

ВВРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1902.

№ 17.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Высокопреосвященный Амвросій, Архіепископъ Харьковскій (продолженіе). <i>Протоіеря Т. Бутневича</i>	287—310
Состояніе души пророковъ при откровеніяхъ Духа Святаго (окончаніе). <i>Феодора Владимірскаго</i>	311—345
По поводу программы нравственнаго богословія Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго. <i>Ф. Тернера</i>	346—354
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:	
Русскій Оригенъ XIX вѣка <i>В. С. Саломова</i> (продолженіе). <i>Александръ Николаевскаго</i>	155—186
Вопросъ о возможности апіорныхъ познаній въ ученіяхъ Локка и Лейбница. <i>А. Васильева</i>	187—194
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Рѣчь ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА волостнымъ старшинамъ въ Курскѣ.— Высочайшая награда.—Высочайшее повелѣніе.—Высочайшая отиѣтка.—Опредѣленія Свя- тѣйшаго Синода.—Отъ Министерства Финансовъ.—Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ о состояніи раскола и сектанства въ епархіи и дѣ- тельности епархіальной миссіи за 1901 г. (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.— Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

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

1902.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

2. Отдѣлъ философій. 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 свѣдѣнія мысли изъ чужеземныхъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Таковъ 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 „Листовъ 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.

РАЗРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДѢЛЕТСЯ НА ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣтлой 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 ланіи, контора В. Глярвскаго, 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 6 р. за каждый годъ; по 7 р. за 1890—1892 г., по 8 р. за 1895—1899 годы. За 1900 г.—9 р. и 1901 г. 10 рублей.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 125 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

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

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

3. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Воже вънутри насъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.

4. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторовское сочиненіе о. Владимира Гегге. Переводъ съ французск. Е. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

5. Нѣсколько словъ по поводу „двухъ характерныхъ писемъ“. присланныхъ Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому. Леонидъ Багрецова. Харьковъ 1901 года. 52 стр. Цѣна 30 коп., съ перес. 35 коп.

Πιστεῖ νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣаемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Сентября 1902 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

Высокопреосвященный Амвросій Архієпископъ Харьковскій.

(Продолженіе *).

Теперь возвратимся къ прерванному разсказу.

15-го марта 1887 года, въ воскресенье, преосвященный Амвросій освящалъ новый, устроенный по его непосредственному указанію и выбору, иконостасъ въ домовой церкви харьковскаго епархіальнаго училища и совершилъ Божественную литургію.

Въ августѣ мѣсяцѣ преосвященный Амвросій имѣлъ великое утѣшеніе принимать у себя знаменитаго своими подвигами и скорбями тогдашняго сербскаго изгнанника—митрополита Михаила. Преосвященный Амвросій, какъ извѣстно, былъ славянофилъ въ лучшемъ смыслѣ этого слова: послѣ Россіи въ его сердцѣ второе мѣсто занимали славяне-черногорцы, сербы, болгаре. Съ митрополитомъ сербскимъ Михайломъ, котораго преосвященный Амвросій обыкновенно называлъ „другомъ Россіи“, „страдальцемъ за любовь къ своему народу“, онъ давно находился въ перепискѣ, но лично знакомъ не былъ. Узнавъ о желаніи митрополита посѣтить его, 1-го августа онъ самъ отправился на вокзалъ встрѣтить его. 2-го августа митрополитъ Михайлъ вмѣстѣ съ преосвященнымъ Амвросіемъ совершилъ въ кафедральномъ соборѣ Божественную литургію и молебствіе. Въ 2 часа дня въ покояхъ преосвященнаго Амвросія былъ приготовленъ для дорогого гостя обѣдъ, къ которому преосвященный Амвросій пригласилъ всѣхъ высокопоставленныхъ лицъ, проживавшихъ въ Харьковѣ и многихъ почетнѣйшихъ гражданъ. За обѣдомъ, обращаясь къ митрополиту, владыка сказалъ *приблизительно* слѣдующую рѣчь:

— „Ваше высокопреосвященство! Мы видимъ изъ исторіи, что въ Церкви Божіей во всѣ времена по разнымъ мѣстамъ были смущенія, нестроенія, волненія. Когда еретики и лже-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1902 г. № 16.

учители, или враждебные церкви правители касались основаній вѣры Христовой и церковныхъ канонѡвъ, тогда преслѣдованія и гоненія обрушивались преимущественно на пастырей Церкви, вѣрныхъ своему долгу, какъ ея стражей и хранителей. Они были уничижаемы, оскорбляемы, лишаемы своихъ кафедръ и изгоняемы изъ отечества. Но въ то же время мирныя и благоденствующія части Церкви со скорбію и сердечнымъ участіемъ слѣдили за событіями въ церквахъ, обуреваемыхъ гоненіями, и пастырей изгоняемыхъ принимали съ любовію и усердіемъ, чтили ихъ, какъ исповѣдниковъ и страдальцевъ за Христа и Его св. Церковь. И это было всегда свидѣтельствомъ церковнаго единенія, общенія и залогомъ взаимнаго охраненія частныхъ церквей, силы и крѣпости Церкви вселенской. Надъ вами, владыко святыи, и надъ нами совершаются эти, вѣдомыя единому Богу, судьбы Церкви. Вы выносите тяжкія скорби лишенія своего престола и изгнанія изъ отечества за святую вѣру и твердость въ охраненіи отеческихъ преданій, вы—*изгнанникъ правды ради*, главу вашу озаряетъ свѣтъ исповѣдничества; а нашей отечественной Церкви суждено принять васъ—гонимаго въ свои объятія и утѣшить и успокоить васъ. Во все время пребыванія вашего въ Россіи мы съ утѣшеніемъ видѣли то участіе и вниманіе, съ какимъ относятся къ вамъ и наши власти, и пастыри, и нашъ добрый и сильный вѣрою православный народъ. Въ послѣднее ваше путешествіе отъ сѣвера до юга нашего обширнаго отечества вездѣ вы были встрѣчаемы и принимаемы съ радостію и любовію. Благодаримъ васъ, что и нашему граду вы доставили счастье принести вамъ нашу долю благоговѣйнаго почтенія и любви къ вамъ, *исповѣднику* нашего времени. Вы видѣли сегодня во время литургіи нашъ соборъ переполненный молящимися, площадь покрытую народомъ, улицы, усыпанныя людьми, ищущими видѣть васъ, воздать вамъ должное поклоненіе, и хотя издали принять ваше благословеніе. Вы теперь не имѣете *пребывающаго града*. Молимъ Господа, да уравняетъ вамъ среди трудныхъ современныхъ событій и борьбы вѣрный путь ко граду *грядущему*, Иерусалиму небесному. Но мы вѣруемъ и надѣемся, что Тотъ, *Кому вѣтры, и море пови-*

нуются, умиротворить ваше отечество и Церковь, что вы снова увидите вашу паству, вашъ престольный градъ, ваше священство, ваши родныя горы и поля. А вашъ настоящій подвигъ и участіе нашего отечества въ судьбѣ вашей оставятъ въ исторіи свѣтлую страницу во свидѣтельство непрерывающагося доннынѣ жизненнаго и плодотворнаго общенія между всѣми частями единой вселенской православной Церкви“.

Послѣ преосвященнаго Амвросія за этимъ обѣдомъ произвели рѣчи: извѣстный славянофилъ и поборникъ Православія, въ то время восьмидесятилѣтній заслуженный профессоръ Императорскаго харьковскаго университета И. В. Платоновъ и редакторъ—издатель „Южнаго Края“ А. А. Юзефовичъ. Послѣдній указалъ на страдальца—сербскаго митрополита, какъ на живого носителя идеи славянскаго единства, а на братское единеніе между всѣми славянами, какъ на единственное вѣрное средство и единственный залогъ самостоятельнаго развитія силы народной жизни въ славянскихъ государствахъ. Продолжая развивать эту мысль, преосвященный Амвросій произнесъ новую рѣчь, въ которой со всею ясностію раскрылъ истину, что твердо не то единство, которое основывается на общности какихъ либо временныхъ интересовъ или даже только на племенномъ происхожденіи, а то, которое основывается на единеніи въ вѣрѣ во Христа и на общности нравственныхъ идеаловъ.

Въ 7 часовъ утра 3-го августа преосвященный Амвросій проводилъ своего рѣдкаго гостя на вокзалъ желѣзной дороги и братски простился съ нимъ, напутствуя его своими благожеланіями.

Прибывъ въ Кіевъ, митрополитъ Михаилъ писалъ преосвященному Амвросію отъ 19-го августа 1888 года слѣдующее: „Ваше высокопреосвященство, милостивый владыко! Душевно благодарю васъ за истинно братское вниманіе и христіанское гостолубіе, которымъ утѣшили меня. Пріятное воспоминаніе останется въ моемъ сердцѣ о пребываніи моемъ въ Харьковѣ, гдѣ столь достославный архипастырь, который и словомъ и дѣломъ украшаетъ сонмъ православныхъ іерарховъ. Слава Вамъ! Владыкѣ Платону передалъ вашъ поклонъ и почтеніе.

Онъ съ любовію принялъ извѣстіе, что можетъ видѣть васъ въ Кіевѣ у себя. И теперь къ своему шестидесятилѣтнему юбилею 8-го сентября желалъ бы васъ имѣть своимъ гостемъ. Слышу, что къ сему дню пріѣдутъ многіе архіереи. Не благоугодно ли будетъ и вамъ тогда или позже посѣтить Кіевъ? Изъ Харькова одного дня утромъ поѣдете, а утромъ другого дня будете здѣсь. Поручаю себя вашимъ молитвамъ и братской любви и съ высокопочитаніемъ пребываю вашего высокопреосвященства во Христѣ братъ, митрополитъ Сербскій Михаилъ“.

5-го сентября преосвященный лично совершилъ освященіе новоустроеннаго при мѣстной духовной семинаріи зданія для образцовой церковно-приходской школы. Средства на устройство этой школы въ количествѣ 15 тысячъ рублей, преосвященному Амвросію были пожертвованы извѣстнымъ благотрителемъ харьковской епархіи И. Г. Харитоненко.

22-го сентября въ 12 часовъ дня съ курьерскимъ поѣздомъ К.-Х.-Азовской желѣзной дороги изволила прибыть въ Харьковъ нынѣ въ Бозѣ почивающая великая княгиня Екатерина Михайловна съ своими Августѣйшими дѣтьми: принцессой Еленой Георгіевной Мекленбургъ-Стрѣлицкой и герцогомъ Георгіемъ Георгіевичемъ Мекленбургъ-Стрѣлицкимъ. Изъ Петербурга великую княгиню сопровождалъ камергеръ, нынѣ Товарищъ Оберъ-Прокурора Св. Синода В. К. Саблеръ. Такъ какъ въ то время въ кафедральномъ соборѣ былъ производимъ капитальный ремонтъ, то торжественная встрѣча великой княгини была устроена въ университетской церкви. Послѣ обычной литіи преосвященный Амвросій поднесъ ея высочеству точную копию съ чудотворной Озерянской иконы Божіей Матери.

23-го сентября въ Харьковѣ происходило торжественное открытіе всероссійской сельско-хозяйственной выставки. Въ 11 часовъ и 30 минутъ утра въ присутствіи великой княгини владыка началъ совершать молебствіе съ водосвятиемъ. По окончаніи молебствія онъ произнесъ слово о томъ значеніи, какое имѣютъ подобныя выставки вообще и о томъ особенномъ значеніи, какое представляла для Харькова всероссійская сельско-хозяйственная выставка. По окончаніи молебствія

великая княгиня объявила выставку открытою и долго затѣмъ бесѣдовала съ преосвященнымъ Амвросіемъ.

26-го сентября преосвященный Амвросій совершалъ Божественную литургію въ семинарской церкви по случаю ея храмового праздника. вмѣстѣ съ собою онъ привезъ и своего дорогого гостя В. К. Саблера, который предъ литургіею осмотрѣлъ внимательно всѣ помѣщенія мѣстной семинаріи—классныя комнаты, спальни, столовую и т. п. По окончаніи литургіи всѣ собравшіеся гости были приглашены въ квартиру ректора, гдѣ имъ предложенъ былъ чай. Затѣмъ преосвященный Амвросій вмѣстѣ съ В. К. Саблеромъ отправился осматривать новоустроенную при семинаріи образцовую церковно-приходскую школу.

27-го сентября, по приглашенію владыки, великая княгиня Екатерина Михайловна вмѣстѣ съ Своими Августѣйшими Дѣтьми изволила осчастливить своимъ посѣщеніемъ харьковское епархіальное женское училище и присутствовала на литургіи, которую совершалъ самъ преосвященный Амвросій. По окончаніи литургіи владыка поднесъ ея высочеству просфору. Затѣмъ, въ сопровожденіи его, высокая посѣтительница изволила осматривать многія помѣщенія училища, въ квартирѣ начальницы кушала чай и бесѣдовала съ владыкою.

Въ тотъ же день великая княгиня удостоила Своимъ присутствіемъ обѣденный столъ преосвященнаго Амвросія. Къ обѣду были приглашены всѣ высокопоставленныя лица, проживавшія въ г. Харьковѣ. Въ половинѣ седьмого изволили прибыть Ихъ Императорскія Высочества и были встрѣчены владыкою у подъѣзда. Во время обѣда пѣлъ хоръ архіерейскихъ пѣвчихъ и игралъ оркестръ музыки, составленный изъ семинаристовъ. Къ концу обѣда были произнесены преосвященнымъ Амвросіемъ тосты за драгоцѣнное здоровье Государа Императора, Государыни Императрицы, Наслѣдника Цесаревича, Великой Княгини и Ея Августѣйшихъ Дѣтей. Ея высочество произнесла тостъ за здоровье преосвященнаго. Послѣ обѣда Ихъ Высочества нѣкоторое время провели въ гостинной архіерейскаго дома и затѣмъ около 8½ часовъ изволили отбыть домой. Весь обѣдъ прошелъ весьма оживленно; музыка

семинаристовъ была настолько увлекательна и настолько мастерски исполнена, что привела въ восторгъ всѣхъ присутствовавшихъ, не ожидавшихъ, конечно, встрѣтить такого стройнаго и умѣлаго исполненія довольно трудныхъ музыкальныхъ пьесъ отъ воспитанниковъ духовной семинаріи. Великая княгиня лично выразила исполнителямъ семинаристамъ свое благосклонное вниманіе и благодарность.

Въ теченіе всего 1887 преосвященный Амвросій неопустительно, во всѣ воскресные, праздничные и высокаторжественные дни совершалъ богослуженія въ кафедральномъ соборѣ и, по обычаю, произносилъ проповѣди. Въ частности въ великій постъ онъ въ этомъ году изъяснялъ слушателямъ ученіе Спасителя о блаженствахъ въ видѣ катехизическихъ поученій. Кромѣ этихъ импровизированныхъ поученій, владыка написалъ и напечаталъ слѣдующія проповѣди: 1) Слово на новый 1887 годъ: о лишеніяхъ, которымъ подвергаютъ себя пренебрегающіе церковными богослуженіями; 2) Слово въ день св. Антонія Великаго и 3) Слово въ день восшествія на престолъ Государя Императора Александра Александровича: о долгахъ и обязанностяхъ вѣрноподданныхъ. Для обозрѣнія епархіи владыка выѣзжалъ изъ Харькова, какъ и въ предшествовавшіе годы, четыре раза.

Къ духовно-учебнымъ заведеніямъ онъ по прежнему относился сердечно и заботливо. 25-го сентября скончался смотритель харьковскаго духовнаго училища Г. Г. Лапчинскій. Это былъ труженникъ безкорыстный и неустанный. Владыка очень любилъ его и цѣнилъ его труды; поэтому онъ самъ пожелалъ совершить его отпѣваніе и принялъ теплое участіе въ устроеніи его родныхъ, оставшихся послѣ него безъ всякихъ средствъ къ жизни.

Въ епархіальномъ училищѣ преосвященный Амвросій продолжалъ на свои средства воспитывать двухъ сиротъ. Но этого мало. Въ этомъ году помощница воспитательницы Я—ская внезапно заболѣла психическимъ разстройствомъ. Ее отправили въ больницу душевно больныхъ; но платить деньги за ея содержаніе было некому; она была бѣдная сирота. Владыка узналъ объ этомъ несчастіи съ большою скорбію и два года давалъ свои деньги для уплаты за содержаніе больной.

Воспитанницы епархіальнаго училища искренно и сердечно любили своего архипастыря; онѣ нисколько не боялись его; съ радостію встрѣчали его въ каждый его прїѣздъ; смѣло окружали его, хватая и цѣлуя его руки; провожали его до кареты съ безпрерывнымъ вѣніемъ „многая лѣта“.

Начальствующихъ въ учебныхъ заведеніяхъ преосвященный Амвросій по прежнему привязывалъ къ себѣ любовію, гуманностію обращенія и сердечностію. 17-го марта 1888 года начальница епархіальнаго женскаго училища Е. Н. Гейцыгъ, не имѣя возможности лично поздравить его съ днемъ рожденія, поздравила его письмомъ. Въ отвѣтъ на ея письмо владыка писалъ слѣдующее: „Милостивая государиня Евгенія Николаевна! Искренно благодарю васъ за привѣтствіе и благожеланія на 68-й годъ моей жизни. Многого вы пожелали мнѣ, а еще спрашиваете, чего бы я желалъ самъ себѣ?—Ничего болѣе, какъ только еще хотя мало потрудиться для церкви Божіей и отечества и въ концѣ всего помилованія отъ Господа и прощенія моихъ грѣховъ. О послѣднемъ особенно помолитесь. Призываю на васъ Божіе благословеніе. Всегда вамъ преданный и благожелательный Амвросій, А. Харьковскій. Мар. 17, 1888 г.—P. S. Посылаю вамъ свои старинныя проповѣди“.

9-го іюня, въ день выпуска окончившихъ курсъ воспитанницъ епархіальнаго женскаго училища, преосвященный Амвросій, по обычаю, совершалъ Божественную литургію въ училищной церкви. Въ концѣ богослуженія онъ произнесъ проповѣдь, въ которой преподавъ воспитанницамъ, вступающимъ изъ школы въ жизнь, добрый совѣтъ быть послушными волѣ Божіей и довольствоваться своею участью, памятуя, что Господомъ направляются стопы человѣка и что часто путь лишеній, который предстоитъ въ жизни нѣкоторымъ воспитанницамъ, оказывается путемъ ведущимъ человѣка къ счастію. Особенно назидательно и трогательно было слышать подтвержденіе послѣдней мысли разговоромъ о судьбѣ приснопамятнаго московскаго митрополита Иннокентія: онъ, по словамъ преосвященнаго, и въ нѣжные годы дѣтства и школьнаго обученія жилъ такъ бѣдно, что ѣлъ хлѣбъ, печеный съ мякиною, и первый разъ въ жизни поѣлъ чистаго хлѣба, какъ лакомства, въ домѣ своей не-

вѣсты; не смотря на это, онъ впоследствии волею Промысла Божія длиннымъ путемъ трудовъ и лишеній достигъ высокаго сана митрополита московскаго и сталъ извѣстнымъ всей Россіи апостоломъ. Послѣ акта, всѣмъ присутствовавшимъ былъ предложенъ обѣдъ, въ концѣ котораго, послѣ тоста за Государя Императора, одна изъ воспитанницъ въ небольшой рѣчи высказала благодарность преосвященному Амвросію за его заботы о нуждахъ воспитанницъ и провозгласила тостъ за его здоровье. Въ отвѣтъ на эту рѣчь владыка провозгласилъ тостъ за начальствующихъ, учащихъ и воспитанницъ училища. Затѣмъ одинъ изъ представителей сельскаго духовенства епархіи, священникъ старобѣльскаго уѣзда В. М. Алексѣевскій, обратясь къ преосвященному, сказалъ слѣдующее: „Высокопреосвященнѣйшій владыко! Сельское духовенство епархіи, къ числу коего я принадлежу, съ особеннымъ вниманіемъ слѣдитъ за интересами любимаго имъ женскаго епархіальнаго училища; всѣ, даже самыя малѣйшія улучшенія въ немъ, неслыханно радуютъ насъ и мы благословляемъ и молимся всегда за тѣхъ лицъ, кои споспѣшествуютъ благу нашего дорогаго училища; причины сему понятны; за недорогую сравнительно плату дѣти наши получаютъ прочное правильное воспитаніе въ духѣ православной христіанской религіи и, по выходѣ изъ училища, не только не бываютъ въ тягость родителямъ своимъ, но служатъ для нихъ большимъ облегченіемъ; они готовятъ меньшихъ членовъ семейства для поступленія въ училища; помогаютъ отцамъ своимъ въ занятіяхъ съ дѣтьми церковно-приходскихъ школъ; дѣти же псаломщиковъ и бѣднѣйшихъ священниковъ, воступая на учительскія мѣста въ земскихъ школахъ, оказываютъ родителямъ своимъ хотя небольшую матеріальную помощь. За послѣдніе годы училище наше много измѣнилось къ лучшему какъ въ учебно-нравственномъ, такъ и въ экономическомъ отношеніяхъ: всѣ лица, завѣдующія училищемъ и всѣ почти преподаватели онаго съ высшимъ образованіемъ; слѣдствіемъ сего является то, что дочерямъ нашимъ, по выходѣ изъ училища, оказывается предпочтеніе предъ другими при полученіи мѣстъ. Не знаю, какъ гдѣ, но въ 5-мъ благочинническомъ округѣ старобѣльскаго

уѣзда изъ 17 земскихъ школъ 10 мѣстъ занято воспитанницами женскаго епархіальнаго училища, а въ цѣломъ уѣздѣ имѣется болѣе 70 школъ, и смѣло можно предположить, что половина мѣстъ занята дочерьми духовенства, получившими воспитаніе въ харьковскомъ епархіальномъ училищѣ. И справедливость требуетъ сказать, что они ведутъ дѣло свое прекрасно, по отзывамъ лицъ, завѣдующихъ народнымъ образованіемъ въ уѣздѣ и о.о. законоучителей. Въ экономическомъ отношеніи дѣло ведется въ училищѣ такъ хорошо, что привело въ изумленіе депутатовъ послѣдняго епархіальнаго съѣзда духовенства, въ числѣ коихъ имѣлъ честь быть и я. И дѣйствительно, было чему удивиться: изъ представленныхъ съѣзду отчетовъ по училищу, провѣренныхъ членами назначенной съѣздомъ ревизіонной комиссіи, мы увидѣли, что за послѣдніе 4 года изъ смѣтныхъ остатковъ училищныхъ суммъ у насъ сдѣлано сбереженій болѣе 40 тысячъ рублей, на которое отремонтировано училищное зданіе, церковь, устроено нѣсколько новыхъ зданій, улучшена пища и одежда воспитанницъ,—и все это сдѣлано безъ новыхъ взносов со стороны епархіи. Я не хочу, ваше высокопреосвященство, набросить этимъ какую либо тѣнь на прежнихъ дѣятелей училища, но хочу только сказать, что по пословицѣ „всякое дѣло мастера боится“, что настоящимъ дѣятелямъ училища интересы онаго такъ же дороги, какъ свои собственные, если только не болѣе. Какъ хорошо поставлено наше училище и какъ хорошо живетъ въ немъ нашимъ дѣтямъ, доказательствами тому могутъ служить отзывы и письма дѣтей нашихъ, въ которыхъ они съ восторгомъ описываютъ намъ, родителямъ, свою жизнь въ училищѣ, тѣ слезы ихъ, какими сопровождается послѣдній день пребыванія ихъ въ училищѣ и наконецъ постоянныя добрыя ихъ воспоминанія о своей дорогой alma mater. А кому же и вѣрить намъ, какъ не дѣтямъ? Вѣдь о худомъ не сожалѣютъ! Всѣми этими улучшеніями нашего дорогого училища мы обязаны, милостивѣйшій архиепископъ, вамъ, вашей отеческой заботѣ о судьбѣ нашихъ дѣтокъ, вашему умѣнью избирать и поставлять людей на тѣ служебные посты, какіе они могутъ занять по своимъ силамъ, способно-

стямъ и энергіи къ дѣлу; мы знаемъ, что много, много приходится вамъ, любвеобильнѣйшій архипастырь, нести трудовъ, заботъ, непріятностей и огорченій по устройству училищъ для дѣтей нашихъ; мы цѣнимъ это и всегда молимся за васъ, чтобы милосердый Господь подкрѣпилъ силы ваши и сохранилъ еще надолго пребываніе ваше на паствѣ харьковской къ утѣшенію духовенства оной, истинно любящаго и почитающаго васъ; молимся также за начальствующихъ, за учащихъ дѣтокъ нашихъ и всѣхъ благодѣтелей нашего дорогого училища, да продлитъ милосердый Господь дни жизни ихъ въ мірѣ и благоденствіи. Позвольте же, высокопреосвященнѣйшій владыко, предложить тостъ за здоровье ваше отъ имени духовенства отдаленнѣйшаго края епархіи, вамъ ввѣренной, и пожелать вамъ многая и многая лѣта“.

Въ отвѣтъ на рѣчь о. В. Алексѣевского владыка сказалъ, что ему очень пріятно слышать о томъ, что духовенство епархіи такъ цѣнитъ труды стоящихъ во главѣ училища и съ такимъ сочувствіемъ относится къ дѣятельности всѣхъ, завѣдующихъ дѣломъ училищнаго образованія. Упомянувъ о цвѣтущемъ состояніи епархіальнаго училища, преосвященный Амвросій присовокупилъ, что и другой разсадникъ духовнаго просвѣщенія въ харьковской епархіи—духовная семинарія—также находится въ настоящее время въ отличномъ состояніи во всѣхъ отношеніяхъ. Послѣ этого владыка провозгласилъ тостъ за начальствующихъ и учащихъ въ училищѣ.

Большое торжество происходило 8-го сентября 1888 года въ Сумахъ. Мы говоримъ объ открытіи новаго зданія сумскаго духовнаго училища и освященіи въ немъ храма. Въ 9 ч. утра началось освященіе училищной церкви, а затѣмъ непосредственно послѣ этого и совершеніе Божественной литургіи. Священнодѣйствовалъ преосвященный Амвросій вмѣстѣ съ викаріемъ харьковской епархіи, епископомъ Петромъ. Послѣ литургіи смотритель училища вмѣстѣ съ своимъ помощникомъ и наставниками поднесъ преосвященному Амвросію образъ соименнаго ему святителя Амвросія Медиоланскаго работы извѣстнаго московскаго фабриканта Хлѣбникова съ слѣдующею чеканною надписью: „Основателю Сумскаго духовнаго училища, Высоко-

преосвященнѣйшему Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому, отъ воспитателей и воспитанниковъ. Сентября 8 дня, 1888 г.". Предъ поднесеніемъ иконы смотритель обратился къ владыкѣ съ рѣчью, въ которой выразилъ чувства благодарности за устроеніе прекраснаго училищнаго зданія. На эту рѣчь преосвященный отвѣтилъ слѣдующими словами: „Мнѣ понятна ваша настоящая радость. Учащимъ и учащимся легче и пріятнѣе трудиться въ зданіи свѣтломъ и просторномъ. Давно и вы и я желали имѣть его; но не приписывайте многого мнѣ. Милость Божія, покровительство и помощь Св. Синода, участіе здѣшнихъ добрыхъ гражданъ и другихъ благодѣтелей— вотъ силы, которыми создано это новое помѣщеніе училища. И я благодарю Бога и удивляюсь, какъ все это совершилось, и радуюсь не менѣе васъ самихъ. Но тѣмъ не менѣе для меня утѣшительны выражаемыя вами чувства и драгоценнѣе приносимый вами священный даръ, соединенный съ вашею молитвою о мнѣ къ Богу и моему покровителю св. Амвросію. Я принимаю его, какъ принимаетъ даръ отъ дѣтей престарѣлый отецъ, ни въ чемъ не нуждающійся, кромѣ молитвы и мольбы ихъ, и желающій видѣть ихъ счастливыми. Благодарю васъ“. Послѣ этого владыка низко поклонился подносящимъ икону, приложился къ ней и передалъ ее иподіакону.

Въ квартирѣ своей смотритель училища встрѣтилъ преосвященнаго Амвросія съ хлѣбомъ-солью, поднесеннымъ на простомъ, но изящномъ блюдѣ въ русскомъ стилѣ; на серебряной вылащенной солонкѣ были вычеканены слова: „Основателю Сумскаго духовнаго училища, Высокопреосвященнѣйшему Амросію, отъ Правленія училища“. Когда владыка окончилъ чай и нѣсколько отдохнулъ послѣ продолжительнаго служенія, собравшееся въ квартирѣ смотрителя духовенство сумскаго училищнаго округа испросило у него позволеніе выразить предъ нимъ одушевляющія его чувства глубокой признательности и благодарности за всѣ понесенные имъ труды и заботы по устроенію училища. Выслушавъ множество адресовъ, прочитанныхъ благочинными и предсѣдателемъ училищнаго съѣзда духовенства, преосвященный отвѣтилъ рѣчью *приблизительно* слѣдующаго содержанія:

„Благодарю васъ, братія, за высказанныя мнѣ вами добрыя чувства признательности и за ваши благожеланія. Положеніе человѣка, публично восхваляемаго, въ нравственномъ отношеніи весьма трудно: легко могутъ подкрасться къ его сердцу помыслы горделивости и самоуслажденія. Но я въ настоящемъ случаѣ вспоминаю примѣръ великаго подвижника нашей Церкви, блаженныя памяти Иннокентія митрополита московскаго. Принимая въ подобныхъ случаяхъ выраженія благодарности и уваженія со стороны духовенства, онъ, судя по выраженію его лица, углублялся въ себя, очевидно, обращая благодареніе, приносимое ему, къ Богу, Подателю всѣхъ благъ, и отгребаясь отъ искусительныхъ помысловъ. Между тѣмъ онъ говорилъ потомъ о тѣхъ, которые благодарили его: „надобно дать возможность и имъ исполнить свою обязанность“. Я всегда имѣлъ убѣжденіе, что епископъ и духовенство должны жить одною жизнію, въ прямомъ и искреннемъ духовномъ союзѣ, другъ другу содѣйствуя и другъ друга подкрѣпляя. Епископъ безъ содѣйствія духовенства, какъ безъ рукъ. Епископъ *правитъ* и направляетъ *слово истины* примѣнительно къ нуждамъ Церкви и обстоятельствамъ времени: духовенство проводитъ и приближаетъ истину къ сердцу каждаго члена Церкви для епископа невидимаго и недоступнаго. Епископъ предпринимаетъ мѣры для блага и огражденія вѣрующихъ: духовенство приводитъ ихъ въ исполненіе во всѣхъ частяхъ его паствы. Епископъ воодушевляется любовію и ревностію къ спасенію душъ христіанскихъ: духовенство поскольку больше имѣетъ сердець, постольку больше сравнительно съ его одинокимъ сердцемъ распространяетъ это вѣяніе христіанской любви въ средѣ народной. Приписывая многое мнѣ, вы благодушно забываете, чѣмъ я обязанъ вамъ. Успѣшнымъ сборомъ средствъ на восстановление приписныхъ церквей нашей епархіи я обязанъ вамъ. Церковно-приходскія школы съ великимъ трудомъ и жертвами открываете вы. Изданіе нашего мѣстнаго журнала, о которомъ вы упомянули, поддерживается вами. Храмы строятся и обновляются православными христіанами подъ вашимъ вліяніемъ и руководствомъ. И на это зданіе, которымъ мы нынѣ утѣшаемся, много принесено отъ васъ тайныхъ и явныхъ

жертвъ, а строителями много положено и личнаго труда. Возблагодаримъ вмѣстѣ и единократно Господа Бога благодѣющаго намъ! Но и законному утѣшенію достигнутымъ успѣхомъ христіанское благоразуміе полагаетъ мѣру. Св. апостоль Павелъ не совѣтуетъ часто оглядываться назадъ на сдѣланное нами, а смотрѣть впередъ съ мыслию о томъ, что еще предстоитъ намъ сдѣлать: *задняя забывая, въ предняя простирайся*. Ваши дѣти въ купянскомъ училищѣ не имѣютъ еще общежитія и разсѣяны по крестьянскимъ хатамъ безъ надлежащаго надзора; вы двѣ трети вашихъ дочерей, привозимыхъ въ женское епархіальное училище, возвращаете назадъ за недостаткомъ тамъ помѣщенія. Устройствомъ новыхъ зданій въ томъ и другомъ училищѣ намъ надобно озаботиться. У насъ нѣтъ ни одной богадѣльни для призрѣнія вашихъ вдовъ и сиротъ; по епархіи церковно-приходскихъ школъ еще мало; еще меньше вѣббогослужебныхъ собесѣдованій съ народомъ; церковное пѣніе въ упадкѣ; надлежащихъ мѣръ противъ распространенія сектантства еще не принято. Такъ, если вдуматься въ наши обязанности,—то дѣлу конца нѣтъ. Благодаря Господа за Его милости, намъ дарованныя, съ упованіемъ на Его помощь, пойдемъ впередъ, находя въ достигаемыхъ успѣхахъ поощреніе и возбужденіе ревности къ новымъ трудамъ. Народъ здѣсь къ вѣрѣ православной усердный, страна—благословенная; здѣсь весело трудиться“.

По выслушаніи этой рѣчи, которая произвела на всѣхъ глубокое впечатлѣніе, среди духовенства совершенно неожиданно раздалось пѣніе хвалебнаго гимна Пресвятой Богородицѣ и благодарственной пѣсни „Тебе Бога хвалимъ“. За обѣдомъ были произнесены тосты: 1) за Государя Императора, 2) за Св. Синодъ и Оберъ-Прокурора Св. Синода, какъ главнаго начальника духовно-учебныхъ заведеній, 3) за преосвященнаго Амвросія, 4) за строительный комитетъ, училище, училищное начальство и сумскихъ гражданъ.

17-го октября 1888 г. произошло крушеніе Царскаго поѣзда близъ ст. Борки и явно чудесное спасеніе всей Царской Семьи отъ смертной опасности. Извѣстіе объ этомъ сильно потрясло преосвященнаго Амвросія. Онъ успокоился только тогда, когда

получилъ точныя свѣдѣнія, что это несчастіе не было дѣломъ злого умысла и когда 19-го октября въ 11 часовъ утра онъ встрѣтилъ Государя Императора со всею Его Августѣйшею Семейю здоровымъ и невредимымъ въ университетской церкви. Харьковская дума постановила ознаменовать это чудесное событіе устройеніемъ особой часовни на самомъ мѣстѣ крушенія Царскаго поѣзда стоимостью въ 30 тысячъ рублей. По приглашенію городского головы преосвященный Амвросій вмѣстѣ съ губернаторомъ ѣздилъ на мѣсто крушенія царскаго поѣзда, чтобы тамъ окончательно обсудить вопросъ объ устройствѣ этой часовни. Въ это время у него возникла мысль, что и духовенство харьковской епархіи должно какимъ либо образомъ ознаменовать столь дивное проявленіе милости Божіей къ нашему отечеству. Въ первыхъ числахъ ноября, по его предложенію, было собрано все харьковское городское духовенство въ его покояхъ. Выказанное нѣкоторыми лицами предложеніе объ учрежденіи стипендій въ память этого событія было отвергнуто, какъ не чуждое узкаго и даже эгоистическаго характера. Тогда преосвященный Амвросій сдѣлалъ слѣдующее предложеніе: „Отлить изъ чистаго серебра колоколъ не менѣе десяти пудовъ вѣсомъ съ названіемъ его „Царскимъ Колоколомъ“ и съ изображеніемъ на немъ портретовъ Ихъ Императорскихъ Величествъ и всѣхъ членовъ Августѣйшаго Семейства. На колоколѣ сдѣлать надпись: „Сей серебрянный колоколъ сооруженъ въ 1889 году усердіемъ духовенства харьковской епархіи въ память чудеснаго спасенія 17-го октября 1888 года отъ смертной опасности, при крушеніи близъ города Харькова желѣзно-дорожнаго поѣзда, — Государя Императора Александра III, Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны и Августѣйшихъ Дѣтей Ихъ Наслѣдника Цесаревича Николая Александровича, Великихъ Князей Георгія и Михаила Александровичей и Великихъ Княжесвъ Ксеніи и Ольги Александровны.“

„Повѣсить этотъ колоколъ на особомъ кронштейнѣ на достаточной высотѣ подъ навѣсомъ на наружной стѣнѣ колокольни Харьковскаго Каѳедральнаго собора, обращенной на западъ къ линіи Курско-Харьковско-Азовской желѣзной дороги.“

„Ежедневно въ первомъ часу по-полудни, т. е., въ самое

время совершенія чуда спасенія Русскаго Царя со всѣмъ Его Семействомъ производить мѣрный звонъ въ этотъ колоколъ въ продолженіе пяти минутъ (не производя въ него звона ни въ какое другое время), въ напоминаніе народу о явленной ему милости Божіей, съ тѣмъ, чтобы каждый русскій человѣкъ, слышавшій этотъ звонъ, перекрестился въ чувствѣ благодарности къ Богу, съ молитвою о Божіемъ покровительствѣ Царствующему Дому.

„А чтобы этотъ звонъ, долженствующій напоминать грядущимъ поколѣніямъ о милости Божіей, явленной Россіи въ наше время, не прекращался и не былъ оставляемъ ни на одинъ день, составить капиталъ въ 2 т. рублей, хранить его при Каѳедральномъ соборѣ, съ тѣмъ, чтобы проценты съ него выдаваемы были въ вознагражденіе за трудъ псаломщику, сторожу или другому благонадежному лицу, на которое возложена будетъ обязанность производить означенный звонъ.

„Церковный колоколъ для русскаго народа имѣетъ великое значеніе: онъ—*благословитникъ*, возвѣщающій часы молитвы и богослуженія. Пусть же этотъ нарочито устроенный изъ благороднаго металла, колоколъ въ урочный часъ изо дня въ день и изъ года въ годъ призываетъ народъ вознести благодарную мысль къ Богу, благодарящему Царямъ нашимъ и Отечеству нашему. И дѣти, спрашивая, что это за необычный звонъ, будутъ знать его причину и значеніе и въ свое время передадутъ повѣсть о чудномъ событіи, о которомъ онъ напоминаетъ, послѣдующимъ родамъ.

„Безъ сомнѣнія, и всѣмъ лицамъ другихъ сословій, которыя пожелаютъ принять участіе въ этомъ предпріятіи духовенства, не можетъ быть отказываемо въ принятіи приношеній. Въ случаѣ значительности этихъ приношеній, въ надписи на колоколѣ будетъ сдѣлано добавленіе послѣ словъ „сердіемъ духовенства“: *и другихъ сословій Харьковской губерніи*“.

Это предложеніе преосвященнаго Амвросія было принято единодушно всѣмъ собраніемъ. Въ началѣ декабря владыка отправилъ его Г. Оберъ-Прокурору Св. Синода съ просьбою объ исходатайствованіи Высочайшаго соизволенія. Въ отвѣтъ на это Г. Оберъ-Прокуроръ Св. Синода отъ 5-го января со-

общилъ преосвященному Амвросію, что о предложеніи духовенства харьковской епархіи отлить изъ чистаго серебра и повѣсить на наружной стѣнѣ колокольни Харьковскаго Каѳедральнаго Собора колоколъ въ память событія 17-го октября имъ всеподданнѣйше было доложено Государю Императору, и что Его Императорское Величество, Всемилостивѣйше одобрявъ таковую мысль харьковскаго духовенства, изволилъ выразить сердечную благодарность за оную. При семъ Его Величеству благоугодно было замѣтить, что на предположенномъ къ сооруженію колоколѣ, вмѣсто портретовъ Особъ Августѣйшей Семьи, лучше было бы сдѣлать шифры Ихъ Величествъ и Ихъ Высочествъ“.

По полученіи этого сообщенія, преосвященный Амвросій учредилъ, подъ своимъ личнымъ предсѣдательствомъ, особый комитетъ для исполненія означеннаго предположенія духовенства. На устройство „Царскаго Колокола“ комитетъ собралъ 23389 руб. и „Царскій Колоколъ“, отлитый на колокольномъ заводѣ П. П. Рыжова, былъ перенесенъ народомъ на рукахъ изъ с. Песочина, гдѣ находится заводъ Рыжова, въ Харьковъ (болѣе 10 верстъ разстоянія) 16-го сентября 1890 года. У собора его встрѣтилъ преосвященный Амвросій съ многочисленнымъ духовенствомъ въ свѣтлыхъ облаченіяхъ и первый позвонилъ въ него три раза; а 14 октября, послѣ торжественнаго освященія и окропленія св. водою, онъ былъ поднятъ и повѣшенъ въ особой, нарочито устроенной для него, нишѣ въ колокольнѣ Харьковскаго Каѳедральнаго собора.

Но устройствомъ „Царскаго Колокола“ для ознаменованія событія 17-го октября преосвященный Амвросій не удовлетворился. У него явилась мысль устроить на мѣстѣ чудеснаго спасенія Царской Семьи храмъ, а если возможно, то и небольшой монастырь, чтобы дать возможность русскимъ людямъ возносить тамъ свои молитвы. Но отсутствіе денежныхъ средствъ и трудность приобрѣтенія земли для построенія храма на самомъ мѣстѣ крушенія Царскаго поѣзда—представлялись трудно преодолимыми препятствіями для осуществленія его мысли. Онъ долго думалъ объ этомъ. Наконецъ, у него явилась рѣшимость дѣйствовать. Онъ поѣхалъ въ с. Соколовъ, находящееся вблизи

мѣста крушенія Царскаго поѣзда. Когда онъ высказалъ крестьянамъ этого села свою мысль, они охотно изъявили желаніе пожертвовать для построенія храма пять десятинъ земли, смежной съ мѣстомъ крушенія Императорскаго поѣзда. Оставалось найти средства. Вдругъ, совершенно неожиданно, вскорѣ по возвращеніи преосвященнаго изъ с. Соколова, къ нему пріѣзжаетъ проживавшая тогда въ Харьковѣ жена инженеръ-подполковника М. В. Шевцова и проситъ у него совѣта, какъ ей лучше исполнить свой обѣтъ о построеніи гдѣ-либо храма стоимостію въ 20 тысячъ рублей. Когда владыка объявилъ ей о своемъ намѣреніи, она охотно изъявила согласіе отдать ему 20 т. рублей, съ тѣмъ, чтобы на мѣстѣ крушенія Царскаго поѣзда былъ сооруженъ на эти деньги деревянный храмъ во имя Христа Спасителя Нерукотвореннаго Образа на шестьсотъ человѣкъ въ древнемъ русскомъ стилѣ. На праздникахъ Рождества Христова прібылъ въ Харьковъ настоятель Святогорской пустыни, архимандритъ Германъ. Когда преосвященный Амросій рассказалъ ему о своихъ „затѣяхъ“, онъ отвѣчалъ, что обитель его пріиметъ на себя обязанность—построить въ томъ же русскомъ стилѣ келліи для монашествующихъ, пріютъ для богомольцевъ и откроетъ непрерывное богослуженіе лѣтомъ и зимою въ этой новоучреждаемой обители, которая можетъ быть приписана къ Святогорской пустыни подъ названіемъ „Святогорскій Спасовъ Скитъ“.

Обо всемъ изложенномъ преосвященный Амвросій сообщилъ письмомъ отъ 12-го апрѣля 1889 года Г. Оберъ-Прокурору Св. Синода и вскорѣ (27-го апрѣля) получилъ слѣдующій отвѣтъ: „Изложенныя въ письмѣ вашего преосвященства отъ 12-го текущаго апрѣля предположенія относительно сооруженія церкви и скита Святогорской пустыни на жертвуемой крестьянами села Соколова землѣ, смежной съ мѣстомъ катастрофы 17-го октября минувшаго года, я счелъ долгомъ всеподданнѣйше повергнуть на Высочайшее возрѣніе Государя Императора, и Его Императорскому Величеству благоугодно было на всеподданнѣйшей запискѣ моей по сему предмету, въ 19-й день текущаго апрѣля, собственноручно начертать: „Мнѣ мысль эта очень нравится и осуществленіе ея совершенно практично“.

Послѣ этого работа закипѣла. Преосвященный Амвросій лично поѣхалъ въ Москву, пригласилъ архитектора Н. В. Никитина составить планъ храма, поручилъ его построение тамъ же, въ Москвѣ, лучшимъ мастерамъ и у начальниковъ желѣзныхъ дорогъ Московско-Курской и Курско-Харьковско-Азовской исходатайствовалъ разрѣшеніе, чтобы храмъ, построенный въ Москвѣ, въ разобранномъ видѣ со всѣми его принадлежностями, безмездно былъ доставленъ на мѣсто. Артельщики Курско-Харьковско-Азовской желѣзной дороги также бесплатно приняли на себя нагрузку и выгрузку всѣхъ матеріаловъ. Мерефявскіе и Соколовскіе крестьяне бесплатно взялись перевозить кирпичъ для фундамента. Архимандритъ Германъ занялся немедленно построеніемъ келлій и гостиницы. Владыкѣ хотѣлось, чтобы въ этомъ же году былъ открытъ Святогорскій Спасовъ Скитъ и освящена устрояемая имъ церковь. И его желаніе исполнилось. Уже въ первыхъ числахъ іюня изъ Москвы были привезены всѣ главныя части храма и устроенъ кирпичный фундаментъ. 18-го іюня въ присутствіи многихъ высокопоставленныхъ лицъ, проживавшихъ въ Харьковѣ, знатнѣйшихъ харьковскихъ гражданъ и многочисленнаго простого народа, пришедшаго съ торжественнымъ крестнымъ ходомъ, была совершена закладка храма. 20-го августа храмъ былъ торжественно освященъ. Къ этому дню нарочито прибыли изъ Петербурга: Оберъ-Прокуроръ Св. Синода, К. П. Побѣдоносцевъ, министръ путей сообщенія А. Я. Гюббенетъ и управляющій канцеляріею Св. Синода В. К. Саблеръ. Богослуженіе совершалъ преосвященный Амвросій въ сослуженіи съ преосвященнымъ Петромъ, викаріемъ харьковскимъ, и многочисленнымъ духовенствомъ, при пѣніи двухъ хоровъ—архіерейскаго и воспитанницъ епархіальнаго женскаго училища. Народа было необычайное множество.

Во время обѣда первый тостъ былъ провозглашенъ преосвященнымъ Амвросіемъ за драгоцѣнное здоровье Государя Императора и Его Августѣйшей Семьи. Второй тостъ Г. Оберъ-Прокуроръ Св. Синода провозгласилъ за здоровье преосвященнаго Амвросія. Владыка отвѣчалъ тостомъ за здоровье жертвователей Н. М. и М. В. Шевцовыхъ и всей своей паствы, сочувственно отнесшейся къ столь святому дѣлу. Слѣдующіе

тосты были провозглашены за почетныхъ гостей: К. П. Побѣдоносцева, А. Я. Гюббенета, В. К. Саблера, губернатора Петрова, архимандрита Германа и др. Послѣдній тостъ владыка провозгласилъ за архитекторовъ, строителей и всѣхъ рабочихъ „до послѣдняго плотника включительно“.

Послѣ обѣда Г. Оберъ-Прокуроръ Св. Синода составилъ телеграмму на имя Государя Императора въ Фреденсборгъ, въ Даніи, и затѣмъ прочиталъ эту телеграмму въ слухъ всѣхъ присутствовавшихъ. Громовое, долго не смолкавшее, изъ тысячи грудей вырвавшееся „ура“ было отвѣтомъ со стороны народа на эту телеграмму. Телеграмма гласила:

„Копенгагенъ. Его Величеству Императору Россіи. Несмѣнныя толпы народа молятся за Ваши Величества на томъ мѣстѣ, гдѣ Господь Богъ спасъ Васъ для нашего счастья. Погода прекрасная, церковь освящена, торжество великолѣпное. Всѣ отъ архіепископа до послѣдняго крестьянина привѣтствуютъ Ваши Императорскія Величества отъ глубины любящихъ и преданныхъ Вамъ до смерти русскихъ сердець. Побѣдоносцевъ. Гюббенетъ“. Въ отвѣтъ на эту телеграмму Государь Императоръ соизволилъ прислать на имя Оберъ Прокурора Св. Синода слѣдующую телеграмму: „Харьковъ (изъ Фреденсборга) Господину Побѣдоносцеву. Сердечно благодарю Васъ и господина Гюббенета за телеграмму. Счастливы, узнавъ, что церковь на мѣстѣ Нашего спасенія уже освящена. Благодаримъ всѣхъ отъ глубины сердца. Александръ“¹⁾.

Этотъ день былъ однимъ изъ радостныхъ дней въ жизни преосвященнаго Амвросія.

Другая церковь въ Спасовомъ Скиту—трапезная—домовая была освящена преосвященнымъ Амвросіемъ 2-го ноября 1889 года. Въ этотъ день изволилъ прибыть въ Спасовъ Скитъ, по пути съ Кавказа въ С.-Петербургъ, Великій Князь Михаилъ Николаевичъ съ Своимъ Августѣйшимъ Семействомъ. Это было первое посѣщеніе мѣста чудеснаго спасенія Царской Семьи Особами Царскаго Дома. Владыка встрѣтилъ Великаго Князя,

¹⁾ Подробное изложеніе о построеніи Спасова Скита можно читать въ „Воспоминаніяхъ“ самаго преосвященнаго Амвросія, отпечатанныхъ и чѣтанныхъ въ залѣ Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища 4-го декабря 1899 г.

молился съ нимъ и преподнесъ ему фотографическое изображеніе Спасова Скита.

17-го ноября 1888 года исполнилось сороколѣтіе служенія преосвященнаго Амвросія въ священномъ санѣ. Этого дня онъ не праздновалъ, но пожелалъ совершить Божественную литургію и благодарственный молебень въ церкви епархіальнаго женскаго училища. Послѣ литургій онъ долго бесѣдовалъ съ начальствующими лицами,—и въ это время окончательно рѣшилъ устроить въ училищѣ большой трехъэтажный такъ называемый „классный“ корпусъ.

Одновременно съ построеніемъ этого зданія владыка руководилъ и построеніемъ другого, также большого трехъэтажнаго зданія для духовнаго училища въ Купянскѣ. Оба эти зданія были окончены въ 1890 году и освящены въ мѣсяцѣ сентябрѣ.

О необходимости построенія новаго зданія для общежитія учениковъ купянскаго духовнаго училища владыка, какъ мы видѣли, говорилъ еще при открытіи сумскаго училища. Съ этою цѣлію онъ исходатайствовалъ у Св. Синода 30 тысячъ рублей; кромѣ того, на это дѣло ему пожертвовалъ И. Г. Харитоненко 10 тысячъ рублей; остальную сумму составили пожертвованія духовенства купянскаго училищнаго округа. Освященіе новаго зданія купянскаго училища происходило 8-го сентября. Послѣ совершенія Божественной литургій въ купянскомъ соборѣ, преосвященный Амвросій, во главѣ 26-ти протоіереевъ и священниковъ, торжественнымъ крестнымъ ходомъ, отправился во вновь устроенное зданіе духовнаго училища для его освященія. Послѣ окропленія св. водою всѣхъ помѣщеній въ новомъ зданіи всѣ присутствовавшіе были приглашены въ большой актовъ залъ. Когда вошелъ владыка, раздалось пѣніе величественнаго благодарственнаго гимна „Тебе Бога хвалимъ“. Смотритель училища привѣтствовалъ владыку рѣчью и поднесъ ему отъ училища икону Покрова Божіей Матери съ молитвеннымъ благожеланіемъ, да охраняетъ она его и покрываетъ своимъ всемогущимъ омофоромъ отъ всѣхъ бѣдъ, огорченій, непріятностей и невзгодъ еще на многія и многія лѣта! Принявъ св. икону и облобызавъ ее, преосвященный Амвросій поблагодарилъ училищную карпорацію, сказавъ,

что этотъ образъ Богоматери особенно имъ чтимъ и уважаемъ. Затѣмъ, онъ отвѣтилъ училищной корпораціи рѣчью, дышавшею полною сердечностію и искренностію. Упомянувъ о своей всегдашней любви къ дѣтямъ, владыка перешелъ къ воспоминанію о томъ времени, когда онъ самъ обучался въ подобномъ же училищѣ, и живыми, яркими чертами охарактеризовалъ крайне грустную и жалкую внѣшнюю обстановку тогдашней школьной жизни. „Впрочемъ, сказалъ владыка, и та духовная школа давала много умныхъ и честныхъ людей, хотя, къ сожалѣнію, многихъ и губила“. Затѣмъ, указавъ на то, что въ настоящее время заботятся объ улучшеніи внѣшнихъ условій воспитанія даже въ начальныхъ народныхъ училищахъ, преосвященный Амвросій призналъ естественною, а въ данномъ случаѣ и безусловно необходимою и заботу о благоустроеніи духовныхъ училищъ. Въ заключеніи своей рѣчи онъ пожелалъ купянскому духовному училищу въ новомъ прекрасномъ зданіи, облегчающемъ чрезъ общежитіе надзоръ и труды какъ преподавателей, такъ и воспитателей, поваго процвѣтанія и улучшенія не только относительно успѣховъ и благоправія, но и физическаго здоровья дѣтей.

Послѣ этого преосвященнымъ Амвросіемъ было выслушано двѣнадцать адресовъ, прочитанныхъ благочинными купянскаго училищнаго округа. Всѣ эти адреса владыка слушалъ, стоя, и принимая ихъ изъ рукъ благочинныхъ вложенными въ бархатныя золотомъ тисненныя папки, наклоненіемъ, головы благодарилъ произносившихъ за выраженныя чувства. По прочтеніи же послѣдняго адреса, онъ произнесъ рѣчь, обращенную къ депутатамъ духовенства, въ которой все изложенное въ адресахъ онъ раздѣлилъ на двѣ части: 1) похвалы и 2) благодарности за улучшеніе условій воспитанія дѣтей духовенства. „По унаслѣдованной отъ матери скромности, сказалъ владыка, похвалы я отклоняю отъ себя, а улучшеніе условій школьной жизни вашихъ дѣтей я также приписываю не столько себѣ, сколько усердію и отзывчивости самого духовенства. Что я могъ бы сдѣлать безъ васъ? Въ своемъ уединеніи я только думаю о нуждахъ нашихъ школъ, а средства отыскиваете вы сами. Справедливо замѣтилъ здѣсь одинъ изъ васъ, что вамъ

завидуетъ духовенство другихъ епархій за хорошую постановку нашихъ школъ, но честь этой доброй славы принадлежитъ вамъ, а не мнѣ. Вы оказываете мнѣ послушаніе, живемъ мы съ вами дружно, и въ этомъ наша сила, отъ этого зависитъ и все то, что мы дѣлаемъ хорошаго“. Далѣе преосвященный обратилъ вниманіе духовенства на то, что устроеніемъ общежитія при купянскомъ духовномъ училищѣ еще не положенъ конецъ заботамъ объ учащихъ дѣтяхъ духовенства: болѣе чѣмъ пятидесяти ученикамъ семинаріи нѣтъ мѣста въ семинарскомъ корпусѣ; они въ Харьковѣ принуждены скитаться по частнымъ квартирамъ, быть въ положеніи худшемъ, чѣмъ были въ прежнее время ученики купянскаго училища, что причиняетъ ему и о. ректору семинаріи не мало скорбей.

На другой день (9-го сентября) владыка совершалъ литургію въ купянской Николаевской церкви. Въ два часа дня городъ, благодарный преосвященному не только за оставленіе духовнаго училища въ Купянскѣ ¹⁾, но и за устройство общежитія, которое должно вліять даже и на увеличеніе городскихъ доходовъ, давалъ, по постановленію думы, обѣдъ въ залѣ думскихъ засѣданій. Передъ обѣдомъ городской голова прочелъ отъ города адресъ. Въ отвѣтъ на этотъ адресъ преосвященный Амвросій произнесъ прекрасную импровизированную рѣчь. Упомянувъ сначала о томъ, что въ продолженіе своей службы онъ не мало имѣлъ случаевъ участвовать въ обѣдахъ, даваемыхъ частными лицами различныхъ обществъ и сословій, но предложенный ему купянцами обѣдъ оказался исключительнымъ и единственнымъ для всего времени его общественнаго служенія. Единственнымъ владыка назвалъ этотъ обѣдъ потому, что онъ былъ предложенъ не отдѣльными членами городского общества, не частными лицами, даже не городской управою, а всею городской думою, не изъ уваженія къ личнымъ только достоинствамъ владыки, а изъ уваженія къ его сану, изъ уваженія къ нему, какъ епископу православной церкви, въ благодарность ему не только за сооруженіе въ г. Купянскѣ величественнаго зданія, которое служить лучшимъ украшеніемъ города,

¹⁾ Нѣкоторое время владыка останавливался на мысли—перевести духовное училище изъ г. Купянска въ с. Ново-Екатеринославль (Сватулу Лучку).

но главнымъ образомъ за оставленіе въ немъ самого духовнаго училища, которое, по выраженію адреса гражданъ, въ ихъ краѣ „является питомникомъ и разсадникомъ лицъ, призываемыхъ быть пастырями духовнаго стада, учителями и руководителями въ духѣ религіозной нравственности и молитвенниками предъ престоломъ Всевышняго“. Въ этомъ владыка усмотрѣлъ отрадную черту сближенія не только гражданъ, но самаго городского управленія съ православною церковію. Препрежне отчужденіе нашихъ городскихъ управленій отъ церкви грозило нашему обществу гибелью и потому тяжело о немъ вспоминать; въ сближеніи же съ церковію заключается вся нравственная мощь русскаго народа и потому не только слѣдуетъ отмѣтить фактъ такого сближенія, но и нужно пожелать, чтобы онъ не остался одинокимъ и исключительнымъ, чтобы въ этомъ отношеніи купянское городское управленіе послужило благимъ примѣромъ и для другихъ городскихъ управленій. Свою рѣчь преосвященный Амвросій закончилъ пожеланіемъ г. Купянску полнаго и всесторонняго процвѣтанія: „Да процвѣтаетъ его торговля и промышленность! Да украшается онъ прекрасными строеніями и красивыми улицами! Да процвѣтаютъ его поля и луга! Да увеличиваются его благосостояніе и богатства, а паче всего—вѣра и благочестіе“!

Въ харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ въ 1890 году былъ оконченъ, какъ мы упомянули уже, большой трехэтажный, такъ называемый, „классный“ корпусъ стоимостью въ 117 тысячъ рублей. Освященіе его было совершено 23 сентября. По окончаніи божественной литургіи, совершенной преосвященнымъ Амвросіемъ, онъ отправился крестнымъ ходомъ изъ училищной церкви въ новое зданіе. Здѣсь, въ обширной залѣ было отслужено молебствіе съ водосвятіемъ и все зданіе окроплено св. водою. Послѣ этого инспекторъ классовъ прочелъ краткій, но обстоятельный отчетъ о постройкѣ „класснаго корпуса“, а я, по приказанію владыки, произнесъ рѣчь „о христіанскомъ воспитаніи женщины“. Въ отвѣтъ на мою рѣчь преосвященный сказалъ, что во время чтенія отчета онъ вспомнилъ слова Псалмопѣвца: „Работайте Господеви со страхомъ и радуйтесь ему съ трепетомъ“. „Радость, говорилъ вла-

дыка, съвозить какъ въ отчетѣ о постройкѣ зданія училищнаго, такъ и въ рѣчи о. предсѣдателя совѣта; но не надо увлекаться этою радостію, а нужно молиться, чтобы возшли духовные плоды новаго благого дѣла“.

Присутствовавшій на этомъ торжествѣ ректоръ харьковской духовной семинаріи выразилъ отъ имени семинаріи глубочайшую благодарность преосвященному Амвросію за его постоянное и отеческое попеченіе о нуждахъ семинаріи и въ особенности за благое его намѣреніе устроить общежитіе для своекоштныхъ учениковъ семинаріи. Отвѣчая на рѣчь ректора, владыка сказалъ, что ректоръ, какъ и другіе, хвалить его, а между тѣмъ въ харьковской семинаріи все хорошо потому, что въ ней образцовый ректоръ. Мнѣ желалось бы, сказалъ преосвященный, оставить по себѣ только такую память: „хорошо умѣлъ чужими руками жаръ загребать“.

Протоіерей Г. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

Состояніе души пророковъ при откровеніяхъ Духа Святаго.

(Окончаніе *).

III.

Естественно-психологическая возможность состояній пророческаго вдохновенія.

Новѣйшія психологическія изслѣдованія всей обширной области внѣшнихъ (гипнотическихъ) внушеній раздѣлили ученыхъ на три группы: одни (школа Шарко) въ основаніе гипнотическихъ явленій полагаютъ факты *физиологическіе*, другіе (психологическая школа въ Нанси) берутъ за исходную точку факты *психологическіе*, а третьи (флюидическая школа въ Сальпетриерѣ) предполагаютъ существованіе особой силы, способной передаваться отъ одного лица къ другому (такъ наз. „флюида“—fluidum). Выводы психологической школы представляются для насъ въ настоящемъ случаѣ наиболѣе аналогичными въ отношеніи къ пророческому вдохновенію. Эта школа видитъ источникъ всѣхъ стороннихъ или гипнотическихъ явленій въ психическомъ воздѣйствіи, или—во внушеніи (suggestion) ¹⁾. Ясно, что устававливая естественно—психологическую *аналогію* между гипнотическими состояніями и состояніями пророческаго вдохновенія, мы имѣемъ въ виду не физиологическія явленія гипнотизма (каковы—напр.—анестезія, аналгезія, стигматизація, измѣ-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1902 г. № 16.

¹⁾ Bernheim—Hypnotisme... pag. 76; ср. De la suggestion—p. 23.

ненія въ обмѣнѣ веществъ и въ сферѣ нервно-мышечной дѣятельности каталепсія и т. п.), появленіе которыхъ не зависитъ отъ воли гипнотизируемаго субъекта и экспериментатора ¹⁾, а исключительно—психологическія явленія внушенія, обусловленныя волей экспериментатора, воздѣйствующаго на душу извѣстнаго субъекта и—въ значительной степени—общимъ настроеніемъ этого послѣдняго.

Для того, чтобы доказать естественно-психологическую возможность особенныхъ пророческихъ состояній, т. е.—выяснить, что эти состоянія не представляютъ чего-либо (—съ точки зрѣнія общихъ законовъ психической жизни) несообразнаго или невѣроятнаго въ сферѣ возможныхъ обнаруженій и феноменовъ человѣческаго духа, нужно доказать только возможность *аналогіи* между чрезвычайными состояніями пророческаго вдохновенія и тѣми обыкновенными состояніями, которыя являются естественнымъ результатомъ психологическаго внушенія вообще. Само собою разумѣется, что при этомъ—необходимо будетъ выясняться отчасти и самый психологическій характеръ пророческихъ состояній. Но разъ мы доказали, что воздѣйствіе Божественнаго Духа на человѣческой духъ пророковъ *возможно* и признали, что это воздѣйствіе *аналогично* фактамъ обычнаго „мысленнаго“ воздѣйствія экспериментатора на душу субъекта (см. II гл.), то отсюда уже—естественно—слѣдуетъ, что *возможны* и самыя состоянія пророческаго вдохновенія и что они *аналогичны* состояніямъ, вызываемымъ силою естественнаго психическаго воздѣйствія или—внушенія. Теперь-же для болѣе точнаго обоснованія и раскрытія этой аналогіи, а вмѣстѣ—слѣдовательно—и идеи о естественно-психологической возможности пророческихъ состояній, мы можемъ высказать нижеслѣдующія соображенія.

а) Относительно состояній пророческаго вдохновенія извѣстно, что они не были постоянно присущи пророкамъ. Такъ, прор. Наанъ, съ которымъ совѣтовался Давидъ относительно построенія храма, сначала одобрилъ намѣреніе царя, несогласное съ волей Божіей, и лишь потомъ, когда получилъ пророческое озареніе и откровеніе отъ Бога, сообщилъ Давиду, что

¹⁾ *Кирилловъ* - Соврем. сост. вопр. о гипнозизмѣ, стр. 49.

не онъ, а его потомокъ построить храмъ Іеговъ (2 Цар. VII, 3—17). Пророкъ Елисей самъ свидѣтельствуемъ, что Господь скрылъ отъ него Свою волю, когда пришла къ нему плачущая Соамитянка съ извѣстіемъ о смерти сына (4 Цар. IV, 27). Пророкъ Самуилъ, посланный Богомъ въ Вилеємъ для помазанія Давида на царство, принялъ сначала за избранника Божія Еліова, старшаго и наиболѣе представительнаго (по внѣшнему виду) изъ сыновей Іессея (1 Цар. XVI, 6) И Св. Григорій Двоесловъ замѣчаетъ (Dialog.—lib. XI, cap. 21), что „духъ прозрѣнія не постоянно освѣщаль умы пророковъ“. Совершенно аналогично сему, и гипнотическія состоянія, вмѣстѣ со всѣми ихъ проявленіями, не постоянны и не составляютъ необходимыхъ моментовъ обычнаго теченія психической жизни изв. субъекта, а являются лишь—какъ результатъ психическаго воздѣйствія или внушенія со стороны экспериментатора.

б) Уже изъ вышесказаннаго ясно, что состоянія пророческаго вдохновенія не могли быть вызываемы естественными силами или искусствомъ человѣка: объ этомъ убѣдительно свидѣтельствуемъ ап. Петръ, когда говоритъ: „сіе прежде вѣдуще, яко всяко пророчество книжное по своему сказанію не бываетъ, ни бо волею бысть когда человѣкомъ пророчество, но отъ Святаго Духа просвѣщаеми глаголаша Святіи Божіи человѣцы“ (2 Петр. 1, 20—21). Соотвѣтственно этому, относительно всѣхъ состояній и сопровождающихъ ихъ актовъ психологическаго внушенія—ясно, что они имѣютъ свой необходимый постулатъ въ психическомъ воздѣйствіи экспериментатора и не могутъ быть вызваны личнымъ желаніемъ извѣстнаго субъекта, такъ какъ явленія такъ наз. самовнушенія, во первыхъ, гораздо уже по своему психологическому объему (сравнительно съ явленіями внушенія вообще), а, во вторыхъ, и сами—по большей части—бываютъ обусловлены стороннимъ психическимъ воздѣйствіемъ или внушеніемъ. Понятно, напримѣръ, что ни одинъ субъектъ, въ силу собственнаго желанія или самовнушенія, не можетъ узнать мыслей экспериментатора, если послѣдній не сообщитъ ему этихъ мыслей актомъ такъ наз. умственнаго внушенія (*suggestion mentale*). Равнымъ образомъ, разъ самое состояніе пророческаго вдохновенія не

зависитъ отъ человѣка, то ясно, что и предметъ откровенія обусловливается высшей Волей: пророки, какъ мы видѣли (изъ вышеприведенныхъ библейскихъ данныхъ), говорятъ и дѣйствуютъ такъ, какъ внушаетъ имъ Св. Духъ. Этому вполне отвѣчаетъ и установленный нами смыслъ названій — „nabi“ „наученый (Богомъ)“¹⁾ и „профѣтъ“ — „говорящій за“ (Бога). Хотя имя „nabi“ усвоится въ Библии нерѣдко и ложнымъ пророкамъ, выдававшимъ свои бредни за божественныя откровенія (Иезек. XIII, 2—3, 4, 9; Мих. III, 5), но за то истинные пророки — избранники Божіи — нигдѣ не называются — „kosem“, каковое имя чаще всего означаетъ гадателя, прозорливца, или предсказателя по голосу своего субъективнаго воображенія и внутренняго чувства (такъ называется, напр., пр. Балаамъ (Числ. 22—25 гл.). У Исаи III, 2 прямо различаются — „пророкъ“ — „nabi“ и „прозорливецъ“ — „kosem“. Мало того, имя „nabi“, какъ наиболѣе приличествующее истиннымъ пророкамъ, возвѣщавшимъ откровенія Іеговы, отличается библейскими писателями даже отъ названій — „goeh“ и „chozeh“ приписываемыхъ прозорливцамъ, или — иногда — такъ наз. „человѣкамъ Божіимъ“, появлявшимся періодически въ исторіи избраннаго народа — съ цѣлью обличенія и наученія (1 Цар. II, 27—36; IX, 6—12; 3 Цар. XIII, 1—10). У Мих. III, 7 отличаются отъ истинныхъ пророковъ — „прозорливцы“ и „гадатели“. Весьма характерно вы-

1) Если нѣкоторые гебраисты придаютъ глаголу „naba“ значеніе „быть изступленнымъ“, то она имѣютъ въ виду лишь возвратную форму этого глагола („гитнаббе“), употребленную сравнительно въ немногихъ мѣстахъ Писанія (напр. 1 Цар. 18, 10 — о Саулѣ). Притомъ же, такой смыслъ этой формы глагола „naba“ оспаривается другими библеистами, не менѣе свѣдущими въ еврейскомъ языкѣ: такъ, напр., *König* (въ *Der Offenbarungsbegriff des Alt. Testam.* — 161) не признаетъ правильнымъ перевода „гитнаббе“ словами — „быть изступленнымъ“, „неистовствовать“ и весьма удачно устраняетъ ссылку представителей отрицательной критики на 4 Цар. IX, II, гдѣ пророческій ученикъ, посланный Елисеемъ для помазанія Іузы на царство, названъ военачальниками „неистовымъ“ („мешугга“). Тотъ же *König* (въ *Der Offenbarung.* I, 55) указываетъ на ту характерную особенность, что объ истинныхъ пророкахъ „гитнаббе“ употреблено только у Іереміа 29, 26—27, гдѣ выражается такъ объ этомъ пророкѣ врагъ его — священникъ Шемаія, у Іерем. 26, 20 — о прор. Уриіа у Іезекіиля 37, 10 — о немъ самомъ („я изрекъ пророчество“). *Dillmann* (въ *Handbuch der Alttest-Theolog.* 475) форму „гитнаббе“ объясняетъ въ смыслѣ — „являть себя пророкомъ“, „быть вдохновеннымъ“.

ясняетъ различіе между пророкомъ—*nabi*—и прозорливцемъ—*kosem*—св. Василій Великій въ толкованіи на Ис. III, 2: „тотъ пророкъ (*προφήτης*), говоритъ онъ, кто по откровенію Духа предсказываетъ будущее,—а тотъ прозорливецъ (*στοχαστής*), кто, съ помощью своего разумѣнія (*διὰ συνέσειν*), изъ сличенія подобнаго, основываясь на опытѣ временъ предшествовавшихъ, заключаетъ о будущемъ, рассуждая такъ: если будемъ дѣлать дѣла Содомскія, то потерпимъ наказаніе подобно Содомскому; или: если покаемся, какъ Ниневитяе, то подобно имъ будемъ помилованы ¹⁾. Изъ всего сказаннаго—ясно, что истинный пророкъ (*nabi*) можетъ и долженъ дѣйствовать только по внушенію Божію: его вдохновеніе обуславливается исключительно воздѣйствіемъ Св. Духа.

с) Но внушенія Божественнаго Духа, обуславливающія собою состоянія пророческаго вдохновенія, отличаются характеромъ силы и непреодолимости, такъ что, разъ Духъ овладѣваетъ умами пророковъ, то проявленіе пророческаго вдохновенія не можетъ быть ничѣмъ задержано. Объ этомъ ясно засвидѣтельствовалъ прор. Іеремія, который самъ говоритъ о себѣ, что, не смотря на твердую рѣшимость оставить пророчествованіе именемъ Божіимъ (каковая рѣшимость возникла у пророка подъ вліяніемъ частыхъ оскорбленій и притѣсненій за пророческое слово), онъ не могъ исполнить сего: „я рекохъ: не вспомяну имени Господня, ниже возглаголю ктому во имя Его: и бысть въ сердца моемъ яко огонь горящъ, палающъ (*φλέγον*) въ костѣхъ моихъ, и разслабѣхъ отсюду (*καὶ παρεῖμαι πάντοτε*) и не могу носить (съ Евр.—и я измучился, удерживая его, и не могъ болѣе“—Іер. XX, 9). Такой и подобныя ему факты находятъ свое объясненіе въ томъ, что извѣстная религіозная идея, составляющая—въ тотъ или другой моментъ внушенія—содержаніе Божественнаго Откровенія, всецѣло овладѣваетъ сознаниемъ и вниманіемъ пророка (ср. Іезек. III, 12, 14). Совершенно *аналогичны* по своей природѣ и явленія естественно-психологическаго внушенія, тоже отличающіяся характеромъ непреодолимости. На этой почвѣ развиваются у субъекта „ве-

¹⁾ *Bas. Mag.*—Opera t. II, pag. 95, Е. Русск. пер. Твор. Вас. Вел. ч. II, стр. 135.

отразимыя идеи и побужденія“¹⁾. Во время сомнамбулизма можно внушать различные образы, которые преслѣдуютъ субъекта всюду, куда онъ переноситъ взоръ. По требованію внушенія, такіе образы не оставляютъ субъекта въ покоѣ и послѣ пробужденія²⁾ „Локализованное мозговое впечатлѣніе, замѣчаетъ П. Рише³⁾, продолжаетъ существовать, не смотря на возвращеніе сознанія, и субъектъ, хотя и обладаетъ вновь чувствами и сознаніемъ настолько, что—повидимому—располагаетъ своимъ разумомъ совершенно такъ-же, какъ до опыта, тѣмъ не менѣе не перестаетъ бредить относительно пункта, стоящаго въ связи съ вызваннымъ образомъ... Всякое дѣйствіе, если внушеніе сдѣлано *опредѣленно и авторитетнымъ тономъ*, исполняется обыкновенно съ большою точностью и по большей части (на взглядъ многихъ авторовъ) съ „роковою необходимостью“... Если (говоритъ Фере, на котораго ссылается Рише) приказаніе сдѣлано слабо, мягко, то сомнамбуль по пробужденіи бываетъ въ расположеніи духа весьма неопредѣленномъ: видно, что онъ беспокоится, одолѣваемый неотвязной идеей совершить смѣшной или непріятный поступокъ, напр. пойти и поцѣловать черепъ; онъ долго колеблется,—иногда даже выражаетъ свою перѣшительность... Въ концѣ концовъ онъ все-же исполняетъ внушеніе“.

д) Три наиболѣе употребительные—способа сообщенія Богомъ пророкамъ высшихъ небесныхъ откровеній, указанные въ Числ. XII, 6--8, также *аналогичны* нѣкоторымъ фактамъ естественно-психологическаго порядка и соотвѣтствуютъ методологическимъ приѣмамъ гипнотизма и психологическаго внушенія, а посему—предполагаютъ психическія состоянія лицъ воспринимающихъ (т. е. пророковъ), аналогичныя состояніямъ гипнотическимъ. 1) Первымъ способомъ полученія и воспріятія пророками откровеній являются *видѣнія въ бодрственномъ состояніи*. Примѣрами этого способа могутъ служить: видѣніе прор. Исаіею Господа, сидящаго на высокомъ престолѣ (Ис. 6, 1—4), видѣніе пр. Іезекіилемъ „подобія славы

1) P. Richer—Études cliniques sur la grande hystérie... pag. 754—756.

2) Гилларовъ—Гипнотизмъ... стр. 170.

3) Richer—Op. cit. p. 770.

Господней“ (Иез. 1 гл.), поля, усѣяннаго костями человѣческими (Иез. 37, 1—12), города и храма Іерусал. (Иезек. 40—48 гл.), видѣніе пр. Іереміею жезла орѣховаго и котла (Іер. 1, 11—14) и двухъ кошницъ (Іер. 24, 1—10), видѣніе пр. Захаріею серпа летящаго (Зах. 5, 1—3), видѣніе прор. Даниломъ овна и козла (Дан. 8, 2—7), видѣніе пр. Амосомъ корзины съ переспѣвшими плодами (Ам. 8, 1—3; ср. Ам. 7 гл.) и т. п. Всѣ эти и подобныя имъ случаи, когда пророки, находясь въ нѣкоторомъ чрезвычайномъ и особенномъ состояніи (неудачно называемомъ иногда, какъ мы видѣли, „экстазомъ“), созерцали различныя картины на самыя отдаленныя разстоянія и независимо отъ какихъ-либо пространственныхъ отношеній, вели бесѣды съ Богомъ, переживали различныя ощущенія и аффективныя чувствованія, будучи чудесными и сверхъестественными по самому ихъ существу, природѣ и цѣли, не могутъ—однако и простому естественно-научному сознанию казаться странными и невѣроятными въ виду, именно, *аналогичныхъ* имъ явленій въ сферѣ обычныхъ гипнотическихъ, или лучше—естественно-психологическихъ внушеній, когда извѣстный (экспериментируемый) субъектъ можетъ видѣть, говорить и чувствовать только то и такъ, что и какъ угодно экспериментатору. Въ частности, и прежде всего, извѣстно, что факты и явленія естественнo-психологическаго внушенія возможны и въ бодрственномъ состояніи (т. е. безъ предварительнаго гипноза): такія внушенія впервые замѣтилъ и описалъ Бернгеймъ ¹⁾. По Шарко, къ нимъ особенно склонны субъекты нервно впечатлительныя и истеричныя ²⁾. Способность субъектовъ къ внушенію, или степень внушаемости, въ бодрственномъ состояніи особенно усиливается, по мысли многихъ ученыхъ, религіозною вѣрою, такъ что съ ея властью надъ мозгомъ не можетъ конкурировать даже власть гипнотическаго внушенія, особенно если человѣкъ получилъ религіозное воспитаніе. По замѣчанію Бернгейма, „между всѣми моральными причинами, съ помощью воображенія приводящими въ

¹⁾ *Bernheim*—De la suggestion... p.p. 116—127.

²⁾ *Charcot*—Leçons sur les maladies du système nerveux, v. III, p. 356. Paris. 1887.

дѣйствию мозговой механизмъ, религіозная вѣра является самой дѣятельной¹⁾. Изъ сказаннаго, между прочимъ, ясно—какъ свободно и легко религіозно воспитанный умъ ветхозавѣтнаго пророка, этого носителя высшихъ религіозно-нравственныхъ идеаловъ среди избраннаго народа, могъ подчинять всю его психику Божественному внушенію, открывающему ту или другую религіозную идею²⁾. „Моноидеизмъ“, какъ состояніе, въ которомъ „душа подчинена одной господствующей идеѣ“, Брэдъ считаетъ главнѣйшимъ условіемъ дѣйствія внушеній посредствомъ слова³⁾. Вообще, полагаютъ, что поелику „разнообразіе есть девизъ нервной системы“, то односторонняго напряженія вниманія на какой-бы то ни было идеѣ вполне достаточно не только для успѣшнаго внушенія въ бодрственномъ состояніи, но и для наступленія гипноза. По Бернгейму, какъ мы видѣли, „идея создаетъ гипнозъ“, у Преера находимъ факты, свидѣтельствующіе, что одной фиксаціи въ сознаніи идеи гипноза было достаточно для наступленія послѣдняго⁴⁾. Впрочемъ, принято думать, что внушенія въ бодрственномъ состояніи—по характеру своихъ дальнѣйшихъ проявленій—

1) *Bernheim*—ор. cit. p. 10 и др. Вундтъ говоритъ о значеніи для гипнотическихъ опытовъ вѣры—вообще: „вѣра въ то, что необыкновенное состояніе непременно наступитъ, играетъ столь важную роль, что у чувствительныхъ субъектовъ однихъ психическихъ моментовъ бываетъ иногда довольно для произведенія гипнотическаго состоянія“ (*Вундтъ—Основанія физиологической психологіи*, стр. 925. Вып. 2 Москва 1881 г.).

2) Религіозная вѣра играла, несомнѣнно, громадную роль въ фактахъ Божественнаго внушенія и пророческаго вдохновенія, какъ важнѣйшая внутренняя сила, создававшая тѣ или другія настроенія и состоянія, соответствующія цѣли внушенія. Если же нѣкоторые ученые (между прочимъ и Бернгеймъ), злоупотребляя принятой нами аналогіей съ фактами психологическаго внушенія, думаютъ объяснить при помощи ея чудесныя Евангельскія исцѣленія, то имъ слѣдуетъ замѣтить, что законъ *аналогии*—есть законъ относительный и не вездѣ можетъ быть приложимъ съ одинаковымъ правомъ: евангельскія событія имѣли много неизвѣстныхъ обуславливающихъ обстоятельствъ, чудесный и сверхъестественный характеръ которыхъ не даетъ права простираť блѣдныя естественно-научныя аналогіи и гипотезы въ эту область.

3) *Neurypnology*, p. 246—по Гилярову, стр. 337.

4) *Preyer—Der Hypnotismus*, стр. 59: „одного представленія“—такой-то мнѣ сказалъ, что онъ меня сегодня въ 5 часовъ загипнотизируетъ“, если это представленіе интенсивно и поглощаетъ все вниманіе, было достаточно, чтобы вызвать дѣйствительно гипнотическое состояніе или гипнозъ“.

почти ничѣмъ не отличаются отъ обыкновенныхъ гипнотическихъ внушеній. По сему, можно сказать, что вышеупомянутыя пророческія видѣнія, обусловленные Божественными внушеніями въ состояніи бодрствованія, отчасти *аналогичны* явленіямъ гипнотическаго сомнамбулизма, образы и (внушевныя) идеи котораго, какъ мы видѣли, сохраняются со всей ихъ интенсивностью и послѣ пробужденія (Рише, Гиляровъ); или—точнѣе: психическое состояніе пророковъ во время этихъ видѣній, по прошествіи первыхъ потрясающихъ моментовъ, *аналогично* такъ называемымъ постгипнотическимъ состояніямъ, являющимся активно измѣненнымъ продолженіемъ сомнамбулическихъ (состояній) и называемымъ иногда „сомнамбулическимъ бодрствованіемъ“. Эти постгипнотическія состоянія, по лучшей характеристикѣ Бони, „отлпчаются отъ гипнотическихъ многими чертами: субъектъ вполне бодрствуетъ; онъ имѣетъ открытые глаза и находится въ сношеніи съ вѣшнимъ міромъ; онъ хорошо помнитъ все, что говорили и дѣлалъ вокругъ него, все, что онъ самъ говорилъ и дѣлалъ; память не можетъ удержать лишь одного: внушенія, которое ему было только что сдѣлано“ ¹⁾. Эта послѣдняя черта (амнезія), какъ увидимъ, не приложима къ пророческимъ состояніямъ. Впрочемъ, даже относительно постсомнамбулическихъ состояній многіе полагаютъ, что они не характеризуются совершенной потерей сознанія и памяти. Въ сомнамбулизмѣ ослабляется только воля, но усиливаются чувствительность и воспріимчивость. „Когда воспоминанія о сомнамбулическомъ состояніи, говоритъ Бернгеймъ, кажутся совсѣмъ сглаженными, и субъектъ не способенъ воспроизвести ихъ самъ собою, достаточно ему сказать: „Вы вспомните все, что произошло...“ При извѣстной настойчивости экспериментатора, всегда можно заставить субъекта вспомнить и рассказать все въ точности. Это (заключаетъ Бернгеймъ) доказываетъ, что сознаніе не было уничтожено, что сомнамбулы никогда не дѣйствуютъ какъ бессознательные автоматы, что они понимаютъ, знаютъ, что дѣлаютъ“ ²⁾. Бернгеймъ предполагаетъ въ сомнамбулизмѣ нѣкоторое „иное состояніе сознанія“, вслѣдствіе того,

¹⁾ См. *Кириллова*—Op. cit., стр. 78—79.

²⁾ *Bernheim*—Hypnotisme... p. 183; ср. De la suggestion, p. 221—222.

что „нервная дѣятельность бываетъ распределена иначе, чѣмъ въ обыкновенномъ бодрственномъ состояніи: она сосредоточена на одной неотвязной идеѣ“... И въ актахъ пророческаго вдохновенія такая сосредоточенность пророковъ на одной религіозной идеѣ внушенія Божественнаго могла вызывать у нихъ нѣкоторое „особое состояніе сознанія“, обуславливающее возможность символическихъ видѣній. Уподоблять психическое состояніе пророковъ въ эти моменты сомнамбулическому даетъ основаніе, отчасти, и Василій Великій, который проводитъ аналогію между пророческимъ возбужденіемъ и сномъ: „къ легчайшему разумѣнію пророческаго возбужденія, говоритъ онъ, могутъ служить намъ представленія, бывающія во снѣ: какъ въ сновидѣніяхъ, вслѣдствіе того, что владычественное нашей души отпечатлѣваетъ въ себѣ образы, бываемъ мы зрителями городовъ и странъ, отличающихся величіемъ и красотой, или сверхъестественныхъ животныхъ,—нерѣдко же удерживаемъ въ памяти нѣкоторыя слова, поразившія слухъ. ., но въ дѣйствительности ничего не видимъ и не слышимъ тѣлеснымъ чувствомъ,—такъ и умъ божественныхъ мужей, отпечатлѣвая въ себѣ образы иногда въ бодрственномъ состояніи, а иногда во снѣ, исполняется божественныхъ словесъ и видѣній, между тѣмъ какъ не приражаются къ нему посредствомъ очей образы видимыхъ предметовъ“¹⁾... Въ этомъ состояніи сосредоточенности сознанія на одной высшей обще-религіозной идеѣ, открытой внушеніемъ Божественнаго Духа, когда постепенно уравнивалась психика, потрясенная необычайностью видѣній (Ис. VI, 5; Іезек. I, 28; III, 14), пророки свободно и сознательно воспринимали откровенія. Такъ, Исаія, во время бывшаго ему видѣнія, очнувшись отъ ужаса, успокоенный „гипнотическимъ“ прикосновеніемъ Серафима, вполне сознательно рассуждаетъ и даже—свободно выставляетъ себя кандидатомъ на пророческое служеніе (Ис. VI); пр. Іезекіиль, отъ страха павшій „на лице свое“, былъ „поднятъ духомъ“ и воспринялъ откровеніе (Іезек. 43, 3—5 и сл.; ср. III, 12—14 и др.). Но, конечно, во всѣхъ этихъ и подобныхъ имъ случаяхъ сознаніе, воля и чувства пророковъ работали въ направленіи, соотвѣтствующемъ Боже-

¹⁾ Твор. Вас. Вел. ч. II, стр. 7—8.

ственному внушенію и цѣлямъ откровенія,—подобно тому, какъ и въ явленіяхъ гипнотическаго внушенія наблюдаются—измѣненія въ дѣятельности внѣшнихъ чувствъ (иллюзіи, галлюцинаціи), повышеніе или ослабленіе чувствительности (гиперѣстезія, анестезія), усиленіе или ослабленіе памяти (гипермнезія, амнезія) и воли (абулія),—соотвѣтственно желанію экспериментатора. Мы далеки отъ мысли по самому существу и природѣ сравнивать возвышенныя по смыслу, характеру и цѣли символическія видѣнія пророковъ съ безцѣльными и нелѣпыми галлюцинаціями гипнотиковъ: наша задача—только выяснитъ, что самая придирчивая отрицательная критика не въ правѣ считать пророческія видѣнія чѣмъ то невѣроятнымъ и несообразнымъ, разъ она встрѣчаетъ аналогичныя явленія въ фактахъ естественно-психологическаго внушенія, когда экспериментаторъ заставляеть субъекта—въ сомнамбулическомъ состояніи—созерцать самыя разнообразныя картины силой одной мысли и воображенія. II, вѣдь, само естественно-научное изслѣдованіе признаеть, что „галлюциаторный образъ проявляется совершенно такъ же, какъ и реальное ощущеніе“ и что, слѣдовательно, „оба явленія приводятъ въ движеніе одни и тѣ же клавиши мозговой клавиатуры, съ тѣмъ отличіемъ, что видѣніе, напр., внушеннаго словами цвѣта есть результатъ слуховаго возбужденія, которое отражается въ слуховыхъ центрахъ прежде, чѣмъ достигнуть ему зрительнаго центра“¹⁾. Вѣдь естественная психологія утверждаетъ, что „сомнамбулы придаютъ безусловную вѣру своимъ галлюцинаціямъ, но сохраняютъ способность разсуждать какъ о нихъ, такъ и о другихъ предметахъ“²⁾, и—объясняетъ эти галлюцинаціи—на почвѣ извѣстнаго уже намъ идеодинамизма—„повышеніемъ рефлексивной идеочувственной возбудимости, производящимъ превращеніе идеи въ ощущеніе или чувственный образъ“³⁾. Если, такимъ образомъ, признають возможными и даже—пытаются объяснить такія явленія, какъ сомнамбулическія иллюзіи и галлюцинація, простирающіяся на всю сферу дѣятельности сознанія и внѣшнихъ

1) *Кирилловъ*—Op. cit. стр. 88.

2) *Гиляровъ*—Гипнотизмъ... стр. 132.

3) *Bernheim*—De la suggestion... p.p. 194—197.

чувствъ и производимыя единственно силою внушенія экспериментатора, то неужели могутъ отрицать и считать песообразными съ законами психологіи пророческія видѣнія, предполагающія, правда, нѣкоторое психическое возрожденіе, но производимыя силой внушенія всемогущаго Божественнаго Духа? Могутъ-ли съ этой точки зрѣнія представляться невѣроятными видѣнія Исаи (VI гл.), Іезекіиля (1 гл.) и др. пророковъ, вся сознательная психика которыхъ въ данные моменты была сосредоточена на идеѣ Божественнаго Откровенія, динамически реализировавшей себя въ символическихъ чувственныхъ картинахъ и образахъ? Въ частности, что невѣроятнаго, напр., въ томъ, что пр. Іезекіиль, находясь въ странѣ плѣненія, въ состояніи пророческаго вдохновенія объятый Божественнымъ Духомъ, созерцаетъ картину пространственно отдаленнаго города и храма Іерусалимскаго (Іез. 40, 1—2 и сл.), когда признаны и доказаны факты такъ наз. телепатіи, или прозрѣнія въ отдаленныя пространства, въ состояніи сомнамбулическомъ, вызываемомъ искусственно силой простого экспериментатора ¹⁾? Затѣмъ, если тотъ же пр. Іезекіиль въ моментъ призванія его къ пророческому служенію, по повелѣнію Божію, съѣдаетъ „свитокъ книжный“, показавшійся ему при сознаніи всей важности и глубокаго смысла этого таинственнаго акта—сладкимъ подобно меду (Іез. III, 1—3), то, вѣдь, и въ обыкновенномъ сомнамбулическомъ состояніи субъектъ, всецѣло преданный экспериментатору, при соответствующемъ внушеніи, съѣдаетъ, напр., лимонъ, который кажется ему сладкимъ яблокомъ ²⁾. β) Второй способъ сообщенія пророкамъ воли Божіей составляютъ *видѣнія или откровенія во время сна*. Въ сновидѣніяхъ удостоивались откровеній Божественныхъ не только пророки (какъ Даніиль—VII, 1—2 и сл.; Самуиль—1 Цар. 3, 1—15) и особые избранники Божіи, какъ Авраамъ (Быт. XV, 13—16), Іаковъ (Быт. 28, 12—15; 31, 10—13), Соломонъ (3 Цар. III, 5 и сл.), Іосифъ—обручникъ (Мѡ. I, 19, 24; II, 13 и сл., 19—22), но и другіе люди, даже невѣрую-

¹⁾ Факты этого рода собраны и приведены у *Liébeault—La thérapeutique suggestive*, p. 277—279 и др.

²⁾ *Гильяровъ—Op. cit.* стр. 133 и др.

ще и язычники (Авимелехъ царь Герарскій—Быт. 20, 3—7; Фараонъ Египетскій—Быт. 41, 1—7; Навуходоносоръ—Дан. II и IV и др.). Всѣ эти и имъ подобныя откровенія чрезъ сонныя видѣнія, не имѣвшія ничего общаго съ простыми сновидѣніями или грезами, что ясно сознавали и сами испытавшія ихъ лица (Дан. 7, 15 и 28; ср. Іов. 4, 13—18; Дан. 2, 1—3), всегда послѣ пробужденія въ бодрственномъ состояніи исполнявшія все, внушенное имъ сонными видѣніями (Быт. 20, 7—16; Быт. 31, 24; Мѡ. 1, 24), прямо могутъ быть поставлены въ аналогію съ смымъ обыкновеннымъ способомъ гипнотизаціи—искусственнымъ усыпленіемъ для выполненія извѣстныхъ внушеній. Вѣдь, и въ послѣднемъ случаѣ работа сознанія, собственно говоря, не прекращается, а лишь подчиняется волѣ экспериментатора и имъ направляется въ ту или другую сторону. По теоріи Льебо, Мори, Карпентера и др., во время обыкновеннаго сна даже нѣсколько повышается интенсивность этой работы, такъ какъ главнѣйшимъ условіемъ интенсивности всякой психической дѣятельности является односторонность и сосредоточенность психического акта: по скольку сознаніе во время сна, не будучи отвлекаемо дѣятельностью внѣшнихъ чувствъ въ сторону внѣшняго міра, сосредоточивается въ центральномъ органѣ психической жизни (головномъ мозгѣ), ово пріобрѣтаетъ въ этомъ состояніи сосредоточенности (*de concentration*—по Льебо) необыкновенную силу: психическія отправления во снѣ суть „дѣйствія сосредоточеннаго вниманія (*Les effets d'attention accumulée*)“. Этимъ-же объясняется усиленіе способности воспроизведенія или памяти во снѣ ¹⁾. По Гроту, во снѣ усиливается интенсивность „дедуктивной работы ума“ ²⁾. Цицеронъ говоритъ, что „когда душа во снѣ освобождается отъ общенія и соприкосновенія съ тѣломъ, тогда она вспоминаетъ прошедшее; видитъ настоящее и предвидитъ будущее“ ³⁾, поелику люди по самой природѣ своей—общей съ богами—

1) *Liébeault*—*De sommeil provoqué et les états analogues*,—pag. 90—130 и др.; ср. *Мори Сонъ и сновидѣнія*,—стр.

2) *II. Гротъ*—*Сновидѣнія, какъ предметъ научнаго анализа*, стр. 60.

3) *Cicero*—*De divinatione*, I xxx, p. 63. „*Quum est somno sevacatus animus, tum meminit praeteritorum, praesentia cernit, futura praevidet*“.

имѣющіе способность знать будущее, въ бодрственномъ состояніи „затмѣваютъ эту способность заботами о земномъ, а не о душѣ и божественномъ, и разобщаются съ богами, скованные тѣломъ“¹⁾. Если, такимъ образомъ, нѣкоторые ученые считаютъ возможнымъ допустить, что во время обыкновеннаго сна душа находится въ условіяхъ, болѣе благоприятныхъ для повышенія интенсивности работы сознанія—въ силу нѣкоторой психической обособленности и сосредоточенности, — то тѣмъ болѣе возможно, надо полагать, такое повышение сознанія, или вообще психической работы, въ искусственно вызванномъ снѣ при извѣстномъ усилии со стороны экспериментатора. На этомъ основаніи, между прочимъ, Льебо сводитъ сущность всякаго вообще психическаго вліянія къ дѣйствию „сосредоточеннаго вниманія“ (*L'attention accumulée*)²⁾. Одифранъ въ явленіяхъ гипноза усваиваетъ весьма важную роль активной психической силѣ „настойчивости“ (*persévérance*) или вниманію и перевозбужденіемъ ея объясняетъ всѣ внушенія³⁾. При томъ же, почти всѣ психологи считаютъ гипнотическій сонъ вполне аналогичнымъ естественному и, на этомъ основаніи, не допускаютъ возможности прекращенія работы сознанія въ гипнотическомъ состояніи⁴⁾. Такъ, по мнѣнію Парижской школы, „гипнозъ, съ точки зрѣнія своего проявленія, не отличается существенно отъ сна естественнаго и представляетъ въ сущности видоизмѣненіе послѣдняго“⁵⁾. Проф. Форель говоритъ, что „гипнозъ отъ сна отличается только связью между спящимъ и гипнотизеромъ“⁶⁾.

¹⁾ *Ibid.* (*De divinat*)—I, cap. 49, p. 110.

²⁾ *Liébeault*—*Op. cit.* p. 132.

³⁾ *M. Audiffrent*—*Des maladies du cerveau et de l'innervation*—по *Вольфсопу*—Теорія гипнотизма, стр. 45—51, Сиб. 1889.

⁴⁾ Отсюда должны быть исключены сторонники такъ наз. психологическаго автоматизма, весьма неопредѣленно и—даже—противорѣчиво рассуждающіе о сознаніи въ гипнотическихъ состояніяхъ и о такъ наз. „безсознательномъ“ въ психической жизни (Таковы, напр. *Pierre Janet*—*L' automatisme psychologique*—Paris 1889; *Binet*—*Les altérations de la personnalité*. Paris 1892; Карпентеръ, рассуждающій о „мыслящихъ автоматахъ“—см. *Гилларова*—Гипнотизмъ,—стр. 341). Это направленіе могло-бы служить основаніемъ для теоріи пассивности, отрицающихъ активность и сознательность состояній пророческаго вдохновенія (Аэянагоръ, Густавъ Философъ и др.—см. I гл.).

⁵⁾ *Binet и Пере*—Животный магнетизмъ—пер. 1890, стр. 95.

⁶⁾ *Forel*—*Der Hypnotismus*... p. 38.

По мысли Пре́йера, гипнотизмъ—сравнительно съ натуральнымъ сномъ—представляетъ только большее разнообразіе явленій, вполнѣ однородныхъ по существу и вызываемыхъ одинаковыми органическими причинами ¹⁾. Лурье полагаетъ, что гипнотическое состояніе только „въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ сходно съ обыкновеннымъ сномъ“ ²⁾. Особенно рѣзко проводитъ эту аналогію между естественнымъ сномъ и гипнотическимъ извѣстная уже намъ психологическая Нансі́йская школа—въ лицѣ представителя ея Бернгейма. „Вызванный сонъ (говоритъ Бернгеймъ) ни въ чемъ не отличается отъ натурального: явленія чувствительности, подвижности, образованія идей, воображенія, галлюцинаціи не появляются въ гипнотизмѣ сами собой, но вызываются внушеніемъ. Тѣ-же самыя явленія могутъ быть вызваны и у тѣхъ же самыхъ субъектовъ, если удастся придти съ ними въ общеніе во время ихъ естественнаго сна... Галлюцинаціи—не чтó иное, какъ внушенные сны; сны не чтó иное, какъ естественныя галлюцинаціи... Гипнотическій сонъ не есть сонъ патологическій... Гипнотическое состояніе не есть неврозъ, аналогичный съ истеріей. Можно, впрочемъ, вызвать у гипнотиковъ появленіе истеріи и развить у нихъ тѣ или другіе невроты,—но эти обнаруженія не обязаны гипнозу: они обязаны внушенію экспериментатора, а иногда самовнушенію впечатлительнаго субъекта“ ³⁾... Вотъ—голосъ истиннаго психолога, сводящаго къ строгому монизму всѣ разнообразныя проявленія человѣческой психики, въ основѣ которыхъ лежитъ единая самосознающая субстанція!.. Что касается сознанія, или точнѣе сознательности, то для объясненія присутствія ея во время естественнаго (а—по аналогіи и искусственнаго гипнотическаго) сна одни ученые прибѣгаютъ къ гипотезѣ „безсознательнаго мышленія“ ⁴⁾, весьма распространенной въ наукѣ со времени Гартмановой „Философіи Безсознательнаго“ съ ея „безсознательнымъ“ представленіемъ, другіе объясняютъ это явленіе дѣятельностью воображенія (Кольсне). Здѣсь возникаетъ труд-

1) *Preyer*—*Der Hypnotismus*—р. 58; ср. *Кирилловъ*—*op. cit.*, стр. 89.

2) *Лурье*—*Гипнотизмъ*,—пер. вѣм. Одесса 1891 г.,—стр. 7.

3) *Bernheim*—*De la suggestion*.. Préf. р. XII.

4) См. о такъ наз. „безсознательной церебраціи“ (т. е. дѣятельности мозга) у Грота—*Сновидѣнія*, какъ предметъ научнаго анализа.

нѣйшая проблема психологiи—о „безсознательномъ“ въ психической жизни. Есть нѣкоторые психическіе акты, не сознаваемые нами, но играющіе весьма важную роль въ общей экономiи душевной жизни: область психическихъ явленій безпредѣльна и далеко не исчерпывается *сознательными* актами и состояніями: жизнь духа не умѣщается въ тѣсныхъ предѣлахъ сознанія, такъ что наше „Я“ знаетъ лишь незначительную часть ея ¹⁾. Не наша задача—рѣшать указанную проблему, но во всякомъ случаѣ мы здѣсь должны замѣтить, что „безсознательнаго“ въ строгомъ смыслѣ этого слова нѣтъ и быть не можетъ: такъ наз. „безсознательное“ есть только *minimum* сознанія, не ощущаемый нашей сознательной атмосферой ²⁾. Приемъ

¹⁾ *Colsenet*—*La vie inconsciente de l'esprit*, p. 267—по *Святлову*—Пророческіе или вѣщiе сны, стр. 31—32. Кіевъ 1892 г.

²⁾ За это ругаются нѣкоторые явленія гипнотическаго сомнамбулизма и особенно каталенсіа. Въ сомнамбулическомъ состояніи субъектъ прекрасно, напр., излагаетъ на бумагѣ все, что ему приказываетъ экспериментаторъ, хотя продѣлываетъ это „безсознательно“ и потомъ—ничего не помнитъ. Сомнамбулка Люси, по приказанію *Pierr'a Janet*, правильно умножаетъ 739 на 42, пишетъ письмо—безъ всякаго внушенія идей содержанія самого письма, продѣлываетъ другіе, довольно сложные, акты по внушенію экспериментатора и повидному совершенно „безсознательно“, такъ какъ по пробужденіи ничего не помнитъ о нихъ. Последнее обстоятельство можетъ быть объяснено только тѣмъ, что вышеуказанные психическіе акты, при совершеніи ихъ, имѣли самую минимальную интенсивность, почему и не были ясно сознаваемы. Итакъ, выходитъ, что иногда совершенно „безсознательно“ могутъ быть исполняемы акты, всегда обыкновенно сопровождающіеся мыслительной дѣятельностью. Эти акты не сознаются субъектомъ потому, что совершаются при *minimum* въ сознанія, направленаго экспериментаторомъ въ одну какую-либо сторону и вслѣдствіе сего суженнаго въ сферѣ своей активной дѣятельности. Въ каталентическомъ состояніи у субъектовъ обнаруживается способность къ автоматической апперцепціи и ассоціаціи идей (примѣровъ много у *Janet*—*L'automatisme psychol.*). Эти факты имѣютъ несомнѣнно психическій интересъ: они не могутъ быть объяснены только фзіологически. Какъ, напр., объяснить самое состояніе каталенсіа (инертности мышць), когда субъектъ долго держитъ руку въ воздухѣ, послѣ того, какъ ее поднялъ экспериментаторъ? Вѣдь, если у каталентика воли и сознаніе отсутствуютъ, то рука, повинувшись закону тяготѣнія, должна упасть обратно, послѣ того, какъ ее подняли и пустили? Это явленіе можно объяснить такъ: когда у каталентика подняли руку, у него получилось полусознательное ощущеніе напряженія мускульнаго чувства; оно передалось душѣ и осталось тамъ, а можетъ быть оно было апперцепировано прежними ощущеніями подобнаго рода. И здѣсь мы встрѣчаемся съ своею рода „безсознательнымъ сознаніемъ“: эти факты обнаруживаютъ въ такъ наз. „безсознательныхъ“ процессахъ присутствіе сознательнаго элемента, хотя и доведеннаго до *minimum*'а интенсивности.

математиковъ, признающихъ бесконечно малыя величины нулями, не приложимъ къ области этихъ психическихъ феноменовъ. Какъ, въ самомъ дѣлѣ, сознание—послѣ прекращенія или совершеннаго уничтоженія его во снѣ—могло бы снова возникнуть въ бодрственномъ состояніи? Психологически необъяснимо было-бы такое временное прекращеніе дѣятельности главнѣйшей и основной активной психической силы. Огдавая должное научнымъ наблюденіямъ вышеупомянутыхъ психологовъ, допускающихъ большую интенсивность работы сознанія во снѣ и гипнозѣ, нужно замѣтить, однако, что въ этихъ состояніяхъ сознание, хотя дѣйствительно не прекращается, но все-же суживается въ своей сферѣ, вслѣдствіе прекращенія активной дѣятельности внѣшнихъ чувствъ и сосредоточенія вниманія на одномъ какомъ-либо представленіи („монотензизмъ“ Брэда). Многіе факты убѣждаютъ, что дѣйствительно дѣятельность сознанія не уничтожается во время сна. Такъ, напр., какая—либо мысль, тревожившая извѣстнаго субъекта предъ сномъ, при пробужденіи первою является въ его сознаніи—какъ будто она была въ немъ (сознаніи) все время и на нее шла во время сна вся оставшаяся психическая энергія. Равнымъ образомъ—кому не случалось засыпать съ мыслью о томъ или другомъ вопросѣ или неудавшемся рѣшеніи отвлеченной задачи и просыпаться съ искомымъ рѣшеніемъ? „Мозгъ продолжаетъ свою умственную работу во время сна и иногда даже—осуществляетъ ее съ болыпей легкостью, благодаря болѣе дѣятельной психической сосредоточенности на занимающей его идеѣ“ ¹⁾. Поелику же гипнозъ, какъ мы видѣли, аналогиченъ обыкновенному сну,—по крайней мѣрѣ—при нѣкоторомъ различіи фізіологическихъ симптомовъ—для того и другого должна быть подыскана одна психологическая основа,—то естественно допустить, что и въ гипнотическомъ состояніи работа сознанія не прекращается совершенно. Кирилловъ полагаетъ, что „сознание гипнотика качественно сходно съ сознаніемъ соннаго“ ²⁾. Дѣйствительно, теорія автоматизма не можетъ вполне удовлетворительно объяснить всѣ акты, совершаемые въ сомнамбулическомъ состояніи,

¹⁾ *Rernheim—De la suggestion...* p. 221.

²⁾ *Кирилловъ—Op. cit., стр. 72.*

порождаемые впечатлѣніями различныхъ порядковъ и требующіе для своего осуществленія свободной дѣятельности памяти и воображенія. Pierre Janet, напр., приказалъ своей сомнамбулкѣ Люси написать какое нибудь письмо, при чемъ, не внушилъ ей никакой идеи для содержанія письма; письмо было написано вполне осмысленно. Далѣе, если вниманіе сомнамбула привлечь на вещь, употребленіе которой ему извѣстно, то онъ, какъ бы выходя изъ своего безсознательнаго состоянія, начинаетъ производить вполне цѣлесообразныя дѣйствія: если вложить въ его руку (даже анестезированную) зонтикъ, субъектъ раскрываетъ его и простираетъ надъ головой. Могутъ сказать, пожалуй, что въ этомъ случаѣ происходитъ простая рефлексія—безъ участія какихъ-бы то ни было сознательныхъ психическихъ элементовъ, или факторовъ. Но тогда—чѣмъ объяснить то явленіе, что когда въ руку вкладываютъ ключъ, рука вертитъ имъ, какъ бы запирая дверь,—когда вкладываютъ карандашъ, рука начинаетъ чертить знаки, соотвѣтствующіе тѣмъ или другимъ письменнымъ знакамъ? Почему рука отличаетъ зонтикъ отъ ключа и отъ карандаша,—почему она ясно различаетъ каждый изъ этихъ предметовъ?.. Различающая дѣятельность не является-ли здѣсь признакомъ сознанія и участія въ указанныхъ актахъ мыслительной дѣятельности, хотя-бы въ самой слабой степени?.. Бернгеймъ свидѣтельствуетъ, что „субъектъ остается сознательнымъ во всѣ періоды, на всѣхъ ступеняхъ гипноза..; его вниманіе можетъ быть направлено на всѣ предметы внѣшняго міра“¹⁾.

Послѣ всего сказаннаго естественно допустить—съ точки зрѣнія принятой нами аналогіи,—что пророки, получавшіе откровеніе во снѣ въ формѣ тѣхъ или другихъ Божественныхъ внушеній, вполне сознательно воспринимали и твердо запоминали ихъ и тотчасъ по пробужденіи или, если требовалось—спустя немного, приводили въ исполненіе, ясно понимая, что это не какія нибудь обыкновенныя, пустыя грезы²⁾. Подоб-

¹⁾ *Bernheim*—Hypnotisme, suggestion, psychothérapie, —pp. 100 - 101.

²⁾ Таковы, напр., сны пр. Давида (VII гл.), Самуила (1 Цар. III гл.), Соломона (3 Цар. III гл.). Подобнаго рода, можно думать, былъ и сонъ Адама (Быт. II, 21—23): „я наложу Богъ изступленіе на Адама и усие (χαί βρωσε)“... По

нымъ образомъ и субъектъ, которому въ сомнамбулическомъ состояніи внушили какую либо идею, исполняетъ ее или—до пробужденія, или тотъ-часъ по пробужденіи, или-же, наконецъ, спустя опредѣленное (болѣе или менѣе продолжительное) время, если внушеніе сдѣлано на долгій срокъ (—такъ наз. *пост-ипнотическія* внушенія ¹⁾). Правда, могутъ замѣтить, что откровенія, внушенныя какъ въ бодрственномъ состояніи, такъ и во время сна, пророкъ ясно помнитъ и исполняетъ требуемое ими вполне сознательно, тогда какъ сомнамбуль осуществляетъ внушенныя идеи—повидимому—совершенно механически и послѣ пробужденія ничего не помнитъ о сдѣланномъ ему внушеніи. Но, во 1-хъ, мы говоримъ не о тождествѣ двухъ сопоставляемыхъ нами явленій, а объ аналогичности ихъ; во 2-хъ, и состоянія пророческаго вдохновенія, особенно—въ первыхъ своихъ моментахъ, не всегда сопровождались полнымъ сознаниемъ и памятью: пр. Іеремія сравниваетъ свое состояніе въ первый моментъ воздѣйствія на него Божественнаго Духа съ состояніемъ опьяненія (Іер. 23, 9),—пр. Іезекиль, подъ глѣніемъ этого воздѣйствія, испытываетъ сильнѣйшій аффектъ (—„состояніе глубокой сосредоточенности на одномъ представленіи или чувствѣ, повергающее человѣка въ оцѣпенѣніе, останавливающее (на моментъ) физическую и психическую жизнь или страшно возбуждающее“ ²⁾), повидимому—теряетъ самообладаніе и падаетъ „на лице свое“ (Іез. II, 1—2; ср. Дан. 8, 17 и др.), хотя въ послѣдующіе моменты воздѣйствія психика его, какъ мы говорили, уравнивается—по волѣ того-же Божественнаго Духа („я взя мя Духъ“...)—и онъ сознательно воспринимаетъ откровеніе;—св. ап. Павелъ, восхищенный до третьяго неба, самъ не могъ достовѣрно сказать о себѣ—какимъ образомъ онъ былъ тамъ, съ тѣломъ-ли или безъ тѣла, одной душою: „аще въ тѣлѣ, или кромѣ тѣла, не вѣмъ:

пробужденіи отъ этого искусственно вызваннаго сна (ὑπνος), Адамъ тотчасъ же даетъ имя созданной ему помощницѣ, помнитъ, что она создана изъ его органическаго состава, какъ будто онъ сохранялъ ясное сознание во все время произведеннаго надъ нимъ опыта.

¹⁾ См. о нихъ у *Bernheim'a*—*De la suggestion* pp. 78—81; ср. *Гильрова*—*Op. cit.*, стр. 172 и сл.

²⁾ *Кантеревъ*—*Педагогическая психологія*, стр. 511—513.

Богъ вѣсть“ (2 Кор. XII, 2); въ объясненіе сего св. Исаакъ Сиринъ замѣчаетъ, что „всякій тайнозритель часто не знаетъ и не помнитъ—на яву-ли онъ видитъ или во снѣ“¹⁾, такъ какъ видѣніе не обуславливается его волей²⁾ и того, что онъ „зритъ, слышать или ощущаетъ во странѣ Духа, когда возвращается къ тѣлу, самъ не можетъ ясно повѣдать, хотя и вспоминаетъ, что видѣлъ нѣчто“³⁾; въ 3-хъ, все вышесказанное нами о присутствіи сознанія въ процессахъ сомнамбулизма и обыкновеннаго сна и о такъ наз. „безсознательномъ“ значительно уже подрываетъ достовѣрность и пригодность механическаго объясненія сомнамбулическихъ дѣйствій, вызываемыхъ психологическимъ внушеніемъ. Въ дополненіе къ вышесказанному мы изложимъ только итоги ученія психологовъ о сознаніи и памяти въ сомнамбулическомъ состояніи, благоприятствующіе принятымъ нами положеніямъ. Не смотря на возможные измѣненія личности⁴⁾, обусловленные общей амнезіей (потерей или ослабленіемъ памяти), въ гипнотическомъ состояніи, однако, „весьма часто сохраняется личное сознаніе: субъекты—вообще—знаютъ—кто они; они чувствуютъ себя самими собою и не ошибаются въ своемъ физическомъ и нравственномъ тождествѣ; „Я“ въ состояніи сна признаетъ своимъ „Я“ въ состояніи бодрствованія“⁵⁾. Измѣненія-же личности, возможные при гипнотическихъ опытахъ, объясняются тѣмъ, что сознаніе, „составляющее первую ступень личности“, тоже можетъ измѣняться или переходить въ „другія состоянія“, вслѣдствіе сосредоточенія его на одной неотвязной идеѣ, внушенной экспериментаторомъ⁶⁾; но возможность измѣненій сознанія не свидѣтельствуетъ о возможности прекращенія или совершеннаго отсутствія его: за это ручаются многочисленные факты⁷⁾. Подобнымъ образомъ, и факты амнезіи, наблюдаемой при гипнозѣ, не доказываютъ абсолютнаго отсутствія у сомнам-

1) *Св. Ис. Сирин*—Слово 21, стр. 119.

2) *Ibid.*—слово 55, стр. 333.

3) *Ibid.*—слово 55, стр. 333.

4) *Кирилловъ*—*Op. cit.* стр. 72—75; ср. *Гиляровъ*—*Op. cit.* стр. 200—213.

5) *Pitres*—*Leçons cliniques sur l'hystérie et l'hypnotisme*, II, p.p. 209—224.

6) *Bernheim*—*De la suggestion*.. pag. 212—221.

7) *Ibid.* p.p. 221—223; *Кирилловъ*—стр. 68—72.

буловъ способности памяти и воспоминанія. Такая амнезія легко уничтожима: объ этомъ свидѣтельствуютъ опыты Гайденайна ¹⁾. „Скажите сомнамбулу, говоритъ Питръ, что по пробужденіи онъ будетъ помнить все, что дѣлалось во время сна, и онъ дѣйствительно будетъ помнить... Наоборотъ, внушите ему, что онъ ничего не будетъ помнить, и онъ все забудетъ“. При томъ, оживленіе воспоминаній, исчезающихъ у сомнамбула въ состояніи бодрствованія, становится очень легкимъ, когда онъ снова находится въ состояніи гипноза: при каждомъ послѣдующемъ опытѣ субъектъ легко вспоминаетъ все, происшедшее во время предыдущаго опыта ²⁾. Последнее обстоятельство, между прочимъ, даетъ намъ естественно-психологическое основаніе заключить, что такъ какъ у пророковъ, всегда находившихся подъ воздѣйствіемъ благодати Божіей и почти непрерывно получавшихъ откровенія (въ формѣ ли видѣній или другими способами), состоянія высшаго пророческаго озаренія или вдохновенія, соотвѣтствующія, по принятой нами аналогіи, сомнамбулическимъ или—лучше—постгипнотическимъ состояніямъ и создаваемыя дѣйствіемъ Божественныхъ внушеній, были болѣе или менѣе постоянными и—почти непрерывными (такъ что одно состояніе пророческаго вдохновенія смѣнялось другимъ),—то естественно, что пророки, вполне сознательно воспринимая каждое откровеніе, запоминали его и точно передавали—кому слѣдовало. Кромѣ того, въ противовѣсъ фактамъ амнезіи, въ сомнамбулическомъ (или—вообще—гипнотическомъ) состояніи нерѣдко наблюдаются совершенно противоположныя явленія—гипермнезія (значительнаго повышения и усиленія способности памяти и воспоминанія). III. Реше

1) *Кирилловъ*—Op. cit. стр. 65; ср. *Гиляровъ*—Op. cit. стр. 389.

2) Питръ даетъ слѣдующую общую формулу законовъ памяти въ сомнамбулическомъ состояніи: „загипнотизированные субъекты помнить все, что знали въ состояніи бодрствованія и въ предшествовавшихъ гипнотическихъ состояніяхъ, если только внушеніемъ не вызвано общее или частное забвеніе, ограничивающее объемъ ихъ памяти. Послѣ пробужденія они не помнятъ о томъ, что знали во время предшествовавшихъ гипнотическихъ состояній, за исключеніемъ лишь тѣхъ случаевъ, когда внушеніемъ фиксированы часть или совокупность ихъ воспоминаній, относящихся къ тому, что произошло во время ихъ сна“—*Pitres—Leçons cliniques...* II, p. 208.

зналъ одну даму, которая въ сомнамбулизмѣ пѣла всѣ мотивы 2 го акта „Африканки“, но по пробужденіи не могла воспроизвести ни одной ноты. Извѣстенъ также рассказъ Брэда объ экономкѣ одного еврейскаго раввина, которая въ гипнотическомъ состояніи говорила наизусть цѣлыя еврейскія проповѣди: раввинъ имѣлъ обыкновеніе учить эти проповѣди вслухъ и незнакомые звуки запечатлѣлись въ памяти экономки, не знавшей ни одного слова по еврейски (въ бодрственномъ состояніи) ¹⁾. Такой гипермнезіей Кирилловъ объясняетъ, между прочимъ, и исполненіе внушеній, сдѣланныхъ на долгій срокъ, предполагая у гипнотиковъ „скрытую“ или „безсозпательную“ память ²⁾. Эти же факты гипермнезіи, по справедливому замѣчанію Кириллова, „служатъ однимъ изъ важныхъ поводовъ къ ошибочному заключенію о ясновидѣніи гипнотиковъ“ ³⁾. Не можетъ быть сомнѣнія, что факты гипермнезіи, какъ бы многочисленны они ни были, не даютъ права и основанія говорить о ясновидѣніи сомнамбулическихъ субъектовъ: всѣ подобныя заключенія ⁴⁾, если не гадательны, то во всякомъ случаѣ не основательны. Если-же мы, соотвѣтственно принятой нами аналогіи, примѣнимъ эти факты (гипермнезіи) къ состояніямъ пророческаго вдохновенія, вызываемымъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ Божества, возбуждавшаго и просвѣтлявшаго всѣ душевныя силы пророковъ, то они (факты) дадутъ намъ нѣкоторое естественно-психологическое основаніе къ объясненію ясновидѣнія пророковъ: ветхозавѣтные пророки съ поразительной точностью и опредѣленностью предсказывали будущія судьбы всей міровой исторіи потому, что Богъ, знающій все будущее, нарицающій „несущая, яко сущая“, такъ же легко могъ внушить знаніе его пророку, какъ экспериментаторъ легко можетъ заставить извѣстнаго субъекта въ сомнамбулизмѣ съ удивительной точностью припоминать мельчайшія подробности его прошлой жизни (гипермнезія). Въ заключеніе приведемъ итоги ученія о сознаніи и

1) *Лурье*—Гипнотизмъ, стр. 10; здѣсь-же приведены и другіе факты подобнаго рода.

2) *Кирилловъ*—Соврем. сост. вопр. о гипнотизмѣ, стр. 66.

3) *Ibid.*, стр. 64.

4) См., напр., у *Liébeault*—*Le sommeil...* p. 152—160,—*Thérapeutique suggestive*, pp. 282—289.

памяти въ гипнотизмѣ извѣстнѣйшаго представителя Нансійской психологической школы—Бернгейма, что, полагаемъ, еще болѣе можетъ убѣдить читателя въ возможности *аналогіи* между сознательными состояніями пророческаго вдохновенія и сомнамбулическими или—точнѣе—постгипнотическими состояніями (не по существу, конечно, а—по психологическому характеру тѣхъ и другихъ), не смотря на видимую механичность исполненія сомнамбулами сдѣланныхъ имъ внушеній. Эти итоги могутъ быть выражены въ 4-хъ положеніяхъ: 1) впечатлѣнія, полученныя во время искусственнаго или вызваннаго сна, всегда сознательны въ тотъ моментъ, когда они получаютъ; 2) сознаніе этихъ впечатлѣній, угасающее по пробужденіи отъ искусственнаго сна, можетъ быть всегда вызвано простымъ утвержденіемъ; 3) скрытыя воспоминанія гипнотическаго состоянія могутъ пробуждаться сами собою въ нѣкоторыхъ состояніяхъ психической сосредоточенности; 4) идея о внушеніи, которое должно осуществиться послѣ долгаго срока, не остается безсознательной до дня исполненія: сознаніе объ идеѣ, вложенной въ душу въ гипнотическомъ состояніи, можетъ по временамъ пробуждаться, подобно другимъ скрытымъ воспоминаніямъ, въ тѣхъ же самыхъ состояніяхъ психической сосредоточенности¹⁾.

γ) Наконецъ, третьимъ способомъ сообщенія пророкамъ Божественныхъ Откровеній является устная передача этихъ послѣднихъ—черезъ *слово*. На такой способъ указываютъ, очевидно, выраженія самихъ пророковъ: „было ко миѣ слово Господне“,—„Господь сказалъ миѣ“, „такъ говоритъ Господь“ и т. п. На основаніи свидѣтельствъ Свящ. Писанія можно думать, что непосредственной бесѣды съ Богомъ („Усты ко устамъ“, лицомъ къ лицу“) удостоивался одинъ Моисей (Числ. XII, 6—8; Исх. 33, 11) и никто другой изъ ветхозавѣтныхъ пророковъ (Втор. 34, 10). Остальные пророки, вѣроятно, слышали голосъ Божій внутри себя, какъ голосъ совѣсти, какъ непреодолимое влеченіе къ извѣстной дѣятельности—подъ вліяніемъ наитія Божественнаго Духа (Іер. 20, 9; ср. 1 Цар. III, 4). Впрочемъ, относительно этой формы откровеній (не исключая и Откровеній Моисею) мы выше замѣтили, что она была „бо-

¹⁾ Bernheim--De la suggestion pp. 224—227.

лѣе всего духовная и менѣе всего чувственная:“ по выраженію еп. Хрисанова, „божественное слово открывалось въ духѣ, который получалъ озареніе свыше вмѣстѣ съ увѣренностью, что это мысль Божія, голосъ Самого Бога“¹⁾. Василій Вилікій говоритъ, что „пророки внимали слову Божію не чувственнымъ слухомъ, не при сотрясеніи воздуха“²⁾. А такое бодрственное состояніе, въ которомъ пророкъ воспринималъ возникающія подъ вліяніемъ Божественнаго внушенія или наитія изъ глубины его собственнаго духа, помимо всякихъ чувственныхъ впечатлѣній, слуховыя (и зрительныя) ощущенія, какъ образы вѣшней дѣйствительности, можетъ быть поставлено въ аналогію съ тѣми естественно-психологическими³⁾ состояніями, которыя вызываются актами извѣстнаго уже намъ „мысленнаго“ или умственнаго“ внушенія (*suggestion mentale*). Въ этомъ, между прочимъ, лежитъ причина непреодолимости внушенныхъ идей (ср. Іер. 20, 9; Іез. 3, 14). Въ такомъ, кажется, смыслѣ и слѣдуетъ понимать выраженія пророковъ: „быхъ въ душѣ“, „бысть на мнѣ рука Господня“, а—соотвѣтственно имъ и—„рече Господь ко мнѣ“, „уста Господня глаголаша сія“ и под. Съ другой стороны, если разсматривать слово, объясненіемъ чрезъ которое дѣйствительно почти всегда сопровождалось сообщеніе откровеній посредствомъ двухъ первыхъ способовъ (видѣній въ бодрственномъ состояніи и во снѣ), какъ способъ вспомогательный (Ис. 6, 7—9; Іер. 1, 11—14; Іез. 2, 2—3 и др.),—то этотъ послѣдній способъ будетъ вполне соотвѣтствовать естественно-психологическому методическому приему, по которому различныя внушенія чаще всего сопровождаются словесной рѣчью и—даже—производятся чрезъ словесное приказаніе.

е) Воспринимая Божественныя внушенія или откровенія тремя различными способами, пророки сообщали эти откровенія людямъ различно: посредствомъ устной передачи (Іер. 7, 2; 26

¹⁾ Еп. Хрисановъ—Религія древняго міра... т. III, стр. 288.

²⁾ Поляѣ эти слова Вас. Вел. приведены выше на стр. 75—76.

³⁾ Здѣсь мы называемъ *естественно-психологическими* тѣ состоянія, которыя на самомъ дѣлѣ *искусственны* (такъ какъ вызываются внушеніемъ экспериментатора)—лишь потому, чтобы отличить ихъ отъ пророческихъ состояній, которыя были *сверхъестественны*, но имѣютъ для себя нѣсколько объясняющую ихъ аналогію въ явленіяхъ естественно-психологическаго порядка.

1—2; 28, 13; 42, 8—10; Ос. 5, 1), письменнаго изложенія (Іер. 36, 1—7; ср. Исх. 24, 4, 7) и символическихъ дѣйствій (Ис. 8, 1—3; 20, 2—4; Іер. 13, 1—11; 19, 1—11; Іез. 4, 1—7; Ос. 1, 2—9). Эти три способа, которыми пророки, находясь въ состояніи вдохновенія или высшаго пророческаго озаренія, послѣ полученія откровеній, сообщали ихъ людямъ, почти во всѣхъ отдѣльныхъ случаяхъ были указываемы Самимъ Богомъ (Ис. 7, 3; 58, 1; Іер. 2, 1; Іез. 3, 1—4; 12, 1 и др. Іер. 36, 1—2; Авв. 2, 2 и др.; Ис. 20, 2; 8, 1; Іер. 13, 1—10; Іезек. 4, 1; Ос. 1, 2 и др. ¹⁾) и потому—могутъ быть поставлены въ психологическую параллель съ тѣми дѣйствіями вообще, которыя исполняетъ извѣстный субъектъ подъ вліяніемъ внушенія экспериментатора. Такая естественно-психологическая аналогія особенно умѣстна по отношенію къ нѣкоторымъ символическимъ дѣйствіямъ пророковъ (Ос. 1, 2—9; 3, 1—2; Ис. 8, 1—3; 20, 2; Іер. 32, 8—15; Іез. 3, 24—26 и др.), производившимся исключительно только по внушенію Самого Бога.

f) Не смотря на то, что проявленіе обусловленнаго воздѣйствіемъ Божиимъ пророческаго вдохновенія не могло быть ничѣмъ задержано (см. выше пунктъ с), состоянія пророческаго вдохновенія не сопровождались совершеннымъ отсутствіемъ или подавленностью воли (абудіей). Пр. Іона, какъ извѣстно, уклонялся отъ своего назначенія—проповѣдывать въ Ниневіи (Іон. 1, 3); пр. Іеремія отказывался отъ пророческаго служенія—въ виду своей неопытности и неподготовленности къ столь трудному и важному дѣлу (Іер. 1, 6). Эти факты могутъ быть поставлены въ аналогію съ нѣкоторыми явленіями естественно-психологическаго внушенія, когда тотъ или иной субъектъ, не смотря на непреодолимый характеръ гипнотическихъ состояній,

¹⁾ Если Писаніе иногда умалчиваетъ объ этомъ и выходятъ такимъ образомъ, что пророки сами избирали тотъ или иной способъ сообщенія откровеній (3 Цар. 11, 30—31; Ам. 8, 1; 4, 1; 7, 1 и др.), то и въ такихъ случаяхъ вполне умѣстно предположить внушеніе со стороны Бога (въ виду именно многочисленныхъ указаній на это въ другихъ мѣстахъ Писанія) поскольку пророки вообще являлись орудіями въ рукахъ Промысла Божія, управляющаго народами и царствами. Что касается символическихъ дѣйствій, то они всегда были производимы пророками по указанію Божію.

сопротивляется внушенію, „идущему въ разрѣвъ съ постоянными его привычками и склонностями или же съ господствующимъ въ данное время настроеніемъ“ ¹⁾. Сомнамбуль иногда можетъ совершенно отказаться отъ совершенія *нѣкоторыхъ* дѣйствій: „онъ разсуждаетъ, спрашиваетъ основаніе и т. д. Но это сопротивленіе обыкновенно слабо и уступаетъ настояніемъ экспериментатора“ ²⁾. Здѣсь весьма важное значеніе имѣетъ извѣстный уже намъ фактъ гипнотическаго воспитанія. Подобнымъ образомъ и Богъ своими небесными откровеніями и внушеніями (почти непрестанными) постепенно воспитывалъ духъ пророковъ къ прохожденію высокаго служенія. Правда, все-сильная и вседѣйственная благодать Божія могла сразу переродить психику пророка и привлечь его къ соотвѣтствующей дѣятельности, но исторія ветхозавѣтнаго профетизма не сообщаетъ намъ подобныхъ фактовъ. Воля Божія, воздѣйствующая на волю человѣческую, дѣйствительно не можетъ имѣть въ этомъ случаѣ никакихъ препятствій или затрудненій: это хорошо сознаетъ пр. Іеремія, который говоритъ: „Ты влекъ меня, Господи, и я увлеченъ, Ты сильнѣе меня, и превозмогъ“ (Іерем. XX гл., 7 ст.). Соотвѣтственно этому, между прочимъ, и всѣ явленія естественно-психологическаго внушенія обусловливаются воздѣйствіемъ одной индивидуальной воли, болѣе сильной и превозмогающей, на другую, болѣе слабую, результатомъ чего является „превращеніе болѣе слабого состоянія сознанія (у субъекта) въ болѣе сильное и обратно—уничтоженіе сильнаго состоянія сознанія“ ³⁾. Такіе факты предполагаютъ, конечно, нѣкоторую подавленность воли и активной дѣятельности лица, подверженнаго внушенію, что и видимъ при гипнотическихъ внушеніяхъ, гдѣ, какъ полагаютъ нѣкоторые психологи, „участіе субъекта въ борьбѣ между различными мотивами исключается внушеніемъ“..., такъ что „субъектъ представляетъ собою только путь, чрезъ который проходитъ воля гипнотизатора... и, находясь подъ господствомъ навязаннаго ему побужденія, стремится къ цѣли съ фатальностью брошеннаго камня“ ⁴⁾. Но по

1) Гиллровъ—Гипнотизмъ..., стр. 171.

2) Ibid., стр. 171; ср. стр. 213; ср. Кирилловъ—Op. cit. стр. 78.

3) Кирилловъ—Op. cit., стр. 91.

4) Кирилловъ—стр. 76—77.

отношенію къ пророческимъ состояніямъ такой абсолютный пассивизмъ не допустимъ, такъ какъ Богъ никогда не стѣсняетъ и не отнимаетъ у человѣка свободу, которую Онъ разъ даровалъ ему. Выше мы показали, что пророки въ состояніяхъ высшаго вдохновенія, вызываемыхъ воздѣйствіемъ на нихъ Божественнаго Духа, не были какими-нибудь автоматами и сохраняли ясное сознаніе и память обо всемъ, происходившемъ съ ними; отсюда уже слѣдуетъ, что и волевая дѣятельность ихъ не была совершенно подавлена, потому что, въ силу закона тѣснаго взаимодѣйствія всѣхъ силъ души (психическій спектръ), автоматизмъ воли непременно отразился бы соотвѣтствующимъ образомъ на умственныхъ функціяхъ. Вышеприведенныя слова Іереміи (20, 7) указываютъ лишь на то, съ какой силой сознаніе своего нравственнаго долга, заложеннаго Богомъ въ природѣ человѣка, влечетъ этого послѣдняго къ соотвѣтствующей ему (долгу) дѣятельности. Если нужно допустить въ некоторую минимальную и мимолетную подавленность активной дѣятельности или воли пророковъ во время воздѣйствія на нихъ Божественнаго Духа, то ее необходимо ограничить лишь первыми моментами этого воздѣйствія: Іезекіиль, пораженный чудной картиной необыкновеннаго видѣнія, сразу какъ будто теряетъ самообладаніе и падаетъ „на лице свое“, но его тутъ же Своей Божественной силой поднимаетъ „Духъ“, ободряющій его, возвращающій ему активныя силы, и пророкъ въ полномъ сознаніи начинаетъ выслушивать откровеніе (Іез. 2, 1—2; 3, 23—24; ср. Дан. 8, 17—18). Къ объясненію же того, возможно ли при воздѣйствіи всесильной Божественной воли на всю психику пророковъ—сохраненіе активности въ состояніяхъ пророческаго вдохновенія, могутъ служить—отчасти—аналогичные факты въ сферѣ обыкновеннаго психическаго внушенія ¹⁾. Дѣло въ томъ, что и въ этихъ послѣднихъ фактахъ абсолютная абунія вовсе не является необходимымъ и самымъ характернымъ признакомъ или постулатомъ. Независимо отъ фактовъ непреодолимыхъ постгипнотическихъ внушеній, когда субъектъ,

¹⁾ Не будь этихъ фактовъ, то, конечно, не возможна была бы въ этомъ пунктѣ и устанавливаемая нами психологическая аналогія пророческихъ состояній съ состояніями, вызываемыми обычнымъ внушеніемъ.

подъ давленіемъ внушенной идеи, стремится къ осуществленію ея „съ роковой необходимостью брошеннаго камня“ (Льебо),— не смотря на утвержденіе нѣкоторыхъ изслѣдователей, что „побудительная причина, заставляющая гипнотика выполнить внушенное, только кажется ему исходящей отъ него самого“ (Льебо), но что въ этомъ случаѣ „сознаніе свободы есть только незнаніе причинъ, которыя заставляютъ дѣйствовать“ (Спизоза): многіе психологи, даже изъ рѣшительныхъ противниковъ всякой активности въ гипнотизмѣ, какъ Форель, въ противорѣчьи допускаютъ, что „слѣпое автоматическое послушаніе въ загипнотизированномъ никогда не бываетъ полнымъ“, что „у внушеній всегда есть границы, которыя то суживаются, то расширяются и у каждаго субъекта могутъ быть весьма измѣнчивы“¹⁾. Почти всѣ психологи единогласно признаютъ, что субъектъ всегда сопротивляется непріятнымъ для него внушеніямъ—съ большей или меньшей энергіей и иногда удачно, т. е. приказаній не исполняетъ²⁾. Объ этой же свободѣ и не всецѣлой подавленности воли при внушеніяхъ свидѣлствуютъ и факты гипнотическаго индивидуализма. По замѣчанію Берпгейма, „психическое состояніе, опредѣляющее у каждаго субъекта эти явленія, безконечно разнообразно: здѣсь все индивидуально“³⁾; по словамъ Оберштейнера, „отдѣльныя личности въ гипнотическомъ состояніи индивидуально представляются очень разнообразными“; Байерлахеръ говоритъ: „кому приходилось имѣть дѣло съ гипнотизмомъ, того часто поражало разнообразіе его явленій и калейдоскопическая измѣнчивость ихъ соотвѣтственно индивидуальнымъ различіямъ субъектовъ“⁴⁾. Далѣе, извѣстно, что весьма важную роль при внушеніи играетъ активное вниманіе субъекта, являющееся необходимымъ условіемъ наступленія гипноза⁵⁾. По мысли Бюхнера, истинное основаніе всѣхъ гипнотическихъ явленій заключается въ волѣ личности, служа-

1) *Forel* -- *Der Hypnotismus* .. p. 58; ср. p. 100.

2) Факты этого рода собраны у *Бони* (*Beaunis*)—*Гипнотизмъ*. Пер. 1889; ср. *Гилларовъ*—*Op. cit.*, стр. 171.

3) *Bernheim*—*Hypnotisme*... p. 98; ср. *Вундтъ*—*Основанія фзіологической психологіи*. Вып. II. Москва 1881 г., стр. 925.

4) *Святловъ*—*Мистицизмъ конца XIX в.* „*Странникъ*“ за 1894 г., III, стр. 443.

5) *Вольфсонъ*—*Теорія гипнотизма*, стр. 50—51; ср. *Кирилловъ*—*Op. cit.*, стр. 90.

щей объектомъ опыта: „добрая воля гипнотизируемаго субъекта есть необходимое условіе гипноза; посему скептики, реалисты, саркастическія натуры трудно гипнотизируемы. Весьма важно также, чтобы гипнотизируемый имѣлъ правильное представленіе о томъ, чего хочетъ экспериментаторъ“¹⁾. Этими сужденіями, очевидно, въ принципѣ отрицается автоматизмъ или механичность гипнотическихъ состояній. Если даже допустить, что сознаніе и воля гипнотика исчезаютъ по отношенію ко всему тому, что внѣ сферы внушенія, то все же въ этой сферѣ они, слѣдуетъ думать, сохраняются, хотя и направляются экспериментаторомъ такъ или иначе, потому что одними рефлкторными импульсами невозможно объяснить всѣ тѣ сложные акты, какіе часто продѣлываетъ гипнотикъ. Само собою разумѣется, что частичное сохраненіе субъектомъ воли при обыкновенныхъ гипнотическихъ внушеніяхъ есть лишь слабая тѣнь той неприкосновенности, того просвѣтленія активныхъ силъ души, которыми характеризуются пророческія состоянія, обусловленныя воздѣйствіемъ всеоживляющаго и всепросвѣтляющаго Духа.

На этомъ мы закончимъ доказательства естественно-психологической возможности особенныхъ состояній пророческаго вдохновенія, *аналогичныхъ* по своему психологическому характеру (но не *тождественныхъ* по природѣ, существу и цѣли) состояніямъ, вызываемымъ обычнымъ психическимъ воздѣйствіемъ въ фактахъ естественно-психологическаго внушенія.

IV.

Общая психологическая характеристика пророческихъ состояній.

Устанавливая аналогію между пророческими состояніями и естественно-психологическими, вызываемыми обыкновеннымъ психическимъ воздѣйствіемъ, мы отчасти уже выяснили психологическій характеръ пророческихъ состояній. На основаніи всего, сказаннаго въ предыдущихъ 3-хъ главахъ, мы утверждаемъ, что состоянія пророческаго вдохновенія отличались, если не въ абсолютной, то въ весьма значительной степени, характе-

¹⁾ L. Büchner—Wahrheit und Dichtung im Hypnotismus.

ромъ сознательности и активности. Въ самомъ дѣлѣ, если даже явленія и факты естественно-психологическаго внушенія, по удостовѣренію изслѣдователей гипнотизма, носятъ печать относительной сознательности и активности, если, вообще, безсознательныхъ процессовъ—въ строгомъ смыслѣ этого слова—нѣтъ и быть не можетъ, а есть и возможенъ только minimum сознательности, какъ мы показали, то, естественно, что понятія безсознательнаго автоматизма и слѣпой механичности совершенно неумѣстны въ характеристикѣ чрезвычайныхъ, обусловленныхъ высшими небесными внушеніями, пророческихъ состояній. Вотъ почему теорія активизма, настаивающая на сознательности и свободной разумности состояній пророческаго вдохновенія, какъ мы уже имѣли случай замѣтить, давно восторжествовала въ богословской наукѣ надъ діаметрально противоположной пассивистической теоріей. Если въ первые моменты воздѣйствія Божественной благодати личность пророка, вслѣдствіе необычайныхъ, но возрождающихъ, психическихъ потрясеній, является нѣсколько страдательной и неуравновѣшенной (Іез. 2, 1—2; 3, 23—24; Дан. 7, 15; 10, 15—16; ср. Дѣян. 9, 6), если, вообще, въ эти моменты сознание пророка пассивно постольку, поскольку оно воспринимаетъ новое, овлаждающее имъ, внушеніе или откровеніе,—поскольку пророкъ готовится къ тому, чтобы говорить и дѣйствовать по указанію Божію (Іер. 1, 7—10; 15, 19; Іез. 2, 3, 7—8; Ис. 6, 6—9), то во всѣхъ дальнѣйшихъ моментахъ своего вдохновеннаго состоянія пророкъ—наві является, какъ сознательный ораторъ, какъ проповѣдникъ, возвѣщающій волю Божію (Ис. 7, 13 и др. гл.; Іер. 9, 10 и др. гл.; Іез. гл. 15—16 и др.; Дан. 2, 27—45 и др. гл.). Необходимо замѣтить, притомъ, что даже въ самые моменты необычайныхъ видѣній пророки не теряли собственнаго самосознанія: они сами характеризуютъ свои психическія состоянія во время этихъ видѣній, почти всегда ясно воспроизводятъ все видѣнное и слышанное и передаютъ другимъ, что является очевиднымъ признакомъ непрерывающагося самосознанія. Такъ, Исаія, во время видѣнія, которымъ онъ былъ призванъ къ пророческому служенію, сознаетъ свое личное нравственное убожество и грѣховность, помнитъ и подробно сообщаетъ—

какъ онъ получилъ очищеніе отъ руки Серафима и какъ, послѣ этого таинственнаго акта, смѣло и свободно, съ великой силой нравственнаго самоопредѣленія, согласился принять на себя пророческое званіе (Ис. 6 гл.). Соотвѣтственно сему, ап. Павелъ съ удивительной точностью и опредѣленностью передаетъ обстоятельства (и характеръ) видѣнія, предшествовавшаго его обращенію и бывшаго ему на пути въ Дамаскъ (Дѣян. 22 гл.). Пр. Іеремія, во время перваго видѣнія, сопровождавшаго призваніе его (1 гл.), сознаетъ свое недостойнство, свою юношескую неопытность и неподготовленность, заявляетъ объ этомъ призывающему его Іеговѣ, и, затѣмъ, ободренный и укрѣпленный благодатью, принимаетъ на себя подвигъ пророческаго служенія. Подобнымъ образомъ, ап. Петръ, во время бывшаго ему видѣнія—съ предложеніемъ ѣсть мясо нечистыхъ животныхъ,—находится въ полномъ сознаніи, догадывается о нравственно-испытующемъ характерѣ этого видѣнія, помнитъ соотвѣтствующія постановленія закова и—потому—отказывается принимать предложенную пищу (Дѣян. 10, 12—14). Такъ же ясно сохраняютъ сознаніе и память во время видѣній и пророки—Іезекіиль и Даніиль (Іез. 1—3 гл.; Дан. 7, 1 и сл.; 8, 1 и сл.). Впрочемъ, иначе и быть не могло: Божественное вдохновеніе приходило на пророковъ, какъ возрождающая и просвѣщающая сила: на нее указываютъ сами пророки—выраженіями: „быхъ въ Дусѣ“, „взя мя Духъ“, „бысть на мнѣ рука Господня“ и т. п. Подъ вліяніемъ этой силы, пророки созерцаютъ крѣпкую мышцу Сущаго, управляющую судьбами исторіи и вѣчности, окидываютъ духовнымъ взоромъ настоящее и будущее, проникаютъ во внутреннюю, часто скрытую отъ людей, сторону событій. Основной идеаль нхъ жизненнаго міровоззрѣнія—въ будущемъ, къ которому они и направляютъ сознаніе своего народа. Поразительная прозорливость пророковъ, продолжительность, и непрерывность рѣчей, ихъ послѣдовательность и строгое единство, не смотря на принадлежность многимъ лицамъ, ихъ постепенное развитіе и осложненіе въ одну цѣлостную пророчесвенную картину будущаго обще-міроваго нравственнаго порядка, представленіе будущихъ событій въ формѣ настоящихъ и прошедшихъ, все это говоритъ, во первыхъ, о томъ, что воздѣйствіе

одного и того-же Божественнаго Духа возрождало и просвѣтляло всю душу пророковъ, а отнюдь не подавляло ея,—во вторыхъ, о томъ, что пророки сознательно усвоили и мысленно переживали все, открытое имъ во внушеніи. Возрождающій Духъ, нисходившій на пророковъ, „слабаго дѣлалъ мужественнымъ, юношу—взрослымъ, грѣшнаго—чистымъ“ (Лопухинъ). Онъ до того возвышалъ и просвѣтлялъ душевныя силы пророковъ, проникая все существо ихъ, что это отражалось даже (въ силу тѣснаго взаимодѣйствія души и тѣла) на органической природѣ,—посему и съ точки зрѣнія законовъ физиологической дѣятельности организма, доведенной актами Божественнаго воздѣйствія до высшей степени интенсивности и чувствительности, возможны и вполне представимы всѣ, повидимому, необычныя проявленія профетизма. Прем. Сирахъ, имѣя въ виду извѣстный библейскій фактъ (4 Цар. 13, 21), замѣчаетъ о прор. Елисеѣ, что „и по успеніи его пророчествовало тѣло его“ (Сир. 48, 14). На полной сознательности пророческихъ состояній и на активной просвѣщенности пророковъ (въ отличіе отъ языческихъ оракуловъ) особенно настаиваетъ Оригенъ, основывающійся на томъ, что самое ваитіе и вдохновеніе Св. Духа должно дѣлать человѣка прозорливымъ (*perspicax*): „іудейскіе пророки, говоритъ онъ, просвѣщенные (*illustratos*) Божественнымъ Духомъ, насколько это было имъ полезно, первые пользовались присутствіемъ (*adventu*) превосходнѣйшей природы, и, такъ сказать, чрезъ прикосновеніе (*contactum*) Св. Духа умъ (*mens*) ихъ становился прозорливѣе и духъ (*anima*) свѣтлѣе“¹⁾. Наоборотъ, безсознательное вдохновеніе Писанія—есть дѣло демоновъ: „затмѣвающихъ смыслъ (*ratio*) и разумъ (*mens*)“²⁾.

Заканчивая наше изслѣдованіе, считаемъ не лишнимъ еще разъ напомнить, что допуская вышеприведенную нами аналогію (III гл.), мы далеки отъ мысли уподоблять пророческія со-

¹⁾ *Origenis—Contra Celsum, lib. VII, § 4: Atque ceam ob rem nos e sacris scripturis demonstramus, Judaeorum prophetas divino Spiritu illustratos, quantum ipsis utile fuit, primos fuisse, qui praestantioris naturae adventu fruerentur, et per Sancti Spiritus contactum, ut ita loquar, mentem eorum perspicaciorem animamque splendidiorem factam fuisse“.. (По изд. Delarue—t. I, pag. 354).*

²⁾ *Ibidem—по изд. Delarue—pag. 355.*

стоянія гипнотическимъ или сомнамбулическимъ—по существу: между первыми и послѣдними такая-же громадная разница, какъ и между обуславливающими эти состоянія причинами, т. е. простымъ экспериментаторомъ и всевѣдущимъ и всемогущимъ Божественнымъ Духомъ. Мы настаиваемъ только на томъ, что „особенныя состоянія пророческаго вдохновенія“ *психологически* возможны, что если они *supra*—натуральны, то во всякомъ случаѣ не *contra*—натуральны, если сверхъестественны, то не протиестественны. Несомнѣнно, конечно, что на этихъ состояніяхъ лежитъ глубокая печать цѣлесообразности, а также—совершенства и мудрости обуславливающей ихъ Причины,—тогда какъ гипнотическія состоянія имѣютъ значеніе лишь простыхъ экспериментовъ (въ данпомъ случаѣ—понадобившихся намъ для нашей цѣли). Если состоянія гипнотическія или сомнамбулическія вообще—въ ихъ научно—экспериментальномъ анализѣ—могутъ быть названы относительно патологическими и пассивными, поскольку характеризуются измѣненіемъ естественнаго движенія психической жизни субъекта, переживающаго ихъ,—то состоянія пророческаго вдохновенія, обусловленныя сверхъестественнымъ, но вполнѣ соотвѣтствующими разумной природѣ человѣческаго духа, внушеніями Божественнаго Духа, должны быть названы духовно—созерцательными и активными, поскольку характеризуются чертами, хотя и сходными—съ точки зрѣнія психологическаго динамизма—съ явленіями гипнотическаго внушенія, но въ то же время, существенно и специфически отличными отъ нихъ—вслѣдствіе особаго воздѣйствія сверхъестественной разумной Силы, какъ Первопричины пророческихъ состояній, вызывающей ихъ для высшихъ цѣлей и сообщающей въ откровеніяхъ небесныя истины, совершенно *сродныя* человѣческому духу, но непосредственно недоступныя его природѣ. Сверхъестественныя пророческія состоянія еще болѣе отличаются и возвышаются надъ простыми гипнотическими состояніями, нежели сверхъестественное пророчество—надъ естественной прозорливостію, основанной на магическихъ способностяхъ души ¹⁾).

¹⁾ См. объ отличіи сверхъестеств. пророч. отъ естественной дивинаціи—у Святлова—Пророческіе сны,—стр. 147—150.

Прореченная нами теорія активности и сознательности (если не абсолютной, то весьма значительной) пророческихъ состояній, между прочимъ, имѣетъ важное значеніе для опредѣленія психическаго состоянія богодухновенныхъ писателей—вообще, а слѣдовательно—и для рѣшенія вопроса о боговдохновенности Св. Писанія. Изъ нея открывается, напр., несостоятельность строгаго вербализма, предполагающаго въ священныхъ писателяхъ совершенный автоматизмъ сознанія и воли—подъ давленіемъ внушающаго Духа: всѣ вербальныя теоріи, говоря кратко, несостоятельны постольку, поскольку намъ извѣстно, что состоянія пророческаго вдохновенія или озаренія свыше-активны и сознательны и поскольку наука признаетъ, что безсознательныхъ процессовъ въ собственномъ смыслѣ этого слова нѣтъ и быть не можетъ (см. выше III гл.). По отношенію къ пророкамъ и др. свящ. писателямъ такой выводъ подтверждается и самой формой ихъ литературныхъ произведеній, изобличающей природный поэтический даръ, не стѣсненный и не подавленный никакимъ внѣшнимъ насиліемъ ¹⁾.

Итакъ, вотъ итоги нашей характеристики состояній пророческаго вдохновенія. Если въ первомъ моментѣ своего состоянія пророкъ, воспринимающій новое откровеніе, относительно пассивенъ, то во второмъ и послѣдующихъ моментахъ—при передачѣ воспринятаго другимъ—онъ активенъ. Состояніе безсознательности и безволія не можетъ быть продолжительнымъ и не соотвѣтствуетъ всему величественному разнообразію проявленій истиннаго ветхозавѣтнаго профетизма,—а предполагаемое „безсознательное мышленіе“ есть *contradictio in adjecto*. Даже точная психологическая наука вынуждена признать, что „безсознательнаго“ въ строгомъ смыслѣ слова нѣтъ. Вѣдь, всякое психическое явленіе, чтобы быть таковымъ, должно заключать въ себѣ долю сознанія: если явленіе происходитъ совершенно автоматически или механически, то оно не можетъ быть названо психическимъ,—изученіе его становится предметомъ физическихъ наукъ. Что-же, съ такой точки зрѣнія, можно сказать

¹⁾ О формѣ пророческихъ рѣчей см. у Лопухина—Библейская Исторія, т. II, стр. 696—697.

относительно такъ называемыхъ „безсознательныхъ“ явленій? Здѣсь предстоитъ альтернатива: или эти явленія не заключаютъ въ себѣ ни іоты сознанія—и тогда они не могутъ быть названы психическими, или—же они заключаютъ въ себѣ мѣтимальную степень сознанія. Но первое положеніе невѣроятно: развѣ можно такъ называемыя „безсознательныя“ явленія отождествить съ физико-механическими явленіями, строго проанализировавъ тѣ и другія?.. При томъ, вышеуказанные факты и явленія гипнотизма, сомнамбулизма и внушенія съ неотразимой убѣдительною говорятъ противъ такого механическаго взгляда на „безсознательные“ процессы. Остается, такимъ образомъ, принять второе положеніе альтернативы. Да и вообще говоря, человѣкъ, получившій вдохновеніе, но не просвѣщенный имъ, а—напротивъ подавленный и сдѣлавшійся подобнымъ автомату, мыслимъ ли въ роли ветхозавѣтнаго пророка—оратора, носителя высшихъ религіозно-нравственныхъ идеаловъ? Пусть психическія силы пророка испытываютъ нѣкоторое давленіе въ моментъ сообщенія ему извѣстнаго откровенія, или—даже—призванія его къ пророческому служенію,—но вслѣдъ за симъ пророкъ впитываетъ въ свою душу внушенныя ему идеи, мысленно восхищается и живетъ ими (Іез. 3, 3), вполне сознательно и свободно сообщаетъ ихъ другимъ. Если даже и существуетъ „безсознательное“, то оно не можетъ быть продолжительнымъ!.. Пророкъ быстро оправляется отъ первыхъ потрясающихъ моментовъ и... воскресаетъ!.. Эту быструю возрождающую перемѣну въ психическомъ состояніи вдохновляемаго пророка прекрасно понялъ и выразилъ нашъ отечественный поэтъ:

„...Какъ трупъ, въ пустынѣ я лежалъ.
И Божій гласъ ко мнѣ воззвалъ:
Возстань, пророкъ, и вѣдь, и внемли,
Испознись волею Моей,
И, обходи моря и земли,
Глаголомъ жги сердца людей!“..

Феодоръ Владиміръскій.

ПО ПОВОДУ ПРОГРАММЫ НРАВСТВЕННОГО БОГОСЛОВІЯ

Преосвященнаго Стефана, Епископа Сумскаго.

Вопросъ о нравственности повидимому вопросъ очень простой, но въ дѣйствительности онъ представляется крайне сложнымъ. Въ сущности нравственность есть *осуществленіе добра*; противъ этого трудно возражать, а между тѣмъ о понятіи нравственности писали и спорили съ самыхъ древнихъ временъ и продолжаютъ писать и спорить до настоящаго времени. Еще за текущей годъ журналъ „Вѣра и Разумъ“ заключаетъ цѣлый рядъ статей, посвященныхъ этому вопросу.

Слѣдуетъ отнестись потому съ искреннею и глубокою признательностію къ старанію Преосвященнаго Стефана вывести нравственное богословіе изъ той схоластической тины, въ которой оно до сихъ поръ у насъ обрѣтается и поставить эту науку на новое основаніе, ближе соотвѣтствующее важности и сущности вопроса.

Преосвященный Сумскій справедливо указываетъ на то, что преобладаніе въ нашихъ учебникахъ такъ называемаго номинативнаго направленія внесло въ интереснѣйшую изъ богословскихъ наукъ страшную сухость и схоластическую безжизненность. Какъ ни улучшались учебники по нравственному богословію въ послѣднее время,—прибавляетъ онъ,—лежащая въ основаніи ихъ схоластическая программа убивала въ нихъ живой духъ, почему они и учащимъ и учащимся кажутся скучными ¹⁾.

¹⁾ Замѣтятъ, что давно уже многіе спеціалисты дѣла сознавали ненормальность такой постановки, Преосвященный указываетъ на † Арх. Хрисанов, проф. Грекова, Олесницкаго, Гусева и Бронзова. Позволимъ себѣ, съ своей стороны, ука-

Сознавая весь вредъ такого отношенія къ этой наукѣ, Преосвященный Владыка рѣшился принять на себя трудъ составленія новой программы, съ намѣреніемъ освободить ее отъ тѣхъ недостатковъ, въ которыхъ справедливо укоряютъ старую программу.

По проекту Преосвященнаго, содержаніе нравственнаго богословія состоитъ не въ перечнѣ болѣе или менѣе длинномъ обязанностей разныхъ категорій, а въ описаніи постепеннаго хода возрожденія человѣка... уже это одно обуславливаетъ коренное измѣненіе существующаго направленія, внося живой духъ въ программу этой, по словамъ Преосвященнаго, интереснѣйшей изъ богословскихъ наукъ.

Считая вопросъ по выработкѣ новой программы нравственнаго богословія чрезвычайно важнымъ, — какъ въ виду важности этого предмета самого по себѣ, такъ и въ виду всеобщаго интереса въ современномъ обществѣ къ этическимъ вопросамъ, Преосвященный находитъ не лишнимъ предложить на общее обсужденіе свою попытку въ составленіи *новой* программы по нравственному богословію, въ надеждѣ, что его начинъ вызоветъ и со стороны другихъ лицъ или таковыя же попытки или же по крайней мѣрѣ болѣе или менѣе основательныя поправки и дѣльныя указанія и замѣчанія къ улучшенію проекта...

Пользуясь этимъ приглашеніемъ, позволяемъ себѣ предложить на усмотрѣніе высокочтимаго автора новой программы нѣже слѣдующія соображенія.

Нельзя не остановиться прежде всего на основномъ вопросѣ: что составляетъ существо христіанской нравственности?

Можетъ ли быть различная нравственность — языческая, еврейская, христіанская? *Добро* повидимому всегда остается *добромъ*, *долгъ* всегда остается *долгомъ*, *справедливость* всегда остается *справедливостью*. У различныхъ народовъ могутъ существовать различныя понятія о томъ, въ чемъ заключается:

затѣ еще на покойнаго благочиннаго Казанскаго собора, протоіерей А. Лебедева, который (хотя и не специалистъ) глубоко сознавалъ и недостатки схоластической системы существующихъ у насъ учебниковъ нравственнаго богословія и усердно трудился въ теченіе послѣднихъ лѣтъ жизни надъ составленіемъ новой программы по этому предмету. Болѣзнь и преждевременная кончина помѣшали ему привести въ исполненіе мысль, которая его такъ живо занимала.

добро, долгъ, справедливость, но этимъ сущность вопроса не измѣняется; индивидуальная нравственность требуетъ исполненія того, что въ данное время и у даннаго народа признается за добро, долгъ и справедливость. Можно возразить, что понятіе *добра* относительное, что въ данное время у даннаго племени убійство врага, кровавая месть могутъ почитаться долгомъ. Это несомнѣнно, но уже многіе древніе философы возвышались почти до чистаго понятія *добра*; чѣмъ же ихъ ученіе, напр., хотя бы трактатъ Цицерона „*ad honestum*“, отличается отъ понятія христіанской нравственности?

Несомнѣнно послѣдняя значительно расширяетъ тѣ понятія добра, которыя высказывались уже языческими философами. Люди признавали и до пришествія Христа, что слѣдуетъ любить любящихъ насъ, что не слѣдуетъ дѣлать другому зла. Христіанство идетъ далѣе, оно требуетъ любви не только къ любящимъ насъ, но и ко врагамъ нашимъ. Однако и это высокое понятіе о нравственности не было совершенно недоступнымъ древнимъ. Нѣкоторые ихъ философы указывали уже на такое требованіе какъ на признакъ высшаго совершенства. Христіанская нравственность только обобщаетъ это требованіе и признаетъ то, — въ чемъ древніе видѣли исключительный, рѣдкій подвигъ, — настроеніемъ обязательнымъ для каждаго христіанина.

И такъ, не въ этомъ главная отличительная черта христіанской нравственности.

Что составляетъ ея коренное различіе, это то — что она зиждется на личномъ вѣрующемъ и любящемъ отношеніи христіанина ко Христу. Самъ Господь сказалъ: „истинно говорю вамъ, что вы сдѣлали одному изъ сихъ братьевъ Моихъ меньшихъ, то сдѣлали Мнѣ“. Мѡ. 25, 40.

Въ слѣдствіе того:

1. Самый *характеръ* нравственнаго дѣйствія опредѣляется въ христіанствѣ своеобразнымъ образомъ.

2. *Побужденія* къ нравственной жизни опредѣляются другими мотивами, и наконецъ

3. *Силы* на веденіе нравственной жизни черпаютъ изъ другого источника.

I. Языческая нравственность обуславливалась *отвлеченнымъ* понятіемъ добра, еврейская нравственность опредѣлялась

закономъ совокупности правилъ, доходившихъ до крайней мелочности; поступокъ вызывался въ сущности не внутреннимъ настроеніемъ, а исполненіемъ извѣстнаго правила. Христіанская нравственность обуславливается не закономъ, не формальными правилами, не отвлеченнымъ понятіемъ о добрѣ, а личнымъ отношеніемъ христіанина ко Христу и потому черпается, такъ сказать, изъ глубины христіанской души, изъ внутренняго настроенія.

Кантъ признаетъ руководителемъ нравственности *категорическій императивъ*, коренящійся въ совѣсти каждаго человѣка.

Христіанская совѣсть—тотъ же категорическій императивъ, но только болѣе тонкій, болѣе нѣжный, болѣе дѣйствительный, потому что онъ обуславливается, въ первой степени, не умомъ, т. е. не отвлеченнымъ понятіемъ о высшемъ добрѣ,—а сердцемъ т. е. вѣрующею любовію къ Христу и всецѣлою Ему преданностію христіанина.

Вѣрующій христіанинъ убѣжденъ, что Христось всегда пребываетъ съ нимъ. „Се Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка“, сказалъ Христось, возносясь отъ земли, Мѡ. 28, 20; а потому вѣрующій христіанинъ сознаетъ, что все, что онъ дѣлаетъ, дѣлаетъ предъ лицомъ Христа. При такомъ настроеніи, обсуждая какое либо дѣйствіе, христіанинъ прежде всего долженъ спросить себя: какъ посмотритъ на это дѣйствіе невидимо присутствующій Христось? Если данное дѣйствіе можетъ заслуживать Его одобренія, то оно нравственно, и если нѣтъ, то оно безнравственно. Отвѣтъ же на этотъ вопросъ каждый христіанинъ находитъ въ своей христіанской совѣсти. Его собственное сердце ¹⁾ отвѣчаетъ ему на поставленный вопросъ и отвѣчаетъ болѣею частію безошибочно относительно существа вопроса; что же касается частныхъ практическаго примѣненія, то если и могутъ возникнуть у него сомнѣнія, требуется только, чтобы онъ дѣйствовалъ искренно, и онъ никогда не поступитъ противно духу Христову. Апостоль Павелъ говоритъ въ этомъ смыслѣ—„всякій поступаи по удостовѣренію своего ума“—и въ другомъ мѣстѣ еще развиваетъ ту же мысль: „Ты

¹⁾ „Добрый человѣкъ изъ добраго сокровища сердца своего выноситъ доброе, а злой человѣкъ изъ злаго сокровища сердца своего выноситъ злое; ибо отъ избытка сердца говоритъ уста его“. Л. 6, 45.

вмѣешь вѣру? имѣй ее самъ въ себѣ предъ Богомъ. Блаженъ, кто не осуждаетъ себя въ томъ, что избираетъ. А *сомнѣвающийся*, если вѣстъ, осуждается, потому что *не по вѣрѣ*, а все что не по вѣрѣ—грѣхъ“. Римл. 14, 5. 23.

Разумѣется, есть рядъ дѣйствій совершенно индифферентныхъ, въ коихъ слѣдуетъ поступать просто по указанію своего ума, но эти дѣйствія не касаются нравственной области.

Иллюстраціей подобнаго пониманія христіанской нравственности можетъ служить повѣствованіе Дѣяній Апостольскихъ о крещеніи Филиппомъ евнуха, вельможи Ефіопской царицы Кандакии. Когда послѣ разговора съ Филиппомъ, проѣзжая мимо воды, Ефіоплянинъ выразилъ желаніе креститься, Филиппъ спросилъ его только, вѣруетъ ли онъ отъ всего сердца, и на отвѣтъ вельможи: „вѣрую, что Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій“, Филиппъ крестилъ его; затѣмъ, какъ повѣствуетъ книга Дѣяній, когда они вышли изъ воды, Духъ Святой сошелъ на Евнуха, а Филиппа восхитилъ Ангелъ Господень, и Евнухъ уже не видѣлъ его, а продолжалъ путь радуясь“. Д. 8, 39. 40.

Никакихъ правилъ на дорогу ему преподано не было, не смотря на то, что онъ возвращался въ страну—въ которой не отъ кого ему было получить дальнѣйшаго обученія въ христіанскихъ началахъ. Но онъ повѣрилъ во Христа и этого одного ему было достаточно, чтобы проводить христіанскую жизнь; совѣсть его, осѣненная Духомъ Святымъ, просвѣтилась такимъ свѣтомъ, что она уже могла служить ему дальнѣйшимъ нравственнымъ руководителемъ. И потому, какъ сказано, „онъ продолжалъ путь *радуясь*“.

Къ такому же выводу мы можемъ прійти и изъ словъ самаго Спасителя.

Законнику, вопрошавшему Господа—что ему дѣлать, чтобы наследовать жизнь вѣчную, Христосъ отвѣчалъ: „Въ законѣ что написано? Онъ сказалъ: возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ и всею душою твоею и всею крѣпостію твоею и всѣмъ разумѣніемъ твоимъ, а ближняго твоего какъ самого себя, Іисусъ сказалъ ему—правильно ты отвѣчалъ, такъ поступи и будешь жить“ Л. 10, 25—28. И за тѣмъ Іисусъ прибавилъ еще: „на сихъ двухъ заповѣдехъ утверждается весь законъ и пророки“. Мѡ. 22, 40.

Въ продолжительныхъ своихъ бесѣдахъ съ учениками и народомъ Иисусъ почти нигдѣ не высказывалъ формальныхъ правилъ; всѣ его наставленія являются какъ бы развитіемъ и разъясненіемъ вышеприведеннаго положенія любви къ Богу и людямъ. Такъ наприм. всѣ изрѣченія Спасителя въ нагорной проповѣди сосредоточиваются въ этомъ положеніи,—милостивъ и милосердъ тотъ, кто любитъ ближняго, чистый сердцемъ—кто любитъ Бога, будетъ ли злословить или убивать брата любящій ближняго и т. д. Всѣ эти наставленія сосредоточиваются какъ бы въ центральномъ фокусѣ и въ наставленіи любить Бога и людей.

Вотъ почему говорится „праведнику законъ не писанъ“.— По словамъ Апостола, христіанинъ уже „не подъ закономъ, а подъ благодатию“. Р. 6, 15. „Стойте въ свободѣ, которую даровалъ намъ Христосъ“. Гал. 5, 1.

Идеаль христіанской нравственности поэтому—*свобода отъ закона и нравственное внутреннее настроеніе*. Чѣмъ болѣе христіанинъ осуществляетъ въ себѣ полноту христіанства, тѣмъ менѣе онъ нуждается въ правилахъ, а чѣмъ далѣе онъ отъ праведности, тѣмъ болѣе онъ нуждается въ нихъ, тѣмъ болѣе онъ становится на ветхозавѣтную почву.

Пока мы пребываемъ въ сей жизни—мы этого идеала вполне осуществить не можемъ; до конца въ насъ остается часть *ветхого* человѣка, нѣтъ человѣка безгрѣшнаго, вполне облекшагося въ *новаго* человѣка и потому мы и продолжаемъ нуждаться въ правилахъ „по жестокосердію нашему“, какъ сказала Спаситель въ одномъ мѣстѣ. Мѡ. 19, 8.

Излагая однако основанія христіанской нравственности, необходимо прежде всего указать на ея идеаль, на главную цѣль, которая поставляется въ христіанствѣ нашимъ стремленіемъ,— а за тѣмъ уже должно слѣдовать указаніе на то, почему мы не можемъ осуществить вполне этого идеала въ сей жизни и въ какой мѣрѣ люди потому еще нуждаются въ правилахъ.

Наука анатоміи, описывая процессъ хожденія человѣка, разъясняетъ прежде всего какъ ходитъ здоровый человѣкъ, а потомъ уже переходитъ къ описанію какъ передвигается больной при помощи костылей.

Точно также и въ ученіи о христіанской нравственности слѣдовало бы прежде всего указать на идеаль т. е. на христіанскую свободу ¹⁾, а потомъ уже говорить о нравственныхъ костыляхъ т. е. правилахъ.

II. *Побужденіе* къ нравственной жизни христіанинъ черпаетъ равнымъ образомъ не столько изъ отвлеченнаго умственнаго признанія добра, сколько изъ любовнаго и вѣрующаго отношенія къ Христу.

Христіанинъ предалъ всего себя Христу. При крещеніи, за него самого, родители посвящаютъ его Христу, а за тѣмъ, за каждою литургіей христіане молятся: „Соединеніе вѣры и причастіе Святаго Духа испросивше, сами себе, и другъ друга, и весь животъ нашъ Христу Богу предадимъ“.

Преданность же заключается не въ формальномъ признаніи Его имени, а въ исполненіи повелѣній Христовыхъ. „Не всякій говорящій Мяѣ: Господи! Господи! войдетъ въ царство небесное, но исполняющій волю Отца Моего“, сказалъ самъ Спаситель. Мѣ. 7, 21.

Предавая себя Христу, христіанинъ какъ бы принимаетъ присягу на вѣрное Ему служеніе,—подобно тому какъ солдатъ, вступая на военную службу, присягаетъ въ вѣрности своему Царю и своему знамени. Всякое грѣховное, безнравственное дѣйствіе отчуждаетъ насъ отъ Христа и потому становится какъ бы клятвopреступленіемъ. Подобно тому какъ воинъ въ сраженіи, даже въ минуту, когда его покидаетъ мужество, когда онъ начинаетъ страшиться несущихся на него смертей, все же остается въ строю, опасаясь нарушить данную имъ присягу и покинуть свое знамя, точно также и вѣрующій христіанинъ, въ моменты искушенія находитъ побужденія къ преодолѣнію грѣха въ сознаніи, что ему слѣдуетъ остаться вѣрнымъ данному имъ обѣщанію Христу Спасителю.

Далѣе вѣрующій христіанинъ не можетъ не сознавать, что творя злое, онъ дѣлаетъ непріятное Христу, причиняетъ ему скорбь („скорбя объ ожесточеніи сердець ихъ“ Л. 3, 5—) и такъ какъ онъ любитъ Христа (иначе бы онъ не былъ вѣрующимъ христіаниномъ), то и это сознаніе должно побуждать его откло-

¹⁾ „Ты уже не рабъ, но сынъ“ Гал. 4, 7.

няться отъ зла. Ап. Павелъ говорилъ: „уже не я живу; но живетъ во мнѣ Христосъ“ (Гал. 2, 20) и далѣе: „всѣ вы во Христа крестившіеся во Христа облеклись“ (Гал. 3, 27); „ибо вы умерли и жизнь ваша сокрыта со Христомъ въ Богѣ“. Кол. 3, 3.

Преданность христіанина своему Спасителю должна доходить до полнаго единенія съ Нимъ,—вы (т. е. ветхій вашъ человѣкъ) умерли и жизнь ваша сокрыта со Христомъ.

III. Побужденія однако еще недостаточно для нравственнаго дѣйствія; побужденіе вліяетъ на индивидуальность человѣка, но ему нужна еще посторонняя помощь. Если-бы христіанинъ былъ предоставленъ самому себѣ и собственнымъ своимъ *силамъ*, онъ бы не могъ устоять въ борьбѣ со зломъ. Въ теченіе всей нашей жизни въ нашемъ сердцѣ происходитъ постоянная борьба ветхаго человѣка съ новымъ. Ап. Павелъ говоритъ: „не то дѣлаю что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю... знаю что не живетъ во мнѣ, т. е. въ плоти моей, доброе, потому что желаніе добра есть во мнѣ, но чтобы сдѣлать оное, того не могу. Добраго котораго хочу не дѣлаю, а зло, которое не хочу, дѣлаю“. Р. 7, 15. 18. 19.

И такъ недостаточно *отличить* добро отъ зла, недостаточно имѣть *побужденіе* къ добру, нужно еще имѣть *силу* на то. Въ этомъ отношеніи опять христіанство не предоставляетъ человѣка *своимъ силамъ*, какъ это дѣлаетъ человѣческая мудрость, гуманитарная нравственность, а даруетъ ему силы свыше, въ формѣ *благодати*. Вотъ почему, когда человѣкъ находится въ особенно добромъ настроеніи, говорятъ, что онъ въ *благодатномъ* настроеніи. Подобно тому и мы. Ап. Павелъ говоритъ: „когда міръ *своею* мудростію не позналъ Бога въ премудрости Божіей, то благоугодно было Богу юродствомъ проповѣди спасти вѣрующихъ“. 1 Кор. 1, 21. Можно бы сказать: когда міръ, предоставленный собственнымъ *своимъ* силамъ, не могъ спасти себя отъ грѣха, то благоугодно было Богу, юродствомъ благодати, преподать ему силы свыше на спасеніе.

И такъ отличительная сущность христіанской нравственности, ея критеріумъ, заключается:

Въ личной, вѣрующей, любовной преданности Христу Спасителю. Этою всецѣлою преданностію христіанинъ освобождается отъ закона, и поставляется подъ свободу благодати; въ

этой преданности онъ почерпаетъ способность различать добро отъ зла, побужденія и силу къ исполненію добра.

Однимъ словомъ христіанская нравственность представляетъ прямую противоположность обычной шаблонной нравственности.

Казалось бы необходимымъ это основное положеніе, котораго Пресвященный Стефанъ касается въ ученіи о личной нравственности, совершенно выдѣлить и поставить въ самомъ началѣ, хотя бы въ видѣ введенія ко II-ой части программы „Основы нравственности христіанской“; опредѣливъ такимъ образомъ сущность христіанской нравственности, можно бы было затѣмъ уже перейти къ статьямъ программы о грѣхопадении, Моисеевомъ законѣ, явленіи въ міръ Спасителя и т. д.

Яркое выдѣленіе этого основного положенія представляется особенно необходимымъ въ настоящее время, когда и гр. Л. Толстой и множество другихъ писателей—у насъ и за границей—признаютъ въ христіанствѣ только его нравственное ученіе, въ видѣ извѣстныхъ положеній, отвергая всю догматическую, сверхъестественную его сторону.

Они совершенно не понимаютъ, что именно въ послѣднемъ вся суть дѣла. Если низвести Христа до роли вдохновеннаго учителя и моралиста, то чѣмъ онъ будетъ отличаться отъ Будды, Сократа, Платона, Цицерона и другихъ учителей нравственности? Древній міръ обладалъ ими, но ихъ ученіе, при всей его перѣдко возвышенности, не могло удержать людей отъ все большаго и большаго впаденія въ грѣховность. Извѣстно до чего дошло паденіе нравовъ въ Римской Имперіи. Христіанская нравственность отличается отъ философской нравственности именно тѣмъ, что она не только учитъ добру, но еще и преподаетъ силу къ его исполненію. Вотъ на это различіе казалось бы необходимымъ указать съ особенною силою и ясностію въ началѣ второй части программы.

Съ узко-доктринарной точки зрѣнія строгой программы, противъ такой постановки можно бы представить нѣкоторыя возраженія, но подобное отклоненіе отъ крайней систематичности, оправдывалось бы необходимостію вѣщаго выясненія самой сущности предмета.

Русскій Оригенъ XIX вѣка Вл. С. Соловьевъ.

(Его философія, богословскія и общественно-историческія произведенія, ихъ критика и опытъ выясненія общаго характера и значенія его философіи).

(Продолженіе *)

V.

Эволюція общественно-историческихъ взглядовъ Соловьева за 2-й періодъ его дѣятельности. — Его полемика противъ славянофильства и переходъ въ западническій лагерь. „Национальный вопросъ“ и мелкія работы по общественно историческимъ вопросамъ.

Строго славянофильскихъ воззрѣній Соловьевъ держался лишь въ первый періодъ своей дѣятельности. Съ характеромъ этихъ воззрѣній мы уже познакомились по „Философскимъ началамъ цѣльнаго знанія“ и „Критикѣ отвлеченныхъ началъ“. Мы видѣли, что въ этихъ сочиненіяхъ Соловьевъ высказываетъ рѣшительно славянофильскія воззрѣнія:—то же отношеніе къ Западной философіи, то же признаніе вѣры за критерій и органъ познанія; то же упованіе на мессіанское назначеніе русскаго народа.—Читателю „Крит. отвлеч. началъ“ и „Философ. началъ цѣльнаго знанія“ трудно было и мысль допустить, что авторъ этихъ произведеній будетъ современемъ съ яростью осуждать и всячески порицать тѣ самыя начала, которыя онъ признавалъ въ то время безусловно твердыми и непоколебимыми, что онъ будетъ издѣваться надъ тѣми мечтами, которыя онъ въ то время считалъ своими—и самыми задушевыми.

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1902 г. № 16.

Но это случилось въ дѣйствительности; и случилось сравнительно въ короткій періодъ времени—въ какіе нибудь десять лѣтъ: изъ горячо—убѣжденнаго славянофила конца 70-хъ годовъ, Соловьевъ, какъ мы уже упоминали, къ концу 80-хъ годовъ обратился въ самаго яраго, въ самаго пылкаго, пожалуй самаго сильнаго и, безъ сомнѣнія уже, самаго тенденціознаго врага славянофильства.

Какъ же совершилось это превращеніе? Какіе были его мотивы, причины? Мы поймемъ это, когда прослѣдимъ, хотя въ главныхъ пунктахъ, его полемику противъ славянофильства. Поводомъ къ этой полемикѣ послужило извѣстное сочиненіе Данилевскаго „Россія и Европа“. Сочиненіе это появилось еще въ 1871 г., но было мало извѣстно публикѣ. Послѣ смерти Данилевскаго, близкій ему по своимъ историко-политическимъ воззрѣніямъ, извѣстный философъ и критикъ. Н. Н. Страховъ помѣстилъ въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ нѣсколько статей о его произведеніяхъ („Россія и Европа“ и „Дарвинизмъ“). Соловьевъ вступилъ съ нимъ въ „Вѣстникѣ Европы“ въ полемику, и плодомъ ея явился рядъ статей, доставившихъ Соловьеву громкую славу „побѣдителя“, „сокрушителя“ славянофильства.

Первая статья Соловьева появилась во второй и четвертой квивахъ „Вѣстника Европы“ за 1888 г. Это была извѣстная полемическая статья: „Россія и Европа“, направленная противъ книги Данилевскаго такого же заглавія. Разбирая „Россію и Европу“ Данилевскаго, этотъ, по мнѣнію почитателей Данилевскаго, „катехизисъ“ славянофильства, Соловьевъ находитъ, что Данилевскій, выдвигая теорію культурно-историческихъ типовъ и считая Россію и Славянство особымъ культурно-историческимъ типомъ, наиболѣе способнымъ совмѣстить въ себѣ преимущества прежнихъ типовъ,—этимъ самымъ, съ одной стороны, отрицаетъ всякую общечеловѣческую задачу, а съ другой признаетъ Россію и Славянство особымъ, избраннымъ, самобытнымъ народомъ, способнымъ сказать свое „новое слово“. Противъ послѣдняго тезиса Данилевскаго Соловьевъ и направляетъ главные удары своей критики. Соловьевъ доказываетъ, что нѣтъ никакихъ основаній предполагать самобытность Россіи, въ области высшей духовной культуры,—въ сферахъ рели-

гій, науки, искусства, философіи. Такъ, уже въ области религій въ нашей церковной жизни Соловьевъ видитъ полную нашу бесплодность: по его словамъ, мы, русскіе, ничего здѣсь не произвели, несмотря на личную святость отдѣльныхъ лицъ и религіозное настроеніе всего народа. Касаясь далѣе вопроса о возможности самобытности Россіи въ области науки, Соловьевъ утверждаетъ, что мы русскіе и здѣсь доказали лишь способность къ наукѣ, но не произвели школы: наши химики, геометры, физики извѣстны за границей, но труды ихъ разрозненны и не составляютъ такого солиднаго цѣлаго, которое говорило бы за допустимость вопроса о самобытности русской науки.

Также, если не болѣе, безнадежны и надежды на самобытность русской философіи. Въ философскомъ міросозерцаніи, какъ личный, такъ и національный духъ дѣйствуетъ вполне свободно и самостоятельно; и, слѣдовательно, здѣсь по преимуществу нужно искать выраженія нашей русской культурной самобытности. Но что же представляетъ собою русская философія? Соловьевъ находитъ, что хотя въ послѣднія два десятилѣтія въ Россіи появилось не мало болѣе или менѣе серьезныхъ сочиненій, но все философское въ этихъ трудахъ вовсе не русское, а что въ нихъ есть русскаго, то ничуть не похоже на философію ¹⁾. Соловьевъ находитъ, что, основываясь на характерѣ этихъ сочиненій, никакихъ дѣйствительныхъ задатковъ самобытности русской философіи указать нельзя: все, что выступало въ этомъ качествѣ, ограничивалось одною пустою претензіей. Соловьевъ признаетъ, что мы русскіе по складу своего ума, несомнѣнно, способны къ умозрительному мышленію, но русская даровитость и здѣсь, по Соловьеву, сказала лишь воспримчивою способностью, а не положительнымъ призваніемъ; прекрасно понимая и усваивая чужія философскія идеи, мы не произвели въ этой области ни одного значительнаго творенія, останавливаясь, съ одной стороны, на отрывочныхъ наброскахъ, а съ другой стороны, воспроизводя въ грубомъ и каррикатурномъ видѣ всѣ крайности и односторонности европейской мысли.

Чтобы не показаться, голословнымъ, Соловьевъ дѣлаетъ краткое обзорніе историческаго хода русской философской

¹⁾ См. Вѣст. Евр. 1888, 2, 754 стр.

мысли въ истекшемъ XIX столѣтїи, начиная съ эпохи раздѣленія московскаго учено-литературнаго кружка молодежи (30 и 40 годовъ) на двѣ фракціи—Западничество и Славянофильство Соловьевъ подчеркиваетъ то, что оба эти главныя направленія русской мысли для философіи кончились ничѣмъ. Такъ Кирѣевскій, виднѣйшій изъ славянофиловъ первой генерацин, пришелъ въ своихъ философскихъ занятїяхъ лишь къ тому выводу, что истинная мудрость и подлинное знаніе находятся исключительно только у аскетическихъ писателей православнаго востока. Но новой восточной философіи онъ не далъ, а ограничился лишь голословнымъ отрицаніемъ германской метафизики, да ничѣмъ неоправданнымъ требованіемъ новыхъ началъ философіи. Другіе представители славянофильства также ничего не дали для философіи, кромѣ трехъ—четырехъ журнальныхъ статей, въ которыхъ проводилось хстя въ сущности вѣрное, но слишкомъ общее (суммарное по выраженію Соловьева) отрицаніе нѣмецкой метафизики и высказывалось то же претенціозное требованіе „новыхъ началъ“ философіи. Западническое направленіе также оказалось для философіи бесплоднымъ, да притомъ главные представители его уклонились совсѣмъ въ сторону отъ идей отвлеченной философіи; такъ Бѣлинскій отъ гегельянства перешелъ къ теоретическому увлеченію французскимъ социализмомъ, а Герценъ и Бакунинъ прямо съ высотъ философскаго идеализма спустились до низменной почвы социальной революціи. Работъ по философіи, болѣе или менѣе серьезныхъ, всѣ эти представители западничества совсѣмъ не оставили. Мысль наша въ эту эпоху, говоритъ Соловьевъ ¹⁾, несомнѣнно, отличалась чисто философскимъ характеромъ, но она не выразилась ни въ какомъ философскомъ трудѣ. Цѣльныхъ памятниковъ отъ этихъ временъ мы не имѣемъ, остались только мелкія статьи, или, какъ ихъ иронически называетъ Соловьевъ, отрывочныя надписи, статьи, вдохновленныя умозрѣніями западныхъ философовъ, частію направленные противъ нихъ, но безъ всякихъ положительныхъ задатковъ самобытнаго философскаго міросозерцанія. Но также бесплодна въ смыслѣ философской произ-

¹⁾ Вѣстникъ Европы 1888 г. 4 к. 755 стр.

водительности была и послѣдующая эпоха исторіи русской философской мысли. Эту эпоху Соловьевъ опредѣляетъ приблизительно въ четверть вѣка, отъ начала пятидесятихъ до половины семидесятихъ годовъ. Въ этотъ періодъ русская философская мысль, идя по слѣдамъ западно-европейской мысли, отражала въ преувеличенномъ и каррикатурномъ видѣ происшедшую въ умственномъ мірѣ Европы реакцію противъ крайностей философскаго идеализма; появились системы матеріализма и позитивизма. Не зная ни въ чемъ границы, русская мысль въ то время признавала всякую умозрительную философію или метафизику не только печальнымъ заблужденіемъ ума человѣческаго, но прямо сумасшествіемъ, или даже тяжкимъ преступленіемъ. Разумѣется, при такомъ отношеніи къ самой философіи, хорошихъ произведеній по этой наукѣ въ это время вовсе ужъ не могло явиться. Въ третій, новѣйшій періодъ развитія русской философіи (съ 70-хъ годовъ), замѣчается у насъ довольно сильная реакція противъ безраздѣльно господствовавшихъ предъ тѣмъ ученій матеріализма и позитивизма. Но общая тенденція этого поваго умственного движенія, однако, вовсе не имѣетъ, по Соловьеву, философскаго характера: всѣ сколько нибудь значительныя и оригинальныя философскія произведенія этого періода, переходятъ, съ одной стороны, въ область недоступнаго для чисто-философской мысли—мистицизма, а съ другой стороны въ область крайняго скептицизма. Хорошо понимая то, что принципиально противъ скептицизма и мистицизма какъ, составныхъ частей философіи нельзя возражать, такъ какъ всякая, сколько нибудь глубокая, философская система непременно заключаетъ въ себѣ скептическій и мистическій элементы, Соловьевъ говоритъ, что русскій скептицизмъ и мистицизмъ совсѣмъ не похожи на здравыя и общечеловѣческія формы скептицизма и мистицизма. Здравый философскій скептицизмъ направляетъ свои удары противъ всякаго произвольнаго авторитета и противъ всякой мнимой реальности; здравый же философскій мистицизмъ есть лишь чувство внутренней неразрывной связи мыслящаго духа съ абсолютнымъ началомъ всякаго бытія, сознаніе существеннаго тождества между познающимъ умомъ и истиннымъ предметомъ познанія. Совсѣмъ

не то представляютъ изъ себя наши національные скептицизмъ и мистицизмъ. Русскій скептицизмъ мало похожъ на здоровое сомнѣніе великихъ писателей (Декарта напр., или Канта), имѣвшихъ дѣло съ внѣшнею предметностью и съ границами познания; нашъ скепсисъ, напротивъ, подобно древней софистикѣ, стремится поразить самую идею достовѣрности и истины, подорвать самый интересъ къ познанію: „все одинаково возможно и все одинаково сомнительно“ вотъ его простѣйшая формула. При такой точкѣ зрѣнія нашъ умъ, вмѣсто самодѣятельной силы превращается въ безразличную и пассивную среду, пропускающую черезъ себя всякія возможности, ни одной не отталкивая и ни одной не задерживая. Но подобнымъ же образомъ, по Соловьеву, и нашъ національный мистицизмъ стремится не къ тому, чтобы поднять силу духа сознаниемъ его внутренняго безусловнаго превосходства надъ всякою внѣшностью, а, напротивъ, ведетъ къ совершенному уничтоженію и поглощенію духовной личности въ томъ абсолютномъ предметѣ, который она надъ собою признала. Такимъ образомъ, если наша русская философская мысль обнаруживаетъ теперь мистическое направленіе, то ничего болѣе опредѣлительнаго о ней пока сказать нельзя, и вѣтъ основаній думать, чтобы она принесла зрѣлые плоды: одностороннее мистическое настроеніе, въ соединеніи съ недовѣріемъ къ рациональному элементу человѣческой и міровой жизни, составляетъ умственную почву, рѣшительно неблагоприятную для развитія всякой самобытной и наукообразной философіи. Итакъ, заключаетъ Соловьевъ, мы не находимъ въ дѣйствительности, въ ея прошломъ и настоящемъ, никакихъ положительныхъ задатковъ, или хотя бы сколько нибудь опредѣленныхъ вѣроятностей для великаго и независимаго будущаго Россіи въ области мысли и знанія.

Но также мало основаній и надеждъ на это великое будущее въ области искусства и литературы. Чтобы имѣть право допустить предположеніе, говоритъ Соловьевъ, что цвѣтущая эпоха нашей литературы, продолжавшаяся около полустолѣтія (отъ „Евгенія Онегина“ Пушкина, до „Анны Карениной“ Толстого), представляла собою лишь зародышъ нашего будущаго величія въ творчествѣ, нужно выставить рядъ талантовъ бо-

лѣе значительныхъ, чѣмъ Пушкинъ, Гоголь, Толстой въ литературѣ, или Глинка и Ивановъ въ искусствѣ. Но дѣйствительность, замѣчаетъ Соловьевъ, говоритъ совсѣмъ другое: среди новаго поколѣнія писателей и художниковъ мысли и искусства не нашлось именъ, равныхъ указаннымъ корифеямъ русской литературы и искусства.

Нужно согласиться съ тѣмъ, говоритъ нашъ мыслитель, что въ послѣднія десятилѣтія наши литература и искусство пошли скорѣе на убыль, такъ что и въ этой области нѣтъ положительныхъ надеждъ на великое будущее: слѣдовательно, заключаетъ Соловьевъ, въ нашей русской дѣйствительности нельзя указать никакихъ положительныхъ задатковъ къ образованію въ Славявствѣ новой самобытной культуры, и потому ожиданіе образованія изъ славянства особаго внѣ-европейскаго русско-славянско-культурнаго типа, съ своею особенною наукою, философіей, литературой и искусствомъ, составляетъ лишь предметъ произвольныхъ чаяній и гаданій.

Мы преднамѣренно долго остановились на первой статьѣ „Россія и Европа“, такъ какъ въ этой статьѣ нашъ философъ особенно долго останавливается на опроверженіи мысли о самобытности русской культуры и особенно подробно развиваетъ аптиславянофильскія мысли, совершенно противоположныя его прежнимъ убѣжденіямъ, высказаннымъ въ философскихъ произведеніяхъ 1-го періода его дѣятельности. Во второй же статьѣ Соловьевъ менѣе высказываетъ свои положительные взгляды, занимаясь преимущественно критикой главныхъ основаній теоріи Данилевскаго и потому и мы изъ этой статьи приведемъ лишь нѣсколько, наиболѣе характерныхъ, замѣчаній и мыслей Соловьева. Самую слабую сторону теоріи Данилевскаго, по Соловьеву, составляетъ то, что у Данилевскаго совершенно ступшевывается значеніе и самое понятіе челоѣчества; дѣло представляется такъ, какъ будто у челоѣчества, какъ всецѣлою преемственной совокупности отдѣльныхъ культурно-историческихъ типовъ, нѣтъ никакого общаго международнаго дѣла, нѣтъ никакихъ общихъ интернаціональныхъ задачъ, которыя не ограничивались бы выполненіемъ ихъ въ отдѣльныхъ частныхъ культурно-историческихъ типахъ. Но, говоритъ нашъ

мыслитель, такія дѣла, такія задачи есть; ими являются: религія, наука, искусства. Ни искусство, ни наука, ни тѣмъ болѣе религія, не обнимаются однимъ какимъ либо культурно-историческимъ типомъ. Довольно указать на буддизмъ, который обнимаетъ собою нѣсколько типовъ, и особенно—на христіанство, которое по самой своей задачѣ универсально, чтобы признать мнѣніе Данилевскаго объ отдѣльности культурно-историческихъ типовъ рѣшительною фантазіей, вымысломъ, создавшимся благодаря малому знакомству Данилевскаго съ данными исторіи и филологіи. Но Соловьевъ, выходя изъ своей теоріи всеединства, находитъ теорію Данилевскаго не только противорѣчащею исторіи, но и не совмѣстимою съ христіанскою идеею о всеобщемъ объединеніи всего человѣчества во Христѣ. Давая общую характеристику теоріи Данилевскаго, Соловьевъ находитъ ее „ползучею“ и не только не возносящуюся надъ современною жизнью, а, напротивъ, даже старающуюся закрѣпить современную дѣйствительность, и въ общемъ, въ своихъ главныхъ положеніяхъ, совершенно неосновательною, а въ своихъ идеалахъ—низменною.

Изъ послѣдующихъ статей и сочиненій Соловьева историко-общественнаго характера, мы остановимся болѣе всего на „Національномъ вопросѣ“¹⁾, такъ какъ въ это сочиненіе вошли и тѣ этюды, которые прежде появлялись въ различныхъ журналахъ отдѣльными статьями (напр. „Очерки изъ исторіи русскаго сознанія“, „О грѣхахъ и болѣзняхъ“, „Идолы и идеалы“ и др.). Изъ статей, помѣщенныхъ въ „Національномъ вопросѣ“, наиболѣе интересною и важною для установленія общественно-историческихъ взглядовъ Соловьева является, безъ сомнѣнія, статья, трактующая о славянофильствѣ, это именно—статья: „Славянофильство и его вырожденіе“. Въ этой статьѣ Соловьевъ далъ намъ генезисъ славянофильства и на этой статьѣ собственно и установилась репутація Соловьева, какъ западника

1) Предметомъ „Національнаго вопроса“ является христіанская политика, въ развитіи которой, по Соловьеву, и состоитъ истинное благо Россіи. Христіанская же политика состоитъ въ томъ, чтобы ко всѣмъ общественнымъ и международнымъ отношеніямъ примѣнять начала истинной религіи, рѣшать по христіански всѣ существенные вопросы соціальной и политической жизни. (См. предисловіе къ „Національному вопросу“).

и какъ великаго и славнаго борца, окончательно (на словахъ) уничтожившаго славянофильство и даже похоронившаго его. Въ видахъ такого значенія указанной статьи, мы изложимъ ея содержаніе болѣе подробно.

Имѣя въ виду дать исторію славянофильства, Соловьевъ сразу же высказываетъ свой взглядъ на этотъ вопросъ. По его мнѣнію ¹⁾, исторія Славянофильства есть лишь постепенное обличеніе той внутренней двойственности непримиренныхъ и непримиримыхъ мотивовъ, которая съ самаго начала легла въ основу этого искусственнаго движенія. Соловьевъ находитъ, что эту двойственность лучше всего охарактеризовать тѣмъ названіемъ, которое кто-то изъ русскихъ писателей придалъ славянофильству: археологическій либерализмъ,—т. е. славянофильство выславляло требованіе новыхъ либеральныхъ началъ на основаніи идеаловъ, почерпнутыхъ въ историческомъ прошломъ—въ Московской Руси. Разбирая эти славянофильскіе идеалы, Соловьевъ находитъ, что всѣ они сводятся въ сущности къ одному—къ народности, такъ какъ, по Соловьеву, „религія (православіе) вошла въ кодексъ славянофильства по недоразумѣнію и съ чужимъ паспортомъ“. Та доктрина, говоритъ Соловьевъ ²⁾, которая сама себя опредѣлила, какъ русское направленіе, и выступила во имя русскихъ началъ, тѣмъ самымъ признала, что для нея всего важнѣе, дороже и существеннѣй національный элементъ, а все остальное, между прочимъ и религія, можетъ имѣть только подчиненный и условный интересъ. Для славянофильства православіе есть атрибутъ русской народности,—и оно есть истинная религія, въ концѣ концовъ, лишь потому, что его исповѣдуетъ русскій народъ. Съ этой точки зрѣнія смотрѣлъ на православіе, а отсюда опредѣлялъ свой взглядъ и на западныя исповѣданія, и другой послѣ Кирѣевскаго, виднѣйшій—представитель славянофильства А. С. Хомяковъ. Онъ, по словамъ Соловьева, держался, такого пріема: бралъ западныя исповѣданія въ ихъ конкретно-историческихъ явленіяхъ, односторонности и недостатки въ этихъ явленіяхъ обобщалъ и возводилъ въ принципъ, и за-

¹⁾ См. „Національный вопросъ“, стр. 32 и слѣд.

²⁾ Ibid. 36 стр.

тѣмъ всему этому противопоставлялъ православіе, но не въ его конкретныхъ историческихъ формахъ, а въ томъ идеальномъ представленіи о немъ, которое создали сами славянофилы. Но, разумѣется, замѣчаетъ Соловьевъ, такой пріемъ совершенно не научный и несерьезный и потому „литературные набѣги“ Хомякова, какъ Соловьевъ иронически называетъ полемическія статьи Хомякова по богословію, не имѣли значенія ни у насъ, ни за границей. Всякому безпристрастному читателю ихъ, говоритъ Соловьевъ, очевидно, что Хомяковъ превозноситъ и защищаетъ православіе лишь потому самому, что его исповѣдуетъ русскій народъ; а не въ силу его дѣйствительнаго, великаго превосходства надъ другими исповѣданіями.

Разбирая основныя положенія Славянофильства и его исторію, Соловьевъ долго останавливается на извѣстной запискѣ К. Аксакова, представленной имъ въ 1855 г. Императору Александру II-му и трактующей о внутреннемъ состояніи Россіи. Главныя мысли этой записки таковы: современное состояніе Россіи представляетъ внутренній разладъ, прикрываемый безсовѣстною ложью. При потерѣ взаимной довѣренности и искренности, все обняла ложь, вездѣ обманъ. Правительство не можетъ, при всей своей неограниченности, добиться правды и честности, безъ свободы общественнаго мнѣнія это невозможно. Все зло, по Аксакову, происходитъ главнѣйшимъ образомъ отъ угнетательной системы нашего правительства, угнетательной относительно свободы мнѣнія, свободы нравственной, ибо на свободу политическую въ Россіи и притязаній нѣтъ. Русскій народъ, по Аксакову, есть народъ не государственный, т. е., не стремящійся къ государственной власти, не желающій для себя политическихъ правъ, не имѣющій въ себѣ даже зародыша народнаго властолюбія. Взамѣръ его русскій народъ представляетъ себѣ нравственную свободу, свободу жизни и духа.—Конечная, заключительная мысль Аксакова, составляющая какъ бы эпиграфъ ко всей его запискѣ, та, что правительству должно быть предоставлено право дѣйствія, и, слѣдовательно, закона,—а народу—правомнѣнія и, слѣдовательно,—слова.

Уясняя значеніе записки Аксакова, Соловьевъ говоритъ, что

эта записка, явившаяся на границѣ двухъ эпохъ новѣйшей русской исторіи, обозначаетъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, срединную точку въ исторіи самого славянофильства и служатъ прекраснымъ матеріаломъ для его характеристики. Ею завершается развитіе славянофильской мысли и начинается провѣрка этой мысли на дѣлѣ. Правдивая и беспощадная критика современной русской дѣйствительности, ясное, хотя и недовольно глубокое, сознаніе причины нашихъ золъ, и, наконецъ, прямое и рѣшительное требованіе того, что нужно для Россіи—вотъ по Соловьеву положительная, и истинно патріотическая сторона славянофильства, ярко выступающая и въ запискѣ Аксакова.—Но, замѣчаетъ Соловьевъ, въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи славянофильская доктрина не могла остановиться на своихъ исходныхъ пунктахъ, она въ своемъ эволюціонномъ развитіи пришла, въ силу неумолимыхъ законовъ логики совсѣмъ къ другимъ выводамъ. Соловьевъ находитъ, что всѣ тѣ искусственныя прикрасы и добрыя пожеланія (вродѣ напр. свободы мнѣнія), которыя красовались въ ученіяхъ первыхъ славянофиловъ, рекомендовали болѣе нравственное чувство и образованность ихъ, чѣмъ логику; всѣ эти прикрасы, при дальнѣйшемъ развитіи теорій, должны были спастись, какъ шелуха, и обнаружить настоящее зерно доктрины, именно—преклоненіе предъ татарско—византійскою сущностью мнимаго русскаго идеала. Разъяснить это недоразумѣніе, утвердить славянофильскую доктрину на ея настоящей реальной почвѣ и въ ея прямыхъ логическихъ послѣдствіяхъ—вотъ то дѣло, которое, по Соловьеву, съ блестящимъ успѣхомъ выполнилъ извѣстный редакторъ „Московскихъ Вѣдомостей“ Катковъ. Въ этомъ, по Соловьеву, дѣйствительная заслуга Каткова, дающая ему видное мѣсто въ исторіи русскаго сознанія. Въ Катковѣ старое славянофильство нашло свою Немезиду; и Соловьевъ находитъ, что съ этой точки зрѣнія Катковъ и его общественныя воззрѣнія—требуютъ къ себѣ особеннаго вниманія. Соловьевъ приравниваетъ общественное воззрѣніе Каткова къ ученію ислама. Около половины историческаго человѣчества, говоритъ Соловьевъ ¹⁾, издавна жпветъ вѣрою въ Бога, какъ въ абсолютную силу, передъ кото-

¹⁾ Націон. вопросъ, 80-я стр.

рою уничтожается человѣкъ. Эта вѣра нашла себѣ полное выраженіе въ мусульманской религіи, которая сама себя называетъ исламомъ, что значитъ покорность, или резигнація передъ высшей волею. У насъ въ Россіи, говоритъ Соловьевъ, среди псевдо-христіанскаго общества явился такой исламъ, но только не по отношенію къ Богу, а по отношенію къ государству. Пророкомъ этой новой религіи и былъ Катковъ въ послѣднее двадцатипятилѣтіе своей дѣятельности. По словамъ Соловьева, Катковъ съ подлинно мусульманскимъ фанатизмомъ увѣровалъ въ русское государство, какъ въ абсолютное воплощеніе нашей народной силы. По Каткову, невидимая народная сила воплотилась въ видимой силѣ государства; и этой силѣ вовсе не нужно выражать какую-нибудь идею, соотвѣтствовать какому-нибудь идеалу: она не нуждается ни въ какомъ оправданіи, она есть фактъ, она просто *есть*, и—этого довольно. Соловьевъ находитъ, что этотъ языческій культъ народа не отъ Каткова ведетъ свое начало, а отъ славянофиловъ; но Катковъ первый очистилъ его отъ постороннихъ примѣсей. Славянофилы, обоготворяя русскій народъ, приписывали ему всевозможныя идеальныя качества. Катковъ же имѣлъ мужество освободить религію народности отъ всякихъ идеальныхъ прикрасъ и объявить русскій народъ предметомъ вѣры и поклоненія не во имя его духовной силы, а во имя его внѣшней, реальной силы. Но, замѣчаетъ Соловьевъ, обожествленіе народа и государства, какъ фактической силы, заключаетъ въ себѣ логически отрицаніе всякихъ объективныхъ началъ правды и добра. Самъ Катковъ, хотя иногда близко подходилъ къ этому заключенію, однако не вывелъ его прямо и рѣшительно.

Но эволюція славянофильскихъ идей на Катковѣ не остановилась: исторія сознанія, говоритъ Соловьевъ, имѣетъ свои законы, въ силу которыхъ всякое идейное содержаніе, истинное или ложное, исчерпывается до конца, чтобы въ послѣднихъ своихъ заключеніяхъ найти свое торжество или обличеніе. Крайнія послѣдствія возрѣвій Каткова, по Соловьеву, выведены были уже въ 80 годы единомышленниками Каткова. Въ нихъ онъ нашелъ свою Немезиду, какъ самъ онъ былъ—Немезидою славянофильства. Соловьевъ находитъ, что та пренебрежительная

почтительность, съ которою Катковъ относился къ общечеловѣческимъ идеямъ и интересамъ, какъ къ предмету досужихъ размышленій, безъ всякаго вліянія на дѣйствительность, могла быть для общественнаго сознанія лишь переходнымъ моментомъ. Нельзя допускать интересъ ко вселенской правдѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ отодвигать его на задній планъ, систематически принижать его предъ слѣпою стихійною силой. Или вселенская правда выше и важнѣе всего, или ея вовсе не существуетъ. къ этому послѣднему рѣшенію дилеммы сознаніе русскаго общества пришло по Соловьеву въ 80-е годы. Принципіальное отрицаніе истины, какъ таковой, во имя національныхъ вкусовъ, отверженіе справедливости, какъ таковой, во имя національнаго своекорыстія, культъ голой силы съ идеаломъ ея въ Іоаннѣ Грозномъ, это отреченіе отъ истиннаго Бога, отъ разума и отъ совѣсти человѣческой сдѣлалось теперь, пишетъ Соловьевъ ¹⁾, господствующимъ догматомъ нашего общественнаго мнѣнія; человѣчество есть пустое слово; поэтому никакихъ объективныхъ, общеобязательныхъ или всечеловѣческихъ нормъ и идеаловъ нѣтъ и быть не можетъ; понятіе объ истинѣ сводится къ понятію о томъ или другомъ народномъ складѣ ума, а понятіе о высшемъ благѣ совпадаетъ съ понятіемъ національнаго интереса. Вотъ то новое слово, которое, по Соловьеву, предвѣщали и подготовили памъ славянофилы и которое является теперь логическимъ завершеніемъ теоріи самого славянофильства. Основною славянофильства, говоритъ въ другомъ мѣстѣ Соловьевъ ²⁾, была не христіанская идея, а только зоологическій патріотизмъ, освобождающій націю отъ служенія высшему идеалу и дѣлающій изъ самой націи предметъ идолослужевія. Представители славянофильства, по словамъ Соловьева, провозгласили себя народомъ святымъ, богоизбраннымъ богоноснымъ, а затѣмъ, во имя всего этого, стали проповѣдывать такую политику, которая не только святымъ и богоносцамъ, но и самымъ обыкновеннымъ смертнымъ никакой чести не дѣлаетъ. Итакъ, поклоненіе своему народу, какъ преимущественному носителю вселенской правды; затѣмъ, поклоненіе ему, какъ стихійной силѣ, независимо отъ вселенской

¹⁾ Ibid., 97 стр. и слѣд.

²⁾ Ibid., 331 и 332 ст.

правды; наконецъ, поклоненіе тѣмъ національнымъ односторонностямъ и историческимъ аномаліямъ, которыя отдѣляютъ нашъ народъ отъ образованнаго человѣчества, т. е., поклоненіе своему народу съ прямымъ отрицаніемъ самой идеи вселенской правды—вотъ, говоритъ Соловьевъ ¹⁾, три постепенныя фазы нашего націонализма, послѣдовательно представляемыя славянофилами, Катковымъ и новѣйшими обскурантами. Первые въ своемъ ученіи были чистыми фантазерами; второй былъ реалистъ съ фантазіей; послѣдніе, наконецъ, реалисты безъ всякой фантазіи, но также и безъ всякаго стыда. Славянофильство, по Соловьеву, всего легче изобличается само собою, если принять безъ спора его общіе принципы, въ виду явнаго и полнаго несоотвѣтствія между этими вселенскими принципами и тою національною и историческою дѣйствительностью, къ которой они исключительно приурочиваются по требованію самой доктрины. „Увлечаться фантазіями, говоритъ далѣе нашъ философъ—критикъ,—могутъ самые ученые и почтенные люди, а ихъ близкіе по личному чувству естественно дорожатъ увлеченіями своихъ друзей и наставниковъ. Но для того, чтобы цѣлая партія или школа постоянно закрывала глаза на дѣйствительность и вопреки самой полной очевидности пребывала въ увѣренности, что грязный кабакъ есть великолѣпный дворецъ, нужно, чтобы эта партія или школа состояла бы изъ умалишенныхъ или шарлатановъ“. Къ такой крайне рѣзкой или несправедливой оцѣнкѣ славянофильства и его мнимыхъ преемниковъ приходитъ Соловьевъ въ концѣ своей характеристики этого направленія.

Изъ характера внутреннихъ логическихъ началъ славянофильства, Соловьевъ выясняетъ и внѣшнюю судьбу его. Соловьевъ находитъ, что славянофильская доктрина уже во второмъ поколѣніи стала недвижимымъ имуществомъ семейнаго ²⁾ и дружескаго кружка, а до третьяго поколѣнія и вовсе не дотянула. Направленіе же славянофильское было, говоритъ Соловьевъ, унаслѣдовано Катковымъ, а потомъ новѣйшими обскурантами, т. е., людьми совсѣмъ другого нравственно практическаго склада, и вообще связанными съ славянофильствомъ лишь внутреннею

¹⁾ Ibid., 97 стр.

²⁾ Здѣсь Соловьевъ, конечно, разумѣетъ семью Аксаковыхъ.

логику (?) основныхъ идей, а не фактическимъ преемствомъ цѣлаго ученія. Таковы заключительныя,—не по мѣсту, а по своему внутреннему значенію, слова критики Соловьева. Но въ этихъ заключительныхъ словахъ Соловьева—и опроверженіе его, самое наглядное изобличеніе несостоятельности и тенденціозности его критики. *Соловьевъ въ пылу полемики отождествилъ* совершенно разнородныя явленія: вотъ въ чемъ слабая сторона его критики. Онъ принялъ за славянофильство теченіе русской общественной мысли, ничего общаго съ нимъ не имѣющее, а лишь иногда прикрывавшееся тѣми же знаменами, подъ сѣнью которыхъ создано славянофильство; и славянофилами онъ счелъ людей, въ своей дѣятельности и въ своихъ убѣжденіяхъ представляющихъ прямыхъ антиподовъ истиннымъ славянофиламъ. Какъ могло это случиться, какъ Соловьевъ могъ отождествить явленія, ничего общаго не имѣющія, и вывести генетически одно изъ другого направленія, совершенно несходныя,—разбирать это въ подробностяхъ—здѣсь не мѣсто: этому разбору мѣсто въ „Исторіи славянофильства, какъ особаго философско-общественнаго направленія русской мысли, а здѣсь, въ нашемъ очеркѣ, излагающемъ лишь воззрѣнія Соловьева, какъ отдѣльнаго мыслителя, мы можемъ ограничиться только общими замѣчаніями.—Случилось это въ Соловьевѣ, прежде всего, въ силу той же самой черты его ума, по которой онъ, по мѣткому выраженію одного изъ его критиковъ (Владислава) могъ бы вывести Платона изъ Аристотеля и Шопенгауэра изъ Карнеада, т. е., въ силу крайне діалектическаго, точнѣе и вѣрнѣе сказать, прямо софистическаго, склада его мышленія. Увлеченный игрою (дѣйствительно блестящей) діалектики и софистики своего ума, Соловьевъ совсѣмъ забылъ здравый смыслъ и истинное, реальное значеніе направленій и именъ,—и въ страстномъ пылу борьбы вывелъ русскихъ обскурантовъ и поклонниковъ „большихъ кулаковъ“ и культа Іоанна Грознаго,—изъ... первыхъ славянофиловъ; самыхъ простыхъ и незлобивыхъ въ мірѣ людей. Крайне нервная, впечатлительная, увлекающаяся, и главное, проникнутая убѣжденною вѣрою въ силу своего ума, своей діалектики,—страстная натура Соловьева помогла ему это сдѣлать блестяще, смѣло, оглушительно, и—самое характерное,—незамѣтно для него самого.

Мы подробно привели воззрѣніе Соловьева на славянофильство, особенно рельефно выразившееся въ его статьѣ: „Славянофильство и его вырожденіе“; въ виду этого намъ нѣтъ нужды приводить содержанія другихъ его статей, вошедшихъ въ „Національный вопросъ“; эти статьи, представляющія собою характеръ болѣе публицистическій, чѣмъ историко-философскій, мало даютъ новаго не только для уясненія собственно-философскихъ взглядовъ Соловьева, но и для раскрытія смысла критикуемыхъ Соловьевымъ явленій. Приемы критики Соловьева и ея характеръ—и въ этихъ статьяхъ тѣ же, обычные для Соловьева: онъ не столько критикуетъ, сколько доводитъ до карикатуры главные тезисы или основы разбираемаго явленія, и затѣмъ, осмѣиваетъ ихъ, а иногда прямо глумится надъ ними. Благодаря блестящему стилю Соловьева, всѣ статьи „Національнаго вопроса“ читаются легко и съ интересомъ; но, повторяемъ, онѣ не даютъ чего либо новаго для освѣщенія и уясненія разбираемыхъ имъ произведеній: мы только видимъ здѣсь одни и тѣ же нападки на теорію культурно-историческихъ типовъ Давилевскаго, постоянно читаемъ упреки ей въ безнравственности, постоянно, чуть ли не на каждой страницѣ, узнаемъ, что никакихъ отдѣльныхъ культурно-историческихъ типовъ нѣтъ, что это—чисто фантастическая, мнимая величина, что вся теорія—чистый вымыселъ, да при томъ и вымыселъ-то не оригинальный, придуманный не лично Давилевскимъ, а взятый имъ на прокатъ у нѣмецкаго писателя Рюккерта.

Мы не будемъ входить въ эту полемику. Укажемъ лишь, для выясненія историческаго міровоззрѣнія Соловьева, мнѣніе его по поводу двухъ выдающихся явленій русской жизни за послѣднія два столѣтія, реформы Петра Великаго, какъ исходнаго пункта, и народничества, какъ заключительнаго. О первомъ вопросѣ Соловьевъ говоритъ въ статьѣ „Нѣсколько словъ въ защиту Петра Великаго“¹⁾. Соловьевъ, отрѣшившись отъ своихъ славянофильскихъ убѣжденій и обратившись въ яраго западника, относится къ личности Петра Великаго, какъ и слѣдовало ожидать, очень восторженно и сочувственно; а къ допетровской, Московской Руси, наоборотъ, относится очень отрицательно, презрительно, если не прямо озлобленно. Въ общемъ

¹⁾ Эта статья помещена первой въ „Націон. Вопр.“ см. 1—30 ст.

ходѣ развитія нашего національнаго организма, говоритъ Соловьевъ (см. 10 стр.), на Московскую эпоху должно смотрѣть, какъ на неизбежную, но продолжительную и тяжкую болѣзнь. Хотя въ эту эпоху, подъ вліяніемъ церкви, создалось на Руси сильное всевластное государство, но оно создалось очень дорогой цѣной—цѣною одичанія народа, цѣною образованія его исключительно-національной, узкой замкнутости, породившей такія явленія, какъ изувѣрство раскольниковъ. Изъ взгляда на Московскую эпоху само собою опредѣлялся характеръ взгляда Соловьева на реформу Петра Великаго. Эта реформа имѣла глубокое значеніе: она вывела Россію съ языческаго пути самодовольства, укоснѣнія и смерти на христіанскій путь самосознанія, совершенствованія и жизни. И совершить эту реформу и указать надлежащую историческую задачу не могла ни духовная власть въ лицѣ патриарха Никона, ни церковный народъ въ лицѣ протопопа Аввакума, а указалъ Россіи эту историческую задачу и совершилъ эту реформу самъ носитель государственной власти, императоръ Петръ Великій, и въ томъ его великая всемірная заслуга. Послѣ Петра Великаго, говоритъ Соловьевъ, уже не возможенъ поворотъ назадъ; и что бы ни затѣвали ослѣпленные и злонамѣренные люди, а Московская Русь похоронена и не возстанетъ; и для истинной и вселенской задачи Россіи, для развитія въ ней всѣхъ положительныхъ силъ русской націи, для проявленія истинной самобытности, для принятія ею самостоятельнаго и дѣятельнаго участія во всемірномъ ходѣ исторіи, остается одинъ путь,—это путь все болѣе и болѣе глубокаго проикновенія началамъ общечеловѣческой христіанской культуры, сопровождаемаго постояннымъ критическимъ отношеніемъ къ своей наличной общественной дѣйствительности ¹⁾).

Обращаемся къ возрѣніямъ Соловьева на народничество. Вопросы о народничествѣ Соловьевъ касается въ статьѣ „Идолы и идеалы“ (Націон. вопр. стр. 295—342). Сущность теоріи народничества, по Соловьеву, такова: представители народничества или вародо-поклонничества, какъ его называетъ Соловьевъ, утверждаютъ, что нашъ простой народъ, не смотря даже на свой звѣринный образъ, обладаетъ однако абсолютною правдой,

¹⁾ „Національный вопросъ“ 28 и 29 стр.

„имѣть въ себѣ Христа“, живетъ по Божьи; между тѣмъ, какъ образованный классъ, при всѣхъ видимыхъ внѣшнихъ преимуществахъ, утратилъ внутреннюю правду жизни, предался ложнымъ и суетнымъ интересамъ, и потому не только не можетъ вести за собою простой народъ, но для собственнаго своего исцѣленія долженъ смириться передъ народомъ, принять безусловно суцность народнаго міросозерцанія, научиться у народа истиннымъ началамъ жизни. Соловьевъ признаетъ за этимъ взглядомъ великія преимущества, но эти преимущества отрицательнаго характера. Этотъ взглядъ свободенъ отъ мелкаго своекорыстія и грубаго насильничества; въ немъ нѣтъ ничего скотскаго и ничего человѣкоубійственнаго; отъ него не пахнетъ ни конюшнею, ни станвою квартирой. Однако Соловьевъ находитъ, что эти достоинства не мѣшаютъ народопоклонничеству быть взглядомъ ложнымъ въ своихъ теоретическихъ основахъ и далеко не безвреднымъ въ своихъ практическихъ примѣненіяхъ. Указаніе на религіозный духъ русскаго народа, на его непосредственное христіанство, вообще говоря, справедливо. Но дѣлать истинную религію атрибутомъ народности могутъ, по Соловьеву, только люди, лишеныя религіознаго интереса, или, по крайней мѣрѣ, такіе, у которыхъ онъ очень слабъ, что должно рано или поздно обнаружиться. И дѣйствительно, въ дальнѣйшей стадіи своего рпзвитія, вмѣсто чуждой имъ вѣры русскаго народа, народопоклонники выставляютъ, какъ предметъ поклоненія, столь же чуждую, но болѣе доступную пониманію, простоту народнаго быта. Здѣсь уже идоломъ является не русскій народъ въ его духовныхъ началахъ, а жизнь простаго народа вообще. Это вторая статія народопоклонничества. И вотъ, когда возведена въ культъ простота народнаго быта, является среди интеллигенціи стремленіе къ опрощенію ¹⁾ Со-

¹⁾ Соловьевъ затрагиваетъ здѣсь вопросъ, можно ли связывать теорію опрощенія съ именемъ Льва Толстого, но уклоняется отъ разрѣшенія этого вопроса, такъ какъ находитъ, что *произведенія Толстого* за послѣдніе (для 1891 г., когда писалась статья) пятнадцать лѣтъ — *представляютъ лишь феноменологію собственнаго духа великаго романиста*, и потому не могутъ подлежать чужому изслѣдованію. Но со временемъ, какъ мы увидимъ позднѣе, Соловьевъ измѣнилъ свою точку зрѣнія на феноменологію духа Толстого, и счелъ возможнымъ въ „Трехъ разговорахъ“, подвергнуть главный пунктъ морали Толстого (о непротывленіи злу) строжайшей критикѣ.

Соловьевъ отрицательно относится къ этому стремленію къ опрощенію. Онъ находитъ, что задача образованнаго класса относительно народа состоитъ не въ томъ, чтобы его подтягивать и эксплуатировать, а также и не въ томъ, чтобы заботиться только о сохраненіи его первобытной простоты, а въ томъ, чтобы способствовать народу быть лучше, просвѣщеннѣе и счастливѣе; а для этого интеллигенціи предстоитъ задача трудиться надъ возможно полнымъ и широкимъ развитіемъ и распространеніемъ въ народѣ общечеловѣческаго образованія, безъ котораго и самыя добрыя качества народнаго духа оказываются непостоянными и въ социальномъ-нравственномъ смыслѣ безплодными. Итакъ, что касается до упрощителей, то Соловьевъ находитъ, что ихъ эгоизмъ и бесполезность бросаются всею въ глаза. „Какая, въ самомъ дѣлѣ“, спрашиваетъ Соловьевъ ¹⁾, „можетъ быть польза народу отъ того, что горсть „интеллигентовъ“ прикинется мужиками или рабочими, и, вмѣсто прежнихъ своихъ занятій и заботъ, отдается исключительно этому новому виду спорта? Нѣтъ,—заключаетъ Соловьевъ, такъ какъ ближайшею цѣлью историческаго процесса и нашей общественной дѣятельности является полное развитіе и распространеніе гуманной культуры, которая составляетъ необходимый элементъ самаго христіанства, какъ религіи богочеловѣческой, то, поѣтому, работать противъ развитія народной жизни и стоять за оставленіе ея въ первобытной простотѣ и непосредственности,—дѣло въ высшей степени неразумное, и фальшивое“.

Подводя итогъ своимъ взглядамъ на народничество, Соловьевъ даетъ сравнительную характеристику какъ его представителямъ, такъ и противоположнаго ему сословнаго направленія. Представителей того и другаго направленія онъ уподобляетъ поклонникамъ различныхъ идоловъ; представителей перваго направленія (народниковъ) онъ приравниваетъ къ поклонникамъ тѣхъ идоловъ, почитатели которыхъ требуютъ чужой крови, какъ жрецы привилегированныхъ боговъ Тира и Карфагена; представителей втораго направленія (сословнаго) уподобляетъ тѣмъ поклонникамъ, которые, какъ служители простонародныхъ фригійскихъ божествъ, сами лишаютъ себя жизненной силы. „И вотъ, заключаетъ Соловьевъ ²⁾, и этимъ-то двумъ идоламъ

¹⁾ Ibid. 310 и слѣд. стр.

²⁾ Ibid. 321—322 стр.

сословнаго обособленія и протонароднаго безразличія мы противопоставляемъ свѣтлый и благотворный идеалъ всеобщей солидарности и свободнаго развитія всѣхъ живыхъ силъ чело-вѣчества.

Разбираемую нами статью „Національнаго вопроса“ Соловьевъ кончаетъ защитой себя противъ обвиненія его въ ренегатствѣ по отношенію къ славянофильству. Соловьевъ не считаетъ справедливымъ это обвиненіе его въ ренегатствѣ и вступленіи въ союзъ съ либералами, по тому уже самому, что, по его мнѣнію, никакого славянофильскаго лагеря и не существуетъ. Славянофильство, по Соловьеву, если и было когда нибудь живымъ цѣлымъ, теперь уже не существуетъ: оно распалось на составные элементы, изъ коихъ одни, по естественному сродству, вошли въ соединеніе съ западническимъ лагеремъ, а другіе столь же естественно были притянуты и поглощены крѣпостничествомъ, вародничествомъ, антисемитизмомъ и т. д. Но если такъ, если славянофильство подпало процессу разложенія, то нужно признать, что оно уже умерло, оно уже, какъ партія, не существуетъ; и, слѣдовательно, обвиненія Соловьева въ ренегатствѣ по отношенію къ славянофильству, по его мнѣнію, не состоятельны и не основательны.

VI.

Критическая литература объ общественно-историческихъ воззрѣніяхъ Соловьева за 2-й періодъ его дѣятельности. Критическіе этюды: Страхова, Астафьева, Д. Самарина.

Эволюція историко-общественныхъ воззрѣній Соловьева въ 80-ые годы, переходъ его отъ славянофильства къ западничеству, его горячая антиславянофильская полемика, разумѣется, не могли пройти безслѣдными въ исторіи русской мысли, не могли остаться безъ опроверженія. Изучая исторію русской философской мысли за 80-ые годы, мы дѣйствительно, и видимъ, что весь конецъ этого десятилѣтія былъ наполненъ горячею полемикою по вопросу о самобытности русской культуры и по поводу нападокъ Соловьева на славянофильскіе идеалы. Въ этой полемикѣ критики Соловьева признали данную имъ исторію славянофильства не истинною, достовѣрною, а тенденціозно-ложною, освѣщенною совершенно неправильно; и выве-

денный Соловьевымъ генезисъ этого направленія не истиннымъ и точнымъ выясненіемъ происхожденія этого важнаго теченія русской мысли, а злостной карриатурой на него. Мы не будемъ приводить здѣсь въ подробности полемику противъ Соловьева, а укажемъ лишь главные пункты и итоги ея. Наибольше видными полемистами противъ тенденціознаго ссвѣщенія Соловьевымъ генезиса и исторіи славянофильства, нужно признать: во первыхъ, извѣстнаго философа-критика Н. Н. Страхова (род. 1828 г. † 1896 г.); затѣмъ, во вторыхъ, философа П. Е. Астафьева (род. 1846 г. † 1895 г.) и, въ третьихъ, извѣстнаго общественнаго дѣятеля Д. Θ. Самарина (скопч. въ 1901 г.), брата знаменитаго славянофила старшей генераціи—Юрія Федоровича Самарина.

Всѣ эти критики сходятся въ одномъ: въ удивленіи, болѣе того, въ негодованіи ¹⁾ предъ тою развязностью, предъ тѣмъ глумленіемъ, съ которыми отнесся Соловьевъ ко всему нашему родному, національно-русскому. Всѣ они съ печалью констатируютъ тѣ тенденціозно недобросовѣстные критическіе приемы, которые Соловьевъ обнаружилъ въ своемъ генезисѣ славянофильства и въ своемъ анализѣ устоевъ русской культуры; всѣ они съ сожалѣніемъ подчеркиваютъ, что Соловьевъ, порицая все свое православно-русское и восторгаясь предъ чужимъ (западною культурой и католичествомъ), рѣшился играть на очень дурныхъ струнахъ русской публики, всегда страстно любящей,

¹⁾ Въ этомъ чувствѣ по отношенію къ Соловьеву сходятся и другіе, менѣе видные критики, давашіе разборы историко-публицистическихъ воззрѣній Соловьева, напр. г. Ярошъ, помѣтившій въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ (за 1889 годъ 1 кн.) въ своей статьѣ „Русскіе и иностранные критики“ разборъ антиславянофильскихъ воззрѣній Соловьева. Ярошъ видитъ въ статьяхъ Соловьева попытку очернить злобною клеветой дорогія намъ всѣмъ задачи, сорвать знамена, которыми мы привыкли гордиться, затоптать деппзы, которые мы привыкли любить; когда мы видимъ эту попытку, говоритъ Ярошъ, въ нашу душу проилпкаетъ гнетущее ощущеніе близости измѣны и предательства; далѣе Ярошъ подчеркиваетъ то, что Соловьевъ презираетъ все специфически русское, не находитъ ничего похвальнаго въ качествахъ своихъ соотечественниковъ, и относится съ какой-то дѣтской раздражительностью ко всему національно русскому. Соловьеву, по замѣчанію Яроша, кажется, что русскій человекъ еще недостаточно дурнаго мнѣнія о себѣ, что онъ, напротивъ, слишкомъ много мечтаетъ о себѣ, на что-то надѣется. Это выше силъ Соловьева, онъ не можетъ вынести этого, и съ яростью бросается на истребленіе будто бы присущахъ намъ „любованія собою, самоугожденія и самопоклоненія“. (Русск. Вѣстн. 1889, I, 107 и слѣд. стр.).

когда ругаютъ свое и восторгаются чужимъ. Это послѣднее печальное явленіе особенно подробно выясняетъ Страховъ. „Когда наши писатели, пишетъ онъ, начинаютъ ссылаться на авторитетъ и величіе Запада и вмѣстѣ съ тѣмъ поносить все родное, я ощущаю такое же чувство, какъ будто кто толкнулъ меня въ давно наболѣвшую рану“. Я знаю, продолжаетъ онъ ¹⁾, что и юноши, и старики, и женщины вдругъ шалѣютъ отъ этихъ рѣчей, что въ ихъ глазахъ начинаетъ ходить свѣтлый туманъ, они теряютъ способность что нибудь ясно видѣть и правильно понимать; тогда ихъ можно увѣрить, что на Западѣ скоро, очень скоро, завтра же, сбудутся самыя лучшія чаянія нашего сердца и разрѣшатся самыя высокіе запросы нашего ума. О Россіи же, если вы скажете, что ея исторія не имѣетъ никакого содержанія, что ея религія была и есть одно суевѣріе, что у насъ нѣтъ ни единого здраваго общественнаго начала, что русскіе даже неспособны имѣть умъ и совѣсть, а всегда имѣли и теперь имѣютъ одну подлость, то такія рѣчи будутъ приняты съ истиннымъ восторгомъ. „Вотъ почему, заключаетъ Страховъ, писатели, вздумавшіе играть на этихъ струнахъ, такъ глубоко возмущаютъ. Дѣло тутъ не въ „узкомъ патріотизмѣ“, а въ жестокомъ вредѣ, который происходитъ отъ этого опалѣнія, отъ дѣйствительнаго ослѣпленія, наводимаго на умы такими писателями.

Изъ принципиальныхъ возраженій, поставленныхъ Соловьеву, по поводу его историко-философскихъ воззрѣній, мы приведемъ тѣ, которыя были сдѣланы ему Астафьевымъ. Указывая на то, что Соловьевъ требуетъ отъ русскаго народа полнаго самоотреченія, Астафьевъ находитъ ²⁾, что Соловьевъ даже съ своей точки зрѣнія несправедливъ къ русскому народу, ибо отъ другихъ культурныхъ народовъ онъ требуетъ, во имя признанія ихъ органами человѣчества, какъ цѣлаго организма, живаго тѣла, *только отреченія отъ своего національнаго эгоизма* ради служенія одной вселенской, общечеловѣческой задачѣ, опредѣляемой Соловьевымъ, какъ „объединеніе всего міра въ одно живое тѣло, въ совершенный организмъ богочеловѣчества“;

¹⁾ Русск. Вѣстн. 1889 г. 12 кн., 190 и слѣд. стр.

²⁾ Рус. Обзорніе 1890 г. 2-ая кн. статья „Національн. самосознаніе“ (стр. 279 и слѣд.).

относительно же русскаго народа Соловьевъ идетъ въ своихъ требованіяхъ дальше. Другіе народы, отрехшись отъ націонализма, служатъ вселенской задачѣ „въ мѣру своихъ національныхъ силъ и сообразно своимъ національнымъ качествамъ“; подвигъ же того самоотреченія, котораго нашъ философъ оспариваетъ отъ своего родного народа, обширнѣе и труднѣе, такъ какъ этотъ народъ долженъ отречься и *отъ своихъ національныхъ силъ и качествъ*, ибо таковыхъ заслуживающихъ уваженія и сохраненія, по взглядамъ Соловьева, на лицо не оказывается для патріота, свободнаго отъ самоувѣрія. Указывая далѣе на то, что Соловьевъ, въ подтвержденіе своихъ мыслей, ссылается на нашу непроизводительность въ церковной жизни, въ наукѣ, искусствѣ и философій, Астафьевъ подробно обосновываетъ нашу правоспособность въ этихъ областяхъ, особенно въ философій. Въ противовѣсъ Соловьеву, совершенно отрицающему оригинальность въ русской народности, Астафьевъ даетъ такое опредѣленіе самобытно-русскаго національнаго характера: глубина, многосторонность, энергическая подвижность и теплота внутренней жизни и ея интересовъ, рядомъ съ неспособностью и несклонностью ко всякимъ задачамъ внѣшней организаціи, внѣшняго упорядоченія жизни и соответствующимъ равнодушіемъ къ внѣшнимъ формамъ, внѣшнимъ благамъ и результатамъ своей жизни и дѣятельности“, вотъ что составляетъ, по Астафьеву, самобытно-русскій національный характеръ. „Душа выше и дороже всего: ея спасеніе, полнота, цѣльность и глубина ея внутренняго міра—прежде всего, а все прочее само приложится, несущественно—таковъ, по Астафьеву, девизъ „святой Руси“, предносящійся ей въ отличительно-русскомъ идеалѣ „святости“. Но такой характеръ, справедливо замѣчаетъ Астафьевъ, представляется по существу своему особенно способнымъ именно къ философій. Погруженный лучшими и глубочайшими своими стремленіями въ свой внутренній, духовный міръ, онъ не можетъ не быть глубоко проникнутъ интересомъ самосознанія. А самосознаніе, какъ въ себѣ законченное цѣлое мысли и всего мыслимаго, въ отличіе отъ дробнаго знанія тѣхъ или другихъ объектовъ и системы этого предметнаго знанія (входящей въ самосознаніе, какъ часть, ибо вся мысль, все знаніе есть только одна сторона

духа) и есть именно философія. Подтвержденіе своей мысли критикъ видитъ въ томъ, что тогда какъ литература запада представляетъ намъ не мало произведеній крупныхъ, не носящихъ на себѣ, однако, слѣдовъ собственно философіи, въ нашей литературѣ всякое, мало-мальски крупное, произведеніе непременно окрашено какимъ нибудь философскимъ интересомъ; и въ нашемъ обществѣ, заставъ очень оживленный и видимо всѣхъ интересующій споръ, мы можемъ быть увѣрены, что застали споръ именно философскій.

Но критикъ находитъ, что не только задача философіи близка намъ, но и средства для ея выполненія у насъ на лицо. Умственные силы русскаго человѣка никому не могутъ внушить сомнѣнія въ способности къ самому обширному образованію; той узости, тенденціозной односторонности и самомнѣнія, которыя встрѣчаются въ народахъ Запада, въ русскомъ человѣкѣ критикъ также не находитъ; а наоборотъ, призываетъ въ немъ особенное расположеніе къ универсализму и принципамъ, что служитъ опять чертами философскаго ума. Подводя итоги своему анализу силъ и способностей русскаго ума, критикъ находитъ, что есть болѣе данныхъ вѣрить въ возможность и значительную вѣроятность развитія самобытной, оригинальной русской философіи, чѣмъ согласиться съ мнѣніемъ Соловьева, утверждающаго, что никакихъ дѣйствительныхъ задатковъ самобытной русской философіи нельзя указать.

Не лишены интереса также возраженія Астафьева противъ односторонне—юридическаго пониманія Соловьевымъ устроенія „царства Божія“ на землѣ. Указывая на то, что для русскаго человѣка моральность выше легальности, душа дороже формальной организациі, Астафьевъ находитъ, что русскій народный духъ всего менѣе способенъ смѣшивать дѣло личнаго спасенія съ внѣшней и формальной организацией религіозныхъ задачъ и интересовъ. Для русскаго человѣка, говоритъ критикъ, яснѣе всего то обстоятельство, что никакая государственная политика, никакая формальная, земная организациія людей, коллегій и народовъ, не выполняютъ его высочайшей религіозной задачи—спасенія души, и даже не затронуть этой его главной задачи, и поэтому-то, продолжаетъ критикъ, мѣдью звенящею и кимваломъ бряцающимъ останется для русскаго народнаго духа

утвержденіе Соловьева, будто задача христіанской религіи—объединить весь міръ въ совершенный организмъ богочеловѣчества, а „христіанская политика должна приготовить пришествіе царства Божія для всего человѣчества, какъ цѣлаго“. Глубоко, по самому существу своему религіозный, нашъ народный духъ не можетъ считать религіозную задачу земною задачею, выполняемою устройствомъ какой бы то ни было организаціи людей, властей и народовъ на землѣ, и возсе не въ такомъ устройствѣ „царства Божія на землѣ“ видитъ осуществленіе правды Божіей, какъ ошибочно думаетъ Соловьевъ. Критикъ находитъ, что представленія „о царствѣ Божіемъ на землѣ“, земной „организаціи правды Божіей“—не русскія представленія, а западныя, романогерманскія, родившіяся изъ причудливаго смѣшенія христіанскаго идеала съ идеаломъ единой всемірной имперіи. Для русскаго религіознаго духа сведеніе его религіозной задачи на землю и осуществленіе ея въ какой бы то ни было совершенной формѣ на землѣ, въ земныхъ учрежденіяхъ, было бы умаленіемъ этой задачи, отреченіемъ отъ ея существа, продажей права первородства за чечевичную похлебку. Онъ попытъ, что дѣйствительная задача христіанской религіи—отнюдь не задача какой бы то ни было организаціи земной жизни, хотя бы и наглядно символизирующей „богочеловѣчество“, но задача—спасенія души, и спасенія не на землѣ и не для земли. Безполезно поэтому, замѣчаетъ критикъ, говорить такому, серьезно религіозному и знающему лучше Рима значеніе и цѣну всего земного, народу объ осуществленіи на землѣ „совершеннаго организма богочеловѣчества“. Безполезно и обращаться къ этому народу; подобно Соловьеву,—съ упрекомъ въ томъ, что его церковная жизнь была безплодна, ничего не создала, „несмотря на личную святость отдѣльныхъ людей, несмотря и на религіозное настроеніе всего народа“. Говорить о „безплодности“ церковной жизни, представляющей и образъ личной святости и общее религіозное настроеніе, говорить это, справедливо замѣчаетъ критикъ ¹⁾, нѣсколько странно. Нельзя серьезно говорить, что задача религіи и церкви—не спасеніе души, а земное творчество, созиданіе болѣе или менѣе красивыхъ, сильныхъ и остроумныхъ

¹⁾ Ibid. 292 и слѣд.

общественныхъ и политическихъ организацій. Царствіе Божіе не на землѣ и не устроится нами здѣсь, въ ея учрежденіяхъ, а въ духѣ. Не созиданіе Церкви, какъ осуществленіе какой-то, только еще предносящейся задачи, но *исполненіе* Церкви, исполненіе задачи, уже навсегда окончательно рѣшенной Искупителемъ Богомъ (для насъ, а не нами),—таковъ смиренный идеаль Православія и православнаго русскаго народнаго духа. Не утратить гармонической полноты, глубины и внутренней свободы своего духа въ преслѣдованіи задачъ устроенія всякихъ формъ и внѣшнихъ организацій жизни, такъ же, какъ и въ обезличивающемъ сужающемъ и мертвящемъ духъ беззавѣтномъ служеніи разнымъ внѣшнимъ интересамъ и благамъ, —такова главная и высокая, и вмѣстѣ смиренная забота истинно-русскаго человѣка. И если Соловьевъ понимаетъ иначе задачи русскаго народа, то, очевидно, заключаетъ критикъ, онъ рѣшительно заблуждается.

Переходимъ къ опроверженію Соловьева Самаринымъ. Д. Θ. Самаринъ въ своемъ возраженіи Соловьеву ¹⁾ защищаетъ славянофиловъ 40 и 50 годовъ отъ той клеветы и тѣхъ пятенъ, которыхъ такъ много на нихъ набросилъ Соловьевъ, опровергаетъ всѣ главные извѣты Соловьева на славянофиловъ. Такъ Самаринъ находитъ, что Соловьевъ неправильно обвиняетъ славянофиловъ въ идолопоклонствѣ предъ русскимъ народомъ и совершенно извращаетъ ученіе славянофиловъ навязывая имъ совсѣмъ чуждую имъ мысль, будто религія не имѣетъ значенія сама по себѣ, будто, по ихъ ученію, она имѣетъ значеніе только условное, подчиненное, будто православіе для нихъ было истинною религіею лишь потому, что его исповѣдуетъ русскій народъ. Цѣлымъ рядомъ выписокъ изъ сочиненій первыхъ славянофиловъ. Кирѣевскаго, Хомякова, Ю. Самарина, критикъ доказываетъ, что никакого идолопоклонства предъ народомъ у славянофиловъ не было, а была лишь склонность къ идеализаціи его; и сама эта идеализація состояла въ томъ, что славянофилы видѣли начала христіанскія осуществленными въ жизни русскаго народа въ ббльшей

¹⁾ См. „Поборникъ вселенской правды“. Возраженіе В. С. Соловьеву на его отзывы о славянофиллахъ 40-хъ и 50-хъ годовъ. Д. Самарина. С. Петербургъ 1890 г. 79 стр.

степени, чѣмъ это было въ дѣйствительности. И ни въ націонализмѣ, ни исключительно въ русскихъ началахъ славянофиловъ не полагали критерія истины. Они, говоритъ Самаринъ ¹⁾, признавали критеріемъ истины ту безусловную истину, которая повѣдана всему человѣчеству и живетъ во вселенской церкви. Такъ, по словамъ Хомякова, для постиженія этой истины необходимо общеніе любви, и постиженіе истины на ней зиждется и безъ нея невозможно. Недоступная для отдѣльнаго мышленія, истина доступна только совокупности мышленій, связанныхъ любовью. Эта черта рѣзко отдѣляетъ ученіе православное отъ всѣхъ остальныхъ, отъ латинства, стоящаго на внѣшнемъ авторитетѣ, а отъ протестанства, отрѣшающаго личность до свободы въ пустыняхъ разсудочной отвлеченности. Ту же мысль Хомяковъ формулировалъ такъ: истина дана единенію всѣхъ и ихъ взаимной любви въ Иисусѣ Христѣ; что и выражено, по глубокому замѣчанію Хомякова, въ извѣстномъ церковномъ возгласіи: „Возлюбимъ другъ друга, да единомысліемъ исповѣмы Отца и Сына и Святого Духа“. Итакъ, дѣлаетъ выводъ Д. Самаринъ, у славянофиловъ критеріемъ православія былъ не фактъ исповѣданія его русскимъ народомъ, а другое, болѣе глубокое начало—любовь.

Ложнымъ находитъ Самаринъ и утвержденіе Соловьева, будто для славянофиловъ человѣчество есть пустое слово, будто они не признавали никакихъ объективно-достоверныхъ общечеловѣческихъ началъ правды и добра и будто понятіе обѣ истинѣ сводится ими къ понятію о народномъ складѣ ума. Нѣтъ, возражаетъ Д. Самаринъ, славянофилы признавали и общечеловѣческія начала; такъ Ю. Самаринъ смотрѣлъ на народности, какъ на живые органы, чрезъ которые осуществляются и заявляются общечеловѣческія начала и совершается исторія человѣчества. Содержаніе каждой народности, или народныя начала, составляютъ, по словамъ Самарина, общечеловѣческія начала, но проявленныя въ жизни и сознанныя народомъ, согласно съ его природными свойствами. Общечеловѣческое начало не можетъ быть никѣмъ, т. е., ни отдѣльными лицами, ни отдѣльнымъ народомъ осуществлено въ жизни и сознано во всей полнотѣ, въ этомъ отношеніи можетъ быть без-

¹⁾ Ibid. 22 стр.

конечное разнообразіе; при этомъ, очевидно, иной народъ можетъ усвоить и осуществить то или другое общечеловѣческое начало глубже и полнѣе, чѣмъ другой народъ, вслѣдствіе особеннаго сочувствія между этимъ началомъ и природными свойствами этого народа. Такое, болѣе полное и глубокое пониманіе, достигнутое извѣстнымъ народомъ, становится чрезъ это достояніемъ всего человѣчества.

Ложнымъ находить Самаринъ и утвержденіе Соловьева, будто Хомяковъ въ своихъ полемическихъ брошюрахъ о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ противопоставляетъ православію, въ созданномъ имъ самимъ идеальномъ представленіи о немъ, конкретныя историческія явленія западной религіозной жизни и возведенныя въ принципъ односторонности и недостатки въ этихъ явленіяхъ. Въ опроверженіе Соловьева, Самаринъ справедливо замѣчаетъ, что всякому, читавшему полемическія брошюры Хомякова, извѣстно, что онъ противопоставляетъ въ нихъ не конкретныя явленія, не односторонности и недостатки западной религіозной жизни, возведенныя въ принципъ, созданному имъ самимъ идеальному представленію православія, а противопоставляетъ догматическое ученіе православной церкви догматическому же ученію западныхъ исповѣданій. Самъ Хомяковъ, въ письмѣ къ издателю своей третьей брошюры, опредѣляетъ слѣдующимъ образомъ приемы, которыхъ онъ держался въ своей полемикѣ съ западными вѣроисповѣданіями ¹⁾: Во всѣхъ обвиненіяхъ, мною высказанныхъ противъ различныхъ вѣтвей раскола, я строго придерживался правила ограничиваться выводами изъ началъ, ими самими признаваемыхъ. Всѣ мои приговоры основаны единственно на внутреннихъ противорѣчіяхъ, которыя они въ себѣ содержатъ... „Думаю, что это самый логичный и самый доказательный способъ опроверженія всякой системы, какъ философской, такъ и религіозной. Я воздерживался отъ бесполезныхъ отступленій, отъ обвиненій, основанныхъ только на фактахъ, а не общихъ законахъ“. Хомяковъ, по справедливому замѣчанію Д. Самарина, выясняетъ *сущность* каждаго вѣроисповѣданія и *даетъ* каждому изъ нихъ *логическое опредѣленіе*, заключающее въ себѣ не только существенныя и положительныя признаки предмета,

¹⁾ Приведено у Самарина на 31—32 стр.

но и его отличительныя черты. Хомяковъ указываетъ, напримѣръ, что въ основѣ догматическаго ученія римскаго католицизма лежитъ начало авторитета. Критикъ находитъ, что и Соловьевъ не можетъ оспаривать справедливости этого замѣчанія Хомякова, а также той очевидной для всѣхъ непредубѣжденныхъ людей, истины, что Хомяковъ взялъ этотъ принципъ изъ догматическаго ученія римскаго католицизма, а не вывелъ его посредствомъ обобщенія и возведенія въ принципъ односторонностей и недостатковъ въ историческихъ явленіяхъ западной религіозной жизни.

Выясняя далѣе внутреннія причины ложнаго взгляда Соловьева на религіозныя воззрѣнія Хомякова, Самаринъ видитъ эти причины въ томъ, что Соловьевъ смѣшиваетъ два различныя понятія: догматическое ученіе Церкви съ его каноническими опредѣленіями, и на основаніи этого смѣшенія столь различныхъ понятій обвиняетъ Хомякова, что онъ отрицаетъ христіанство на Западѣ, тогда какъ тотъ отрицаетъ лишь государственно-церковный порядокъ Запада. Между тѣмъ, замѣчаетъ Самаринъ, можно относиться отрицательно къ извѣстной организаціи Церкви, и вмѣстѣ съ тѣмъ утверждать, что въ этой же самой Церкви сохраняется истинное ученіе Церкви, какъ догматъ, составляющій предметъ вѣры этой Церкви. Для Соловьева, пишетъ Самаринъ, организація Церкви составляетъ догматъ, но Хомяковъ не раздѣляетъ такого мнѣнія, а потому и могъ противоположать ученію о Церкви, которое исповѣдуетъ Западъ, то ученію о Церкви, которое исповѣдуетъ Востокъ, хотя онъ и сознавалъ несовершенство организаціи нѣкоторыхъ церквей на Востокѣ.

Дѣлая общее заключеніе о полемикѣ Соловьева противъ Хомякова, Самаринъ находитъ, что приемъ, употребленный Соловьевымъ для опроверженія брошюръ Хомякова о вѣроисповѣдныхъ разностяхъ, оказывается все одинъ и тотъ же, а именно: превратное изложеніе той доктрины, которую онъ взялся представить въ ея историческомъ развитіи. Такой приемъ несомнѣнно значительно облегчаетъ критику, но, говоритъ Самаринъ ¹⁾, позволительно усумниться, полезенъ ли онъ для достиженія истины.

¹⁾ Ib., 34 стр.

Представивши основательные доводы въ защиту Хомякова отъ несправедливыхъ нападокъ Соловьева, Самаринъ защищаетъ славянофиловъ и отъ культа Іоанна Грознаго, который навязываетъ имъ Соловьевъ. По Соловьеву, истинную сущность ученія славянофиловъ составляетъ культъ силы, а толки о вселенской правдѣ и истинѣ служатъ не болѣе, какъ прикрасами его. Самаринъ справедливо считаетъ такое навязываніе славянофиламъ культа силы—ложной клеветой на нихъ. И здѣсь опять рядомъ выписокъ изъ сочиненій славянофиловъ (особенно К. Аксакова) критикъ показываетъ, что славянофилы въ противоположность западникамъ и, такъ называемой, „исторической школѣ (С. М. Соловьевъ, Кавелипъ и др.), возвеличивавшей Грознаго и его царствованіе, отрицали значеніе за личностью Грознаго и его дѣлами, и называли его своимъ настоящимъ именемъ; такъ тотъ же К. Аксаковъ (на котораго Соловьевъ особенно указываетъ, какъ на идеализатора Грознаго) называетъ Грознаго „человѣкомъ, дошедшимъ до звѣрства и лишь безсильно помнящимъ, что онъ человѣкъ. Тотъ же Аксаковъ пишетъ, что нарушеніе всѣхъ законовъ Божескихъ и человѣческихъ составляло потребность и наслажденіе необузданнаго произвола Іоанна, допускавшаго вещи непозволительныя, незаконныя, неслыханныя, невѣроятныя. Нѣтъ нужды говорить, что историкъ, дававшій такую характеристику Грознаго, не можетъ назваться его идеализаторомъ. И Самаринъ имѣлъ полное основаніе сказать, что Соловьевъ просто навязалъ славянофиламъ культъ Грознаго, какъ онъ же навязалъ Кирѣевскому кощунство, когда говорилъ, что, по Кирѣевскому, простая доска превращается въ чудотворную икону вслѣдствіе силы, которая исходитъ отъ молящихся и переходитъ на эту доску ¹⁾).

Дѣлая общее замѣчаніе о критикѣ Соловьевымъ славянофильства, Самаринъ задается цѣлью снять ту маску, тотъ покровъ, который Соловьевъ всетаки счелъ нужнымъ набросить на свою критику славянофильства. Если приподнять этотъ покровъ, говоритъ Самаринъ (37 стр.), то окажется, что цѣль всѣхъ статей Соловьева вовсе не современные вопросы. Не новѣйшіе націоналисты стоятъ поперекъ дороги Соловьеву, даже

¹⁾ См. объ этомъ у Самарина на стр. 10—15, 65, 68—69 и 75, а у Соловьева въ его „Національномъ вопросѣ“.

и не посредствующее звено въ лицѣ Каткова, а именно родоначальники славянофиловъ, и изъ нихъ въ особенности: Хомяковъ съ его полемическими брошюрами о западныхъ вѣроисповѣданіяхъ, Кирѣевскій съ его изслѣдованіемъ о характерѣ просвѣщенія Западной Европы и Россіи, и Самаринъ съ его книгою о іезуитахъ. Вотъ кого, по словамъ Д. Самарина, пужно было Соловьеву сломить, уничтожить. Прямо нападать на нихъ Соловьевъ считалъ нелегкимъ и неудобнымъ, а рѣшилъ избрать для этого другое средство: осмѣять ихъ, возвести на нихъ кощунство, приписать имъ разныя нелѣпости, всячески дискредитировать ихъ, обозвать ихъ, въ связи съ другими, сумасшедшими и шарлатанами... Для достиженія указанной цѣли Соловьевъ, по Самарину, заключилъ союзъ съ „Вѣстникомъ Европы“ и сталъ морочить публику своимъ либерализмомъ, и наконецъ разыскалъ для этого еще одно весьма подходящее средство: взялся установить генеалогическую связь славянофиловъ съ новѣйшими націоналистами, приписать имъ культъ сплы. Въ этомъ-то, по мнѣнію Самарина, и заключается вся суть статей Соловьева. И хотя обвиненіе славянофиловъ въ культѣ Іоанна Грознаго представляетъ собою не что иное, какъ ложь, но Соловьевъ и предъ этимъ не остановился. Соображенія его, по критику, были такія: распространить черезъ „Вѣстникъ Европы“ какъ можно шире свои воззрѣнія, въ надеждѣ, что многіе прочтутъ его многоческія изысканія и повѣрятъ,—цѣль будетъ достигнута. „А тамъ будетъ ли возраженіе—это еще вопросъ: славянофилы вѣдь уже всѣ умерли. Да если и будетъ возраженіе, кто станетъ его читать¹⁾“. Таковы, по мнѣнію Самарина, были соображенія Соловьева при критикѣ славянофильства.

Мы не будемъ далеки отъ истины, если скажемъ, что Самаринъ въ своемъ горячемъ и искреннемъ обвиненіи Соловьева былъ далеко не неправъ. Весь нервъ критики Соловьевымъ славянофильства заключался въ генезисѣ имъ пзъ славянофильства ученія новѣйшихъ націоналистовъ; но дѣло въ томъ, что Соловьевъ не доказалъ того, что эти ученія законный плодъ славянофильства, а если такъ, то и всѣ издѣвательства Соловьева надъ славянофилами и всѣ нападки на нихъ оказы-

¹⁾ Ibid, 37 и 33 стр.

ваются лишенными основанія. Это и подчеркивает Самаринъ въ концѣ своей статьи въ защиту славянофильства. „Можно ли, спрашивает Самаринъ ¹⁾, признать, какъ это дѣлаетъ Соловьевъ, что сущность славянофильской доктрины составляет націонализмъ? Очевидно, нельзя. Для правильности умозаключенія отъ плодовъ, принесенныхъ доктриною, къ сущности ея, требуется соблюденіе двухъ условій: 1) необходимо прежде доказать, что то, что выдается за плодъ извѣстной доктрины, есть дѣйствительно законный продуктъ ея; 2) слѣдуетъ выждать достаточный періодъ времени, чтобы доктрина могла вполне обнаружить плоды, которые она способна принести. Первое изъ этихъ условій не соблюдено Соловьевымъ, если онъ въ числѣ важныхъ результатовъ славянофильской доктрины подразумѣваетъ также тѣ или другія націоналистическія ученія, будто бы отъ нихъ происшедшія. Что же касается второго условія, то нужно признать, что славянофильская доктрина еще не совершила своего законнаго пути развитія; время еще не могло устранить элемента случайности въ плодахъ, ею приносимыхъ, а потому и преждевременно теперь дѣлать заключеніе отъ плодовъ къ сущности этой доктрины. Итакъ, Соловьеву не удалось доказать главнаго своего положенія, что сущность доктрины славянофиловъ составляетъ націонализмъ, и что релігіозные ихъ идеалы не болѣе, какъ прикрасы,— иначе сказать, что въ этой доктринѣ релігія подчинена народности. А если такъ, заключаетъ Самаринъ, то и всѣ выводы, сдѣланные Соловьевымъ изъ этого основнаго положенія, и всѣ его генеалогическія изысканія о происхожденіи отъ первыхъ славянофиловъ ученія новѣйшихъ націоналистовъ,— оказываются лишенными всякаго основанія. „Соловьевъ,—дѣлаетъ общее заключеніе Самаринъ (79 стр.), начертилъ на своемъ планѣ исторіи русскаго сознанія источникъ рѣки (т. е. славянофильства) невѣрно—несогласно съ натурою; этимъ и кончаетъ Самаринъ свое правдивое и серьезное возраженіе Соловьеву.

Александръ Никольскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Ibid. 73 и 74 стр.

Вопросъ о возможности апіорныхъ познаній въ ученіяхъ Локка и Лейбница.

I.

Однимъ изъ основныхъ вопросовъ теоріи познанія является вопросъ о происхожденіи познанія. Вопросъ этотъ былъ поставленъ еще въ древней философіи, и уже тогда обнаружались ясно тѣ два направленія въ его рѣшеніи, которыя мы видимъ и до сихъ поръ. Въ то время какъ ученики Протагора исповѣдывали формулу сенсуализма: „ὅου ἄλλο τί ἐστὶ ἐπίγνωσις ἢ αἰσθησις—знаніе есть не иное что, какъ ощущение, Платонъ училъ, что наша душа является въ міръ съ идеями, пріобрѣтенными во время ея до-земного существованія. Въ средніе вѣка съ ученіемъ о врожденныхъ знаніяхъ мы встрѣчаемся у схоластиковъ. При своемъ дедуктивномъ методѣ, развивавшемъ систему знанія посредствомъ силлогизма—вывода частныхъ положеній изъ общихъ, схоластика нуждалась въ нѣкоторыхъ основныхъ всеобщихъ положеніяхъ, безусловно достовѣрныхъ и недоказуемыхъ, чтобы замкнуть ими рядъ силлогизмовъ. Ученіе о врожденныхъ принципахъ и удовлетворяло эту потребность.

Такое же значеніе (обоснованія нашего познанія) врожденныя идеи имѣютъ и въ системѣ Декарта. Декартъ занялъ былъ вопросомъ о критеріи достовѣрности нашего познанія и въ своихъ поискахъ за этимъ критеріемъ онъ построилъ слѣдующую теорію обоснованія знанія. Среди идей нашего разума выдѣляется одна идея—идея Бога. По своему содержанію, какъ идея безконечнаго, она не могла быть ни почерпнута нами изъ виѣшняго опыта, ни образована нашимъ мышленіемъ, слѣдова-

тельно, она вложена въ насъ самимъ Богомъ. А если Богъ, существуетъ и является Творцомъ нашей разумной природы, то Онъ, конечно, сдѣлалъ, чтобы человѣкъ получалъ истинныя познанія, а не ложныя. Для этого Онъ и вложилъ во всѣхъ насъ нѣкоторыя идеи, которыя, въ отличіе отъ приобрѣтенныхъ изъ опыта, можно назвать врожденными.

Такимъ образомъ, какъ и у схоластиковъ, такъ и у Декарта ученіе о врожденныхъ идеяхъ является какъ-бы случайнымъ, внесеннымъ въ систему для постороннихъ цѣлей. Это является причиной того, что это ученіе имѣетъ у него неудовлетворительную разработку и слабо аргументировано. Въ такомъ видѣ, какъ оно существуетъ у Декарта, оно могло даже подать поводъ думать, что Декартъ признавалъ врожденность нашей душѣ готовыхъ понятій и истинъ. Вѣроятно, что самъ Декартъ такъ не думалъ, потому что въ своихъ „Meditationes“ онъ ясно говоритъ, что идеи врождены намъ, какъ душевныя качества, предрасположенія или способности, и что ребенокъ имѣетъ врожденныя идеи только въ возможности; но нѣкоторые послѣдователи его учили уже прямо о врожденныхъ идеяхъ, какъ готовыхъ понятіяхъ и истинахъ.

II.

Первымъ философомъ, занявшимся анализомъ нашего познанія съ цѣлью опредѣлить его источники и границы, былъ Локкъ, авторъ „Опыта о человѣческомъ разумѣ“. Какъ первый въ своемъ родѣ, его трудъ имѣетъ, конечно, свои недостатки и не всегда представляетъ достаточно глубокой и полный анализъ познанія, но уже одна постановка такой задачи, какъ задача „Опыта“, способна была бы составить крупную философскую заслугу. Въ результатѣ изслѣдованія у Локка явилось ученіе о происхожденіи всего нашего познанія изъ матеріала, доставляемаго опытомъ—внутреннимъ или вѣншнимъ; но такъ какъ весьма распространенное тогда мнѣніе о существованіи у насъ врожденныхъ понятій и истинъ находилось въ прямомъ противорѣчьи съ этимъ ученіемъ, то своему изслѣдованію Локкъ предпослалъ критику мнѣнія о врожденныхъ идеяхъ. Опровер-

гнуть мнѣніе о существованіи въ насъ врожденныхъ идей въ смыслѣ готовыхъ понятій и истинъ было не трудно, потому что недостатки его слишкомъ очевидны; и нельзя не признать, что критика Локка достигла своей цѣли.

Основаніе для признанія у насъ врожденныхъ понятій и истинъ видѣли обыкновенно въ ихъ всеобщности, но Локкъ совершенно справедливо замѣчаетъ на это, что отъ всеобщности нельзя еще заключать къ врожденности, потому что возможно и другое объясненіе ихъ всеобщности изъ всеобщаго опыта. Но мало того, что защитники врожденныхъ идей въ смыслѣ готовыхъ понятій и истинъ не имѣютъ для себя достаточнаго основанія, врожденныхъ идей въ этомъ смыслѣ и нѣтъ, и не можетъ быть. Быть врожденнымъ значитъ быть въ душѣ отъ природы у всѣхъ, а быть въ душѣ у всѣхъ—значитъ и сознаваться всѣми, потому что быть въ душѣ и не сознаваться значитъ быть и не быть. Такимъ образомъ, если окажется, что въ этомъ смыслѣ врожденные идеи не всеобщы, это будетъ опроверженіемъ ихъ врожденности. И Локкъ доказываетъ, что какихъ-либо общихъ, всѣмъ извѣстныхъ понятій и истинъ у насъ нѣтъ.

Возьмемъ два положенія, которыя съ большимъ правомъ слѣдовало бы, повидимому, признать врожденными, такъ какъ они наиболѣе извѣстны. Это, „что есть, то есть“ и „одна и та же вещь въ одно и то же время не можетъ быть и не быть“.

Пользуются ли эти два положенія всеобщимъ признаніемъ? Нѣтъ, потому что дѣти и идіоты не знаютъ ихъ, хотя знаютъ много другихъ истинъ, а между тѣмъ врожденные истины по самому понятію о нихъ должны бы сознаваться прежде всякихъ другихъ, какъ присущія самой природѣ человѣка, и съ особенной ясностію должны обнаруживаться въ сознаніи тѣхъ, кто болѣе приближается къ своему естественному состоянію, кого менѣе коснулось воспитаніе и вообще постороннее вліяніе, т. е., въ сознаніи дѣтей, идіотовъ и дикарей. Затѣмъ, если бы въ насъ существовали врожденные идеи, то число ихъ было бы опредѣленно извѣстно и по содержанію онѣ были бы одинаковы у всѣхъ, тогда какъ на самомъ дѣлѣ одни считаютъ врожденными однѣ идеи, другіе—другія, и среди лицъ, считаю-

щихъ извѣстную идею врожденною, нѣтъ согласія относительно ея пониманія; достаточно указать на чрезвычайное разнообразіе представленій о Богѣ у разныхъ людей, однако идею Бога обыкновенно считаютъ врожденною.

Защитники врожденныхъ идей ссылаются на то, что, если не всѣ знаютъ эти идеи, то всѣ признаютъ ихъ и соглашаются съ ними безъ всякихъ доказательствъ, разъ только ихъ услышатъ; но во 1-хъ есть много такихъ предложеній, съ которыми соглашаются, какъ только ихъ услышатъ, и которыхъ никакъ нельзя признать врожденными, напр. „сладкое не есть горькое“, а во 2-хъ неправда, что съ такъ называемыми врожденными идеями соглашаются сразу и безъ всякихъ доказательствъ, разъ только ихъ услышатъ, напр., истина бытія Божія—одна изъ наиболѣе достовѣрныхъ и считается врожденною, однако, есть отдѣльныя лица и цѣлыя народы, которые не признаютъ ея; особенно же это нужно сказать о нравственныхъ истинахъ, причисляемыхъ тоже къ врожденнымъ, среди нихъ нѣтъ ни одной, которая была бы самоочевидна и не требовала бы доказательствъ. А есть нравственныя истины, которыя отвергаются открыто цѣлыми народами и ихъ законодательствами, не говоря уже объ отдѣльныхъ людяхъ.

Если же т. н. врожденные идеи не извѣстны всѣмъ и не принимаются всѣми, а ихъ нужно приобрѣтать и доказывать, то, значитъ, онѣ и не врождены; можно говорить, конечно, о врожденной способности къ ихъ образованію, но тогда онѣ ничѣмъ не отличаются отъ всѣхъ другихъ идей, потому что душа обладаетъ врожденной способностью къ образованію всѣхъ ихъ.

Наконецъ, признаніе врожденныхъ истинъ ведетъ къ такому выводу, съ которымъ едва ли согласятся сами защитники ихъ врожденности: если врождены опредѣленныя истины, то врождены и составляющія ихъ идеи, а равнымъ образомъ и тѣ идеи, которыя предполагаются въ ихъ основаніи; такимъ образомъ, если врождено положеніе, что „невозможно, чтобы одна и та же вещь была и не была“, то врождены также идеи „невозможности“ и „тождества“, если врождено правило: „родители должны любить и питать своихъ дѣтей“, то врождены также

идеи Бога, возмездія, будущей жизни,—на которыхъ основывается это правило.

Въ противоположность мнѣнію, что у насъ существуютъ опредѣленные врожденные принципы, изъ которыхъ выводятся всѣ остальные знанія, какъ слѣдствія, Локкъ въ положительной части своего „Опыта“ рисуется совершенно обратный путь происхожденія познанія: „наше познаніе начинается съ частныхъ и постепенно восходитъ къ общностямъ, хотя въ послѣдствіи душа выбираетъ прямо противоположное направленіе и, по возможности сведя свое знаніе въ общія предположенія, сближаетъ съ ними свои мысли и пріучается прибѣгать къ нимъ, какъ къ мѣрамъ истины и лжи“¹⁾. Частностями, изъ которыхъ исходитъ все наше познаніе, являются данныя внѣшняго и внутренняго опыта—ощущенія и рефлексіи. „Впечатлѣнія, произведенныя на наши чувства внѣшними объектами, собственныя дѣятельности души, которыя вытекаютъ изъ внутреннихъ, свойственныхъ самой душѣ слѣзъ и при рефлексированіи также становятся объектами ея созерцанія, и являются источниками всего нашего знанія“²⁾. „Эти два источника служатъ фундаментомъ всѣхъ нашихъ познаній, началомъ и основаниемъ всѣхъ тѣхъ высокихъ помышленій, которыя вздымаются прерывше облаковъ и достигаютъ небесъ“, и во всѣхъ своихъ широкихъ умозрѣніяхъ душа наша „не подвигается ни на іоту далѣе тѣхъ идей, которыя предлагаетъ созерцанію чувство или рефлексія“³⁾ „Пусть кто нибудь укажетъ“, говоритъ Локкъ, „хотя одну простую идею, полученную не однимъ изъ вышеупомянутыхъ путей, хотя одну сложную идею, составленную не изъ простыхъ идей“⁴⁾. Оба эти источника идей самостоятельны, но въ своемъ возникновеніи внѣшній опытъ предшествуетъ внутреннему, ощущеніе предшествуетъ рефлексіи, такъ что на вопросъ, когда человѣкъ начинаетъ имѣть идеи, Локкъ отвѣчаетъ: „Когда получаетъ первое ощущеніе“; до ощущенія наша душа—*tabula rasa*, въ ней нѣтъ никакихъ знаній, и если перерѣзать чувствительные нервы, которые ве-

1) „Опытъ о чел. разум.“ стр. 658.

2) Опытъ о чел. раз. 93 стр.

3) Опытъ о чел. р. 93 стр.

4) Опытъ о чел. р. 107 стр.

дутъ воспріятія извнѣ на аудіенцію въ мозгъ, у насъ не будетъ никакихъ идей.

Уже изъ этого изложенія ученія Локка о происхожденіи нашего познанія видно, что Локка нельзя назвать сенсуалистомъ въ собственномъ смыслѣ и обычная формула для выраженія его взглядовъ: „*nihil est in intellectu, quod non antea fuit in sensu*“¹⁾ совсѣмъ не вѣрна по отношенію къ Локку и даетъ о немъ ложное представленіе. Ученіе Локка о рефлексіи, какъ самостоятельномъ источникѣ нашихъ познаній, служитъ достаточнымъ опроверженіемъ такого пониманія его. Рефлексія—самостоятельный, независимый отъ внѣшняго опыта источникъ познанія, потому что идеи, доставляемыя ею, какъ напр. о желаніи, мышленіи, о памяти, никакимъ образомъ не обязаны своимъ существованіемъ внѣшнему опыту, и если можно говорить о ея несамостоятельности, то только въ томъ смыслѣ, что рефлексія является послѣ и по поводу внѣшняго опыта. Равнымъ образомъ, выраженія, что наша душа до ощущенія есть *tabula rasa*, пустая дощечка, что опытъ чертитъ на ней то, изъ чего слагается потомъ наше познаніе, не должно понимать такъ, что наше познаніе является механическимъ отраженіемъ внѣшняго міра; такое представленіе принадлежитъ дѣвнегреческимъ эмпирикамъ, по которымъ отъ внѣшнихъ предметовъ отдѣляются образы, отпечатлѣвающіеся въ нашемъ сознаніи; но Локкъ совсѣмъ не признавалъ наши ощущенія похожими на внѣшніе предметы и, совершенно напротивъ, полагалъ, что „большинство находящихся въ душѣ идей ощущенія такъ же мало похожи на нѣчто находящееся внѣ насъ, какъ мало похожи на наши идеи замѣщающія ихъ имена“, и только наши идеи о т. н. первичныхъ качествахъ соотвѣтствуютъ дѣйствительнымъ свойствамъ вещей. И данныя ощущенія и рефлексія служатъ только матеріаломъ, надъ которымъ оперируетъ разумъ для пріобрѣтенія другихъ познаній, которыя не даются непосредственно въ давнихъ опыта, но открываются разумъ

¹⁾ Этого выраженія у Локка совсѣмъ нигдѣ и нѣтъ, а приписалъ его Локку Лейбницъ, который, избравъ своимъ оппонентомъ (въ „Новомъ Опытѣ“) въ качествѣ представителя взглядовъ Локка вымышленное лицо—Филалета, вообще не особенно церемонился съ нимъ и произвольно толковалъ ученіе его дѣйствительно существовавшаго патрона.

комъ по сопоставленіи и сравненіи нѣсколькихъ данныхъ. Такимъ образомъ, Локкъ признаетъ два способа къ расширенію нашего познанія:—во 1-хъ, пріобрѣтеніе въ душѣ опредѣленныхъ идей,—это дѣло чувствъ, во 2-хъ отысканіе между этими идеями соотвѣтствія или несоотвѣтствія, которое бываетъ 4-хъ родовъ, 1) тожество или различіе, 2) отношеніе, 3) сосуществованіе или необходимая связь, 4) реальное существованіе. Иногда это соотвѣтствіе или несоотвѣтствіе очевидно по одной интуиціи, иногда же для открытія его необходимо отыскать посредствующія идеи. Это отысканіе и примѣненіе посредствующихъ идей и является дѣломъ разсудка или разума.

Будучи пассивной въ полученіи впечатлѣній отъ внѣшняго міра, душа наша является активной въ этой высшей своей дѣятельности; но и въ этомъ случаѣ власть человѣка надъ чувственнымъ матеріаломъ совершенно апалогична власти его надъ міромъ: какъ послѣдняя выражается лишь въ различныхъ комбинаціяхъ элементовъ матеріи безъ возможности создать хотя бы одну частицу матеріи вновь, такъ и въ своемъ раціональномъ познаніи человѣкъ только оперируетъ надъ данными воспріятія или рефлексіи—первичными элементами знанія, не создавая какихъ либо новыхъ простыхъ идей; пріобрѣсти какую либо идею, которой не дано въ данныхъ воспріятія или рефлексіи, для человѣка абсолютно невозможно. Правда защитники врожденныхъ идей указываютъ на такія идеи, которыя не даны въ опытѣ, таковы идеи безконечнаго, субстанціи. Съ этимъ возраженіемъ противъ своей теоріи Локкъ справляется, нельзя сказать, чтобы удачно. По его мнѣнію, идея безконечнаго чисто отрицательнаго характера; положительной идеи безконечнаго у насъ нѣтъ. То же нужно сказать и относительно идеи субстанціи; въ опытѣ мы дѣйствительно никакихъ субстанцій не знаемъ, но мы и не имѣемъ ясной опредѣленной идеи субстанціи, а разумѣемъ подъ этимъ словомъ что-то неопредѣленное, въ чемъ мы объединяемъ агрегатъ явленій. Не будучи въ состояніи создать никакихъ простыхъ идей, нашъ разумъ всетаки можетъ возвышаться въ своемъ познаніи далеко надъ непосредственно данными опыта, (хотя и на основаніи ихъ) и приходить къ признанію такихъ предметовъ и явленій, которые въ

опытъ не даны; такъ, напр., онъ приходитъ къ признанію бытія Божія, какъ одной изъ самыхъ достовѣрныхъ истинъ, чисто демонстративнымъ путемъ.

Признаніе за внутреннимъ опытомъ самостоятельнаго значенія, въ качествѣ источника познанія, и за разсудкомъ активной роли въ расширеніи познанія—свимаеть съ Локка обвиненіе въ сенсуализмъ; знаніе является у него не простой комбинаціей данныхъ опыта, а результатомъ взаимодействія опыта и внутренней дѣятельности духа. Ему слѣдовало далѣе расчленивъ наше познаніе и точнѣе опредѣлить, что въ немъ принадлежитъ опыту и что разсудку, хотя бы въ качествѣ формальной силы. Но задавшись полемическими цѣлями, онъ раскрывалъ только матеріальную сторону познанія и совсѣмъ не занимался его формальной стороной. Поэтому, не говоря ничего о его положительныхъ взглядахъ на формальную сторону нашего познанія, мы можемъ сказать только то, что онъ училъ о происхожденіи всего матеріала нашего познанія изъ опыта и не считалъ ни одной простой идеи, тѣмъ болѣе ни одной отвлеченной истины, принадлежащею нашей душѣ самостоятельно, отъ природы, независимо отъ внутренняго или внѣшняго опыта.

А. Вишняковъ.

(Окончаніе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Сентября № 17. 1902 года.



Содержаніе. Рѣчь ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА волостнымъ старшинамъ вт. Курскѣ — Высочайшая награда. — Высочайшее повелѣніе. — Высочайшая отмѣтка. — Опредѣленія Святѣйшаго Синода. — Отъ Мнѣстерства Финансовъ. — Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго Соеѣта по миссіонерскимъ дѣламъ о состояніи раскола и сектантства въ епархіи и дѣятельности епархіальной миссіи за 1901 годъ (продолженіе). — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

По повелѣнію Его Императорскаго Величества, 1-го сего сентября, въ день посѣщенія Государемъ Императоромъ города Курска, въ губернаторскомъ домѣ были собраны нѣкоторые волостные старшины и сельскіе старосты губерній: Курской, Полтавской, Харьковской, Черниговской, Орловской и Воронежской. Его Императорское Величество изволилъ обратиться къ нимъ со слѣдующими словами:

„Весною въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Полтавской и Харьковской губерній крестьяне разграбили сосѣднія экономіи. Виновные понесутъ заслуженное ими наказаніе, а начальство сумѣетъ, Я увѣренъ, не допустить на будущее время подобныхъ безпорядковъ. Напоминаю вамъ слова покойнаго Моего Батюшки, сказанныя Имъ въ Москвѣ волостнымъ старшинамъ въ дни Священнаго Вѣнчанія на Царство: „Слушайтесь вашихъ предводителей дворянства и не вѣрьте вздорнымъ слухамъ“. Помните, что богатѣютъ не захватами чужого добра, а отъ честнаго труда, бережливости и жизни по заповѣдямъ Божиимъ. Передайте въ точности все, что Я вамъ сказалъ, вашимъ односельчанамъ, а также и то, что дѣйствительныя ихъ нужды Я не оставлю Своимъ попеченіемъ“.

Высочайшая награда.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, 23-го мѣнушаго августа, на сопрѣчленіе, за 50-лѣтнюю службу, къ ордену *св. Анны 3-й степени* священника Покровской церкви села Ободовъ, Сумскаго уѣзда, Гаврііла *Литкевича*.

Высочайшее повелѣніе.

Государь Императоръ, въ 1-й день іюля 1902 года, Высочайше утвердить соизвоплъ предположеніе Святѣйшаго Синода объ измѣненіи § 92 устава духовныхъ семинарій слѣдующимъ образомъ: „Въ педагогическихъ собраніяхъ присутствуютъ, подъ предсѣдательствомъ ректора, инспекторъ, преподаватели и два члена изъ епархіальныхъ священно-служителей, избираемые духовенствомъ, съ утвержденія мѣстнаго преосвященнаго, на 3 года“, а § 32 училищнаго устава такъ: „При обсужденіи вопросовъ по учебно-воспитательной части въ засѣданіи Правленія приглашаются всѣ училищныя наставники съ правомъ голоса наравнѣ съ членами Правленія“.

Высочайшая отмѣтка.

Въ память и въ ознаменованіе Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ въ Рождество-Богородичную церковь села Каплуновки, Богодуховскаго уѣзда, Харьковской епархіи, пожертвовано: временно-проживающимъ въ названномъ селѣ почетнымъ гражданиномъ Василіемъ Зивертъ 130 руб. на устройство кіота съ иконой святителя чудотворца Николая и серебряная лампада къ нему въ 25 руб.; землевладѣлицею Сумскаго уѣзда, Марією Лещинскою—полное парчевое священническое и діаконское облаченія, стоимостью 250 руб., и землевладѣлицею того же села Каплуновки, дворянкою Анною Кохъ—такое же облаченіе, цѣною въ 150 рублей.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ дѣйствительнаго тайнаго совѣтника К. Побѣдовосцева о таковыхъ выраженіяхъ вѣрноподданническихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству благоугодно было, въ 20-й день іюня 1902 года, собственноручно начертать: *«Прочелъ съ удовольствіемъ»*.

Опредѣленія Святѣйшаго Синода.

I. Отъ 21 августа 1902 года за № 3781 о бракосочетаніи Ея Императорскаго Высочества, Великой Княжны Елоны Владиміровны съ Его Королевскимъ Высочествомъ, Королевичемъ Греческимъ Николаемъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: вѣдѣніе Правительствующаго Сената, отъ 16-го сего августа за № 6993, съ приложеніемъ Высо-

чайшаго Его Императорскаго Величества Манифеста ¹⁾, состоявшагося въ 16-й день сего августа, о бракосочетаніи Ея Императорскаго Высочества, Великой Княжны Елены Владиміровны съ Его Королевскимъ Высочествомъ, Королевичемъ Греческимъ Николаемъ. Приказали: 1) настоящей Высочайшей Его Императорскаго Величества Манифестъ о совершившемся, въ 16-й день сего августа, всерадостномъ торжествѣ бракосочетанія Ея Императорскаго Высочества, Великой Княжны Елены Владиміровны съ Его Королевскимъ Высочествомъ Королевичемъ Греческимъ Николаемъ напечатать, для обнародованія, въ № 34 журнала «Церковныя Вѣдомости», и 2) предписать циркулярно Московскои и Грузино-Имеретинскои Святѣйшаго Синода Конторамъ, синодальнымъ членамъ и прочимъ епархіальнымъ преосвященнымъ, завѣдывающему придворнымъ духовенствомъ, протопресвитеру военнаго и морскаго духовенства, а также лаврамъ и ставропигіальнымъ монастырямъ, чтобы, по полученіи № 34 «Церковныхъ Вѣдомостей» и надлежащимъ сношеніямъ съ мѣстнымъ гражданскимъ начальствомъ, было совершено во всѣхъ соборахъ, монастыряхъ и церквяхъ, предъ литургіею, по прочтеніи Высочайшаго Манифеста, благодарственное господу Богу молебствіе, съ колѣнопреклоненіемъ и цѣлodayнымъ церковнымъ звономъ, кромѣ церквей, въ коихъ уже совершено такое по особому распоряженію.

II. Отъ 7 августа сего года за № 268, 1) помощникъ смотрителя Харьковскаго духовнаго училища, протоіерей Іоаннъ Левицкій уволенъ, согласно его прошенію, по преклонности лѣтъ и болѣзненности, отъ духовно-учебной службы и 2) помощникъ смотрителя сѣмбирскаго духовнаго училища священникъ Николай Зефировъ перемѣщенъ на такую же должность въ Харьковское духовное училище.

Отъ Министерства Финансовъ.

Министерство Финансовъ объявляетъ во всеобщее свѣдѣніе, что: Высочайше утвержденнымъ, въ 19 день декабря 1901 года, положеніемъ Комитета Министровъ опредѣлено продлить обмѣнъ кредитныхъ билетовъ 25 руб., 10 руб. и 5 руб. достоинствъ образца 1887 года и 100 руб. билетовъ (радужныхъ) образца 1866 года

до 1 января 1903 года.

Посему означенные билеты до 31-го декабря 1902 года включи-

¹⁾ Манифестъ этотъ напечатанъ въ предыдущей кн. „Вѣра и Разумъ“.

тельно принимаются безпрепятственно всѣми правительственными кассами.

Признаки кредитныхъ билетовъ, обмѣнъ и обращеніе коихъ прекращается 31 декабря 1902 года:

Билеты въ 5, 10 и 25 рублей.

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

Года выпуска обозначены внизу 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.) посрединѣ билетъ.

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

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

Сторублевый билетъ—радужный, съ портретомъ Императрицы Екатерины II.

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

О такомъ сообщеніи Министра Финансовъ Хозяйственное Управленіе, по распоряженію Синодальнаго Оберъ-Прокурора, имѣетъ честь объявить по духовному вѣдомству.

Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ—о состояніи раскола и сектантства въ Епархіи и дѣятельности епархіальной миссіи за 1902 годъ.

(Продолженіе *).

Миссіонерская дѣятельность епархіальнаго миссіонера и приходскихъ пастырей.

Главными и непосредственными труженниками въ святомъ, но много-трудномъ, дѣлѣ борьбы съ расколо-сектантствомъ въ Епархіи являются: 1) Епархіальный миссіонеръ Д. И. Боголюбовъ и 2) приходскіе пастыри.

1) *Дѣятельность миссіонера.* Въ своей дѣятельности епархіальный миссіонеръ преслѣдовалъ три главныхъ цѣли: во 1-хъ)

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1902 г. № 16.

черезъ публичныя собесѣдованія съ раскольниками и сектантами онъ старался обличить заблуждающихся, стремился показать имъ несоотвѣтствіе ихъ вѣрованій съ ученіемъ Слова Божія и свящ. преданія Церкви; во 2-хъ). черезъ тѣ же собесѣдованія и церковныя поученія онъ старался разсѣять сомнѣнія въ душахъ колеблющихся православныхъ и укрѣпить всѣхъ въ сыновней преданности св. Церкви, и въ 3-хъ), сознавая непосильность борьбы съ расколо-сектанствомъ для одного епархіальнаго миссіонера, онъ усилялся къ этой борьбѣ подготовить приходскихъ священниковъ. О своей служебной дѣятельности за истекшій годъ епархіальный миссіонеръ представилъ въ Совѣтъ по миссіонерскимъ дѣламъ *Отчетъ—дневникъ*, который и приводится здѣсь дословно. „Въ отчетномъ году я (миссіонеръ) распредѣлялъ свое рабочее время такимъ образомъ.

3-го *Января* я былъ на *Основѣ*. Вмѣстѣ съ о. Микхаиломъ Клячновымъ мы намѣревались бесѣдовать съ однимъ его прихожаниномъ—штундистомъ. Бесѣда не состоялась. Штундистъ отъ насъ уклонился. Мы обсудили между собой способы воздѣйствія на сектантовъ. 9-го, для ознакомленія съ состояніемъ миссіонерскихъ дѣлъ, ѣздилъ въ *Озерянской* приходъ (въ Харьковѣ).

10-го направился въ Богодуховскій уѣздъ. Началъ съ сл. *Козьмоки*. Эта слобода сильно заражена штундой. Въ ней идутъ религіозныя волненія въ народѣ. Бываютъ отпаденія въ секту. Въ общемъ наблюдается въ народѣ религіозное замѣшательство. 11-го, мы устроили бесѣду въ учлищѣ. Слушателей набилось—не продохнуть. Штундистовъ пришло много. Они держали себя гордо и самоувѣренно. Вопросъ поставленъ былъ прежде всего *объ иконахъ*. По поводу рѣчи о мѣдномъ змѣ сектанты кричали: чего вы за змѣя держитесь? Его благочестивый царь истребилъ, а вы о немъ вспоминаете.. Это возраженіе сектантовъ—недавнее. Я слышалъ его еще въ Купянскомъ уѣздѣ. Важно по этому случаю замѣтить, что между сектантами происходитъ постоянный обмѣвъ мыслей, по поводу того, что надо отвѣчать миссіонерамъ. Это обстоятельство *обязываетъ* всѣхъ насъ—и священниковъ—точно знать основы правосл. полемики. Иначе замѣшательство прав. проповѣдниковъ въ сношеніи съ сектантами неизбежно. Послѣ рѣчи объ иконахъ говорилъ о *23 гл. Ев. Мѹ*. Мною была истолкована эта глава въ томъ смыслѣ, что къ священникамъ православнымъ ова не приложима. Если же они носятъ длинныя одежды, такъ и Христосъ носилъ ихъ.

Звать же пастырей отцами, наставниками, учителями побуждаетъ насъ само слово Божіе... Бесѣда была бурная. Однако, по совѣсти говорю, мною были разобраны всѣ возраженія сектантовъ. 12-го вторая бесѣда въ Козѣевкѣ. Я опять поставилъ вопросъ *объ иконахъ*. Послѣ разбирали ученіе слова Божія *о дурныхъ пастыряхъ и о платѣ за требы*.—Мѣстные штунды—довольно зло-вредный народъ. Они не только сами уклонялись изъ Церкви, но и другихъ подбиваютъ къ тому. Одинъ сектантъ на бесѣдѣ вы-тащилъ „Сельскій Вѣстникъ“ и по нему сталъ читать „распоря-женіе“ о томъ, чтобы духовенство ограничивалось вниманіемъ за требы *доброхотной платы*. Конечно, извѣстіе „Сельскаго Вѣст-ника“ штундистъ толковалъ злонамѣренно и превратно, въ чемъ я и обличилъ его. Вечеромъ штундистскій главарь приглашалъ меня „въ гости“ на домъ. Были тамъ и другіе сектанты. Бесѣдо-валъ о предметахъ вѣры мирно. Когда я вышелъ изъ хаты, на дворѣ меня обступили поджидавшіе штундисты толпой. Говорили они противъ нашей церкви много и страстно. Ихъ голоса, подъ открытымъ небомъ, отдавали особой злобой. Это болью наполняло мнѣ сердце. 13-го прожилъ въ Козѣевкѣ. Внимательно прислуши-вался къ народнымъ толкамъ о бесѣдахъ. Мужики довольны. При-водили ко мнѣ сотскаго, недавно уклонившагося въ штунду, ко-торый не хочетъ принимать присяги. Убѣждалъ его подчиниться законнымъ начальственнымъ требованіямъ. Онъ обѣщался поду-мать... Вечеромъ, за всеобщей въ школѣ, проповѣдывалъ *о любви къ церкви православной*. Были и взрослые молящіеся.

14-го, за литургіей, въ *Городномъ*, говорилъ поученіе на *Лк. 19, 1—10 ст.* Вечеромъ, въ храмѣ, бесѣдовалъ съ штундистами *о крещеніи младенцевъ и о судѣ церковномъ*. Возраженія дѣлались въ приличной формѣ. Это объяснялось присутствіемъ на бесѣдѣ зем-скаго начальника, г. Гарденина Вл. Нив. Онъ всегда участливо относится къ дѣламъ прав. миссіи.

15-го былъ въ Михайловской церковной школѣ слоб. *Мурафы*. Справился здѣсь съ постановкой Зак. Божія. Этой постановкѣ необходимо пожелать особой опредѣленности и устойчивости, въ видахъ зараженія Мурафы штундизмомъ. Въ полдень (15-го) бесѣдовалъ съ штундистами въ *Мирномъ*. Говорили *о вѣчности, святости и судѣ Церкви надъ грѣшниками*. Въ заключеніе—*о крещеніи дѣтей*. Возражатели довольно дикі и безграмотны. Они кричатъ лишь: „что вы насъ посрамляете?“ А не чувствуютъ, что сами срамятъ себя своимъ невѣжествомъ.

16-го бесѣдовалъ въ *Шаровкѣ* о *крестѣ* и *объ иконахъ*. Слушателей было много. 17-го, вмѣстѣ съ І. Поновымъ, вели бесѣду съ штундистамъ въ с. *Хрущевой—Никитовкѣ* о *крещеніи дѣтей* и *объ иконахъ*. Хрущевая—Никитовка сильно заражена штундой. Здѣсь разстроены отношенія народа къ духовенству. Все это обязываетъ о. Іоанна усердно, пристально и осторожно работать. Пока онъ и трудится, проповѣдуетъ слово Божіе и обнаруживаетъ любовь къ миссіи. Это обстоятельство даетъ надежду, что прав. церковь въ Никитовкѣ со временемъ окрѣпнетъ и усилится.

18-го уѣхалъ въ *Богодуховъ*. Былъ у свящ. Леонтовича. Въ его приходѣ хлысты и штунды. Къ сожалѣнію, онъ не ознакомился съ нами и общается лишь въ будущемъ узнать сектантовъ своего прихода. 19-го вернулся въ Харьковъ.—Общее впечатлѣніе отъ поѣздки въ Богодуховскія слободы *нетушце*: шунда озлоблена, дика, невѣжественна и фанатична. Приходская же православная миссія въ зачаточномъ состояніи. Все упованіе на будущее.

25-го былъ на годичномъ собраніи Бѣлопольскаго Братства въ *Бѣлопольѣ*. Вечеромъ въ городской думѣ, отъ имени Братства, я держалъ рѣчь: „*объ основныхъ заблужденіяхъ секты толстовцевъ*“. Слушателей набралось много. Къ рѣчи они отнеслись съ замѣтнымъ сочувствіемъ. Это меня радуетъ и укрѣпляетъ въ борьбѣ вообще съ сектанствомъ.

26-го уѣхалъ въ *Рычки*. Здѣсь *открытыхъ* толстовцевъ считаютъ до 10 человѣкъ. Народъ они—темный, грубый. Я призывалъ въ школу нѣкоторыхъ изъ нихъ. Бесѣдовалъ съ ними о предметахъ вѣры. Общепринятія православныя вѣрованія отрываютъ, но *голосовно*. Одинъ изъ толстовцевъ, Ольховикъ, при входѣ нашемъ въ школу, не поднялся съ парты и лежалъ, заложивъ руки въ карманы. Я указалъ ему на неприличіе поступка. Онъ грубо отвѣтилъ: „*хѣба жъ мы не люди*“?—„*Люди, конечно, но потому то и не нужно вести себя на манеръ животныхъ*“! сказалъ я. Ольховикъ однако не поднялся съ парты. Этотъ мелкій случай весьма наглядно обрисовываетъ настроеніе рѣчанскихъ толстовцевъ.

Вечеромъ, въ тотъ же день, я бесѣдовалъ съ толстовцамъ въ *Ястребенномъ*. Мѣстные сектанты *окончательно* не знаютъ слова Божія. Для доказательства своихъ лжеучевій они, обыкновенно, говорятъ, „*совѣсть моя такъ мнѣ велитъ*“... Въ томъ то и бѣда, что у многихъ людей „*прожженная совѣсть*“. На нее одну, стало быть, полагаться нельзя.

27-го, утромъ, былъ въ церковной школѣ въ *Ободахъ*. Бесѣдо-

валъ съ батюшкой о церковныхъ порядкахъ. Говорить, что у него въ приходѣ, не смотря на сосѣдство съ Павловками, сектантовъ нѣтъ. Между тѣмъ молва людская утверждаетъ противное.

28-го, въ воскресенья, вмѣстѣ съ о. протоіереемъ Буткевичемъ, былъ въ *Павловкахъ*. Была бесѣда съ народомъ въ церкви — школѣ. Говорилъ и я. Въ концѣ во мнѣ подступили мужики, шумно жалуются на свои церковные порядки. Видно, что толпа здѣсь сбита съ пути окончательно, возбуждена, всѣмъ недовольна... Какъ находилъ возможнымъ, я успокаивалъ народъ.

29-го былъ въ *Богодуховѣ*. Вмѣстѣ съ о. Владыковымъ мы ѣздили въ хуторъ *Залугъ*. Здѣсь сектанты встрѣтили насъ враждебно: „чего вы пришли“? „О правой вѣрѣ побесѣдовать“. „Мы и такъ стоимъ въ правой вѣрѣ“, сказалъ сектантъ (слѣпецъ). „Вотъ мы и рассмотримъ вашу вѣру—права ли она“? отвѣтилъ я и стали съ ними говорить. Обнаружилось, что штундисты въ *Залугѣ*—въ полномъ смыслѣ *тьма и невѣжество*. Они не знаютъ Писанія и упорны, какъ дикіе раскольники.

30-го, въ день трехъ Святителей, въ храмѣ сл. *Малыжсина* говорилъ проповѣдь о *почитаніи святыхъ*. Въ полдень ѣздили въ хуторъ *Мерло* бесѣдовать съ штундистами о *составѣ церкви, о священникахъ и о платѣ имъ за требы*. Сектанты буйно старались опровергнуть доказательство изъ слова Божія, но не могли. Это было ясно народу. Ночевалъ въ *Панъ-Ивановкѣ*. Былъ я въ церковной школѣ и спрашивалъ дѣтей по Закону Божію. 31-го, второй разъ бесѣдовали въ хут. *Мерло* о *крестѣ, обѣ иконахъ и о мощахъ*. Возражали усиленно, но съ меньшею грубостью. Бесѣда прошла впечатлительно для народа.

1-го *февраля*, уѣхалъ въ сл. *Стиную*. 2-го, за литургіей, проповѣдывалъ на слова: „нынѣ отпущаеши“... Имѣлъ въ виду заблужденія хлыстовъ въ ученіи о Богочеловѣчѣ. Въ полдень бесѣда съ штундистами о *крещеніи младенцевъ*. Приходили сектанты изъ *Мерло*. Былъ одинъ изъ *Новаго Мерчика* (Валк. у.). Этотъ дико кричалъ, ругая меня сатаной, обольстителемъ... Я, не теряя равновѣсія духа, обличилъ грубіяновъ и заставилъ ихъ отвѣчать мнѣ изъ слова Божія. Они не могли, чѣмъ осрамилъ себя.

10-го былъ у о. Жебянева на чтеніи въ мѣщанской богадѣльнѣ (въ Харьковѣ). Совѣщались о лучшей постановкѣ этихъ чтеній въ видахъ миссіонерскихъ.

13-го былъ въ *Александро-Невскомъ* приходѣ (Харьк.). Заходилъ въ школу, гдѣ говорилъ о преподаваніи Закона Божія.

17-го февраля кончилась первая недѣля Великаго Поста. Наступило время благопріятное для проповѣди. Я уѣхалъ въ *Валки*. 18-го, въ недѣлю Православія, за литургіей я проповѣдывалъ въ соборѣ. Слушателей и молящихся было множество. Вечеромъ, въ Успенскомъ приходѣ бесѣдовали съ штундистами *объ иконахъ*. Народу, желавшаго послушать, было такъ много, что всѣ разомъ не помѣстились въ огромномъ училищѣ. Это побудило меня, послѣ перерыва, пригласить стоявшихъ во дворѣ войти въ училище и слушать проповѣдь слова Божіи. Этимъ я говорилъ, повторяя первую половину бесѣды еще о *поклоненіи Богу духомъ и истинной*. Настроеніе въ прав. народѣ торжествующее, праздничное. Слава Богу!

19-го мы бесѣдовали съ штундистами въ хут. *Старыхъ Валкахъ*. Приѣзжали Олейникъ и старшина Зюбанъ. Олейникъ, съ моего позволенія, вычитывалъ изъ „Вѣры и Разумъ“ рассказъ о принадлежности его къ штундѣ... Онъ возмущался и говорилъ, что все это — клевета. Наружно всѣ радовался, но въ душѣ сомнѣвались въ истинѣ словъ Олейника.—Я спросилъ его: гдѣ онъ говѣлъ? Олейникъ не сказалъ. Это обстоятельство заставило православныхъ, улыбаясь другъ другу, шептать, что „Иванъ Марковичъ не правду каже“. Въ Старыхъ Валкахъ мы бесѣдовали съ штундистами о *составѣ церкви* и о *23 гл. Матвѣя*. 20-го былъ на хуторѣ *Барановъ*. Бесѣду съ штундистами велъ о *крещеніи младенцевъ* и о *книжникахъ и фарисеяхъ*. Штунды малограмотны. Ихъ вожакъ—Баранъ—молчалъ, не умѣя возражать. Православные ликовали и шумно благодарили меня за бесѣду.

21-го переѣхалъ въ *Новый Мерчикъ*. Здѣсь одинъ вліятельный штундистъ раскаялся и обратился въ православіе. И еще событіе: извѣстнаго штундиста Индыка выпустили изъ острога. Какъ бы это плохо не повліяло на православныхъ! 22-го была бесѣда о *крещеніи младенцевъ*. Возражалъ Индыкъ слабо и не умѣло. Вечеромъ ко мнѣ приходилъ вновь обращенный Лаврентій Портола и мы съ нимъ о многомъ бесѣдовали.

23-го уѣхалъ въ *Огульцы*. Вечеромъ совершали пассію. По приглашенію о. Николаевского, который завелъ эти пассіи (за что народъ говоритъ ему спасибо) я проповѣдывалъ о *Страстяхъ Христовыхъ* и о *нашемъ должномъ отношеніи къ нимъ*. Народу полнонь храмъ. Люди здѣсь богомольные, хотя есть между ними хлысты. 24-го ѣздилъ на хуторъ *Пугачевку*. Бесѣдовали съ единственнымъ здѣсь штундистомъ Емельяномъ о *крестѣ* и о *крест-*

номъ знаменіи. Есть въ Пугачевкѣ тайно сочувствующіе Емельяну. Они пока молчатъ. 25-го, въ воскресенье, проповѣдывалъ въ *Огульцахъ* объ исцѣленіи Христомъ разслабленнаго. Рѣчь направлялъ противъ хлыстовъ, доказывая, что прощеніе грѣховъ Господь даруетъ лишь покорнымъ сынамъ Церкви черезъ настоярей. Вечеромъ я бесѣдовалъ о *непозволительности* хлыстовскихъ собраній. Слушателей множество. Всѣ складно пѣли. Эготъ обычай всенароднаго пѣнія вводитъ тоже о Николаевскій. Дѣло идетъ хорошо.

26-го былъ въ *Одрынкѣ*. Посѣтилъ церковную школу. Послѣ вечерни, при большомъ стеченіи народа, бесѣдовалъ съ двумя штундистами о *Христовомъ священствѣ*. Штунды слѣпы и тупы. Народъ возмущался ими. Послѣ говорилъ противъ хлыстовъ о *необходимости* полного послушанія Церкви.

3-го марта уѣхалъ въ *Высокополье*. 4-го, въ недѣлю Крестопоклонную, говорилъ въ храмѣ проповѣдь. Позже бесѣда. Штунды не пошли въ храмъ. Они приглашали меня бесѣдовать съ ними „подъ облакомъ“,—на площади. Я не согласился: воздухъ былъ сырой, холодный. Съ одними православными открылъ бесѣду въ храмѣ о *крестѣ* и о *крестномъ знаменіи*. Въ бесѣду скоро вступилъ штундистъ Тищенко; мы разговорились, и у насъ все пошло хорошо... Изъ храма, вмѣстѣ съ народомъ, пошли мы въ училище. Тамъ поджидали насъ штундисты. Бесѣдовали о тѣхъ же предметахъ горячо, возбужденно. Мѣстные сектанты за годъ не умножились, но окрѣпли въ фанатизмѣ, стали дерзки, крикливы, нахальны. Борьба съ ними должна быть *напряженная и непрерывная*. Какъ это ни тяжело, а это заключеніе необходимо усвоить мѣстному духовенству.

5-го уѣхалъ въ *Коломакз*. 6-го бесѣда о *Церкви, о крещеніи младенцевъ*. Мѣстные штунды не показались. Ихъ мало, и они не свѣдущи въ словѣ правды. Возражали мнѣ Шелудьковскіе штундисты. Послѣ бесѣды двое колебавшихся приходили къ о. Бондареву, заявляя, что они въ штунду не пойдутъ.

7-го уѣхалъ въ *Сидоренково*. Въ этомъ приходѣ два хутора—*Анновка* и *Шелудьковз*—сильно заражены штундой. 8-го бесѣдовалъ въ Шелудьковѣ объ *шонахъ*. 9-го второй разъ бесѣдовалъ въ Шелудьковѣ о *крестѣ* и о *крестномъ знаменіи*. Бесѣдовали въ клунѣ. Слушателей множество. Дѣло пошло побѣдно. 10-го, въ субботу, въ Сидоренковѣ причастникамъ говорилъ о *таинствѣ* причащенія. Говѣющихъ масса.

11-го, въ *Снѣжковскомъ* храмѣ, за литургіей говорилъ проповѣдь на чтенное Евангеліе. Въ полдень бесѣда въ школѣ *объ иконахъ*.

12-го велъ бесѣду въ хуторѣ *Бугаевкѣ*. Штунда здѣсь распространяется. Ее ведетъ и поддерживаетъ управляющій Р-въ, чело-вѣкъ скрытный, хитрый и лукавый. Бесѣдовали *о составѣ Церкви, о крещеніи младенцевъ и о крестѣ*. Народу масса. О. Захарьевъ усердно трудится въ благовѣстіи слова Божія. Онъ ведетъ публичныя бесѣды съ сектантами. При этомъ онъ обнаруживаетъ и терпѣніе, характеръ и любовь къ миссіонерскому дѣлу. 13-го, побывавъ въ Снѣжковской церковной школѣ, я возвратился домой.

15-го посѣтилъ Александро-Невскій приходъ. 25-го былъ у о. Сокольскаго. Вмѣстѣ съ нимъ мы ѣздили къ бѣдствующей женѣ штундиста Морозова. Она, больная, брошена мужемъ. Помогли ей, по силамъ, утѣшили, но самого Морозова въ его квартирѣ не застали.

На Пасхальной седмицѣ, въ субботу, я уѣхалъ въ Купянскій уѣздъ. 8-го *апрѣля*, въ недѣлю о *Ѳомѣ*, за литургіей въ *Привстѣнѣ* я говорилъ проповѣдь. Послѣ обѣда бесѣдовали въ храмѣ съ штундистами *о почитаніи святыхъ и о мощахъ*. Главарей сектантскихъ не было. Возражали слабо. Вечеромъ къ о. Моисею Петрову приходили любознательные православные и штундисты. Бесѣдовали *о крещеніи младенцевъ*. 9-го имѣлъ разсужденіе съ штундистами въ хут. *Болдыревкѣ о составѣ церкви и о крещеніи дѣтей*. Мужики работали въ огородахъ и скоро сбѣжались слушать насъ. Волненіе штундовое въ Болдыревѣ затихаетъ, благодаря пастырскимъ увѣщаніямъ трудолюбиваго о. Петрова. Вечеромъ бесѣдовалъ въ Привстѣнѣ *о судѣ церкви надъ грѣшниками*. Штунда въ Привстѣнѣ замкнулась сама въ себѣ и лишь при случаѣ стремится внести смуту въ православную среду. На стражѣ этой среды, охранителемъ добрыхъ церковныхъ порядковъ, однако же по прежнему мужественно стоятъ о. Моисей Петровъ. Вслѣдствіе чего штунда въ Привстѣнѣ не смѣетъ къ себѣ довѣрія народа.

10-го переѣхалъ въ Куряловку (Ново-Александровку). Штунда въ этомъ приходѣ гнѣздится на ст. *Узловой*. Она, впрочемъ, не растетъ. 11-го бесѣдовалъ на Узловой. Народу собралось много. Говорили о свойствахъ церкви Христовой—*ея святости, судѣ, вѣчности*, а также о *свящ. Апост. Преданіи*. Въ бесѣду вступали православные торговцы и ловко защищали свою церковь.

12-го приѣхалъ въ Купянскъ. 13-го бесѣдовалъ на *Дороганевкѣ* съ бывшимъ штундовымъ пресвитеромъ Усякомъ *о крестѣ и о кре-*

стномъ знаменіи. Штунда на Дороганевкѣ сильная, требующая за собой тщательнаго наблюденія, но за послѣдній годъ она не увеличилась.

14-го уѣхалъ въ *Монашиновку*. 15-го бесѣдовалъ въ хут. *Селищъ*, въ саду, о *крещеніи младенцевъ*, о *св. причащеніи* и о *молитвахъ за умершихъ*. Возражали штунды миѣ упорно, особенно Флоръ и Солошко. Въ Селищѣ сеѣтанты пришлые; но говорятъ, есть сомнѣвающіеся уже изъ коренныхъ жителей.

16-го заѣзжалъ въ *Чернешину* (Ново-Николаевку). Отсюда штунды почти всѣ разбѣжались. Остались лишь слѣды да расколъ сильный. Во всякомъ случаѣ Чернещинскій приходъ требуетъ усерднаго миссіонерствованія со стороны приходскаго священника.

17-го былъ въ *Старовъровкѣ*, гдѣ штунды неудачно пробовали обосноваться, — и потомъ вернулся въ Харьковъ.

21-го ходилъ къ священнику Ветухову. Въ приходѣ его (Пантел. на Пескахъ) появился новый штундистъ. Я просилъ его *самостоятельно* заняться этимъ сектантомъ, такъ какъ я не располагаю свободнымъ временемъ для того, чтобы по *одиночку* бесѣдовать даже съ неважными штундистами. У меня забота о всѣхъ зараженныхъ сектанствомъ приходахъ Харьковской Епархіи. Эта забота и безъ того держитъ въ постоянномъ напряженіи мои болѣзные нервы.

27-го былъ въ Всѣхсвятскомъ приходѣ. *Мая* 2-го былъ въ Свято-Духовскомъ приходѣ. Здѣсь теперь считаютъ всего 15 штундистовъ. Просилъ бесѣдовать съ ними.

5-го уѣхалъ въ Валковскія слободы. 6-го былъ въ *Кантакузовѣ*. Вечеромъ бесѣдовалъ въ хут. *Николаевкѣ* *объ иконахъ* и о *присягѣ*. Штунды свирѣпы. Все время они толковали про идоловъ. Это опротивѣло даже православнымъ.

7-го уѣхалъ въ *Снѣжково*. За обѣдней говорилъ проповѣдь. Позже бесѣдовалъ въ *Бураевкѣ* о 23 гл. Мѡ., *объ иконахъ* и *присягѣ*.

8-го, за литургіей, говорилъ проповѣдь въ *Дорошевкѣ* о *стѣнноти* и *неодолѣнности Церкви Христовой*. Послѣ обѣдни, въ оградѣ храма, бесѣдовалъ съ сомнѣвающимися о разныхъ вопросахъ вѣры. Штундисты уѣхали изъ Валки на ярмарку.

9-го, на Николинъ день, говорилъ проповѣдь въ *Сидоренковѣ*. Послѣ обѣда ѣздилъ въ Анновку. Здѣсь, говорятъ, почти весь хуторъ штундуется. Бесѣдовалъ о *крещеніи младенцевъ*, *объ иконахъ* и о *присягѣ*. Утѣшительно здѣсь отмѣтить, что мой величественный пріѣздъ хорошо подѣйствовалъ на многихъ колебавшихся. Изъ нихъ не мало говѣло. Слава Богу за эту благодать!

10-го, на Вознесеніе Господне, проповѣдывалъ въ Коломакѣ. Мѣстный становой г. Хорватъ, усердно работаетъ въ пользу православія.

11-го возвратился домой.

19-го уѣхалъ въ *Острроверховку*. По народной молвѣ тамъ—центръ хлыстовства. Но о. Любарскій завѣряетъ, что теперь все тихо. 20-го, на Троицу, проповѣдывалъ за обѣдней. 21-го, второй разъ проповѣдывалъ въ Острроверховкѣ противъ хлыстовъ.

22 го вернулся домой.

24-го ѣздилъ навѣстить Журавлевскій приходъ въ Харьковѣ. О. Щелкуновъ говоритъ: „все тихо“.

26 го отправился въ *Ковали*. Сектанство здѣшнее, довольно многолюдное и озлобленное, не сокращается и не растетъ. На бесѣды ходятъ лишь послѣ усиленнаго зова полиціи. 27-го, въ недѣлю всѣхъ святыхъ, за обѣдней говорилъ проповѣдь о почитаніи угодниковъ Божіихъ. Слушателей было мало. Пѣли дурно. Грустно. Послѣ обѣда сошлись бесѣдовать съ штундистами о *крестѣ и о крестномъ знаменіи*. Объяснилъ 23 гл. *Матѳея*. Сектанты особенно кричали, жалуясь на поборы духовенства. Здѣсь еще отмѣчу услуги нашей миссіи станового г. Хорвата. Онъ заботливо собралъ народъ на бесѣду и лично *все время* присутствовалъ на ней для наблюденія за порядкомъ.

28-го прибылъ въ *Валки*. Здѣсь узналъ новость: старшину Зюбана уволили. Съ его уходомъ должны прекратиться распри въ крестьянскомъ обществѣ, такъ какъ многіе члены этого общества только и дѣлали, что писали на старшину прошенія. Общественная тишина любезна в церкви.

(Продолженіе будетъ).

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Иоанно-Усѣкповенской Кладбищенской города Харькова церкви Василій *Виноградовъ* перемѣщенъ въ Сумской Кадетскій Корпусъ 8-го августа н. г.

— Священникъ Покровской церкви г. Лебедина Петръ *Чудновскій*, назначенъ благочиннымъ 1 округа Лебедискаго уѣзда 4 августа н. г.

— Благочинный 3 округа Лебедискаго уѣзда прот. Петръ *Краснономскій*, согласно прошенію, уволенъ отъ должности благочиннаго.

— Священникъ Николаевской церкви с. Деркачевки Лебединскаго уѣзда Василій *Флоринскій* назначенъ в. д. благочиннаго 3 округа Лебединскаго уѣзда 13 августа н. г.

— Священникъ Соборно-Успенской церкви г. Лебедина Василій *Лихницкій* перемѣщенъ согласно прошенію къ Вознесенской церкви г. Лебедина 4 августа н. г.

— Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи Григорій *Филевскій* рукоположенъ въ санъ священника къ Знаменской церкви с. Протопоповки Лебединскаго уѣзда 4 августа н. г.

— Бывшій воспитаникъ VI класса Литовской Духовной Семинаріи Іосифъ *Петровичъ* рукоположенъ въ санъ священника къ Николаевской церкви сл. Чернетчины Ахтырскаго уѣзда 22 іюля н. г.

— Псаломщикъ Архангело-Михайловской церкви с. Павловокъ, Сумскаго уѣзда, Василій *Раевскій* рукоположенъ въ санъ діакона къ сей церкви 4 августа.

— Псаломщикъ Покровской церкви с. Грипцева Лебединскаго уѣзда Алексій *Цоповъ* уволенъ за штатъ согласно прошенію 27 іюля н. г.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: Іоанно-Предтеченской церкви сл. Штеповки, Лебединскаго уѣзда, крест. Іоаннъ *Гриценко*; Николаевской церкви с. Голубовки Лебединскаго уѣзда, Алексій *Величка*; Воскресенской церкви г. Лебедина крест. Алексій *Власенко*.

Вакантныя псаломщицкія мѣста:

1. При Благовѣщенской Харьковской церкви.
2. — Вознесенской церкви г. Золочева, Харьковскаго уѣзда.
3. — Троицкой церкви с. Мпировки, Харьковскаго уѣзда.
4. — Александро-Невской церкви 1-й Харьковск. мужской гимназіи.
5. — Николаевской церкви с. Гіевки, Харьковскаго уѣзда.
6. — Преображенской церкви с. Краснополя, Ахтырскаго уѣзда.
7. — Іоанно-Богословской церкви с. Токарей, Сумскаго уѣзда.
8. — Троицкой церкви с. Михайловки, Валковскаго уѣзда.
9. — Покровской церкви с. Пархомовки, Богодуховскаго уѣзда.
10. — Іоанно Предтеченской церкви с. Ново-Івановки, Зміевскаго уѣзда.
11. — Архид. Стеф. церкви с. Бѣлянскаго, Изюмскаго уѣзда.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Годовщина смерти Архіепископа Харьковскаго Амвросія.—Археологическій съѣздъ въ Харьковѣ и содержаніе нѣкоторыхъ читанннхъ на немъ рефератовъ.—Домъ трудолюбн образованныхъ женщинъ въ Харьковѣ.—Чествованіе благочиннаго церквей г. Харькова.—Безрнзорность сиротъ въ сельскихъ приходахъ.—Некрологъ.—Тиражъ билетовъ 2 внутренняго съ выигрышами займа.—Объявленія.

3-го сентября во всѣхъ храмахъ обширной Харьковской епархіи вознесена была молитва Господу о упокоеніи души прнснопамятнаго архіепископа Амвросія. Мннулъ уже годъ со дня кончины его, но чувство горечи и скорба отъ этой утраты нисколько не уменьшилось у насъ въ степени своей напряженности. Такъ велика эта наша утрата!

При воспомнаніи почти двадцатилѣтней кипучей дѣятельности почившаго архіепископа на Харьковской кафедрѣ, мы не намѣрены говорить здѣсь о томъ, что въ лицѣ его наша цаства лишилась замѣчательнѣйшаго администратора; пбо эта потеря хотя и тяжела, но не незамѣнима. Мы не намѣрены упомнать здѣсь и о томъ, что въ лицѣ архіепископа Амвросія смерть унесла въ могилу человѣка, носящаго великій духъ Московскаго Филарета; ибо духъ мудрости и пророческой ревности о царствіи Божіемъ на землѣ не зависитъ отъ внѣшнихъ формъ тѣлеснаго бытія: духъ Іліи сугубо почплъ на Елнсеѣ, и сила Божія въ немощахъ совершается. Мы не будемъ говорить здѣсь также и о томъ, что съ прахомъ преосвященнѣйшаго Амвросія мы сохранили своего „русскаго Златоуста“, единственнаго въ своемъ родѣ блестящаго и самобытнаго оратора; ибо въ жизни церковной, по мплости Божіей, на смѣну одного учительнаго архіепископа голосъ Божій вызываетъ другого по мѣрѣ надобности, и мы непрестанно слышимъ изъ устъ своихъ архіепископовъ смѣлый и властный призывъ къ вѣрѣ, къ церкви, къ евангельскому идеалу. Воспомяна почившаго Владыку нашего, мы, а также, смѣемъ думать, какъ справедливо пишутъ «Моск. Вѣд.», и всѣ сыны церкви православной болѣе всего сожалѣемъ о потерѣ въ лицѣ его общепризнаннаго вождя и авторитетнаго руководителя нашихъ церковно-общественныхъ слоевъ и, кромѣ того, единственнаго въ своемъ родѣ діагноста церковно-общественныхъ болѣзненныхъ процессовъ. Никто за послѣднія 20 лѣтъ не вскрывалъ съ такимъ безопаднымъ анализомъ нашихъ духовно-правственныхъ язвъ, какъ архіепископъ Амвросій. Никто, кромѣ него, не могъ такъ безошвочно разложить на простѣйшіе элементы самыхъ сложныхъ и хитросплетенныхъ новомодныхъ лжеученій и увлеченій; никто не могъ, затѣмъ,

такъ спокойно, анатомически разобрать по косточкамъ, со всею строго-логическою безукоризненностью, цѣнности и значимости тѣхъ атомовъ либеральной теоріи, кои признаются въ ней обыкновенно за неопровергаемые. Подъ сѣльнымъ философскимъ скальпелемъ архіепископа Амвросія не уставало и не оставалось не-вскрытымъ ни одно лжеучевіе или модное увлеченіе 60—90 г. г. минувшаго столѣтія.

Все, за что ни брался архіепископъ Амвросій, выходило изъ подъ его пера яснымъ, понятнымъ, распутаннымъ, разобраннымъ и взвѣшеннымъ до подлежащей сомнѣнію безспорности. Самое краснорѣчіе его глубоко-серіозныхъ и основательныхъ по глубинѣ содержанія „словъ и рѣчей“ есть краснорѣчіе мысли, а не фразы, а ихъ блестящій по литературной обработкѣ языкъ, чистый до художественности, есть отображеніе его яснаго и свѣтлаго творческаго ума. Читавшій или слушавшій проповѣди архіепископа Амвросія не могъ не чувствовать въ нихъ и неотразимости его доводовъ, и вѣскости его возраженій, и всесторонней обоснованности положительнаго, церковно-православнаго тезиса той или иной его бесѣды. И умъ, и сердце, и научность, и вѣрность церковнымъ преданіямъ—все въ одинаковой мѣрѣ и въ надлежащей гармоніи счастливо сочетались въ творческой дѣятельности архіепископа Амвросія. Оттого и образованный интеллигентъ, и простой русскій мужичекъ, и несправимый скептикъ съ постоянною наклонностью къ все разъѣдающему безошадному анализу, и мужъ съ положительнымъ и чисто-практическимъ складомъ ума—все въ одинаковой мѣрѣ сходились на признаніи за архіепископомъ Амвросіемъ званія учителя истины, правды и мудрости.

Будучи по природѣ своей, то-есть и по своему внутреннему чело-вѣку, равно какъ и по наружному своему виду, воплощеніемъ и отображеніемъ лучшихъ свойствъ натуры чисто русской, архіепископъ Амвросій привлекалъ къ себѣ, объединялъ, воодушевлялъ и призывалъ всѣхъ и каждого, имѣвшихъ къ нему какія-нибудь отношенія, и умомъ, и добротой, и откровенностью, и мѣткимъ, къ разу сказаннымъ словомъ, а болѣе всего—глубиной вѣры, силой убѣжденія, любовію къ ближнему, сокрушеніемъ о грѣхѣхъ и грѣшникахъ. Всѣ чувствовали и признавали въ немъ не только примѣрно обходительнаго любвеобильнаго по сердцу чело-вѣка, пастыря добраго по службѣ, но и учителя вѣры, гиганта по уму, подвижника по склопностямъ, защитника Церкви и церковныхъ традицій, столпа благочестія. Всѣ отдавали дань уваженія и даже

удивленія достойному представителю Церкви Христовой и всѣмъ преклонялись предъ мудрыми вразумленіями его, особливо въ послѣднія два десятилѣтія.

Естественно, что смерть такого архипастыря не можетъ скоро изгладиться изъ благодарнаго сознанія истинныхъ сыновъ Церкви Православной. И это чувство сожалѣнія и скорби о великомъ ревнителѣ Церкви Христовой не можетъ пройти до тѣхъ поръ, пока вновь не появится такого же общепризнаннаго авторитета и руководителя въ серьезныхъ вопросахъ Вѣры и Церкви, каковымъ былъ архіепископъ Амвросій не только для круга духовнаго, но и для общества свѣтскаго въ одинаковой мѣрѣ.

Божественная благодать, всегда обильно Христомъ изливаемая на возглавляемую Имъ Церковь Свою, не оставитъ, конечно, на долгое время пустымъ то мѣсто свято, каковое безпристрастная исторія Церкви отведетъ въ ней архіепископу Амвросію. Полнота жизни церковной и особливныя нужды каждаго отдѣльнаго періода ея всегда вызываютъ къ жизни и дѣятельности все новыхъ и новыхъ самоотверженныхъ и самобытныхъ церковныхъ дѣятелей. Въ голосѣ, одушевленномъ зовѣ и властнымъ тономъ нѣкоторыхъ современныхъ архипастырей мы слышимъ и чувствуемъ уже то, что духъ нашего Иліи дѣйствительно сугубо почиваетъ на его преемникахъ—современныхъ Елпсеяхъ, право правящихъ слово Божіей истины.

— 27 августа, въ часъ дня, состоялось въ Харьковѣ послѣднее засѣданіе XII археологическаго съѣзда, на которомъ присутствовала многочисленная публика. На этомъ засѣданіи говорили рѣчи попечитель учебнаго округа, ректоръ университета и профессоръ Багалій, председатель ученаго комитета. Послѣдній въ своей рѣчи освѣтилъ нѣкоторыя важнѣйшія стороны совмѣстной ученой дѣятельности участниковъ съѣзда. Научная работа съѣзда продолжалась 12 дней и состояла: 1) изъ чтенія и обсужденія рефератовъ, 2) изъ посѣщенія выставки и объясненій на ней и 3) изъ экскурсій. Чтеніе и обсужденіе рефератовъ является важнѣйшей стороной всякаго ученаго съѣзда. Въ числѣ участниковъ XII археологическаго съѣзда были заслуженнѣйшіе дѣятели наукъ. Профессорамъ принадлежалъ цѣлый рядъ рефератовъ в руководящихъ указанія и разъясненій. Потрудились и провинціальныя дѣятели, выдвинувшіе не только интересы своихъ раіоновъ но и общіе интересы. Доминирующее значеніе на съѣздѣ принадлежало территоріи нынѣшней Харьковской губерніи. Вмѣстѣ съ тѣмъ

многіе затронутые вопросы имѣли и важное научное значеніе. Большинство докладовъ было посвящено первобытнымъ древностямъ, что въ высшей степени отрадно потому, что Харьковская губернія была мало изслѣдована въ археологическомъ отношеніи. Организованная при съѣздѣ выставка имѣла прежде всего научное значеніе. Ея отдѣламъ были посвящены спеціальныя рефераты и научныя объясненія давались на самой выставкѣ. Другая полезная сторона выставки—образовательная. Выставка посѣщалась многими учащимися, которые сталкиваются и столкнутся съ памятниками старины. Нужно, чтобы у нихъ зародилось чувство уваженія къ этимъ памятникамъ. Посѣщали выставку и интеллигентныя лица, и простой народъ. Последнее—фактъ не обычный; это явленіе новое, но отрадное. Посѣтившіе выставку простолюдины явятся распространителями знаній о родной старинѣ въ народѣ. Кромѣ того, что это имѣетъ воспитательное значеніе, это подвинетъ впередъ и археологію, такъ какъ въ народѣ не будетъ равнодушія къ памятникамъ старины, явится интересъ къ нимъ, и они будутъ сохранены для науки. Какъ на причины факта посѣщенія простымъ народомъ выставки, профессоръ Д. И. Багалъй указалъ на то, что къ съѣзду готовились 3 года, что мѣстная пресса постоянно сообщала о засѣданіяхъ, экскурсіяхъ, находкахъ, поступленіяхъ коллекцій на выставку—все это заинтерисовывало. Что касается экскурсій, то участники произведенныхъ раскопокъ приподняли ту таинственную завѣсу, которая скрывала съдую старину. Затѣмъ Д. И. Багалъй сказалъ, что съѣзду былъ поставленъ цѣлый рядъ спеціальныхъ задачъ. Часть ихъ выполнена, часть-же остается въ наслѣдіе будущему екатеринославскому съѣзду; но что сдѣлано, то имѣетъ большое научное значеніе. Съѣздъ внесъ научное оживленіе въ дѣятельность ученыхъ. Онъ выдвинулъ изученіе края во многихъ отношеніяхъ. Онъ оставилъ университету музей древностей и этнографіи. Не мевѣ важно и оставленное имъ нравственное наслѣдство—оживленіе духа и пробужденіе интереса къ старинѣ въ широкихъ кругахъ общества. Всѣмъ этимъ результатамъ съѣздъ обязанъ московскому археологическому Обществу, которое создало 12 съѣздовъ. Оно дало и средства, и результаты работъ, произведенныхъ на эти средства, и результаты работъ, произведенныхъ на эти средства—два музея. Въ заключеніе свой рѣчи Д. И. Багалъй выразилъ чувство глубокаго уваженія къ научной дѣятельности московскаго археологическаго Общества и глубокую благодарность его руководителю графинѣ П. С. Уваровой.

Изъ прочитаннаго въ засѣданіи графиней П. С. Уваровой отчета видно, что въ сѣздѣ приняли участіе 403 члена и въ числѣ ихъ болѣе 60 профессоровъ и преподавателей въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ. Занятія сѣзда продолжались съ 15 по 27-е августа включительно, при чемъ ежедневно, кромѣ 18 и 15 августа—дней экскурсій, было отъ 3-хъ до 6-ти засѣданій. Всѣхъ засѣданій было 32, на которыхъ было сдѣлано 93 доклада (изъ нихъ 8 докладовъ по древностямъ церковнымъ). Слѣдующій сѣздъ предположено сдѣлать черезъ три года въ Екатеринославѣ. Интереснѣйшими изъ слышанныхъ нами докладовъ намъ показались слѣдующіе. 1) Рефератъ проф. Кіевской Духовной Академіи Н. Н. Петрова подъ заглавіемъ: *Первый (малорусскій) періодъ жизни и научно-философскаго развитія Г. С. Сковороды.*

Первая половина жизни знаменитаго украинскаго философа до сихъ поръ мало извѣстна, такъ какъ существующая біографія Сковороды, принадлежащая М. И. Ковалинскому, отчасти страдаетъ неполностью и сбивчивостью хронологическихъ данныхъ, отчасти не можетъ удовлетворить насъ потому, что не позволяетъ выяснить и прослѣдить генезисъ философскаго развитія Г. С. Сковороды. Въ своемъ рефератѣ г. Петровъ старается по возможности точнѣе возстановить всю хронологическую послѣдовательность малорусскаго періода жизни Сковороды и отмѣтить тѣ вліянія, которыя, по мнѣнію докладчика, сплнѣе всего способствовали формировкѣ настроенія и міросозерцанія этой интересной личности.

Родился Г. С. Сковорода въ селѣ Чернухѣ, Кіевскаго намѣстничества; отецъ его былъ малоземельнымъ казакомъ. Обучившись грамотѣ и церковному пѣнію у себя на родинѣ, будущій философъ отправляется въ Кіевъ, гдѣ поступаетъ въ младшій классъ духовной академіи. Затѣмъ, выйдя изъ академіи, онъ опредѣляется въ церковную придворную капеллу пѣвчимъ (въ началѣ царствованія Елисаветы Петровны), но вскорѣ выходитъ оттуда и вновь возвращается къ прерванному ученію въ кіевской академіи (въ 1745 г.). Отъ 1748—1750 г. онъ слушалъ тамъ двухъ-годичный курсъ философіи. Разставшись затѣмъ съ академіей, Сковорода сопровождаетъ генерала Вишневскаго въ Венгрію. Заграничное пребываніе Сковороды продолжалось около 2-хъ лѣтъ, послѣ чего онъ въ первой половинѣ 1753 г. пріѣхалъ обратно въ Малороссію, гдѣ велъ крайне стѣсненное въ матеріальномъ отношеніи существованіе. Осенью 1753 г. Г. С. былъ приглашенъ въ качествѣ домашняго учителя къ помещику С. Тамарѣ, но не ужился тамъ и скоро

долженъ былъ оставить этотъ домъ. Въ 1759 году Сковорода принялъ должность учителя пѣтвки въ Харьковскомъ Коллегіумѣ. И здѣсь онъ пробылъ недолго, предпринималъ затѣмъ цѣлый рядъ попытокъ опредѣлится учителемъ въ какое-нибудь учебное заведеніе, но эти хлопоты успѣхомъ не увѣнчались. Тогда Сковорода начинаеть новый періодъ своей жизни, періодъ странствованій. Къ нему относятся его главные труды, но объ этомъ второмъ періодѣ жизни философа референтъ не распространялся, такъ какъ этотъ періодъ не входитъ въ программу намѣченной авторомъ задачи. Новымъ, что внесъ референтъ въ біографію перваго періода жизни Г. С. Сковороды, является рядъ хронологическихъ данныхъ, которыя удалось установить г. Петрову. Переходя затѣмъ къ анализу тѣхъ вліяній, которыя слѣдуетъ признать рѣшающими въ дѣлѣ философскаго развитія украинскаго мыслителя, докладчикъ первое мѣсто среди этихъ вліяній отводитъ духу господствовавшему въ Кіевской духовной академіи, преподаваніе въ которой претерпѣвало медленный, но несомнѣнный процессъ улучшенія въ первой половинѣ XVIII вѣка. Идеи и взгляды Теофана Прокоповича господствовали тогда въ атмосферѣ духовной академіи. Послѣдователемъ взглядовъ Прокоповича былъ и учитель Сковороды, Георгій Конисскій; его пѣтвическіе и философскіе курсы, которые слушалъ Сковорода, были могучимъ факторомъ формировки ума и души послѣдняго.

Въ докладѣ мы находимъ подробныя указанія и свѣдѣнія объ учебномъ строѣ тогдашней академіи, теченіяхъ, замѣчавшихся въ ней и т. п.

Сковорода учился въ то время, которое обыкновенно называютъ *эпохой возрожденія классицизма въ Россіи*. Кончилъ свое ученіе въ академіи и вышелъ изъ нея Сковорода, когда ему было 28 лѣтъ,—а это именно тотъ возрастъ, когда у человѣка складываются прочныя убѣжденія на всю жизнь.

Привлечное чтеніе классическихъ авторовъ наложило весьма яркую печать на міропониманіе и настроеніе Г. С. Сковороды.

Жизнь въ Малороссіи, постоянныя прогулки и уединеніе среди природы, во время которыхъ онъ предавался созерцанію и которыя развивали въ Сковородѣ вкусъ къ свободѣ, философской безопасности и размышленіямъ—все это тоже не могло не сказаться на духовномъ развитіи нашего мыслителя. Воспитанный на изученіи классиковъ Г. С. самъ сдѣлался виднымъ представителемъ возрожденія классицизма и философій въ Россіи, примѣнявшимъ древ-

не-классическія и философскія начала къ русской народности и вступая въ православной вѣры. Онъ былъ дѣятельнымъ проповѣдникомъ культуры сердца, постоянно стремясь къ высокому нравственному идеалу, призывая къ такому стремленію и другихъ и ведя постоянную борьбу съ матеріалистическимъ и утилитарнымъ направленіемъ своего вѣка.

2) Рефератъ проф. Московской Д. Академіи А. П. Голубцова подъ заглавіемъ: „*О мѣстѣ среди церкви въ связи съ вопросами о происхожденіи орла*“.

Присутствуя за архіерейскимъ служеніемъ, какъ-то невольно и прежде всего замѣчаешь маленькаго человѣка съ жезломъ въ одной рукѣ и маленькимъ коврикомъ въ другой; на этомъ коврикѣ обыкновенно изображается парящій надъ городомъ орелъ съ синіемъ вокругъ его головы. Значеніе жезла, какъ символа папской власти, вполне понятно; что касается коврика—„орла“, то съ Симеона Солунскаго въ изображеніи тамъ города видятъ паству епископа, въ пареніи орла—высоту богословскаго ученія, а въ лучахъ—свѣтъ, исходящій отъ епископа на пасомыхъ. Каково-же происхожденіе орла? Средина пола и стены въ храмахъ древне-христіанскихъ, византійскихъ и древне русскихъ была отлечена стронтеземъ то особаго вида и цвѣта цѣльной мраморной плитой, то какою либо, предпочтительно круглой, геометрической фигурой, исполненной мозаикой. Эти фигуры и нынѣ встрѣчаются въ церквахъ востока и носятъ названія то *ὀμφαλός*, то *κόκλος*, то *ἀστὸς*. У нашихъ же предковъ въ 16 и 17 вѣкахъ они извѣстны были подъ яменемъ „мѣры среди церкви“—омфалин—и служили мѣстомъ остановки священнослужителей, мѣстомъ поставленія или возложенія священныхъ предметовъ.

На омфалин среди церкви ставились свѣтильники, становились священники для начала службы, кланялись евангеліе и иконы, диаконъ произносилъ ектеніи, пѣли канонархи, происходило благословеніе хлѣбовъ, омовеніе ногъ, останавливались для поклоновъ при постриженіи въ монашество и посвященіи. Въ XVI и XVII вв., когда іерархи вступали въ храмъ и выходили изъ него, на мѣру кланялся орелъ. Наши орлы при обычномъ богослуженіи не употребительны на востокѣ, но за то тамъ орла издавна изображаютъ среди пола на омфалин. Но какимъ образомъ орелъ, бывшій государственнымъ гербомъ Византіи, какъ символъ власти, могъ появиться у архіереевъ? Орелъ употреблялся на царскихъ одеждахъ, обуви, сидѣньяхъ; въ XIII и XIV вѣкахъ онъ былъ несомнѣнной

принадлежностью одежды аристократовъ. Патріархи и митрополиты рассматривались не только какъ іерархи, но и какъ сановники вообще. Къ нимъ путемъ пожалованія, награды отъ византійскихъ императоровъ могли перейти вмѣстѣ съ саккосами и восточниками на мантияхъ также и орлы, какъ украшеніе на обуви или подожные ковры. Извѣстный нашъ путешественникъ Арсеній Сухановъ сообщаетъ, что патріархъ передъ обѣдней перемѣнялъ свою обувь на другую съ вышитыми орлами. Свой рефартъ проф. Голубцовъ закончилъ пожеланіемъ, чтобы, во избѣжаніе суетни при богослуженіи, орлецы были замѣнены на необходимыхъ мѣстахъ неподвижными омфаліями, на которые народъ не будетъ становиться, подобно тому, какъ никто ни становится на солею или амвонъ, когда происходитъ на немъ облаченіе архіерея.

3) Рефератъ „*Черты южно-русского до монгольского быта, по даннымъ житійной литературы*“, принадлежавшій проф. С.-Петербургской Д. Ак. Д. И. Абрамовичу.

Житія святыхъ, и именно русскихъ святыхъ, представляютъ собою очень богатый историческій источникъ. Въ нихъ мы найдемъ, при внимательномъ ихъ изученіи, много весьма цѣнныхъ для историка подробностей, иногда такихъ, какихъ нигдѣ въ другомъ мѣстѣ не почерпнемъ. Такъ думали, между прочимъ, и такіе авторитеты, какъ Строевъ, Погодинъ, Буслаевъ. Къ такому же взгляду на историческую цѣнность Житій склоняется и Бестужевъ — Рюминъ, но онъ не скрываетъ, что использование этого источника для восстановленія картинъ исторически-бытового прошлаго представляется дѣломъ весьма труднымъ и требуетъ отъ изслѣдователя особенно осторожнаго и тонко-критическаго отношенія. Иначе смотрятъ профессора Ключевскій и Голубицскій: они далеко не придаютъ того значенія Житіямъ, какъ вышеперечисленные ученые. Докладчикъ выступаетъ убѣжденнымъ сторонникомъ перваго возрѣнія и въ своемъ докладѣ даетъ длинный рядъ чертъ русскаго быта до монгольскаго періода, чертъ, которыя онъ нашель, разбирая житія Святыхъ, относящихся къ тому времени.

Отношеніе къ внославнымъ въ домонгольской Руси было самое терпимое; объ этомъ свидѣтельствуютъ многіе выдержки изъ разныхъ Житій. Изъ религиозныхъ обрядностей отмѣтимъ слѣдующія черты погребальнаго ритуала: покойниковъ хоронили въ день ихъ смерти; ихъ тѣла обмывали губкой, а на лицо и грудь проливали масло; къ мѣсту погребенія отвозили на саняхъ.

Во главѣ управленія стоялъ князь. Въ его верховной компетен-

цѣмъ сосредоточивалось военное дѣло, судъ и высшая администрація. Князья были грамотны. Княжеская свѣта состояла изъ *бояръ* и *отроковъ*. При дворѣ князя состоялъ цѣлый штатъ евнуховъ и ключницъ.

Пищей сельскихъ жителей до монгольскаго періода, поскольку объ этомъ можно судить по отрывочнымъ указаніямъ, разбросаннымъ въ Житіяхъ, служила главнымъ образомъ: хлѣбъ, соль, лепешки, медъ, квасъ.

Докладчикъ сообщилъ довольно подробныя свѣдѣнія и объ одеждѣ, обуви, украшеніяхъ того времени. Изъ видовъ промышленности тогда существовали уже гончарное, деревянное, каменное, металлическое производства. Имѣлись также пзлѣлія изъ шерсти и нитокъ. Денежными единицами были: *гривна*, *куна*, *векиша* и *сата*.

Способы сухопутнаго передвиженія ограничивались ѣздой на лошадяхъ, верхомъ и въ телѣгахъ; въ послѣднемъ случаѣ въ телѣгѣ помѣщались только сами ѣдущіе, безъ возницы. Для воднаго плаванія были *корабли*, *ладьи* и *плоты*.

За столомъ, повидному, *возлежали*, если это выраженіе не является простымъ подражаніемъ библейскому стилю, что тоже допустимо.

Лѣчались наши предки у волхвовъ.

Смертная казнь была въ ходу; совершалась она черезъ повѣшеніе, главнымъ образомъ; но отъ казни легко можно было откупиться.

Бояре обыкновенно послѣ обѣда спали.

Родители всячески препятствовали и отклоняли отъ монашескаго постриженія своихъ сыновей.

Интересно, что и въ тѣ времена мы порою ужъ можемъ констатировать явленія религіознаго скептицизма со стороны отдѣльныхъ лицъ. Такъ, напримѣръ, бояринъ Василій не вѣритъ во Святыя мощи, многіе не хотятъ вѣрить чудесамъ, совершаемымъ св. Феодоромъ и т. п.

Вотъ тѣ нѣкоторыя черты древне-русскаго быта до нашествія монголовъ (докладчикъ привелъ ихъ гораздо больше, чѣмъ приведено у насъ), о которыхъ мы узнаемъ, по Житіямъ русскаихъ святыхъ. Этыхъ примѣровъ совершенно достаточно, чтобы сдѣлать заключеніе, что игнорированіе Житій Святыхъ историкомъ можетъ привести лишь къ отрицательнымъ результатамъ.

4) Очень интересенъ былъ и докладъ, принадлежавшій Д. В.

Айналову, подъ заглавіемъ: „Гдѣ и какъ была принята святая княгиня Ольга въ Царьградѣ?“

Въ лѣтописяхъ, по которымъ мы знаемъ эту эпоху, о путешествіи княгини Ольги въ Царьградъ говорится очень мало: свѣдѣнія лѣтописныя объ этомъ событіи скудны.

Докладчикъ взялъ на себя трудъ изслѣдовать всѣ подробности приѣма княгини Ольги при дворѣ Византійской Имперіи, пользуясь данными устава обрядовъ Константинопольскаго дворца.

Эти данныя позволили возстановить такую массу мельчайшихъ подробностей всего сложнаго церемоніала приѣма и пребывания княгини Ольги при дворѣ Византійскаго Императора, что посвященный описанію ихъ докладъ занялъ довольно продолжительное время.

Г. Айналовъ шагъ за шагомъ начерталъ передъ аудиторіей картину двухъ аудіенцій княгини Ольги у Византійскаго Императора. Первый приѣмъ былъ отдѣленъ отъ втораго мѣсячнымъ промежуткомъ.

Во время перваго посѣщенія дворца княгиня Ольга была сначала принята императоромъ, а затѣмъ и императрицей. Въ докладѣ подробно все это описано равно какъ обѣдъ, десертъ, развлечения и акробатическія упражненія, которыми увеселяли славянскую княгиню. Отъ цѣлаго комплекса черточекъ тонкаго византійскаго придворнаго этикета вѣяло желаніемъ отмѣтить разницу между княгиней славянской земли и византійскими повелителями. Такая тенденція сказалась, между прочимъ, и въ томъ, казалось бы маловажномъ обстоятельстве, что ни разу княгиня Ольга не находилась въ обществѣ императорской фамліи въ ея полномъ составѣ—при посѣщеніяхъ ею императорской семьи постоянно отсутствовалъ то одинъ, то другой членъ послѣдней.

Въ докладѣ, въ томъ его мѣстѣ, гдѣ докладчикъ говоритъ о первомъ приѣмѣ у императора, находимъ любопытное описаніе золотого трона Соломона, на которомъ воссѣдалъ Императоръ при приѣмахъ. Этотъ тронъ блисталъ великолѣпіемъ и затѣйливостью своей отдѣлки. При немъ имѣлось механическое приспособленіе, позволявшее поднимать его вверхъ къ потолку. Когда, согласно византійскому придворному этикету, представавшій предъ императорскія очи падалъ ницъ, тронъ въ этотъ моментъ поднимался и потому, когда упавшій затѣмъ поднимался съ пола, его удивленному взору открывалось, что императоръ, бывшій раньше со своимъ трономъ внизу, теперь поднялся какимъ то чудодѣйственнымъ

образомъ высоко надъ поломъ. Это, конечно, должно было импировать. Очевидно, на эффектъ были распланы в тѣ два мѣхаческихъ рыкающихъ льва, что были помѣщены по сторонамъ трона и, могли подниматься на заднія лапы. На спинкѣ трона сидѣли золотыя поющія птицы, а на ступенькахъ помѣщались различные звѣря. Послѣ произнесенія при ауденціи обычныхъ привѣтствій—все это пускалось въ ходъ—поднимался отъ смѣшаннаго рева звѣрей и пѣнья птицъ невообразимый шумъ, къ которому еще присоединялись звуки органовъ. Это называлось *катавасіей*.

Докладчикъ въ заключеніе сказалъ, что все то, что пришлось увидѣть и услышать княгинѣ Ольгѣ во время ея путешествія въ Царьградъ, не могло пройти для нея, а вмѣстѣ съ тѣмъ и для ея княжества, безслѣдно, а потому мы вправѣ считать ея путешествіе первымъ толчкомъ, давшимъ импульсъ тому крупному теченію русской исторической эволюціи, которое извѣстно подъ названіемъ *византійскаго вліянія*.

Прочитанный рефератъ проливаетъ ясный свѣтъ на темный въ русской исторіи эпизодъ пребыванія княгини Ольги въ Царьградѣ, тѣмъ болѣе, что до изслѣдованія г. Айдалова даже самый фактъ путешествія княгини Ольги въ Византію не могъ считаться доказаннымъ съ несомнѣвностью.

— Для образованныхъ женщинъ въ Харьковѣ учреждается при мѣстномъ обществѣ взаимнаго вспоможенія учительницъ и воспитательницъ „домъ трудолюбія для образованныхъ женщинъ“. Мысль объ устройствѣ такого учрежденія уже давно занимала предсѣдательницу правленія послѣдняго М. А. Шимкову и не разъ излагалась ею, какъ правленію, такъ и общему собранію. Изыскивая средства для осуществленія этого, съ согласія общаго собранія она обратилась съ просьбою о помощи въ состоящее подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Государыни Императрицы Александры Θεодоровны попечительство о домахъ трудолюбія и рабочихъ домахъ. Ходатайство предсѣдательницы правленія было уважено и, согласно съ Всемилостивѣйше утвержденнымъ Ея Величествомъ постановленіемъ, правленію общества воспитательницъ назначено было на оборудованіе мастерскихъ и на пристройку для общежитія 5.000 руб., при условіи поступленія поваго учрежденія въ вѣдѣніе попечительства о домахъ трудолюбія на основаніи особыхъ правилъ. Домъ трудолюбія учреждается для образованныхъ женщинъ—членовъ общества, пожелав-

шихъ временно или совсѣмъ оставить свои педагогическія занятія, требующія постояннаго напряженія нервной системы, утомительнаго вниманія и сдержанности. Программа занятій въ домѣ намѣчена довольно обширная и разнообразная; въ нее вошли мастерства: шитье платьевъ и бѣлья, изготовленіе искусственныхъ цвѣтовъ, переплетное мастерство, курсы стенографіи и переписка на пишущихъ машинахъ, курсы иностранныхъ языковъ и счетоводство.

«Южн. Кр.».

— 1-го сентябля въ зданіи харьковской духовной консисторіи, въ 2 часа дня, происходило чествованіе благочиннаго харьковскихъ городскихъ церквей, протоіерей Петра Тимофеевича Полтавцева, по случаю исполненія 15-ти лѣтъ служенія его въ должности харьковского благочиннаго. Празднество почтилъ своимъ присутствіемъ преосвященный Стефанъ, викарій харьковскій. Предъ началомъ молебна въ присутствіи консисторіи, помощникомъ благочиннаго священникомъ о. Д. Поповымъ, была произнесена рѣчь, въ которой была охарактеризована полезная дѣятельность о. благочиннаго въ продолженіе 15-ти лѣтъ службы его въ этой должности, и отмѣчены выдающіяся его должностныя заслуги и рѣдкія душевныя качества, стяжавшія ему широкую популярность не только среди подвѣдомаго имъ духовенства, но и другихъ слоевъ харьковскаго общества. Въ знакъ оцѣнки этихъ заслугъ и достоинствъ и глубокаго почтенія духовенство при этомъ поднесло о. благочинному икону сонменнаго ему Святителя Петра, митрополита московскаго. Вслѣдъ за сѣмъ привѣтствовалъ о. благочиннаго отъ лица діаконъ и псаломщикъ Т. В. Стенурскій, съ поднесеніемъ ему пастырскаго жезла, украшеннаго дорогою, изящною рѣзьбою и камнями; затѣмъ, привѣтствовали о. благочиннаго старосты харьковскихъ церквей, съ поднесеніемъ ему хлѣба-соли, — и отъ лица прихожанъ Михайловской церкви докторъ И. Я. Платоновъ, сказавшій теплое, задушевное слово о. Петру, какъ приходскому пастырю, наставнику, учителю и рачителю о бѣдныхъ. Затѣмъ, былъ отслуженъ духовникомъ городского округа, прот. Г. Чеботаревымъ, благодарственный Господу Богу молебенъ, съ провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору и всему Царствующему Дому, Св. Синоду и члену онаго высокопреосвященному Флавіану, преосвященному Стефану и протоіерею Петру Тимофеевичу. Затѣмъ о. благочиннымъ была предложена духовенству и всѣмъ присутствующимъ хлѣбъ-соль, гдѣ много было произнесено задушевныхъ тостовъ и было рѣшено, съ благословенія преосвящен-

наго Стефана, послать въ Петербургъ Высокопреосвященнѣйшему Флавіану телеграмму, съ выраженіемъ благодарности за разрѣшеніе чествованія. За обѣдомъ было прочтано въ высшей степени теплое и задушевное письменное привѣтствіе старѣйшаго харьковскаго протоіерея, Петра Лукпча Чпжевскаго, не могшаго лично присутствовать по служебнымъ обстоятельствамъ.

— Великое зло, и притомъ общественное, когда дѣти, по тѣмъ или другимъ причинамъ, по сиротству-ли, или по развращенности и безпечности родителей своихъ, живутъ и растутъ въ небреженіи, безъ всякаго воспитанія. „Сироты“! Кто не знаетъ этого печальнаго, сердце надрывающаго слова. Шпроквмъ путемъ безпрізорныя дѣти идутъ въ глубину золь и создаютъ колоніи малолѣтнихъ преступниковъ. А если кто изъ нихъ въ дѣтствѣ и не попадетъ, и притомъ случайно, конечно, на скамью подсудимыхъ, то, какъ дикое растеніе, принесетъ обществу плодъ *по роду своему* въ болѣе зрѣлую пору, что еще печальнѣе и для общества, и хуже для самого преступника. И сколько такихъ примѣровъ! Газеты почти ежедневно сообщаютъ о разныхъ ужасныхъ событіяхъ среди людей, а особенно въ наше время умножаются убійства и притомъ чисто звѣрскія — и даже хуже того: звѣрь убиваетъ звѣря пзъ за борьбы за существованіе, а здѣсь и этого не бываетъ. И кто страшные герои этихъ убійствъ? Это — въ дѣтствѣ выброшенные на улицу, лишеныя всякаго, не христіанскаго только, но и просто человѣческаго воспитанія. Вотъ одинъ изъ множества такихъ печальныхъ случаевъ, на дняхъ печатно міру повѣданный ¹⁾.

18-ти лѣтній юноша, дворникъ, убиваетъ, съ цѣлью грабежа, старушку хозяйку. Слѣдователь, не какъ чиновникъ, а какъ человекъ, „заинтересовался нравственной подкладкой этого грабителя“, и о, ужасъ! что онъ узналъ. Убійца даже не слышалъ, что есть заповѣдь: „не убій“, ни разу не былъ на исповѣди и у св. Прічастія да и въ церкви только разъ былъ. Слова „Евангеліе“ и „Священное Писаніе“ — совершенно непонятныя ему слова. Ни одной молитвы не знаетъ, о Христѣ знаетъ только то, что „вотъ объ Пасху христосуются“; слово „христіанинъ“ понимаетъ какъ „крестьянинъ“. Словомъ, по заключенію слѣдователя, этотъ убійца, крещенный и носящій христіанское имя, въ сущности не болѣе какъ „бѣлый напуасъ“. Гдѣ настоящая, коренная причина этого явленія? Убійца сказалъ слѣдователю въ свое оправданіе одно — „я сирота“.

„Я — сирота“! Слишкомъ много въ этомъ словѣ правды, изви-

¹⁾ Московскія Вѣдомости № 166.

няющей убійцу, а вмѣстѣ и неправды, обвиняющей... кого?—все общество христіанское, а паче всего—насъ, пастырей...—Въ самомъ дѣлѣ, виновать-ли человѣкъ, что изъ дѣтства лишился родителей и не слыхалъ ни одного добраго слова? Ни одно доброе сѣмя, ни одинъ лучъ свѣта не запали въ его душу. „Меня, говоритъ вышеупомянутый юноша убійца—въ подпаски опредѣлили сперва къ свиньямъ, потомъ коровъ насъ“. А пзвѣстно, что жизнь съ животными огрубляетъ человѣка, и есть добрыя страны, гдѣ дѣтямъ запрещено пасти животныхъ. А у насъ безпризорныя дѣти этимъ только и занимаются... И блудный сынъ насъ свиней, но у него предъ глазами былъ добрый отецъ, у котораго и наемникамъ хорошо живетъ. А наши сроты-подпаски? Что они изъ дѣтства своего могутъ вспомнить? Побой и колотушка, брань, сквернословіе и развратъ ихъ окружающихъ? И какъ послѣ этого можно всецѣло, безъ снисхожденія, винить ихъ въ грубости и звѣрствѣ?

„Я—сирота! Неправда! У каждаго православнаго христіанина, кромѣ отца плотскаго, есть другой отецъ—духовный! Есть и мать другая, кромѣ плотской,—Церковь! ¹⁾ Какъ же они не усмотрѣли, упустили ребенка, дали ему возможность стать—и такъ рано—злodeмъ? Какъ они забыли слова Спасителя: *„Блюдите, да не презрите единого отъ малыхъ сихъ?“*

Не думаемъ мы всю вину въ случаяхъ, подобныхъ описанному, возлагаетъ на пастырей духовныхъ. Но то несомнѣнно, что, читая описанія злодѣйствъ, совершаемыхъ людьми, носящими имя христіанъ, но Христа отъ дѣтства своего совершенно не познавшихъ, в потому ставшихъ преступникамъ, тяжело становится на душѣ болѣе всѣхъ пастырю Церкви, его совѣсть чувствуетъ сильнѣе всѣхъ укоръ. Что же дѣлать пастырю? Какъ на будущее время сохранить себя отъ обвиненій и сказать: я чистъ отъ крови сей? Отвѣтъ: нужно знать всю свою, Богомъ врученную, паству и за нее душу полагать...

Добрый пастырь знаетъ своихъ овецъ *по имени*. Велико это слово—*по имени*: это значитъ—знать пасомыхъ по душѣ, по ихъ совѣсти, по ихъ нравственному состоянію. Когда пастырь знаетъ своихъ овецъ *по имени*, тогда только онъ можетъ замѣтить свою пропавшую овцу, хотя бы она была и $\frac{1}{1000}$. Итакъ, пастырю нужно знать своихъ овецъ *по имени*, чтобы не было пропавшей, а если и проподеть она, чтобы имѣть возможность искать ее. Но какъ ихъ узнать?

¹⁾ Кромѣ того, должны быть воспріемники—отецъ и мать крестные. Ред.

У пастыря православнога много средствъ знать свою паству вообще и въ частности „сиротъ“ приходскихъ. Пастырь крестить, „вводитъ въ крещенную вѣру“, какъ говоритъ народъ, дитя; онъ видитъ и знаетъ его родителей и восприемниковъ. Посѣщая прихожанъ, онъ имѣетъ возможность и на дѣтей посмотришь и хоть немного съ ними и побесѣдовать. А затѣмъ школьный возрастъ... Пастырь имѣетъ возможность и долженъ знать, всѣ-ли дѣти ходятъ въ школу, и если не всѣ, то почему и какъ этому горю помочь. Въ школѣ ребенокъ всецѣло на глазахъ у пастыря. Подходятъ супружескій возрастъ, и пастырь имѣетъ возможность и по закону долженъ со всѣмъ тщаніемъ ознакомиться съ религіознымъ состояніемъ тѣхъ, которые намѣреваются стать отцами и матерями. Нѣкоторые добрые пастыри, особенно по воскресеньямъ и праздникамъ, занимаются изученіемъ молитвъ, основныхъ истинъ вѣры, а также и объясненіемъ нѣкоторыхъ символическихъ дѣйствій, какъ напр., крестное знаменіе и проч., съ *женихами* (въ одно воскресенье) и съ *невестами* (въ другое). А главное, затѣмъ, средство у пастыря знать всякую свою овцу *по имени* есть *духовничество* или исповѣдь. Исповѣдь? Кто изъ пастырей не знаетъ ея великой, таинственной, благодатной силы, связующей и вмѣстѣ рождающей духовнику сына духовнаго? Кто хоть разъ, какъ должно, излилъ свою душу предъ духовникомъ у Креста в Евангеліи, тотъ во всю жизнь не скажетъ потомъ „я сирота“. Великую силу исповѣди знаютъ прекрасно латынскіе патеры, но, къ сожалѣнію, злоупотребляютъ этой силой. Слѣдователь, угостивъ преступника папвросой и рюмкой водки, подошелъ къ душѣ его, и тотъ раскрылъ ему ее всю. Но что, если бы немного прежде къ тому же человеку подошелъ съ молитвой и словомъ любви пастырь церковный? Мы убѣждены, что тогда едва ли было бы и преступленіе... Внимательно относясь къ святому дѣлу исповѣди, пастырь можетъ всегда усмотрѣть тѣхъ безпризорныхъ, тѣхъ „сиротъ“, которые до 18-ти лѣтняго возраста в церкви не знаютъ, и на исповѣди не бываютъ. А разъ таковыя будутъ усмотрѣны, то что же тогда можетъ удержать пастырскую ревность и любовь въ дѣлѣ возвращенія заблудшаго въ лоно св. Церкви? «Мог. Еп. В.»

Н Е К Р О Л О Г Ъ.

24 іюля с. г., скончался въ земской больницѣ г. Старобѣльска псаломщикъ—діаконъ Свято-Троицкой церкви сл. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда,

Павелъ Аполлоновичъ Станковъ. Въ началѣ года, почившій заболѣлъ плевритомъ; 23 июня, ради операціи, былъ перевезенъ въ г. Старобѣльскъ, за 50 верстъ отъ Бѣловодска, гдѣ онъ, не выдержавъ тяжелой операціи, умеръ и былъ скромно погребенъ на городскомъ кладбищѣ.

Почившій—сынъ священника сл. Денежниковой, Старобѣльскаго уѣзда, родился 15 января, 1866 года. По увольненіи изъ 3 кл. гимназій, послѣ экзамена, былъ удостоенъ званія сельскаго учителя и съ января 1885 г. сталъ трудиться на поприщѣ народнаго просвѣщенія. Въ 1887 году опредѣленъ псаломщикомъ къ Николаевской ц. г. Старобѣльска. Въ 1889 г. перемѣщенъ къ Свято-Троицкой ц. сл. Бѣловодска, 7 мая 1890 года рукоположенъ въ санъ діакона, съ оставленіемъ на вакансіи псаломщика; 10 го апрѣля 1891 года утвержденъ учителемъ мѣстной церковно-приходской школы.

Почившій Павелъ Аполлоновичъ, не смотря на то, что умеръ всего 36 лѣтъ и занималъ скромную должность псаломщика, былъ замѣтнымъ членомъ общества и оставилъ самую добрую о себѣ память. Его безвременную кончину оплакиваютъ сослуживцы, прихожане и учащіеся въ церковно-приходской школѣ. Какъ псаломщикъ-діаконъ, онъ представлялъ собою отрадное явленіе въ средѣ собратій, выгодно выдѣляясь между ними своими добрыми качествами. Не говоря уже о томъ, что онъ отлочно читалъ, пѣлъ, писалъ, онъ хорошо и съ благоговѣніемъ служилъ, какъ діаконъ, и всегда готовъ былъ помогать священникамъ въ ихъ добрыхъ начинаніяхъ. Сослуживцы его по храму навсегда сохранятъ въ сердцѣ своемъ благодарное воспоминаніе о добромъ, благородномъ, трезвомъ, честномъ, исполнительномъ и разумномъ сотоварищѣ.

Почившій одновременно свыше 11 лѣтъ состоялъ учителемъ Свято-Троицкой церковно-приходской школы сл. Бѣловодска, гдѣ и проявилъ, особенно въ послѣдніе годы, богатый запасъ опыта, знаній и усердія къ дѣлу. Здѣсь онъ трудился, не жадѣя силъ, такъ что иногда приходилось умѣрять его ревность. Учащіеся очень любили Павла Аполлоновича за хорошее преподаваніе и за особое умѣнье обходиться съ ними. Родители учащихся цѣнили его, какъ самоотверженнаго труженика и очень уважали его. За свои труды по школѣ почившій былъ на видномъ счету у начальства, которое не разъ поощряло его наградами, доступными для лица въ его положеніи, какъ то: выдачею единовременнаго пособія, объявленіемъ благодарности безъ внесенія въ послужной списокъ и со внесеніемъ, серебряною медалью. За время своего учительства онъ посвѣялъ много хорошихъ сѣмянъ въ сердцахъ учащихся. Пусть они, съ Божьей помощью, приносятъ добрые плоды по роду своему и надолго будутъ живыми свидѣтелями похвальной, ревностной дѣятельности почившаго.

Добрыя качества души почившаго всеѣ располагали къ нему и при-

вязывали, почему можно съ увѣренностью сказать, что у Павла Аполлоповича не было недоброжелателей и все ближніе и дальніе, знакомые только и родные,—все съ искреннимъ чувствомъ пожелаютъ ему вѣчно-блаженнаго покоя на небѣ.

Почившій оставилъ послѣ себя жену и пятерыхъ дѣтей, изъ которыхъ старшей только 9¹/₂ лѣтъ, а младшая родилась почти черезъ мѣсяць послѣ его смерти.

Свѣд. С. К.—нз.

Отъ Государственнаго Банка.

2-го Сентября 1902 года совѣтомъ банка произведенъ публичный тиражъ погашенія билетовъ 2 внутренняго займа.

Нумера серій, вышедшихъ въ тиражъ:

Каждая изъ нижеслѣдующихъ серій заключаетъ въ себѣ 50 билетовъ, съ № 1 по № 50 включительно.

00042	02060	03648	05074	06938	09004	11688	13508	16166	18086
00185	02155	03699	05129	06972	09109	11757	13539	16387	18117
00189	02160	03761	05196	07031	09238	11788	13560	16510	18241
00276	02208	03777	05244	07198	09246	11829	13633	16547	18257
00297	02324	03822	05413	07309	09264	11854	13928	16589	18345
00385	02377	03868	05547	07432	09265	12068	14006	16849	18456
00456	02391	03919	05558	07480	09368	12124	14023	16909	18513
00513	02450	03925	05842	07555	09582	12218	14306	16936	18535
00575	02574	03985	05866	07750	09719	12522	14426	17067	18982
00812	02652	04087	05957	07812	09737	12582	14527	17093	19080
00899	02675	04159	05986	07827	09760	12692	14544	17379	19119
00991	02730	04243	06121	07839	09778	12708	14562	17476	19280
01009	02792	04277	06123	07933	09783	12821	14773	17489	19399
01247	02878	04340	06155	07946	10202	12831	15005	17589	19411
01301	03032	04377	06327	08081	10271	12848	15236	17591	19435
01350	03140	04431	06385	08222	10540	12886	15282	17690	19445
01445	03169	04467	06337	08380	10589	13077	15336	17696	19741
01487	03235	04727	06577	08402	10661	13108	15351	17835	19885
01540	03344	04826	06590	08519	10673	13203	15557	17839	19914
01825	03380	04831	06753	08535	10837	13210	15625	17845	19964
01836	03529	04833	06795	08556	10913	13281	15633	17906	
01882	03531	04845	06805	08714	11049	13318	15791	17960	
02054	03581	04874	06833	08796	11227	13335	16002	18004	
02056	03595	05062	06888	08976	11577	13372	16042	18040	

Всего 236 серій, составляющихъ 11.800 билетовъ, на сумму 1.593.000 рублей.

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ, по 135 руб. за билетъ, будетъ производиться съ 1-го декабря 1902 года въ конторахъ и отдѣленіяхъ Государственнаго банка, а также въ казначействахъ тѣхъ городовъ, гдѣ имѣтъ учрежденій банка.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ВЫШЛА НОВАЯ КНИГА МИХАИЛА ПОСКОВА:

„Идея завѣта Бога съ израильскимъ народомъ въ ветхомъ завѣтѣ“.

(Опытъ богословско-философскаго обозрѣнія исторіи Израильскаго народа). Богуславъ. 1902. Ц. 1 р. 50 к.

Отъ Почаево-Успенской Лавры.

Желающіе могутъ выписать изъ Типографіи Почаево-Успенской Лавры Бого-служебныя книги и др. Лаврскія изданія почти на 300% дешевле такихъ же синодальныхъ; кромѣ того мѣстамъ и лицамъ, приобретающимъ книги тамъ въ значительномъ количествѣ экземпляровъ, дѣлается еще уступка: при покупкѣ въ одинъ разъ книгъ на сумму до 50 р.—100%, до 100 р.—250%.

Съ требованіями обращаться въ м. Почаевъ, на имя „духовнаго Собора Почаево-Успенской Лавры“, съ означеніемъ названія, формата и переплета книгъ, а также адреса—въ каковое мѣсто и кому слѣдуетъ выслать книги.

По полученіи требованія, книга высылаются безъ замедленія за наличныя деньги и, по желанію требователя, наложеннымъ платежомъ. Въ кредитъ книги не высылаются. Пересылка на счетъ покупателя.

Каталогъ книгамъ Типографіи Почаево-Успенской Лавры.

Названіе книгъ. I Церковной печати.

А. Въ листъ.

№		цѣна. въсь.		
		Р.	Н.	Ф.
1.	Апостоль съ кнпов., безъ переплета	2	30	3
	въ кож. переплетѣ	3	—	4
2.	Миней мѣсячныхъ кругъ съ кнпов., безъ перепл.	—	—	—
	въ 12-ти кнпгахъ въ кожѣ	40	40	67
	въ 6-ти книгахъ, въ кожѣ	35	—	66
3.	Миней общая съ кнпов. безъ переплета	1	35	4
	въ кож. переплетѣ	2	—	5
4.	Октоихъ съ кнпов., безъ переплета	5	80	13
	въ кож. перепл. въ 2-хъ кн.	8	—	14
	въ одной книгѣ, въ кожѣ	7	—	13
5.	Псалтирь слѣдованная съ кнпов., безъ перепл.	3	60	8
	въ кож. переплетѣ	5	—	9
6.	Псалтирь съ толкованіемъ безъ кнповари, безъ переплета	3	45	8
	въ кож. переплетѣ	4	—	9
7.	Типиконъ (Уставъ Церковный) съ кнповарью, безъ переплета	4	—	7
	въ кож. переплетѣ	5	—	9
8.	Трїодъ постная безъ кнпов., безъ переплета	3	60	10
	въ кож. переплетѣ	4	50	11
9.	Трїодъ цвѣтная съ кнпов., безъ переплета	2	30	6
	въ кожѣ.	3	—	7
10.	Трїодъ цвѣтная безъ кнпов., безъ переплета	2	—	6
	въ кожѣ	2	50	7

Б. Въ четверть листа.

11.	Священное Евангеліе съ кнпов., безъ перепл.	—	50	2
	въ корешкѣ.	—	80	3
	въ коленкорѣ	1	—	3
	въ полубарх. золот. обр.	1	50	3
	тоже съ 2-хъ стор. бронз. угольн.	5	50	4
	въ барх. съ 2-хъ стор. бронз. доски.	9	—	5

ОБЪЯВЛЕНІЯ

12. Псалтирь съ кипов., безъ переплета	—	40	2
въ корешкѣ	—	60	3
въ кожѣ	—	80	—
13. Псалтирь безъ кипов., безъ переплета	—	29	2
въ корешкѣ	—	45	3
въ кожѣ	—	65	—
14. Псалтирь, напеч. стих., безъ кипов., безъ перепл.	—	40	2
въ корешкѣ	—	60	3
въ кожѣ	—	80	—
15. Ирмологій (простый) съ кипов., безъ переплета	—	68	2
въ корешкѣ	—	80	—
въ кожѣ	1	—	—
16. Послѣдованіе Молебн. иѣній съ кипов., безъ пер.	—	45	2
въ корешкѣ	—	75	—
въ сафьянѣ	1	—	3
17. Акаѣстникъ, содержащій акаѣсти съ каноны: Пресвятой и Животворящей Троицѣ, Божественнымъ страстемъ Христовымъ, Иисусу Сладчайшему, Благоуѣщенію Пресвятой Богородицы и Успенію, Святителю Николаю, Велькомученицѣ Варварѣ и Покрову Богородицы, съ кнп., въ бум. *).	1	30	2
въ корешкѣ	1	50	—
въ кожѣ и коленк.	1	70	2
въ сафьянѣ	1	80	—
18. Служба съ анафистомъ Божіей Матери Почаевской съ кипов., безъ переплета	—	20	1
въ корешкѣ	—	30	—
въ коленкорѣ	—	40	—
19. Служба съ анафистомъ Преподобному Іову, Игумену Почаевскому, съ кнп., безъ перепл.	—	20	1
въ корешкѣ	—	30	—
въ коленкорѣ	—	40	—
<i>В. Въ осьмью долю листа.</i>			
20. Часословъ учебный съ кипов., безъ перепл.	—	25	1
въ корешкѣ	—	30	—
въ кожѣ	—	40	—
21. Служебникъ съ кипов., безъ переплета	—	50	2
въ корешкѣ	—	75	3
въ саф. и полуб.	1	20	—
22. Правильникъ съ кипов., безъ переплета	—	30	2
въ корешкѣ	—	40	—
въ кожѣ и коленкорѣ	—	55	—
въ саф., полуб., съ золот. обрѣз. и футл.	1	—	—
23. Требникъ полный съ кипов., безъ переплета	—	70	2
въ кожѣ	1	20	3

*) Каждый изъ этихъ акаѣстовъ отдѣльно, безъ переплета, по 20 коп., въсь 1 фув.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

24. Мѣсяцесловъ (Святцы) въ кино. безъ пер	—	25	1
въ корешкѣ	—	30	—
въ кожѣ и коленкорѣ	—	40	—
25. Тоже белъ въновари, безъ переплета	—	20	1
въ корешкѣ	—	25	—
въ кожѣ и коленкорѣ	—	30	—
26. Бунваръ славянскій съ кино., безъ перепл	—	3	1
въ бумажкѣ	—	5	—
въ корешкѣ	—	8	—
въ коленкорѣ	—	12	—

Г. Книги разныхъ форматовъ, церковной печати.

27. Нанонникъ съ кин., въ 32 д. л., безъ перепл.	—	15	4
въ корешкѣ	—	22	—
въ коленкорѣ	—	30	—
28. Псалтирь въ 32 д. листа, безъ переплета	—	6	—
въ бумаж.	—	7	—
въ корешкѣ	—	10	—
въ коленкорѣ.	—	15	—
въ полуб. съ золот. обрѣз.	—	25	—
29. Въ 24 д. Часословъ безъ кино., безъ перепл.	—	8	—
въ корешкѣ	—	12	—
въ коленкорѣ	—	20	—

II. Гражданской печати разныхъ форматовъ.

30. Въ 64 д. Молитвословъ карман. безъ пер.	—	8	—
въ сорочкѣ	—	10	—
въ корешкѣ	—	15	—
въ коленкорѣ	—	20	—
31. Въ 100 д. Молитвы утр. и веч. въ бумажкѣ	—	3	1
въ корешкѣ	—	5	—
32. Въ 16 д. Благодатная Святая Горы Почаевской въ бумаж	—	8	—
въ корешкѣ	—	10	—
въ коленкорѣ	—	15	—
33. Въ 8 д. Повѣсть Историч. о св. чудотв. иконѣ Почаевской въ бумаж.	—	20	1
въ корешкѣ	—	25	—

ИКОНОСТАСНАЯ ФАБРИКА

Ивана Ефимовича Гетмана съ С-ми

ВЪ ТАМАРОВКѢ,

Курской губерніи, Бѣлгородскаго уѣзда.

(Серебр. мед. на всерос. выст. 1887 г. въ Харьковѣ).

ПРИНИМАЕТЪ ЗАКАЗЫ НА УСТРОЙСТВО

ИКОНОСТАСОВЪ И КІОТОВЪ

въ православныхъ церквахъ, написаніе въ нихъ живописи и украшенія стѣнъ альфрейной росписью.

Заказы исполняются прочно, аккуратно и по умѣреннымъ цѣнамъ, гдѣ нужно—съ разсрочкой платежа.

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые 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 сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кроме того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи слова и рѣчи на разные случаи 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“. П. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Ворисовъ“. Выблитографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквяхъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичествову“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о шгундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовныя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“ В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народнои школы“. К. 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. Рождественна.—„О церковныхъ излодопринженіяхъ“. 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 повоѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свѣд. Преданіи“ М. Самкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. О. Г. О.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Ароновича.—„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 единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириковича.—„Православенъ-ли integritas, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Ю. 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. Бударцева, П. Лившицаго, 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 высылать 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 особыя заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

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

Редакторы: { Редиторъ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ ПОТОМИНЪ.