

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1907.

№ III.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.	Стр.
Рѣчь, сказанная предъ молебномъ въ Кафедральномъ соборѣ 6-го февраля 1907 г. предъ выборами членовъ въ Государственную Думу въ г. Харьковѣ. <i>Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго</i>	281—284
Сатана, какъ ангелъ смерти. <i>Доцента Е. Воронцова</i>	285—301
Союзъ между церковію земною и небесною. (Догматическій очеркъ). (Окончаніе). <i>Прот. Н. Малыновскаго</i>	302—318
Въ чемъ сущность еврейства. (Анализъ книги Іудеоъ). <i>В. Н.</i>	319—341
Русская духовно-академическая философія, какъ предшественница славянофильства и университетской философіи въ Россіи. (Продолженіе). <i>Александра Никольскаго</i>	342—365
Святоотеческое ученіе о происхожденіи души человека. (Продолженіе). <i>В. Давыденко</i>	366—374

II. ОТДѢЛЪ ИЗВѢСТІЙ и ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. I. Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Совѣта Харьковскаго религіозно-просвѣтительнаго Братства Озерянской Иконы Божіей Матери.—Объявленіе о подпискѣ на „Правительственный Вѣстникъ“ въ 1907 году. II. Конечный идеалъ интеллигенціи съ точки зрѣнія его осуществимости. *М.*—„И не введи насъ во искушеніе“. (Окончаніе). *Солщеника Н. Вознесенскаго*.—Профессоръ Амфіанъ Степановичъ Лебедевъ. (По поводу 50-ти лѣтняго юбилея).—*Профессора Харьковскаго Университета І. Бродовича*.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 375—422).



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Соборная пл., въ зд. Присут. мѣсть.
1907.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ богословско философскій. Въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изясненіе церковныхъ законовъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ. Сюда же съ апологетическою цѣлю будутъ входить 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 свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

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

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

РАЗСРОЧКА въ уплатѣ денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія ялицы, въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостищынъ дв., № 45. 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 влючительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 5 р. 50 к. за каждый годъ; по 6 р. за 1890—1897 г., по 7 р. за 1897—1902 годы. За 1903 г.—9 р. и 1904 г. 8 р., за 1905 г. 9 р. и 1906 г. 10 р.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 140 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брентано. 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. Рождественца. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. БЕСѢДЫ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ о.о. Благочинными Харьковской епархіи. 1903 г. Цѣна 25 к. съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Р Ъ Ч Ъ

Высокопреосвященнаго Арсенія,
Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго,

предъ выборами членовъ въ Государственную Думу въ
г. Харьковѣ *).

Предъ началомъ всякаго дѣла Св. Церковь внушаетъ намъ, братіе, обращаться къ Богу съ молитвою, чтобы Онъ помогъ совершить оное благоуспѣшно.

Къ важному дѣлу приготовились вы приступить: къ избранію членовъ въ Государственную Думу...

Всѣмъ намъ извѣстно, что Государственная Дума будетъ разсматривать, обсуждать и рѣшать важнѣйшія общегосударственныя дѣла нашего дорогого Отечества. Отъ лица всего Русскаго Государства Государственная Дума является радѣтелемъ, совѣтникомъ и помощникомъ Отца Русскаго Государства — возлюбленнаго Монарха нашего, Императора Николая Александровича. Каковы же должны быть члены Государственной Думы, чтобы выражать предъ Государемъ истинныя, а не ложныя нужды нашего Государства, полезныя, а не вредныя мѣропріятія къ удовлетворенію оныхъ?...

Наше Государство, хотя состоитъ изъ разныхъ націй и народовъ, вѣроисповѣданій и вѣрѣ,—но оно есть Русское — Православно-христіанское Государство.

*) Сказанная предъ молебномъ въ Кафедральномъ соборѣ 6 февраля 1907 г.

Нашъ Государь есть общій Отецъ нашего дорогого Отечества—Русскаго Государства. Но въ то же время, Онъ есть православно-христіанскій—русскій Царь,—первородный сынъ Св. Православной Церкви, Ея Покровитель. Наша Св. Православная Вѣра христіанская, наша Св. Православная Церковь, наше дорогое православіе въ Русскомъ Государствѣ есть господствующая религія и Церковь, имѣющая право на первенство и преимущество предъ всѣми другими вѣрами и вѣроисповѣданіями въ Государствѣ. Православіе—первое отличительное и преимущественное свойство Русскаго Государства—русскаго народа. А самодержавіе Русскаго Государя—второе свойство Русскаго Государства, опредѣляющее Верховное Управление Русскимъ Царствомъ нашего Императора. Его Имя, выражающее свойства Его вѣры,—Его величіе соотвѣтственно величію Русскаго Государства, опредѣляющее характеръ и свойство Его Правленія Государствомъ, есть: *Благочестивѣйшій, Самодержавнѣйшій, Великій Государь...* Наконецъ,—народность,—русская народность—третье отличительное и преимущественное свойство Русскаго Государства—нашего Русскаго дорогого Отечества, нашей древне-отеческой православної Руси... Православіе, русская народность и самодержавіе Русскаго Царя—исконныя, неотъемлемыя и отличительныя свойства Русскаго Государства. Таково оно издавна было, таково оно должно быть и таковымъ оно останется навсегда.

Государственная Дума пусть думаетъ общегосударственную народную думу, но думу ума и сердца общаго—заботливаго Отца Русскаго Государства—нашего Государя Императора. Государственный Совѣтъ съ Государственной Думою пусть вырабатываютъ лучшіе проекты и законоположенія, намѣренія и мнѣнія на

благо Россіи,—и первый лучшія думы изъ совмѣстныхъ думъ пусть представляетъ Самодержавному Царю, какъ покорный и преданный сынъ, на благовоззрѣніе Его. А Онъ, какъ истинный и безпристрастный радѣтель о благѣ Своего Государства и какъ Самодержавный Царь,—рѣшаетъ Государственныя дѣла, представляемыя Ему государственными Думою и Совѣтомъ, по своему благоусмотрѣнію.

Послѣ сего дѣлается понятнымъ, каковы должны быть работники, помощники и совѣтники у нашего Монарха, каковы должны быть члены Государственнаго Совѣта и Государственной Думы;—каковы должны быть министры у Государя... Они должны быть люди вѣрующіе въ Бога и благочестивые, истинные сыны Св. Православной Церкви Христовой, или по крайней мѣрѣ добрые и благонамѣренныя христіане. Они должны быть искренно-преданные сыны своему Русскому,—Православному и Самодержавному Царю. Они должны радѣть безпристрастно о всѣхъ Россіянахъ, и не должны никогда забывать, что для Русскаго Народа дороже всего его православіе, его народность и самодержавіе его Государя... А русскій языкъ въ Русскомъ Государствѣ долженъ быть связующимъ звеномъ всѣхъ націй и народовъ и выразителемъ всѣхъ государственныхъ дѣлъ и нуждъ...

Соотвѣтственно сему, возлюбленные братіе, изъ среды вашей изберите въ члены Государственной Думы лицъ для пользы Государства благонамѣренныхъ и . благонадежныхъ, глубоко и правовѣрующихъ въ Бога, истинно русскихъ людей, преданныхъ Св. Церкви Христовой, благочестивыхъ, имѣющихъ страхъ Божій, любящихъ правду, безпристрастныхъ, съ должнымъ уваженіемъ относящихся къ вѣрѣ русскаго народа и дорожающихъ русскою народностію и самодержавіемъ

Русскаго Царя, ибо въ этомъ только благо народа, твердость и непоколебимость Русскаго Государства и его могущество и сила.

Теперь, возлюбленные братіе, помолимся, чтобы всемогущій, всеблагій и всемилостивый Госнодь и Его Пречистая Матерь—заступница и покровительница Русскаго Государства—положили на сердцахъ вашихъ благія намѣренія избрать членовъ въ Государственную Думу лицъ, достойныхъ сей чести—благонадежныхъ и благонамѣренныхъ, любящихъ правду и преданныхъ Царю и Отечеству.

САНА, КАКЪ АГГЕЛЬ СМЕРТИ.

(Евр. 2, 14).

Не одна личность Богочеловѣка лежитъ въ знаменіе пререканій,—таково же лицо древняго искусителя—сатаны. Что представляетъ библейское ученіе о сатанѣ: персонификацію ли идеи о злѣ или же раскрытіе дѣятельности опредѣленнаго тварнаго духа,—рѣшается весьма различно. Попытки выясненія и обоснованія библейскаго взгляда на сатану всецѣло отражаютъ на себѣ духъ и воззрѣніе той или иной эпохи, тѣхъ или иныхъ слоевъ общества. Гностики вводили въ область ветхаго завѣта чистѣйшій пандемонизмъ, отождествляя деміурга съ сатаною; современная интеллигенція готова видѣть въ ученіи о сатанѣ—только предразсудокъ. Какъ новые пелагиане, образованные люди склонны слишкомъ преувеличивать нравственную мощь своего волящаго „я“, наоборотъ аскеты, подвижники духа, вполне развѣнчиваютъ человѣка, всюду усматриваютъ проявленіе конкретной борющейся силы зла, обнаруживающей того, кого Апостоль называлъ „богомъ этого міра“. Повидимому между пандемонизмомъ однихъ и адемонизмомъ другихъ *tertium non datur*, однако знаменитый Данте удачно сравнивалъ ростъ и ходъ человѣческой жизни съ развитіемъ лозы: имѣя въ себѣ источники саморазвитія, лоза сильно подвержена дѣйствию многихъ внѣшнихъ факторовъ, такова же и эволюція психическаго міра человѣка. Разумѣется, личность сатаны потому *objectum litis* (предметъ спора) среди людей, что его вліянія не могутъ быть предметомъ грубаго эмпирическаго изученія. Но здѣсь должно дать мѣсто опыту людей высокой нравственной жизни и нравственной чуткости, главный же интересъ пред-

ставляютъ несомнѣнно изреченія Писанія, въ которыхъ только новѣйшій гиперкритицизмъ можетъ усматривать слѣды приспособленія къ воззрѣнiямъ времени ихъ происхожденія. Писанiе вполне отчетливо говоритъ о сатанѣ, какъ объ особомъ лицѣ изъ потусторонняго міра бытія и, допуская въ этомъ случаѣ неумѣстный скепсисъ, мы, будучи послѣдовательными, должны были бы при движеніи мысли тѣмъ же путемъ объявить олицетворенiями идей и всѣ другія историческія личности библейскихъ повѣствованiй. Здѣсь или общая миѳика или историческій реализмъ, изъ области котораго нельзя изъять представленiй о сатанофанiяхъ. Съ другой стороны прогрессъ научныхъ знанiй не даетъ никакого повода для оспариванiя явленiй изъ духовнаго міра, ибо и въ сферѣ т. н. матеріальныхъ явленiй допускается господство нематеріальныхъ силъ надъ веществомъ, и самое понятiе о веществѣ разрѣшается въ представленіе комплекса силъ, такъ матерія снова ниспадаетъ въ древнее положеніе „*μη ον*“. Явленiя телепатiи удостовѣряютъ въ дѣйствіи психической суггестiи (внушенiя) на разстоянiи; современная эмпирическая психологія и неврологія богаты фактами, граничащими съ областью чудеснаго, а потому нынѣ библейскія повѣствованiя и взгляды менѣе чѣмъ когда-либо должны встрѣчать отрицанiя. Мы намѣрены разобрать только одинъ вопросъ изъ области библейской сатанологіи—отношеніе сатаны къ факту смерти, причемъ въ основу сужденiй положимъ заключительное мѣсто 14 стиха 2 главы посланiя къ евреямъ, гдѣ сатана называется имѣющимъ державу смерти.

Выраженіе то *κρατος εχειν*—„имѣть власть“ часто встрѣчается у классическихъ писателей, но отсутствуетъ у LXX, которые однако употребляютъ слово то *κρατος* въ значенiи, приближающемся къ данной формулѣ у классиковъ. Геродотъ прилагаетъ то *κρατος εχων* къ Персидскому царю, къ Меандру, тиранну Самоса и, наконецъ, къ цѣлой Персидской націи. Во всѣхъ этихъ примѣрахъ *εχειν το κρατος*—обозначаетъ обладаніе властью надъ извѣстнымъ кругомъ лицъ; данное значеніе, будучи не вполне яснымъ въ третьемъ примѣрѣ, открывается изъ связи рѣчи греческаго историка, гдѣ онъ говоритъ о безусловномъ владычествѣ персовъ надъ Малоазійскими греками.

Аррианъ говоритъ о Глеполеми—*οὐτω βεβαίον το κράτος εἶχε*, т. е. не былъ признанъ, какъ владыка. Въ эпитафii Марка Аврелiя словомъ *το κράτος* обозначена власть императора вѣчнаго города надъ населенiемъ всей имперiи. Однако этотъ смыслъ разбираемой формулы у классиковъ требуетъ особаго разъясненiя при примѣненiи ея къ дiаволу. Родительный падежъ *του δαυατου* по аналогii съ вышеприведенными примѣрами признается иными экзегетами за указанiе на объектъ власти дiавола, т. е. они относятъ каждый случай смерти человѣка къ непосредственному дѣйствию злого духа; другiе толкователи, сопоставляя данное выраженiе съ библейскимъ повѣствованiемъ о грѣхопадении, считаютъ, что дiаволь стоитъ лишь въ отношенiи косвенной причины къ факту физической смерти, а потому о *δαυατος* даннаго мѣста посланiя изъясняютъ какъ метонимическое обозначенiе понятiя *θνητος*—смертное. Первое пониманiе можетъ опереться на iудейскiе литературные памятники, характеризующiе сатану, какъ аггела смерти, и обозначающiе его, какъ такового, особымъ словомъ—Самаэль. Слѣды представленiя о зломъ духѣ, какъ ангелѣ смерти, можно находить въ одной изъ неканоническихъ книгъ ветхаго заветъа,—разумѣемъ книгу Товита, гдѣ въ 3 главѣ двукратно названъ Асмодей, злой духъ—*το πονηρον δαιμονιον*, умерщвлявшiй мужей Сарры, дочери Рагуила въ Екбатанахъ Мидiйскихъ (8 и 17). Въ изданiи еврейскаго текста книги Товита, помѣщенномъ въ полиглотѣ Вальтона, въ редакцii Фагiя, злой духъ названъ Ошмадаемъ, въ редакцii же Мюнстера,—Ашмедаемъ; кромѣ того въ послѣдней редакцii имя злого духа имѣеть пояснительное приложенiе—мелехъ гашиедимъ—царь демоновъ. Слово Ашмедай, происходя отъ глагола шамадъ—уничтожать, разрушать, опустошать, означаетъ то же, что и Апокалипсическое имя сатаны Авадонъ, губитель, ангелъ бездны (Откр. 9, 11). Въ таргумѣ Псевдоiонаана на Бытiе (3, 6) мы находимъ слѣдующее мѣсто въ повѣствованiи о грѣхопадении перевозданной четы: и увидѣла женщина (т. е. Ева) Самаэла—аггела смерти. Особенно часто упоминаютъ о Самаэлѣ таргумы на агiографы, такъ въ таргумѣ на Iова (гл. 18)—сѣсть члены тѣла, сѣсть члены его ангелъ смерти; въ таргумѣ на 91 пса-

ломъ: не убоишься демоновъ, выходящихъ ночью, стрѣла аггела смерти, бросаемаго днемъ. Представленіе о діаволѣ, какъ аггелѣ смерти, могло быть навѣяно Исхода 12, 23,—„не попуститъ губителю войти въ дома ваши для пораженія“, по сненію съ псалмомъ 17: послалъ на нихъ пламень гнѣва своего, посольства злыхъ аггеловъ, и не охранялъ души ихъ отъ смерти. Изъ сдѣланнаго сопоставленія открывается, что посольство злыхъ аггеловъ имѣло цѣлью умерщвленіе египтянъ, слѣдовательно они—аггелы смерти. Касательно этимологическаго происхожденія слова Самаэль толкователи расходятся во мнѣніи: одни мншутъ слово чрезъ самехъ, другіе чрезъ синъ; первое начертаніе слова Самаэль заставляло бы передать это имя чрезъ „ядовитый духъ“, а второе—оправдывало бы производство отъ слова „лѣвый“, причемъ такое обозначеніе искусителя можно поставить въ связь съ талмудическимъ сказаніемъ о созданіи прельщенной имъ Евы изъ ребра Адама, взятаго съ лѣвой стороны. Наконецъ можно апеллировать и къ общимъ понятіямъ народовъ, обычно считающихъ лѣвое за худшее. Приложеніемъ къ слову Самаэль часто является реченіе „древній змій“. Трактатъ „Бава батра“ даетъ слѣдующее опредѣленіе талмудистовъ касательно Самаэла: онъ—сатана (противникъ людей), оболститель и аггелъ смерти. Menaschem Resanathi такъ комментируетъ это мѣсто талмуда: Самаэль—оболститель, какъ искусившій людей; какъ изобличающій грѣхи,—онъ сатана, а какъ умерщвляющій всѣхъ живущихъ. онъ—аггелъ смерти. Иудейскіе памятники отмѣчаютъ и исторію нравственнаго превращенія Самаэла: по Jalkut Reubeni до искусительнаго акта по отношенію къ прародителямъ онъ былъ блаженнымъ Серафимомъ, огненнымъ ангеломъ съ 6 крыльями, по Jalkut Schimeoni, послѣ искушенія Адама и Евы—Саммаэль былъ низвергнутъ съ неба. Было бы напраснымъ считать Самаэла за коллективное обозначеніе демоническихъ полчищъ, онъ—опредѣленный духовный индивидуумъ, тождественный съ Ашмедаемъ еврейской апокрифики и Аваддономъ у Тайнозрителя, царствующимъ надъ мучащей людей саранчею (Откр. 9, 3 и 11).

Намъ теперь слѣдуетъ ознакомиться съ представленіемъ

іудейскихъ толкователей объ области власти Самаэла, какъ ангела смерти. Въ Taf—haagez читаемъ: Есть 2 ангела, владыки смерти: одинъ въ землѣ іудейской, имя его—Гавріиль, другой внѣ Іудеи, имя его—Самаэль. Въ мидрашѣ Bammidbar gabba сказано: Когда былъ данъ законъ, позвалъ Богъ ангела смерти и сказалъ ему.—Весь міръ въ твоей власти, исключая этого народа, избраннаго Мною. Сказалъ ангелъ смерти Преблагословенному: я напрасно созданъ. Отвѣчалъ ему Богъ: Я тебя создалъ, чтобы ты шелъ на народъ вѣка сего, только надъ этимъ народомъ вѣка грядущаго не дана тебѣ власть. Въ Sohar на Исходъ замѣтно отраженіе приведеннаго нами мѣста изъ мидраша на книгу Числь: Умирающіе въ землѣ іудейской угасаютъ спокойно, умирающіе же на чужбинѣ умерщвляются Самаэломъ, владыкою демоновъ; о первыхъ говорится: оживутъ твои мертвецы, а вторыхъ—возстанутъ мертвыя тѣла (Ис.[26, 19). Въ Dewarim gabba (мидрашъ на второзаконіе) съ большимъ драматизмомъ излагается исторія участія Самаэла въ смерти Моисея: нетерпѣливо ожидая приближеніе кончины вождя Израиля, Самаэль говоритъ: Когда наступитъ та желанная минута, въ какую раздастся плачь ангела Михаила (этотъ ангелъ—покровитель Іудейскаго народа. и его имя представляетъ девизъ дѣятельности библейскихъ іудеевъ: Кто какъ Богъ!). Наконецъ наступило время отшествія Моисея путемъ всей земли, и Преблагословенный повелѣлъ ангелу Гавріилу принести его душу, но Гавріиль не рѣшился идти за душою великаго мужа, тогда Всемогущій послалъ ангела смерти Самаэла, но этотъ былъ ослѣвленъ сіяніемъ лица Моисея. Обобщая разсѣяныя въ мидрашахъ черты представленія объ ангелѣ смерти, должно сказать, что онъ изображается получающимъ власть отъ Бога и въ своемъ дѣйствovanіи ограниченномъ; по крайней мѣрѣ фактовъ результатъ изученія наиболѣе типичныхъ мѣстъ, касающихся Самаэла; раввиническое богословіе не даетъ права истолковать державу смерти, принадлежащую дьяволу, въ смыслѣ универсальнаго господства надъ жизнью и смертью людей. Съ другой стороны, Самаэль здѣсь не выступаетъ въ такомъ мягкомъ освѣщеніи, какъ геній смерти въ памятникахъ античнаго языческаго искусства. О

братствѣ сна и смерти іудейскіе памятники ничего не знаютъ, и если геній смерти изображался съ опрокинутымъ факеломъ—символомъ угаснувшей жизни, то Самаэль выступаетъ въ іудейской литературѣ съ обнаженнымъ мечомъ, почему благочестивые іудеи и ставили у постели умирающихъ чашу чистой воды, въ которой ангель смерти могъ бы омыть свой ножъ. Это скорѣе неумолимая парка, обрѣзающая нить жизни чело-вѣка, чѣмъ кроткій геній.

Обращаясь къ библейскимъ даннымъ для изясненія власти діавола надъ смертью, мы опустимъ общеизвѣстную исторію грѣхопаденія и остановимся только на истолкованіи послѣдствій этого факта библейскими писателями. Въ книгѣ Премудрости Соломона читаемъ: Завистью діавола вошла въ міръ смерть. Климентъ Римскій ставитъ эти слова въ связь съ повѣствованіемъ о братоубійствѣ Каина, однако несомнѣнно, что мысль писателя книги премудрости шире и глубже; такое толкованіе подкрѣпляется словами самого Господа о сатанѣ: Онъ былъ челоуѣкоубійца *отъ начала* (Іоан. 8, 44) и раскрывается въ посланіи къ Римлянамъ 5, 12: Однимъ челоуѣкомъ грѣхъ вошелъ въ міръ и грѣхомъ—смерть, такъ и смерть перешла во всѣхъ челоуѣковъ, потому что въ немъ всѣ согрѣшили (ясно, что рѣчь не о Каинѣ, но объ Адамѣ). Такимъ образомъ по ученію Писанія діаволь, прельстившій первозданныхъ людей,—активная причина смерти какъ ихъ самихъ, такъ и ихъ потомства: онъ внесъ въ міръ грѣхъ; грѣхъ же—жало смерти (1 Кор. 15, 56), потому ясно, что діаволь не есть владыка смерти *κατ' ἐξουχην*, ибо не ему, но Богу принадлежитъ приговоръ надъ согрѣшившими:—прахъ ты и въ прахъ возвратишься (Быт. 3, 18), но онъ первопричина этого опредѣленія Божія, и чѣмъ тѣснѣе примыкаетъ область грѣха къ области смерти,—оброкъ грѣха—смерть, тѣмъ легче былъ переходъ къ обозначенію царившаго въ области грѣха (Римл. 5, 2), какъ владыки смерти. Въ апокрифическомъ евангеліи Никодима есть мѣсто, гдѣ отчетливо выражена зависимость явленія смерти отъ діавола чрезъ посредствуемый имъ грѣхъ: О архидіаволь, начало смерти, корень грѣха, завершеніе всякаго зла; здѣсь предикатъ—корень грѣха бросаетъ свѣтъ на предъидущее—начало смерти.

Въ томъ же апокрифѣ ясно поставляется господство сатаны въ области смерти въ связь съ обольщеніемъ первозданныхъ людей: О сатана, владыка надъ всѣми злыми, безбожными, отпавшими отъ небеснаго Отца! Что ты можешь теперь сдѣлать тѣмъ, которые отъ начала міра до настоящаго времени отчаявались въ спасеніи и жизни. Теперь не слышно отъ нихъ жалобъ, и на ихъ лицахъ нѣтъ болѣе слѣдовъ слезъ. О владыка сатана! всѣ твои сокровища въ преисподней, которыя ты приобрѣлъ благодаря древу проклятiя и потерѣ рая, ты утратилъ чрезъ древо креста. Сатана въ библейскомъ ученіи далеко не выступаетъ, какъ совѣчная Богу сила зла, хотя бы въ формѣ адверсативной косной матеріи, ибо Богъ не Архитекторъ міра, но Міроздатель. Впрочемъ и въ персидской древней религіи, гдѣ основу догматики составляетъ дуалистическая концепція, понадобилось объединить Ормузда и Аримана въ одномъ началѣ Царванѣ. Въ талмудическомъ трактатѣ Schabbath сказано: Какъ каждое наказаніе наводитъ на мысль о предшествовавшемъ проступкѣ, такъ смерть—на мысль о грѣхѣ. Въ мидрашѣ на Второзаконіе читаемъ такую бесѣду Моисея съ Богомъ: Владыка міра! почему Ты назначилъ мнѣ умереть, когда я не совершалъ 36 смертныхъ грѣховъ. Отвѣчалъ Богъ: Ты умираешь по причинѣ грѣха Адама, котораго непослушаніе ввело смерть въ міръ. Таково, скажемъ, облако небиблейскихъ свидѣтелей (Евр. 12, 1), соединяющееся съ библейскимъ въ одно цѣлое. Грѣхъ—непосредственная причина смерти, *causa prima* въ злой волѣ обольстителя Самаэла, по-библейски сатаны. Смерть Богочеловѣка есть побѣда надъ діаволомъ, поскольку она разрушила проклятiе первороднаго грѣха, а слѣдовательно и стоящей съ ними въ связи смерти, какъ говорилъ Златоустъ въ 11 гомиліи на посланіе къ Римлянамъ—*смертью смерти стала его смерть*. Никто да не убоится смерти, ибо освободила насъ Спасова смерть. Исходя изъ высказаннаго, должно истолковать то *κράτος του θανάτου* не въ смыслѣ власти надъ смертью людей, но какъ указаніе на господство надъ людьми чрезъ живущій въ нихъ грѣхъ, причемъ выраженіемъ торжества сатаны служила введенная имъ въ міръ смерть; отсюда несправедливо мнѣніе нѣкоторыхъ толкователей, что *εὐχὴ το*

κρατος του διαυτου въ разбираемомъ мѣстѣ посланія можетъ быть замѣнено чрезъ сложное греческое выраженіе διαυτοκρατου, такъ какъ этотъ предикатъ приложимъ только къ Богу, а данное το κρατος относится къ господству діавола въ области первороднаго (прирожденнаго) и самовольнаго грѣха, связаннаго съ смертью, какъ причина со слѣдствіемъ. Съ такой точки зрѣнія мы должны истолковывать и слѣдующее мѣсто у Примазія: Чрезъ оружіе сатаны, которое было нѣкогда сильно противъ людей, именно чрезъ смерть, Христось его поразилъ, какъ Давидъ, отнявъ мечъ у Голіаѳа, отрубилъ ему голову тѣмъ самымъ орудіемъ, благодаря которому онъ привыкъ выступать побѣдителемъ. Здѣсь очевидно „mors“ выступаетъ какъ „агня“ діавола, стоя въ связи съ грѣхомъ. Возможна ли смерть внѣ сферы грѣха, человѣкъ не имѣетъ данныхъ рѣшить, но извѣстная намъ смерть—оброкъ грѣха. Подъ установленнымъ угломъ зрѣнія удобно истолковывается и мѣсто у Григорія Двоеслова, гдѣ приписывается діаволу нѣкоторая власть надъ людьми: Воля сатаны всегда беззаконна, но власть его (potestas) никогда не бываетъ несправедливою, ибо его воля зависима отъ него самого, а власть дана ему Богомъ. Въ одной греческой схоліи такъ раскрывается разбираемое мѣсто посланія: грѣхъ—власть смерти, діаволь, будучи его изобрѣтателемъ, имѣетъ власть смерти. Другая схолія повторяетъ въ перифразѣ мысль первой; имѣющей власть смерти, т. е. господствующей въ области грѣха, ставшаго силою и властью смерти, ибо если бы грѣхъ не одолѣлъ насъ, то не побѣдила бы и смерть.

Мысль о побѣдѣ, долженствующей быть одержанною Мессіею надъ діаволомъ, какъ владыкою смерти, не чужда и памятникамъ іудейской экзегетики. Въ Sohar на Бытіе читаемъ: Съ того времени, какъ древній змій получилъ власть надъ Адамомъ и его потомствомъ, непрестанно помышляетъ лукавый, какъ бы довести людей до погибели, но они не ранѣ будутъ избавлены отъ его власти, какъ при появленіи царя Мессіи, при пробужденіи преблагословеннымъ Богомъ спящихъ въ землѣ, какъ сказалъ Исаія: поглощена будетъ смерть (25, 8), земля извергнетъ мертвецовъ (25, 19), равно какъ прорекъ Захарія: нечистаго духа удалить Богъ съ земли (13, 2). Въ

Sohar на Исходъ читаемъ: Злая внушенія (іецерь ра) не ранѣе истребятся изъ этого міра, какъ откроется Мессія, котораго дѣятельность будетъ благоугодна Богу,—тогда будетъ навѣки уничтожена смерть. Въ Pesikta rabbathi приведена рѣчь діавола къ Богу: Владыка міра! что это за свѣтъ, замѣтный сзади величественнаго престола?—Быль отвѣтъ: Этотъ свѣтъ нѣкогда поборетъ твою силу и тебя покроетъ стыдомъ. Сатана снова сказалъ: Владыка міра: покажи мнѣ Его. Быль отвѣтъ: Подойди ближе, если хочешь Его видѣть. Когда сатана Его разсмотрѣлъ, то былъ пораженъ горемъ и возопилъ: Истинно, это—Мессія, который повергнетъ меня и язычниковъ въ бездну, какъ сказалъ Исаія:—погложена будетъ смерть. И въ Откровеніи Іоанна діаволь, какъ драконъ, ставится въ связь съ язычествомъ—звѣремъ, при зооморфизмѣ образовъ изъ психической сферы. Въ Tikkupe Sohar подчеркивается мысль, это побѣда надъ діаволомъ, олицетворяемомъ въ змѣю, возможна только для Мессіи: Каждый день вѣстникъ восклицаетъ на небѣ: Кто побѣдитъ этого змія, тому дастъ царь въ замужество свою дочь, отмѣченную царственнымъ величіемъ (аллегорическое изображеніе Бога и іудейскаго закона, его дщери). Это побудило опытныхъ въ законѣ обратиться для покоренія діавола, ибо они всѣ желали обрученія съ царскою дочерью, но ни одинъ изъ нихъ не могъ побѣдить змія, и онъ будетъ сохранять свое могущество, пока не придетъ Шило (Быт. 49, 10): Ему обѣщана побѣда. Vesnai въ комментаріи на Пятокнижіе говоритъ: Когда міръ былъ созданъ еще не было ангела смерти, но когда человѣкъ согрѣшилъ, воцарилась смерть въ мірѣ, поэтому недостаетъ буквы вавъ въ словѣ тольдотъ (Быт. 5, 1), чтобы показать, что у Адыма не было истиннаго потомства (разумѣется постоянное исчезновеніе потомковъ чрезъ смерть), но въ книгѣ Руѣ слово тольдотъ пишется уже съ вавъ (4, 18), ибо идетъ рѣчь о потомствѣ Фареса, изъ рода котораго произойдетъ Мессія, который сокрушитъ смерть. Для насъ въ этомъ іудейскомъ толкованіи важно не придирчивое отношеніе къ пропуску буквы, къ тому же часто опускаемой, но извлекаемый изъ этого экзегесиса результатъ, отчетливо формулированный въ видѣ положенія о побѣдѣ

Мессіи надъ смертью. Окидывая общимъ взглядомъ приведенныя іудейскія толкованія, мы откроемъ въ нихъ 2 основныхъ идеи: представленіе побѣды Мессіи надъ діаволомъ, ожиданіе торжества Его надъ смертью; внутреннюю связь обоихъ мыслей составляетъ изображеніе діавола, какъ древяго змія обольстителя. Впрочемъ раввины даютъ и нѣсколько иное толкованіе происхожденію обычнаго предиката діавола—древній змій,—они указываютъ на числовую аналогію имени *наханъ* змѣя и *сатанъ*—діаволь; то и другое имя, если входящимъ въ составъ ихъ еврейскимъ буквамъ дать числовое соотвѣтственное значеніе, представляютъ одинаковую сумму числовыхъ знаковъ—359. Существованіе ариэмограммы, т. е. писанія именъ на основѣ числовыхъ аналогій, столь же извѣстно, какъ и атбашъ, т. е. писаніе при помощи замѣны первыхъ буквъ алфавита соотвѣтствующими послѣдними буквами (сасекъ—бавель), но во всякомъ случаѣ это толкованіе причины идентичности змѣя и сатаны принадлежитъ позднѣйшей раввинической литературѣ и было бессильно вліять на древнѣйшій экзегесисъ синагоги. Библейскій источникъ для опредѣленія діавола, какъ змія, вполне ясенъ: это—повѣствованіе о грѣхопадѣніи; то же мѣсто—первое пророчественное основаніе для изображенія Мессіи торжествующимъ надъ діаволомъ. Въ Іерусалимскомъ таргумѣ на Бытіе передаются въ слѣдующей перифразѣ слова обѣтованія объ освобожденіи людей отъ власти діавола: Ты будешь стараться уязвить ихъ, но для нихъ окажется помощь, для тебя же не будетъ ея, когда Мессія придетъ въ міръ. Но было бы ошибочнымъ считать мысль о разрушеніи владычества смерти за *theologumenon*, т. е. выведенное путемъ богословскаго разсужденія заключеніе изъ повѣствованія бытописателя: въ канонѣ ветхозавѣтной Библии мы имѣемъ прямая пророчества объ истребленіи смерти чрезъ дѣло Мессіи: Отъ власти ала Я искуплю ихъ, отъ смерти избавлю ихъ (у Осіи), поглощена будетъ смерть навѣки (у Исаи). Изученіе іудейскихъ толкованій показываетъ, что ожиданіе торжества Мессіи надъ діаволомъ и смертью было учепіемъ синагоги, слѣдовательно Апостолъ доказывалъ въ разбираемомъ мѣстѣ посланія не это положеніе, какъ общепризнанное, но сообразность съ

побѣдою надъ сатаною акта воплощенія. Въ раскрытіи этой мысли небезполезно толкованіе Григорія Двоеслова, пользующагося образомъ уловленія рыбы удою: Господь нашъ, придя на искушеніе, обратилъ Себя какъ бы въ нѣкоторое средство (*hamus*—крючекъ) для уловленія діавола для его гибели, ибо гдѣ было человѣческое естество, привлекавшее къ себѣ ненасытнаго, тамъ соприсутствовало и Божество, которое могло побѣдить, гдѣ была открыта слабость, которая какъ бы призывала, тамъ была скрыта и сила, способная пронзить пасть хищника. Господство діавола: было лишь переходящимъ, ибо искупленіе было отсрочено, до извѣстнаго времени. какъ сборъ винограда, жатва полей и роды женщины (мидрашъ *Schocher tob*).

Дѣйствіе Искупителя по отношенію къ діаволу, какъ ангелу смерти, характеризуется глаголомъ *καταρῆναι*, по производству отъ *αερῶς*—бездѣятельный и *ποιεω* дѣлать, означаящимъ то же, что *αερῶν ποιεω*. У классиковъ этотъ глаголъ указываетъ въ соединеніи со словомъ *ῥομος*—прекращеніе дѣйствія извѣстнаго закона (Плутархъ), въ управленіи словомъ *καρσι*—времена,—лишеніе извѣстной эпохи вліянія на послѣдующую (Полибій), у Эврипида *καταρῆναι χερα*—остановить руку (*χερα*), собственно перестать работать. У LXX *καταρῆναι* встрѣчается только 4 раза, какъ передача халдейскаго *paal* въ написанныхъ парамейски частяхъ книги Ездры (4, 21; 23; 5, 5 и 6, 8), во веѣхъ этихъ мѣстахъ *καταρῆναι* обозначаетъ прекращеніе дѣятельности, остановку работъ по возстановленію Іерусалима. Такимъ образомъ, заключая отъ значенія *καταρῆναι* у LXX о данномъ мѣстѣ посланія къ евреямъ, должно признать въ немъ указаніе на прекращеніе дѣятельности діавола въ мірѣ, каковое и было цѣлью воплощенія Сына Божія. Употребленіе даннаго глагола въ новозавѣтномъ канонѣ утверждаетъ насъ въ приведенномъ его пониманіи: въ Евангеліи по Лукѣ (13, 7) въ притчѣ о неплодной смоковницѣ словомъ *καταρῆναι* обозначено *уничтоженіе* этимъ деревомъ плодородной силы у находящейся подъ нимъ земли, въ 2 посланіи къ Фессалоникійцамъ *καταρῆναι* прилагается къ *прекращенію* дѣятельности беззаконника, имѣющаго явиться въ эхатологическія времена; вообще, относясь къ лицамъ и метафорически къ неодушевленнымъ, но чув-

ственно-реальнымъ предметамъ, *καταρχειν* означаетъ парализованіе дѣятельности, но, прилагаясь къ явленіямъ, тотъ же глаголъ указываетъ на ихъ уничтоженіе, такъ въ 1 къ Коринѣ. 15, 26: послѣдній же врагъ истребится—*καταρχειται*—смерть.

Для истолкованія выраженія *καταρχειν του διαβολου*, какъ имѣющаго власть смерти духа, мы можемъ, на основаніи даннаго уже разъясненія смысла этого предиката, привести тѣ новозавѣтныя мѣста, гдѣ говорится объ освобожденіи вѣрующихъ отъ грѣха, въ которомъ именно и скрывается смертоносная сила діавола. Апостоль Іоаннъ говоритъ: рожденный отъ Бога не дѣлаетъ грѣха (1 посл. 3, 9). О подобномъ возрождающемъ и претворяющемъ въ новую тварь дѣйствиіи благодати говорилъ Господь: Кто соблюдеть слово Мос, тотъ не увидитъ смерти во вѣкъ (Іоан. 8. 51). Я есмь хлѣбъ жизни; отцы ваши ѣли манну въ пустынѣ и умерли, хлѣбъ же, сходящій съ небесъ, таковъ, что ядущій его не умретъ (Іоан. 6, 48—50). Какъ на богословскую параллель къ разбираемому мѣсту посланія можно указать на 1 Іоан. 3, 8: Кто дѣлаетъ грѣхъ, тотъ отъ діавола, потому что сначала діаволь согрѣшилъ; для того именно и явился Сынъ Божій, чтобы разрушить дѣла діавола. Сотериологическій смыслъ этого мѣста всего проще можетъ быть выраженъ чрезъ *καταρχειν του διαβολου*.

Обращаясь къ схемѣ Апостольскаго доказательства, найдемъ, что оно исходитъ изъ того факта, на который указывалъ Апостоль въ посланіи къ Римлянамъ 5, 21: грѣхъ пріобрѣлъ владычество въ смерти, что и давало право называть діавола, какъ его виновника, княземъ этого міра (Іоан. 12, 31), даже его богомъ (2 Коринѣ. 4, 4), а самому сатанѣ показывать грядущему Искупителю все земныя царства, какъ свое достоиніе. Очевидно, что только въ вышеуказанномъ условномъ смыслѣ могъ Апостоль обозначить діавола имѣющимъ державу смерти, при ясномъ свидѣтельствѣ Писанія о полнотѣ власти надъ жизнью и смертью людей у самаго Бога. Мать Самуила въ хвалебной пѣсни снявшему съ нея поношеніе безчадія Богу говоритъ: Господь умерщвляетъ и оживляетъ (1. Сам. 2, 6), Іисусъ, сынъ Сираховъ, замѣчаетъ: Жизнь и смерть отъ Господа (11. 14). Апостоль въ выборѣ выраженія *καταρχειν*—„дѣлать

недѣлательнымъ, парализовать“ сблизаетъ свое представление побѣды надъ діаволомъ съ Апокалипсическимъ образомъ связанія сатаны, великаго дракона и древняго змія на 1000 лѣтъ (Отк. 20, 9). Наиболѣе ясною ветхозавѣтною параллелью къ этому мѣсту посланія является уже цитированное нами ранѣе мѣсто изъ книги Захаріи (13, 2), гдѣ освобожденіе человѣчества отъ демоническаго вліянія поставляется въ число знаменій Мессіанскаго времени, самый же образъ обезсилія діавола близокъ къ словамъ Спасителя: Никто вошедши въ домъ сильнаго, не можетъ расхитить вещей его, если прежде не свяжетъ сильнаго (Марка 3, 27). Это—общая основа для ученія Апокалипсиса и посланія къ евреямъ. но Господь въ этихъ словахъ изображалъ Свою Божественную власть надъ сатаною, а не слѣдствіе искупленія: примѣненіе выраженія „связать сатану“ въ области сотеріологіи—особенность 2 указанныхъ ранѣе мѣстъ новозавѣтныхъ Писаній, причемъ въ одномъ оно удержано буквально, въ другомъ—по смыслу. Но при чаяніи торжества Мессіи надъ діаволомъ, выраженіемъ котораго имѣло быть погнаніе смерти, іудеи, слѣдуюя буквализму въ экзечествѣ пророчествъ, ожидали прекращеніе физической смерти. во времена Мессіи, такъ Schemoth gabba однимъ изъ признаковъ пришествія Мессіи поставляетъ прекращеніе смерти, цитируя Исаи слова: Онъ поглотитъ смерть. Древнѣйшій мидрашъ Sipbra замѣчаетъ: во времена Мессіи не будетъ болѣе смерти. Sohar на числѣ высказываетъ увѣренность, что при появленіи Мессіи послѣдуетъ апокатастасисъ т. е. возстановленіе первобытнаго вида и первоначальныхъ формъ отношеній въ матеріальной вселенной. Апостоль указываетъ въ противодѣйствіе подобнымъ грубо-чувственнымъ возрѣніямъ іудейскихъ читателей посланія на исполненіе пророчества въ области духовной жизни человѣчества, раскрывая положеніе, вытекающее изъ побѣды надъ сатаною въ слѣдующемъ 15 стилѣ 2 главы посланія.

Для полноты рѣчи сдѣлаемъ общій обзоръ этго стиха какъ характеристику религіозно-нравственнаго состоянія человѣчества до пришествія Христа, Апостоль употребляетъ выраженіе *ενοχος δουλειας*. Слово *ενοχος*, происходя отъ глагола *ενεχω*, въ страдательномъ залогѣ *ενεχομαι*—находиться въ узахъ, въ не-

собственномъ смыслѣ—въ чужой власти (какъ бы связаннымъ) однако не представляетъ тавтологіи со своимъ опредѣленіемъ δουλεύειν—рабство, такъ какъ словоупотребленіе укрѣпило за ενοχος значеніе указанія на лицо, въ чемъ либо обвиняемое или за что-либо наказываемое, вообще чему либо-подлежащее (у Гезихія ενοχος поясняется чрезъ οποχεμενος). Выборъ даннаго слова, какъ обозначенія состоянія человѣчества до пришествія Господа могъ быть отчасти обусловленъ предыдущимъ въ стихѣ глаголомъ ἀπαλλάττειν, который въ новозавѣтныхъ Писаніяхъ часто употребляется въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ имѣется въ виду примиреніе виновнаго съ оскорбленнымъ лицомъ (напр. Луки 12, 58). Выраженіе ενοχος, какъ видно изъ сказаннаго, не только характеризуетъ неискупленныхъ людей, какъ рабовъ, приниженныхъ благодаря страху предъ неизбѣжною для каждаго смертию, но и какъ оскорбителей Божественнаго правосудія, повинныхъ этому рабскому состоянію, такъ что ἀπαλλάττειν отмѣчаетъ освобожденіе отъ страха смерти, какъ актъ, совпадающій съ примиреніемъ съ Богомъ. На сознаніе виновности предъ Богомъ, какъ господствовавшее нравственное состояніе ветхозавѣтнаго Израиля, указывалъ Апостолъ въ Гал. 5, 1, противопоставляя ветхозавѣтное иго рабства новозавѣтной свободѣ, дарованной Христомъ. Эту свободу въ посланіи къ Римл. 8, 15 Апостолъ изображаетъ именно какъ жизнь вѣдѣ страха наказанія: Вы не припили духа рабства, чтобы опять жить въ страхѣ, но приняли духа усыновленія. Такъ мы находимъ, что и въ 15 ст. 2 главы посланія къ евреямъ Апостолъ ставитъ дѣло Христа въ тѣсную связь съ грѣхопадениемъ прародителей, такъ что этотъ фактъ долженъ разсматриваться, какъ исходный пунктъ Апостольской сотериологіи; нравственно-религіозное состояніе человѣчества Апостолъ созерцаетъ чрезъ призму повѣствованія бытописателя объ утратѣ человѣчествомъ блаженства въ общеніи съ Богомъ, о замѣнѣ рабскимъ страхомъ первоначально свободныхъ отъ него отношеній на основѣ дѣтской любви.

Ясное указаніе на объектъ искупленія—τοῦτο: дано во второмъ полустигіи 15 ст., гдѣ идетъ рѣчь о тѣхъ лицахъ, которыя благодаря страху предъ смертию во всю жизнь находились

въ рабствѣ. 15 ст. 2 главы посланія раскрываетъ побѣду Спасителя надъ сатаною въ ея отраженіи на ознаніи искупленнаго человѣка; цѣль воплощенія заключалась въ разрушеніи власти діавола надъ людьми чрезъ первородный прѣхъ, но въ области личной человѣческой жизни этотъ универсальный актъ Христа сказался въ измѣненіи воззрѣнія на самую смерть: для меня жизнь—Христасъ, и смерть приобрѣтеніе, писалъ Апостоль Филиппійцамъ (1, 21). Во 2 посланіи къ Тимоѳею Апостоль такъ успокоительно говоритъ о концѣ жизни христіанина: Теперь готовится мнѣ вѣнецъ правды, который дастъ мнѣ Господь... не только мнѣ, но и всѣмъ возлюбившимъ явленіе Его (4, 8). Отношеніе ветхозавѣтнаго человѣчества къ смерти ясно указано въ словахъ „страхъ предъ смертію“ φόβος θανάτου—страхъ инстинктивный, пронизавшій все духовное существо человѣка; этотъ страхъ былъ причиною духовнаго рабства; трепеть предъ смертію владычествовалъ во всей сферѣ жизни, отравлялъ всѣ жизненные радости неискупленнаго человѣка; чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно прочесть проповѣдь о суетѣ жизни подъ солнцемъ, излившуюся изъ устъ мудрѣйшаго и опытнѣйшаго среди ветхозавѣтнаго Израиля. Для міролюбцевъ: язычниковъ смерть была страшна, какъ окончаніе ихъ жизнерадостной земной дѣятельности, для религіозныхъ людей во Израилѣ—какъ преддверіе суда. Всякое дѣло Богъ приведетъ на судъ, говоритъ Екклезіастъ, и все тайное, хорошо ли оно или худо (12, 14). О настроеніи язычниковъ по отношенію къ смерти такъ писалъ Апостоль въ посланіи къ Ефесеямъ: Вы были въ то время безъ Христа.. не имѣли надежды и были безбожниками въ мірѣ (2, 12); что равнумѣль Апостоль подъ надеждою, открывается изъ сопоставленія съ 1 пос. къ Солунянамъ: Не хочу оставить васъ, братія, въ невѣдѣніи объ умершихъ, дабы вы не печалились, какъ и прочіе не имѣющіе надежды (4, 13). О подобномъ освобожденіи вѣрующихъ отъ страха предъ смертію такъ говорилъ самъ Господь: Истинно, истинно говорю вамъ: слушающій слово Мое.. на судъ не приходитъ, но пришелъ отъ смерти въ жизнь (Іоан. 5, 24). Вѣрующій въ Него не судится,—вотъ успокоеніе для сердца благочестивыхъ, страдавшихъ смертію, какъ начала суда; вѣрующій въ Него,

если умереть, будетъ жить,—вотъ отрадные слова для тѣхъ, кто оплакивалъ земную жизнь въ ея ничтожествѣ, и человѣка какъ обреченнаго въ своемъ личномъ бытіи уподобляться быстро уклоняющейся тѣни (Иова 14, 1—2). Такъ центральнымъ понятіемъ 15 ст. является обозначеніе неискупленныхъ людей словомъ *ενοχος* соединяющее представленіе отвѣтственности предъ Богомъ съ мыслью о рабствѣ предъ смертью. Человѣчество изображается не невинно страдающимъ, но вполне заслуживающимъ наказанія въ рабствѣ предъ смертью (таковъ смыслъ слова *ενοχος* въ Исх. 22, 3; Лев. 20, 9; Ис. Нав. 2, 19; Матѣ. 20, 66; Іак. 2, 10; 1 Кор. 11, 27); слѣдовательно Апостоль въ разбираемомъ мѣстѣ говоритъ то же, что въ посланіи къ Римл. 5, 8: Богъ доказываетъ тѣмъ свою любовь къ намъ, что Христосъ умеръ за насъ, когда мы были еще грѣшниками.

Исидоръ Пелусіотъ посвятилъ разбору 15 ст. 2 главы къ Евреямъ посланіе къ Епископу Исидору. Здѣсь этотъ отецъ подробно раскрываетъ понятіе *δοουλεια* въ отнесеніи къ неискупленному человѣчеству. Не имѣя представленій о загробной жизни люди были рабами чувственныхъ пожеланій. Рабство духовное именно заключалось въ безстыдномъ служеніи порочной чувственности. Страхъ смерти изображаетъ Исидоръ съ психологическою вѣрностію основою нравственной распущенности язычниковъ, ихъ антиномизма практическаго. Мы назвали это толкованіе плодомъ глубокомысленнаго изученія свойствъ души неискупленнаго человѣка, поскольку оно подтверждается историческими фактами: чума, посѣтившая Аттику при Периклѣ, была по отзыву Фукидида временемъ позорной жизни эпикурейцевъ язычниковъ, спѣшившихъ взять отъ жизни остающіяся крупы мнимаго счастья; осада Іерусалима, по описанію Флавія, была временемъ развитія пороковъ: молодая мать предпочла дѣтоубійство собственной смерти отъ голода. Такова гнетущая сила страха смерти надъ невозрожденными людьми. Феофилактъ такъ характеризуетъ эту мрачную сторону въ жизни язычниковъ: будучи окружены радостями жизни, язычники болѣе страдали, чѣмъ христіанскіе мученики въ своихъ узахъ и въ темницѣ. Икуменій при истолкованіи мѣста посланія относитъ упоминаемое рабство ко всеобщему сознанію грѣхов-

ности, слѣдовательно останавливается на горестномъ чувствѣ безсилія противъ грѣха, на томъ состояніи, какое нашло себѣ выраженіе въ словахъ Апостола: Бѣдный я человекъ, кто избавитъ меня отъ этого тѣла смерти? (Рим. 7, 24). и привело его къ славословію Искупителя и Бога Отца (Ibidem 25). Августинъ въ книгѣ „о крещеніи младенцевъ“ указывалъ на универсальную силу сатаны, скрытую въ смерти, основываясь на словахъ Христа при приближеніи страданій: Идетъ князь міра сего и во Мнѣ не имѣетъ ничего (Іоан. 14, 30); слѣдовательно, заключаетъ Августинъ, смерть—область діавола. Приближеніе смерти то же, что приближеніе сатаны. Отсюда ясно, что страхъ смерти связанъ съ ощущеніемъ въ ней какъ бы демоническаго присутствія, которое проявлялось тѣмъ полнѣе, чѣмъ менѣе походили люди вѣтхозавѣтные на невиннаго Богочеловѣка. То же мѣсто Евангелія свидѣтельствуетъ и объ источникѣ власти діавола—о грѣхѣ: во Христѣ сатана не могъ открыть чего-либо достойнаго смерти. Безгрѣшное человѣческое естество Христа было чуждо необходимости смерти, каковую вкусилъ Господь по изволенію Божественнаго Совѣта. Такъ грѣхъ вызывалъ страхъ смерти, послѣдній же содѣйствовалъ умноженію грѣха, вотъ погибельный кругъ, охватывавшій жизнь человечества до Христа. И надъ этимъ печальнымъ міромъ виталъ Ангелъ смерти, Аббадонъ. Таковъ ретроспективный взглядъ, бросаемый провозвѣстникомъ завѣта новаго на минувшія пержитыя скорби вѣтхозавѣтныхъ людей.

Доцентъ Е. Воронцовъ.

СОЮЗЪ МЕЖДУ ЦЕРКОВІЮ ЗЕМНОЮ И НЕБЕСНОЮ.

ДОГМАТИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ.

(Окончаніе *).

II. Ходатайство предъ Богомъ святыхъ за членовъ церкви воинствующей и готовность и способность ихъ помогать намъ въ нашихъ нуждахъ служить основаніемъ и побужденіемъ для членовъ церкви земной *призывать* святыхъ въ своихъ молитвахъ. Призывать святыхъ въ молитвахъ должно, конечно, не вмѣсто Бога и не какъ какихъ либо боговъ, могущихъ собственною силою помогать людямъ въ ихъ нуждахъ и исполнять ихъ прошенія, а какъ близкихъ къ Богу и сильныхъ предъ Нимъ предстателей и ходатаевъ нашихъ, которые своимъ ходатайствомъ за насъ могутъ усиливать значеніе нашихъ молитвъ предъ Господомъ Богомъ и испрашивать намъ потребныя блага отъ Бога—единого Источника и Создателя всѣхъ даровъ и милостей тварямъ (Іак. 1, 17). Такое призваніе святыхъ не только не противно, но и благоугодно Богу. Писаніе и прямыми наставленіями и примѣрами научаетъ обращаться къ предстательству святыхъ предъ Богомъ.

Такъ, Богъ повелѣлъ некогда Авимелеху, царю герарскому, просить Авраама помолиться объ отвращеніи гибели его и его дома за жену Авраамову Сарру, сказавъ: „возврати жену мужу, ибо онъ пророкъ и помолится о тебѣ, и ты будешь живъ“. И когда помолился Авраамъ, то не только миновала гибель дома Авимелеха, но и ниспослано было ему Божіе благословеніе (Быт. 20, 7—19). Согрѣшившіе друзья Іова по повелѣнію Божію должны были просить молитвъ за себя у этого правед-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1907 г. № 2.

ника, чтобы не погибнуть, и грѣхи ихъ прощены были ради Іова (Іов. 42, 8—9). Іудеи, убѣжденные въ дѣйствительности молитвъ праведниковъ, въ трудныхъ обстоятельствахъ просили молитвъ и заступничества праведниковъ. Однажды, напр., находясь въ опасности отъ иноплеменниковъ, они обратились съ мольбою къ пророку Самуилу и сказали: „не переставай звать о насъ ко Господу Богу нашему, чтобы Онъ спасъ насъ отъ руки филистимлянъ“ и пророкъ возопи ко Господу о Израили, и послуша его Господь (1 Цар. 7, 8—10). Пророкъ Давидъ исповѣдуетъ: *благъ Господь всмгъ призывающимъ Его во истину*, но особенно внимаетъ прошеніямъ праведныхъ: *волю боящихся Его сотворитъ и молитву ихъ услышитъ* (Пс. 144, 18—19); *очи Господни на праведныхъ, и уши Его въ молитву ихъ* (Пс. 33, 16).

Новозавѣтное Писаніе также постоянно внушаетъ, что христіане обязаны молиться другъ за друга. Въ кн. Дѣяній ап. сообщается, что когда ап. Петра заключили въ темницу, христіане сообща молились за него Богу. Богъ услышалъ ихъ молитву и послалъ ангела освободить апостола изъ темницы (12, 5. 7—10). Апостолы твердо вѣрили, что молитвы святыхъ имѣютъ великую силу предъ Богомъ, и заповѣдали христіанамъ всегда совершать молитву за ближнихъ. Такъ, ап. Іаковъ говоритъ *моли за друга: много бо можетъ молитва праведнаго споспѣшествуема*, и въ доказательство приводитъ примѣръ силы молитвы пр. Іліи (Іак. 5, 16—18). Ап. Павелъ собственнымъ примѣромъ показывалъ силу и важность молитвы другъ за друга: самъ молясь о всѣхъ вѣрующихъ, (Еф. 1, 16; 2 Сол. 1, 11—12), и къ нимъ опъ неоднократно обращался съ просьбами: *молю вы, братіе, Господемъ нашимъ І. Христомъ и любовію духа, споспѣшествуйте ми въ молитвахъ о мнѣ къ Богу* (Рим. 15, 30), или: *братіе, молитесь о насъ* (1 Сол. 5, 25), *бдяще во всякомъ терпѣніи и молитвъ о всѣхъ святыхъ, и о мнѣ* (Еф. 6, 18—19; см. Кол. 4, 3; 2 Кор. 1, 10—11).

Правда, здѣсь говорится о необходимости, и спасительности обращаться къ молитвамъ святыхъ, пока они еще здѣсь на землѣ. Но если необходимо и спасительно обращеніе къ пра-

ведникамъ, пока они на землѣ, то не тѣмъ ли болѣе должно обращаться съ молитвою къ отшедшимъ и прославленнымъ Богомъ святымъ, когда они находятся въ ближайшемъ общеніи съ Господомъ, ихъ предстательство предъ Богомъ за людей можетъ быть сильнѣе, и они дѣйствительно предстательствуютъ? При убѣжденіи, что всѣ вѣрующіе представляютъ собою не только единый человѣческій родъ по происхожденію отъ Адама, но и единое тѣло во Христѣ, что вышній Іерусалимъ, къ которому принадлежатъ святые, есть мать и всѣмъ намъ, что въ царствѣ Его нѣтъ болѣе мертвыхъ, но всѣ живы въ Немъ, и всѣ усопшіе живутъ лично и сознательною жизнію, это самый прямой и естественный выводъ.

Но могутъ ли святые на небѣ знать молитвы, нужды и состоянія членовъ церкви земной, иногда родившихся на землѣ, спустя много вѣковъ послѣ ихъ земной жизни, иногда возносимыя въ разныхъ и отдаленныхъ одно отъ другого мѣстахъ и къ одному и тому же лицу праведника? Нельзя сомнѣваться въ томъ, что святые и по отшествіи своемъ на небо могутъ слышать наши молитвы, знать наши нужды и исполнять наши просьбы. Еще во время земной жизни угодники Божіи обнаруживали особенный даръ духовнаго вѣдѣнія и прозрѣнія,—даръ, превышающій случаи т. н. предчувствія обыкновенныхъ людей о счастіи или несчастіи близкихъ и любимыхъ лицъ, равно и случаи ясновидѣнія, или обнаруженія свѣдѣній о находящихся далеко, особенно предъ смертію и въ часъ кончины. Такъ, напр. ап. Петръ прозрѣлъ въ сердце Ананіи (Дѣян. 5, 3), пр. Елисей узналъ о поступкѣ Гіезія (4 Цар. 4, 19—25) и открывалъ царю израильскому тайныя намѣренія двора ассирійскаго (6, 12). Если же во время земной жизни многіе изъ святыхъ обладали высокимъ даромъ прозорливости и высшего вѣдѣнія, то тѣмъ болѣе, совлекшись брэннаго тѣла и предстоя престолу Божію, они имѣютъ этотъ высокій даръ и могутъ видѣть и знать, что дѣлается на землѣ, ибо на небѣ способности ихъ, какъ и каждаго человѣка, по слову апостола, развиваются и совершенствуются (1 Кор. 13, 9—12). Находясь еще на землѣ и бывъ въ смертномъ тѣлѣ святые проникали духомъ въ міръ горній, и одни изъ нихъ видѣли сонмъ

ангеловъ, какъ праотецъ Іаковъ (Быт. 32, 1) и пр. Елисей (4 Цар. 6, 17), другіе удостоивались созерцать самаго Бога, какъ пророки Исаія (6, 1—5) и Іезекіиль (2, 1—8), третьи восхищались до третьяго неба и слышали тамъ неизреченные глаголы, какъ ап. Павелъ (2 Кор. 12, 2—6). Естественно думать, что по вступленіи въ жизнь загробную они имѣютъ возможность, получивъ еще большее просвѣщеніе своихъ силъ, обратно проникать съ неба на землю, созерцать дѣла и событія знакомаго имъ міра земнаго и постигать происходящее между живущими на землѣ. Святые на небѣ находятся въ ближайшемъ общеніи съ ангелами, которые посылаются на землю *въ служеніе за желающихъ наследовать спасеніе* (Евр. 1, 14), приносятъ на небо *молитвы святыхъ* (Тов. 12, 15), сами молятся и радуются о всякомъ обращающемся грѣшникѣ (Лук. 15, 10). Почему не допустить, что они могутъ узнавать о нашихъ положеніяхъ, о нашихъ нуждахъ и молитвахъ къ нимъ чрезъ этихъ небесныхъ вѣстниковъ, т. е. подобно тому, какъ мы узнаемъ о событіяхъ изъ дальней стороны? Наконецъ, и это самое главное, святые на небѣ предстоятъ вмѣстѣ съ ангелами престолу всевѣдущаго Господа. Но „можно ли не знать (наши состоянія и нужды) видящимъ Того, Кто видитъ и знаетъ все ¹⁾“ „Вѣруемъ и исповѣдуемъ, что ангелы и святые, которые содѣлались какъ бы ангелами (по словамъ Спасителя—*равни суть ангеламъ*—Лук. 20, 36), при безпредѣльномъ свѣтѣ Божиемъ, видятъ наши нужды“ ²⁾. Какъ ангелы, видящіе лице Отца небеснаго (Мѡ. 18, 10), озаряются отъ Него свѣтомъ чистаго вѣдѣнія о дѣлахъ небесныхъ и земныхъ, такъ и праведники, сдѣлавшись подобными ангеламъ, безъ сомнѣнія, получаютъ высшее просвѣщеніе своего духовнаго ока и яснѣйшее созерцаніе происходящаго во вселенной вообще и на землѣ въ частности отъ Бога. Богъ о Своихъ промыслительныхъ дѣйствіяхъ открывалъ праведникамъ, когда они находились еще на землѣ. Такъ, намѣреваясь погубить за нечестіе жителей Содома и Гоморры, Богъ открылъ объ этомъ Аврааму, сказавъ: *еда утаю Азъ отъ Авраама, раба Моего*

¹⁾ Григорія Двогса. На Іов XII, 26.

²⁾ Посл. пост. пат. 8 чл.

яже Азъ творю (Быт. 18, 17—20). Тоже объявилъ Онъ чрезъ ангеловъ и праведному Лоту (12, 13). Пророкамъ Духъ Божій открывалъ отдаленное будущее. Спаситель апостоламъ, друзьямъ Своимъ, говорилъ: *вся сказана вамъ* (Іоан. 15, 15). Поэтому не должно ли признать, что тѣмъ болѣе Онъ дѣлаетъ св. небожителей причастниками Своихъ тайнъ, открываетъ имъ происходящее на землѣ и сообщаетъ имъ о томъ, въ чемъ мы молимъ ихъ помочь намъ своимъ предстательствомъ предъ Нимъ ¹⁾.

Есть свидѣтельства о томъ, что святые, живя на небѣ, дѣйствительно знаютъ то, что совершается на землѣ. Такъ въ притчѣ Спасителя о богатомъ и Лазарѣ Авраамъ изображается знающимъ происходящее на землѣ, когда говоритъ богачу; *братія твои имутъ Моисея и пророки*, которые жили много спустя послѣ Авраама, *да послушаютъ ихъ* (Лук. 16 :29) ²⁾. Моисей и Илія явившись къ Іисусу Христу во время Его преображенія на Оаворѣ, бесѣдовали съ Нимъ объ Его страданіяхъ и смерти (Мѣ. 17, 3), что показываетъ, что имъ было извѣстно о начавшемся на землѣ дѣлѣ спасенія людей воплощеніемъ Сына Божія. Въ откровеніи Іоанна представляется, что души избѣенныхъ за слово Божіе находящіяся подъ алтаремъ, взывали къ Богу: *доколы, Владыко святый и истинный, не судиши и не мстиши прови нишей отъ живущихъ на земли?* Души святыхъ мучениковъ не могли бы молиться такъ, если бы имъ не извѣстно было, что праведный судъ Божій еще не совершался надъ проліявшими ихъ кровь врагами Божіими: и сказано было имъ чтобы они успокоились еще на малое время пока и сотрудники ихъ и братія ихъ, которые будутъ убиты какъ и они, докончатъ число (Апок. 6, 10—11).

III. Церковь Христова, начиная со временъ апостольскихъ.

¹⁾ Оригенъ высказывалъ такую мысль: „во время молитвы Богъ приводитъ къ благопотребно волеющему Ему того, кто являеть услужить ему (De orat. п. II).

²⁾ То обстоятельство, что это свидѣтельство находится въ притчѣ, не ослабляетъ его доказательной силы: хотя притча и есть высказаніе, тѣмъ не менѣе содержаніе ея всегда берется изъ дѣйствительной жизни и дѣйствительныхъ фактовъ, а отнюдь не вымышляется. Въ этомъ отношеніи притча отличается отъ басней и анекдотовъ, предметомъ которыхъ бывають нѣчто вымышленное, фантастическое.

признавала несомнѣннымъ молитвенное предстательство Богоматери и св. угодниковъ Божіихъ за живущихъ на землѣ братьей, а посему вмѣстѣ съ молитвами къ Богу, какъ Царю неба и земли и Подателю всѣхъ благъ тварямъ обращалась съ молитвами и къ святымъ. Объ этомъ свидѣлствуютъ древнія литургіи, записки современниковъ о мученичествѣ святыхъ, отцы и учителя церкви и цѣлыя соборы.

Изъ чинопослѣдованія древнихъ литургій можно видѣть, что молитвенное призываніе святыхъ еще во времена апостольскія вошло въ составъ общественнаго и частнаго богослуженія, и что оно соединялось съ убѣжденіемъ въ дѣйствительности предстательства святыхъ за насъ предъ Богомъ. Такъ, въ литургіи ап. Іакова находится такое возгласеніе: пресвятую, пречистую, преславную, благословенную Владычицу нашу Богородицу и Приснодѣву Марію, и всѣхъ святыхъ и праведныхъ воспоминаемъ, чтобы молитвами и ходатайствомъ ихъ всѣ мы были помилованы“ ¹⁾ Тоже находится и въ другихъ древнихъ литургіяхъ, напр. въ литургіи евангелиста Марка ²⁾. въ литургіяхъ Василия Великаго и Іоанна Златоустаго (см. молитвы по освященію св. даровъ и др.) ³⁾. Св. *Кириллъ Іерусалимскій*, изъясняя чинъ литургіи, существовавшей, конечно, съ древнихъ временъ въ іерусалимской церкви, говоритъ: „поминаемъ (принося безкровную жертву) и прежде почившихъ патріарховъ, пророковъ, апостоловъ, мучениковъ, чтобы ихъ молитвами и предстательствомъ принялъ Богъ прошеніе наше“ ⁴⁾.

Выраженіе того же вѣрованія можно видѣть въ сказаніяхъ о святыхъ мученикахъ. Антиохійскіе, напримѣръ, христіане, бывшіе свидѣтелями мученической кончины св. *Игнатія* (въ началѣ II в.), рассказываютъ о себѣ: „мы, видѣвши это (т. е. то, какъ растерзано было звѣрями тѣло св. Игнатія), всю

¹⁾ Собраніе древнихъ литургій въ рус. перев. Сиб. 1874—1878 г. въ пяти выпускахъ. I вып. Греч. литургія ап. Іакова 167 стр. Ср. сирскую литургію ап. Іакова. Тамъ же II в. 15 и 34 стр.

²⁾ Тамъ же, III в., 34 стр.

³⁾ Содержатся указаніе на призываніе святыхъ и въ чинопослѣдованіи литургіи по сакраментарію VI вѣка папы Григорія Великаго. См. собр. древн. литургій Сиб. 1878 г. V вып. 88—89 стр.

⁴⁾ Кириллъ Іерус. Поуч. тайнов. V, 9.

ночь провели дома въ слезахъ, и съ колѣнопреклоненіемъ и молитвою просили Господа утѣшить насъ о случившемся. Когда потомъ мы немного заснули, кѣкоторые изъ насъ увидѣли какъ святой Игнатій вдругъ явился къ намъ и обнималъ насъ, другіе видѣли его молящимся за насъ, иные же облитымъ потомъ, какъ бы послѣ великаго труда, и предстоящимъ Господу ¹⁾. Очевидецъ кончины пострадавшихъ въ 200 г. *Сицилитанскихъ мучениковъ* и составитель повѣствованія о ихъ мученичествѣ свое повѣствованіе заключаетъ такими словами: „скончались Христовы мученики мѣсяца іюля въ 17 день и ходатайствуютъ за насъ предъ Господомъ Іисусомъ“ ²⁾.

У Евсевія передается также весьма характерное сказаніе о мученицѣ III в. *Нотаміенъ*. Эта послѣдняя, спустя три дня послѣ мученической своей кончины, явилась ночью воину Василиду, который, когда велъ ее на смерть, защищалъ отъ языческой черни, и „возложивъ на его голову вѣнецъ, сказала, что она молилась за него Господу и молитва ея услышана,—онъ скоро будетъ взять отсюда“, что дѣйствительно и случилось ³⁾.

Объ обычаѣ призывать въ молитвахъ святыхъ и вѣрованіи древнихъ христіанъ въ ихъ молитвенное предстательство говорятъ и древнѣйшіе учителя церкви. Ириней ⁴⁾, св. Кипріанъ ⁵⁾ а у Оригена есть разсужденія о призваніи святыхъ въ молитвахъ и образцы молитвъ, коими христіане призывали ихъ въ древности ⁶⁾. Въ IV в. у Василія Великаго, Аѳанасія, Златоуста, Ефрема сирина, Григорія нисскаго находимъ весьма много похвальныхъ словъ святымъ, въ которыхъ они часто,

¹⁾ Писанія мужей апост. въ рус. пер. пр. П. Рождественскаго. Москва 1862 г 360 стр. Изъ муч. актовъ Руинарта.

²⁾ Acta martyrum Scilitanorum a Ruinart, pag. 87.

³⁾ Евсев. Цер. ист. VI, 6.

⁴⁾ Св. *Ириней* упоминаетъ о призваніи въ молитвахъ Божіей Матери. См. Прот. ер. V, 19.

⁵⁾ Св. *Кипріанъ* пишетъ: „будемъ взаимно памятовать другъ друга... будемъ вездѣ и всегда молиться другъ за друга... И если кто изъ насъ прежде отойдетъ отсюда (на небо, по благоволенію Божію, да продолжится предъ Господомъ наша взаимная любовь, и да не престанетъ предъ милосердіемъ Отца молитва за братьевъ и сестеръ нашихъ“ (Пис. къ Корнилию).

⁶⁾ Ориг. О молитвѣ, гл. 14 на Іов. кн. 2. Сл. Бес. на Іезек. I.

особенно въ концѣ, обращаются къ нимъ съ молитвеннымъ воззваніемъ.

Въ V в. противъ молитвеннаго призванія святыхъ возсталъ нѣкто Вигиланцій, отвергавшій возможность общенія небожителей съ живущими на землѣ и называвшій призваніе (и почитаніе) святыхъ идолослуженіемъ. Но лжеученіе его немедленно было обличено, и самъ онъ осужденъ церковію, какъ еретикъ и нововводитель ¹⁾. Позднѣе (въ VIII в.) такое же отрицательное отношеніе къ всеобщему обычаю церкви призывать въ молитвахъ святыхъ обнаружили иконоборцы. Но и они встрѣтили осужденіе не только въ лицѣ отдѣльныхъ защитниковъ православія, особенно св. Іоанна Дамаскина, но и цѣлаго вселенскаго собора—седьмого. Отцы этого собора, разсуждая о почитаніи и призваніи святыхъ, между прочимъ положили: „если кто не исповѣдуетъ, что всѣ святые, сущіе отъ вѣка и угодившіе Богу, какъ до закона, такъ подъ закономъ и подъ благодатію, досточестны (τιμωος) предъ Нимъ по душѣ и по тѣлу, или не проситъ молитвъ святыхъ, какъ имѣющихъ позволеніе предстательствовать за міръ (ὁπέρ τοῦ κόσμου προσέρχων) по церковному преданію анагема“.

IV. Вѣрованіе вселенской церкви въ предстательство святыхъ за насъ предъ Богомъ и силу молитвеннаго призванія ихъ членами церкви земной неизмѣнно было содержимо, содержится и доселѣ какъ церковію православною, восточною, такъ и римскимъ католицизмомъ. Оно сохраняется донынѣ и въ отдѣлившіхся издревле отъ вселенской церкви христіанскихъ обществахъ, какъ-то: несторіанскомъ, абиссинскомъ, коптскомъ и армянскомъ. До появленія реформаціи XVI в. отвергали это вѣрованіе лишь выдѣлявшіяся изъ церкви западной раціоналистическія и мистическія общества (альбигенцы, генрикіане, петробруссіане, апостолики, вальденсы). Но рефор-

¹⁾ Блажен. Іеронимъ написалъ въ обличеніе этого лжеученія особое сочиненіе: „Противъ Вигиланція“ (въ рус. пер. твор. бл. Іеронима IV ч. 293—310 стр.) То же лжеученіе раздѣлившееся манихейми, обличалъ и блаж. Августинъ. У нихъ съ наибольшою подробностію раскрыто ученіе о призваніи святыхъ и съ положительной стороны. Изъ восточныхъ позднѣе раскрывалъ то же ученіе въ Іоаннъ Дамаскинъ прстивъ иконоборцевъ въ своихъ „Словахъ о св. иконахъ“.

мація XVI в. возстала противъ молитвеннаго призыванія святыхъ и отрицаніе протестантствомъ этой истинн составило одну изъ отличительныхъ вѣроисповѣдныхъ его особенностей. Къ такому отрицанію привело протестантовъ одностороннее ихъ ученіе объ оправданіи человѣка единою вѣрою во Христа въ связи съ лежащею въ основѣ этого ученія мыслию о непосредственныхъ, ничѣмъ внѣшнимъ не посредствуемыхъ отношеніяхъ вѣрующаго ко Христу. Съ точки зрѣнія этого ученія святые, призываемые въ молитвахъ, какъ посредники предъ Богомъ и человѣкомъ, являлись бы заслоняющими непосредственныя отношенія вѣрующихъ къ своему Искупителю. Отвергнувъ на этомъ основаніи молитвенное призываніе святыхъ, одна часть послѣдователей реформаціи, именно лютеране, отвергли только умѣстность и пользу нашихъ молитвъ къ святымъ о ихъ ходатайствѣ за насъ предъ Богомъ, но признаютъ, что ангелы и святые молятся за насъ (вообще, а не о томъ или другомъ членѣ церкви земной въ частности), другіе же—реформаты отвергаютъ и то и другое т. е. не только умѣстность и пользу нашихъ молитвъ къ святымъ, но и ходатайство святыхъ за насъ ¹⁾. Воззрѣнія реформаторовъ XVI в. на призываніе святыхъ приняты были и церковію англиканскою ²⁾. Тѣхъ же воззрѣній, по вліянію протестантизма, держатся многіе и изъ русскихъ сектантовъ новѣйшаго времени (духоборцы, молокане, штундисты), усвоившіе отъ протестантизма не только отрицательное отношеніе къ молитвенному призыванію святыхъ, но и основныя возраженія противъ этого ученія.

Въ качествѣ возраженій противъ призыванія святыхъ и для оправданія своего заблужденія противники ученія о призываніи

¹⁾ Въ символической книгѣ *лютеристовъ*—Аугсбургскомъ исповѣданіи говорится, что не должно признавать святыхъ, ибо „Писаніе представляетъ намъ единого посредника, умопоставителя, первосвященника и ходатая Христа (Conf. August. art. 21. Apolog. conf. ad art. 21—art. 9). Въ вѣроисповѣдныхъ книгахъ *реформистовъ* утверждается, что какъ наши молитвы къ святымъ, такъ и ходатайство святыхъ за насъ „не что иное, какъ обманъ сатаны, отвлекающаго людей отъ правильнаго образа молитвы“ (Gallic. conf. art. 24, p. 119), но почему это илѣшаетъ правильной молитвѣ, не объяснено.

²⁾ Въ XXII чл. англиканскаго исповѣданія вѣры говорится: „почитаніе иконъ и мощей, призываніе святыхъ англиканская церковь отвергаетъ“.

святыхъ приводятъ различныя соображенія. Укажемъ главнѣйшія изъ нихъ и дадимъ отвѣтъ на оныя ¹⁾.

Говорятъ, въ Писаніи нѣтъ прямой заповѣди о молитвенномъ призываніи святыхъ, отшедшихъ изъ настоящей жизни, ни обѣтованія о томъ, что они могутъ по молитвамъ нашимъ предстательствовать предъ Богомъ съ пользою для молитвенно обращающимся къ нимъ. Правда, прямой заповѣди объ этомъ нѣтъ въ Писаніи, но въ немъ прямо указано, что обращеніе съ молитвою къ святымъ согласно съ волею Божіею, что они сами молятся за насъ, что молитва праведника *споспѣтствуетъ* много *можетъ*, а это достаточное основаніе, чтобы просить усопшихъ святыхъ ходатайствовать за насъ предъ Богомъ. Вѣдь и въ государственныхъ законахъ не говорится, что нужно обращаться къ тѣмъ или инымъ близкимъ къ государю слугамъ, чтобы черезъ нихъ испросить у государя ту или иную милость; тѣмъ не менѣе всѣ нуждающіеся въ этихъ милостяхъ обращаются къ нимъ съ своими просьбами, если бываютъ увѣрены въ ихъ къ себѣ сочувствіи и силѣ ходатайства. Не слѣдуетъ ли поэтому подобнаго же дѣлать и нуждающимся въ милостяхъ Божіихъ въ отношеніи къ отшедшимъ святымъ, зная, какъ они близки къ Богу и сильны предъ нимъ своимъ предстательствомъ, а также зная и то, что они въ силу связывающей ихъ съ земными сочленами любви (I Кор. 13,8), не могутъ не сострадать имъ и не оказать посильной помощи? Вѣдь они—сами живые члены тѣла Христова, самые совершенные граждане Іерусалима небеснаго. Есть въ св. Писаніи и примѣръ для призыванія святыхъ

¹⁾ Протестантскія возраженія подробно рассмотрѣны въ „Камнѣ вѣры“, а также у архим. *Иннокентія*, въ *Обличит. богословіи*, III т. §§ 302—309. Сводъ и разборъ сектантскихъ возраженій (библейскихъ и разсудочныхъ) можно находить въ *н. Оболенскаго П. Критическій разборъ вѣроисповѣданій русскихъ сектантовъ—раціоналистовъ: духоборцевъ, молоканъ и штундистовъ*. Воронежъ 1898 г., 283—308 стр. По тому же вопросу см. ст.: *Ловягина Е.* Знаютъ ли святые на небѣ о нашихъ нуждахъ на землѣ? въ *Хр. Чит.* 1867 г. I т., — „О призываніи святыхъ“ въ *Приб. къ твор. отц. церкви въ рус. пер.* 1856 г. XV ч. и „Общеніе святыхъ“ въ *Прав. Обзор.* 1871 г. 5 кн, а также изданіи Аѳонскаго рус. Павтелеимонова монастыря: „Догматъ о почитаніи Пресв. Богородицы по Стефану Яворскому“, „Догматъ о прославленіи праведниковъ на небесахъ въ церкви торжествующей по Стефану Яворскому“ и „Догматъ о почитаніи и призываніи святыхъ по Стефану Яворскому“.

ванія святыхъ, отшедшихъ изъ настоящей жизни. Такъ, пр. Давидъ въ молитвѣ своей: *Господи Боже Авраама, Исаака и Израиля, отецъ чужихъ* (1 Пар. 29, 18; см. Дан. 3, 35; Ис. 131, 10), воспоминаетъ отшедшихъ изъ настоящей жизни, какъ и нынѣ православная церковь призываетъ Христа, истиннаго Бога нашего молитвами пречистыя Его Матери и *всѣхъ святыхъ* ¹⁾.

Указываютъ, далѣе, что *единъ ходатай Бога и человековъ— Иисусъ Христосъ* (1 Тим. 2, 5; см. 1 Иоан. 2, 1; Рим. 8 33; Евр. 7, 22—23), а посему искать молитвеннаго ходатайства святыхъ значитъ принижать и отрицать достоинство ходатая Иисуса Христа, предполагать Его ходатайство недостаточнымъ, что преступно и незаконно. Но апостоль, называя Иисуса Христа *единымъ ходатиемъ* (μεσότης—посредникъ), тотчасъ же прибавляетъ: *предиспий Себя для искупленія всѣхъ* (ст. 6), т. е., что Иисусъ Христосъ есть единый и единственный ходатай въ томъ смыслѣ, что Онъ есть *Искупитель* рода человѣческаго отъ грѣха, проклятiя и смерти. Въ этомъ смыслѣ дѣйствительно не можетъ быть и нѣтъ другого имени подъ небомъ, даднаго человѣкамъ, которымъ надлежало бы намъ спастись (Дѣян. 4, 12), кромѣ имени Богочеловѣка; искупленiя не могъ совершить ни человѣкъ, ни ангелъ ²⁾. Но единство такого ходатая—посредника не исключаетъ ходатайства святыхъ предъ Отцемъ небеснымъ именемъ Того. Кто ходатайствуетъ за всѣхъ кровiю Своею, и предъ нимъ Самимъ, подобно тому, какъ единство Отца небеснаго не исключаетъ отцевъ земныхъ (Мф. 23, 8—10), единство Наставника и Учителя—Христа—наставниковъ и учителей земныхъ (1 Тим. 2, 7; 1 Кор. 12, 28 и др.) или наименованiе

¹⁾ Простран. Катих. о 9 чл.

²⁾ Потому то слово μεσότης въ значенiи посредника между Богомъ и человекомъ прилагается у ап. Павла только къ Иисусу Христу, какъ Искупителю. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда рѣчь идетъ о ходатайствѣ за насъ Св. Духа (Рим. 8, 26) и Самого Иисуса Христа (ст. 34), апостолъ употребляетъ уже другое слово. Такъ говоря о ходатайствѣ за насъ Св. Духа (Рим. 8, 26) и Самого Иисуса Христа (ст. 34), апостолъ употребляетъ уже выраженiе ἐντροχῆσιν, что значитъ: брать чью либо сторону, принимать въ комъ либо участiе, говорить въ чью либо пользу и при томъ какъ равный равному. Ходатайство же или молитву св. угодниковъ за людей оныя называетъ προσευχῆ, δέησις и пр. (панрачѣрь 2 Кор. 1, 11).

Бога единымъ святымъ, единымъ безсмертнымъ (1 Тим. 6, 16), единымъ премудрымъ (Иуд. 25 ст.) и т. п. не исключаетъ принадлежности тѣхъ же совершенствъ и сотвореннымъ существамъ, но только въ ограниченной степени, или наименованіе Христа вѣчнымъ Первосвященникомъ (Евр. 5, 6, 7, 17, 24) другихъ первосвященниковъ. Святые не могутъ быть такими ходатаями, какъ Иисусъ Христосъ, но могутъ быть нашими предстателями уже по благодати Христа и въ силу заслугъ Его. „Христосъ, говорится въ „Камнѣ вѣры“, есть ходатай искупленія и моленія ко Отцу, какъ Сынъ Его, а святые суть ходатаи одного моленія, какъ друзья Божіи, Христосъ есть такой ходатай, который не требуетъ за Себя другихъ ходатаевъ, святые же, когда жили здѣсь, требовали за себя ходатая Христа, да и тамъ теперь требуютъ если не ради себя, то ради насъ. Христосъ есть ходатай, имѣющій силу ходатайства въ Себѣ Самомъ, а святые суть ходатаи, имѣющіе силу ходатайства отъ Христа и отъ его Его крестныхъ заслугъ, по подобію желѣза, которое не само по себѣ имѣетъ силу жечь и палить, но отъ соединенія съ нимъ огня, Христосъ—ходатай по естеству, а святые—ходатаи по благодати“¹⁾. Они—іереи Божіи предъ престоломъ Агнца (Апок. 5, 10), чтобы предлагать лицу Божію нужды и испрашивать благодать для немощныхъ и слабыхъ странниковъ земли. При такихъ представленіяхъ, очевидно, призываніемъ святыхъ не только не унижается достоинство единого ходатая—Христа, а напротивъ,—возвышается.

Говорятъ, святые не всевѣдущи, не всемогущи и не вездѣсущи, слѣдовательно, не могутъ ни знать молитвъ нашихъ произносимыхъ въ сердцѣ, ни даровать намъ просимое у нихъ, ни быть во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ станутъ призывать ихъ. Правда, всевѣдѣніе, вездѣсущіе и всемогущество—свойства Божіи. Но знать все происходящее на землѣ далеко еще не значитъ обладать всевѣдѣніемъ; ангелы непрестанно служатъ нашему спасенію и знаютъ происходящее на землѣ, но всевѣдѣніемъ не обладаютъ. Точно также и святымъ угодникамъ, чтобы знать наши нужды, не нужно обладать всевѣдѣніемъ. Они

¹⁾ Стефана Яворскаго. Камень вѣры. II кн. 254—255 стр.

могутъ знать наши нужды и молитвы, не будучи сами всевѣдущими, отъ Всевѣдущаго. Если имъ дана благодать ходатайствовать о насъ и помогать намъ, то конечно, дана имъ и возможность слышать наше призываніе и познавать наши нужды и наше состояніе въ извѣстное время; иначе они не могли бы подавать помощи благовременно, и соотвѣтственно степени и качеству потребности и состоянія каждаго приобѣгающаго къ нимъ. А что они оказывали и оказываютъ такую помощь, а слѣдовательно, слышать и призываніе каждаго въ частности члена церкви, въ этомъ убѣждаютъ достаточно засвидѣтельствованныя ихъ свѣтоносныя явленія приобѣгающимъ къ нимъ съ вѣрою, ихъ чудотворенія и всякаго рода помощь людямъ. Не нужно святымъ быть и всемогущими, чтобы исполнять наши прошенія и подавать потребную помощь. такъ какъ святыя исполняютъ нашъ прошенія не сами по себѣ. но по волѣ Божіей и силою божественной благодати, въ нихъ живущей. Они ходатайствуютъ за насъ предъ Богомъ. Господь пріемлетъ ихъ ходатайства. и имъ даруется возможность помогать намъ въ нашихъ нуждахъ, подобно тому, какъ и во время земной своей жизни они оказывали такую помощь ближнимъ обитавшею въ нихъ силою Божіею, не только, напр., исцѣляли больныхъ неизлѣчимыми болѣзнями, но воскрешали и мертвыхъ и вообще творили чудеса. Конечно, святыя и не вездѣсущи. но по благодати Божіей могутъ являться тамъ, гдѣ только нужно присутствіе ихъ, какъ небесныхъ дѣятелей въ царствѣ Божіемъ и помощниковъ нашихъ. Случалось, что еще во время земной жизни своей праведники, не стѣсняясь условіями пространства, чудесно являлись въ мѣстахъ, гдѣ нужно было ихъ присутствіе (Дѣян. 8, 39, 40; Дан. 14, 36); тѣмъ болѣе могутъ являться на помощь всюду святыя прославленные, отрѣшившіеся отъ узъ тѣла и обитающіе съ Богомъ.

Призываніе святыхъ, разсуждають отвергающіе молитвенное обращеніе къ святымъ. есть будто бы подражаніе язычникамъ, обращающимся съ молитвами вмѣсто единаго Бога къ богамъ многимъ. Подобно тому, какъ язычники просили у одного своего бога хлѣба (у Цереры), у другого—вина (у Вакха), у

третьяго меду (у Аристее) и т. д., такъ будто бы идолопоклонствуютъ и призывающіе въ молитвахъ святыхъ и испрашивающіе у одного святого благополучнаго плаванія (св. Николая), у другого—исцѣленія болѣзней (у св. Пантелеймона и Антонія), у третьяго—избавленія отъ нечаянной смерти (великомученицы Варвары) и т. д. Но приравнивать призываніе святыхъ къ идолопоклонству значитъ утверждать явную несообразность. Вѣдь языческіе боги, къ которымъ обращались язычники—мнимые боги, въ дѣйствительности не существующіе. Поэтому напрасны были и всѣ обращенія къ нимъ язычниковъ. Христіанскіе же святые суть дѣйствительныя существа, други Божіи. Язычники просили благъ у своихъ боговъ, какъ у самостоятельныхъ владыкъ и подателей благъ, а христіане признаютъ Творца и Промыслителя міра источникомъ и подателемъ благъ (Дѣян. 17, 15, 28; Іоан. 1, 17), святыхъ же молятъ быть лишь нашими заступниками и предстателями предъ Богомъ, которые, своими посредствующими молитвами могутъ испросить Его божественную помощь для насъ. Поэтому и въ самыхъ молитвахъ иначе выражаются воззванія къ Богу, иначе къ святымъ. Къ Богу мы взываемъ въ молитвахъ: „помилуй, спаси“!, а ко святымъ: „моли, молитесь Бога о насъ“. Только одной Богородице, по великой близости Ея къ Сыну Своему и необычайной силѣ ходатайственныхъ молитвъ Ея взываемъ: „Пресвятая Богородице спаси насъ!“, подразумѣвая—Твоими молитвами, Твоимъ ходатайствомъ и заступленіемъ за насъ предъ Богомъ.

Что же касается вѣрованія въ особенную благодатную помощь извѣстныхъ святыхъ, и отсюда обычая испрашивать помощи свыше въ однихъ случаяхъ у однихъ святыхъ, въ другихъ—у другихъ, то и въ этомъ нѣтъ ничего ни языческаго, ни вообще предосудительнаго. Въ царствѣ растений различныя травы имѣютъ различную силу для исцѣленія различныхъ недуговъ. И въ царствѣ благодатномъ существуетъ раздѣленіе дарованій. *Комуждо дается явленіе Духа на пользу: овому бо Духомъ дается слово премудрости, иному же слово разуми... другому въра, иному же дарованія исцѣленій, другому дѣйствія силъ, иному же пророчество и пр.* (1 Кор.

12. 4—11). Это примѣнимо и къ примѣрамъ полученія помощи Божіей въ однихъ случаяхъ отъ однихъ святыхъ, въ другихъ отъ иныхъ. Можно полагать, что здѣсь дѣйствуетъ тотъ законъ благодатнаго царства, по которому и Самъ Господь Іисусъ Христосъ *пострада самъ искушенъ бывъ*, т. е. вошелъ въ соприкосновеіе съ нашими искушеніями, подвигами, страданіями, чтобы *и искушаемымъ помощи* (Евр. 2, 18), подобно тому, какъ и по нашему опыту, пострадавшій самъ тѣмъ болѣе глубоко сочувствуетъ и сострадаетъ страждущимъ. „Кто, рассуждаетъ отечественный святитель (митр. Филаретъ), съ вѣрою и любовію къ Богу и Его закону, съ надеждою благодатной помощи Божіей, твердо стоялъ противъ искушенія, и дѣйствительно пріялъ благодатную помощь къ отраженію онаго; кто ревностно и постоянно упражнялся въ нѣкоемъ благочестивомъ подвигѣ или добродѣтели, и дѣйствительно пріялъ благодатную помощь совершить подвигъ и добродѣтель; кто мужественно рѣшился лучше пострадать и умереть, нежели измѣнить истинѣ и правдѣ, и дѣйствительно пріялъ благодатную помощь побѣдоносно пройти поприще неповиннаго страданія: тотъ можетъ и другимъ искушаемымъ и подвижающимся помощи; или вообще потому, что привлеченная его вѣрою и подвигомъ вселяется въ него сила Христова (2 Кор. XII, 9) и дѣйствуетъ не только въ немъ, но и чрезъ него; и въ особенноти потому, что онъ, по опыту своего искушенія и подвига, тѣмъ глубже сочувствуетъ и сострадаетъ другимъ въ подобномъ искушеніи и подвигѣ, и тѣмъ ревностиѣе ищетъ имъ помощи, и, по опыту обрѣтенной для себя благодатной помощи, тѣмъ съ большимъ дерзновеніемъ вѣры и тѣмъ съ большимъ успѣхомъ, предстаетъ предъ Богомъ и за другихъ, требующихъ подобной помощи, находя притомъ въ радости благотворенія награду за свой подвигъ. Такое примирительное направленіе благотворной силы святыхъ можно уемотривать на опытѣ въ житіяхъ ихъ“¹⁾. Сказанія житій святыхъ послужили, безъ сомнѣнія, основою и для вѣрованія въ благодатную помощь однихъ святыхъ въ однихъ случаяхъ, другихъ—въ иныхъ. Эти сказанія располагали къ усердной

¹⁾ Филар. моск. Слова V т. Москва 1835 г.

молитвѣ съ вѣрою и любовію въ извѣстныхъ случаяхъ къ извѣстнымъ святымъ, усердная молитва сопровождалась исполненіемъ просимаго чрезъ этого святого, что утверждало и утверждаетъ и самую вѣру въ различныхъ святыхъ, какъ помощниковъ въ извѣстныхъ нуждахъ ¹⁾.

Разнаго рода противники призыванія святыхъ приводятъ еще такія соображенія. Не нужно, говорятъ, обращаться съ молитвою къ святымъ, потому что христіане могутъ возносить свои молитвы непосредственно къ Богу, и Иисусъ Христосъ далъ не только право на это, но и образецъ молитвы („Отче нашъ“), что Богъ вполнѣ знаетъ всѣ наши нужды (Мѡ. 6, 8), какъ любящій Отецъ готовъ, а какъ всемогущій и можетъ исполнить прошенія наши (Лук. II, 9; Іоан. 16, 23; Ев. 4, 16), что мы должны вѣрить въ одного Бога (Рим. 10, 14), съ чѣмъ не совмѣстима вѣра въ святыхъ, или по крайней мѣрѣ послѣдняя уменьшаетъ и ослабляетъ вѣру въ Бога, ибо *какъ призываютъ, въ Него же не вѣроваща* (Рим. 10, 14), и т. п. Очевидно, лишь недостатокъ болѣе твердыхъ основаній вынуждаетъ прибѣгать къ подобнымъ соображеніямъ для оправданія заблужденія. Конечно, христіане могутъ и должны обращаться съ молитвами къ Богу, но это не исключаетъ умѣстности обращенія къ святымъ, чтобы и они молили о насъ Бога, ибо Богъ болѣе внемлетъ святымъ, чѣмъ тѣмъ, которые остаются въ грѣхахъ, какъ не исключаетъ молитва къ Богу и вообще молитвъ другъ за друга. Вѣрно также, что Богъ знаетъ всѣ наши нужды прежде прошенія нашего, но какъ не слѣдуетъ отсюда, что не должно молиться Богу, такъ не слѣдуетъ и того, что не должно испрашивать благъ у Бога чрезъ Его святыхъ. Правда, что какъ всемогущій Промыслитель міра, Онъ можетъ все даровать людямъ непосредственно, по любви къ нимъ, но Самому же Ему угодно было установить порядокъ сообщенія даровъ Своихъ людямъ не всегда непосредственно, а и чрезъ разныя средства,—употреблять въ качествѣ орудій своего промысленія о мірѣ и людяхъ и анге-

¹⁾ Разъясненіе этой мысли примѣрами изъ житій святыхъ можно читать въ ст. „Св. угодники Божіи, за помощію къ которымъ прибѣгаетъ народъ нашъ въ различныхъ болѣзняхъ и житейскихъ нуждахъ“. Рук. для сел. наст. за 1896 г.

ловъ и людей, не только святыхъ, но и обыкновенныхъ. Но то неправда, будто призываніе святыхъ несовмѣстимо съ вѣрою въ Бога. Оно было бы несовмѣстимымъ, если бы святые призывались какъ божественныя существа, но вполне совмѣстимо съ призываніемъ ихъ, какъ слугъ, друзей и рабовъ Божіихъ, Имъ же прославляемыхъ, какъ совмѣстимо съ вѣрою въ Бога прошеніе молитвъ у святыхъ, живущихъ на землѣ. Вѣра и любовь къ Богу, напротивъ, предполагаютъ довѣріе и любовь и къ святымъ Его: *върова народъ Богу и Моисею, рабу Его* (Исх. 19, 9).

Такъ неосновательными являются возраженія противъ вѣры въ молитвенное предстательство за насъ святыхъ предъ Богомъ и призываніе ихъ въ молитвахъ. Сомнѣніе, и возраженія противъ этой истины и невозможны были бы при убѣжденіи, что святые, отшедшіе изъ настоящей жизни, *живи суть* и суть самые совершенные члены единого тѣла Христова, одушевленные любовію, а посему не могутъ не быть въ живомъ общеніи съ земными членами тѣла Христова и не быть помощниками въ бѣдахъ нашихъ, молитвенниками за насъ и теплыми защитниками и предстателями нашими. Для сердца, проникнутаго высшимъ началомъ жизни и дѣятельности—любовію, это вѣрованіе и понятно, и отрадно, и успокоительно.

Протоіерей Н. Малиновскій.

ВЪ ЧЕМЪ СУЩНОСТЬ ЕВРЕЙСТВА.

(Анализъ книги Іудееъ).

„Скажите мнѣ... что это за народъ, живущій въ нагорной странѣ?“.. (Іуд. V, 3)

Великое разсѣяніе еврейскаго народа послѣ пришествія Христа, принесшаго въ міръ новое возвышенное ученіе, разсѣяніе, сдѣлавшее евреевъ вѣчными кочевниками, создало, такъ называемый, „еврейскій вопросъ“, въ которомъ переплетаются интересы религіозные, чисто-научные, общественные и политическіе. Вопросъ этотъ составляетъ теперь общее достояніе и самихъ евреевъ, и другихъ націй—ихъ невольныхъ сожителей—согражданъ, занимая въ то же время, по широтѣ своего содержанія, и умы ученые, философскіе, и умы государственные—умы общественныхъ и политическихъ дѣятелей.

Но если взять „еврейскій вопросъ“ въ рамкахъ болѣе узкихъ, такъ сказать—въ его основѣ и въ средѣ самого еврейства, то его возникновеніе нужно отнести ко временамъ гораздо болѣе раннимъ—ко временамъ дохристіанскимъ. Вся исторія еврейскаго народа, вся его жизнь показывали ему, что онъ представляетъ собою особое явленіе на землѣ въ ряду другихъ народовъ. Постепенно являвшіяся и хранимыя евреями историческія, законодательныя, пророческія и учительныя библейскія книги выяснили еврейству,—описывая его исторію, устанавливая и опредѣляя его жизнь и ея формы,—въ чемъ его особенности. Имѣя каждая свою особую цѣль написанія, всѣ эти книги въ своей совокупности косвенно выясняли еврейскому народу,—въ чемъ его сущность и значеніе, каковы

его задачи и предназначеніе, каково его положеніе въ ряду другихъ, окружавшихъ его, народовъ. Но выясняя этотъ вопросъ всё вмѣстѣ, біблейскія книги не ставили его на рѣшеніе прямо и непосредственно, какъ задачу своего написанія. Во времена болѣе близкія къ пришествію Христа.—съ которыми должны были осуществиться главныя задачи еврейства,—когда началось уже исполненіе связанныхъ съ пришествіемъ Христа—мессіанскихъ пророчествъ, и близость этого пришествія незримо вѣяла во всей духовной атмосферѣ, окружавшей еврейскій народъ, въ послѣднемъ должно было пробудиться стремленіе къ болѣе наглядному уясненію себѣ смысла и цѣли своего существованія, къ уясненію той роли, какую онъ долженъ-бы былъ выполнить въ готовящемся великомъ событіи. Вавилонскій плѣнъ, — „Вавилонское разсѣяніе“, которое можно, въ нѣкоторомъ смыслѣ назвать прообразомъ современнаго окончательнаго разсѣянія евреевъ,—нанесшій рѣшительный ударъ политически—самостоятельному существованію евреевъ подъ управленіемъ царя, въ формѣ государства, приближавшей ихъ до извѣстной степени къ „прочимъ народамъ“ (1 Цар. 8, 5), особенно выдвинулъ передъ мыслящими евреями вопросъ о значеніи и задачахъ ихъ общества, неудачно попытавшася „приблизиться“ къ формамъ жизни прочихъ народовъ.

Какъ на нѣкоторую попытку (неизвѣстнаго представителя еврейства) къ наглядному уясненію еврейскаго вопроса въ его основѣ, вызванную потерю государственнаго устройства еврейскаго народа, можно смотрѣть на одну изъ ветхозавѣтныхъ біблейскихъ книгъ,—на книгу Іудеевъ. Въ этой книгѣ повѣствуется о геройскомъ подвигѣ еврейки Іудеи, поразившей Олоферна, военачальника царя Навуходоносора, его собственнымъ мечемъ.

Въ ряду другихъ ветхозавѣтныхъ біблейскихъ книгъ книга Іудеевъ занимаетъ особое мѣсто; собственно говоря, ее нельзя включить ни въ одинъ изъ разрядовъ ветхозавѣтныхъ книгъ: это не есть ни законодательная книга, ни пророческая, ни собственно—учительная ¹⁾. Нельзя ее отнести и въ разрядъ историческихъ книгъ: хотя она и написана въ формѣ истори-

¹⁾ Въ русской Библии книга Іудеевъ переведена съ греческаго языка. *Ред.*

ческаго повѣствованія, но въ своихъ историческихъ, хронологическихъ и географическихъ данныхъ представляетъ такую неопредѣленность и неясность, что не можетъ удовлетворить строгой исторической критикѣ, и не позволяетъ признать описываемое въ ней событіе во всей полнотѣ за дѣйствительную исторію. Только во времена болѣе раннія, при меньшей строгости критическаго отношенія къ библейскимъ книгамъ и при господствѣ буквализма въ ихъ пониманіи и толкованіи, за книгою Іудеи признавалась въ полномъ объемѣ буквальная историческая достовѣрность ¹⁾. Но съ развитіемъ критицизма это мнѣніе должно было уступить мѣсто новому. Уже Лютеръ высказалъ взглядъ на книгу Іудеи, какъ на простое поэтическое произведеніе. У слѣдующихъ за нимъ ученыхъ, занимавшихся критическимъ изслѣдованіемъ библейскихъ ветхозавѣтныхъ памятниковъ письменности, книга Іудеи называется: „драмой“ или „священной поэмой“ (Будей), „апологомъ“ (Баборъ), „эпическимъ произведеніемъ“ (Артопэй и Нибуръ), „поэтическимъ рассказомъ“ (Шрадеръ), „романомъ“ (Землеръ, Бертольдъ, Деренбургъ) и т. д. Одни изъ критиковъ признаютъ при этомъ все-таки нѣкоторую историческую основу за описываемымъ въ книгѣ Іудеи событіемъ, другіе, что еще менѣе вѣроятно, прямо считаютъ описываемое въ книгѣ Іудеи событіе, лишь разукрашенное вымысломъ. Такъ или иначе,—представляетъ-ли описываемое въ книгѣ Іудеи дѣйствительное событіе, или оно имѣетъ за собою лишь какія-либо историческія данныя,—несомнѣнно во всякомъ случаѣ одно,—это рѣзко бросающаяся въ глаза опредѣленная задача книги. Іудеи, преднамѣренность въ выборѣ времени, лицъ, въ окраскѣ событий и т. д. Нѣкоторыми критиками эта тенденціозность отмѣчается даже за самими именами дѣйствующихъ лицъ и мѣстностей, если принимать во вниманіе значеніе именъ. Такъ, главное дѣйствующее лицо, именемъ котораго озаглавлена самая книга, называется Іудеиою; по словопроизводству съ еврейскаго имя Іудеи значитъ—Іудеянка, еврейка; отсюда заключаютъ, что въ лицѣ своей героини писатель изображаетъ весь

¹⁾ У нѣкоторыхъ церковныхъ писателей какъ напр.,—Тертулл., бл. Август., бл. Иерон. и у католическихъ ученыхъ—Фенебрарда, Веллармина, Кальмета и др.

еврейскій народъ ¹⁾, называемый въ священныхъ книгахъ аллегорически „дщерью Сіона“.

Хотя неизвѣстно точно и опредѣленно, въ какое время написана книга Іудеѣ, но приблизительно его можно опредѣлить, какъ время болѣе или менѣе близкое къ явленію Христа и, во всякомъ случаѣ, время послѣ плѣна Вавилонскаго ²⁾. Это было для іудейства горячее время живой, лихорадочной работы и во внутренней религіозной, и во внѣшней политической жизни,—время политической неопредѣленности, время великихъ реформъ въ области религіозныхъ взглядовъ; начало возрожденія и обновленія іудейства, когда стали образовываться и развиваться тѣ взгляды и представленія въ іудействѣ, которые вылились въ окончательную форму къ концу первыхъ вѣковъ по Рожд. Хр.; время начавшейся уже борьбы между двумя возникавшими въ средѣ еврейства направленіями—саддукейства и фарисейства (ассидейства). Намъ кажется, что книга Іудеѣ этой-то внутренней работѣ среди еврейства и обязана своимъ появленіемъ; она представляетъ собою откликъ на общее, современное писателю книги, положеніе вещей, причемъ главнымъ мотивомъ труда служить преимущественно политическое состояніе іудеевъ, потерявшихъ съ плѣномъ Вавилонскимъ своего царя, возвратившихся до нѣкоторой степени къ раннѣйшимъ формамъ управленія ихъ догосударственнаго быта. Свое повѣствованіе писатель примѣняетъ къ тому времени, когда еще „не было царя во Израилѣ (Суд. 4—6; 18, 1; 19, 1), и развиваетъ его по своему, примѣнительно къ новымъ временамъ существованія еврейскаго общества снова безъ царской власти, подъ управленіемъ великаго первосвященника и старѣйшинъ (Іуд. 4, 8), когда недавно возвратившійся изъ великаго плѣна, великаго расхищенія, Іудейскій народъ только—что собрался опять вмѣстѣ, чтобы начать новую самостоятельную жизнь въ своей, а не въ „чуждой землѣ“, около своихъ „святыхъ“, нарушенная святость которыхъ только-что была восстановлена (Іуд. 4. 3, 5, 18; 8, 19).

¹⁾ Гильгенфельдъ.

²⁾ Большинство критиковъ относятъ время написанія книги Іудеѣ ко временамъ Селевкидовъ, частіе—ко времени Антиоха.

Во всей книгѣ ясно развивается антитеза между двумя обществами, двумя противоположными лагерями, живущими каждый своею особою жизнію. Съ одной стороны выводится на сцену могущественный земными силами языческой міръ, весь вышній блескъ, величіе и сила котораго наиболѣе рельефно выражаются въ объединявшемъ его—его представителѣ—царѣ; этому могущественному міру противопоставляется, съ другой стороны, народъ еврейскій, не имѣющій за собою ни численности, ни могущества, ни видимой главы—царя. Съ особою выразительностію писатель книги старается изобразить всю силу власти представителя языческихъ государствъ и притекавшую отсюда рабскую зависимость его подданныхъ отъ его личнаго произвола, зависимость, которая могла грозить и евреямъ.

Могущественный царь, „владыка всей земли“ (2, 5; 6, 4), распоряжавшійся судьбами народовъ языческихъ изъ своей сильной столицы „великой Ниневіи“, грозилъ еще неокрѣпшему послѣ недавняго „паденія“ обществу евреевъ полнымъ уничтоженіемъ. Онъ уже покорилъ подъ свою власть множество народовъ и даже такого сильнаго властителя, какимъ былъ царь Мидянъ, взялъ столицу послѣдняго—Екбатаны, бывшую сильнѣйшею крѣпостію (1, 2—3), преодолѣлъ всѣ „сильныя войска“ и „строй пѣхоты“, „конницу и колесницы“ его и завладѣлъ его царствомъ (1, 4. 13); теперь этотъ грозный владыка, пылая гнѣвомъ, хотѣлъ отмстить, имѣя подъ своими знаменами „весьма многое множество ратныхъ мужей“ изъ собравшихся по его кличу „очень многихъ народовъ“ (1, 16), остальнымъ народамъ „по всей землѣ“ (2, 1), которые не пожелали признавать надъ собою его могущественной власти, осмѣлились почестъ его „за равнаго себѣ“ (1, 11). „Престоломъ и царствомъ своимъ“ поклялся онъ отмстить дерзкимъ ослушникамъ его воли (1 12) и силою оружія показавъ имъ все свое величіе, всю силу могущество своей власти, заставить ихъ признать его не только своимъ царемъ и господиномъ, но и своимъ Господомъ и Богомъ“ (3, 8). Печальная участь ожидала непокорныхъ,—гнѣвъ раздраженнаго властелина долженъ былъ обрушиться на нихъ всею своею тяжестію; смерть и разграбленіе обѣщаль имъ

оскорбленный въ своей гордости царь; „разсѣяніе по концамъ всей земли“ должно было сдѣлаться участію уцѣлѣвшихъ отъ меча“ (2, 7—9. 11). И вотъ огромныя полчища могущественнаго деспота—завоевателя—„120000 пѣшихъ и множество коней съ 12000 всадниковъ“ (2, 5. 15), снабженные богатыми запасами (2, 17—18). увеличенныя покорными союзниками, выступившими „въ такомъ множествѣ, какъ саранча и какъ песокъ земной, такъ что отъ множества не было и счета имъ“ (2, 20), двинулись въ карательную экспедицію. Это было побѣдоносное и опустошительное шествіе; строгій приказъ владыки—„непокорныхъ да не щадить глазъ твой, предавай ихъ смерти и разграбленію по всей землѣ твоей“ (2, 11). исполнялся его рабами во всей точности: населеніе безпощадно избивалось, имущество предавалось огню, мечу и грабежу (2, 25—27); мало того,—изгонялась всякая религія и всякій культъ. —„разорялись высоты и вырубались рощи“, истреблялись всѣ боги, чтобы всѣ народы служили одному Навуходносору, и всѣ языки. и всѣ племена ихъ признавали его, какъ Бога“ (3, 8). Кто могъ устоять противъ такой силы!? Всѣ народы, осмѣливавшіеся недавно не слушаться приказаній могучаго владыки, съ трепетомъ выражаютъ теперь предъ исполнителями его грозныхъ распоряженій свою полную покорность, смиренно склоняются предъ его могуществомъ, покорно признаютъ, что они—„рабы великаго царя Навуходносора“, надъ которыми со всѣмъ ихъ имуществомъ (3, 2—4) онъ властенъ дѣлать все, что только пожелаетъ.

Подвигаясь такимъ образомъ среди постоянныхъ побѣдъ, встрѣчаемый и провожаемый всѣми народами съ выраженіемъ рабской покорности и послушанія, упоенный своими успѣхами военачальникъ могущественнаго царя,—исполнитель его грозныхъ распоряженій.—достигаетъ, наконецъ, „нагорной страны“, обитаемой совершенно особымъ народомъ—Іудеями, и узнаетъ, что „сыны Израиля“, вмѣсто ожидаемой покорности, „приготовились къ войнѣ“ (5, 1). Гибъвъ овладѣваетъ гордымъ своею силою завоевателемъ, и онъ съ изумленіемъ спрашиваетъ: „что же это такое за народъ, живущій въ нагорной странѣ? Многочисленны-ли и сильны-ли его города? Какое войско въ

его распоряженіи? что за великій царь господствуетъ надъ ними. какой знаменитый полководецъ внушаетъ имъ такую отвагу? „въ чемъ ихъ крѣпость и сила“, на что они надѣются и опираются, когда не слѣдуютъ примѣру всѣхъ другихъ народовъ,—не спѣшатъ выразить своей покорности и преданности его господину и господину всей земли, великому Навуходоносору, а осмѣливаются упорно противиться? (5, 2—4).

И такъ, что-же это за особый, исключительный народъ, и на чемъ утверждается его существованіе?

Самымъ короткимъ и въ то же время самымъ содержательнымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ можетъ служить отвѣтъ, вытекающій изъ всей исторіи еврейскаго народа (5, 6—21). именно, что еврейскій народъ—народъ Божій (13, 17). Этими двумя словами кратко опредѣляется весь смыслъ еврейства, его сущность, задачи и цѣли.

Религія и народность, національность,—эти два понятія въ еврействѣ настолько тѣсно связаны между собою, что сливаются въ одно; безъ еврейской религіи не было бы и еврейскаго народа, еврейской націи: религіи еврейство обязано было своимъ происхожденіемъ, своеобразнымъ строемъ своей жизни, всѣми индивидуальными чертами, отличавшими еврейское общество отъ другихъ, окружавшихъ его народовъ и племенъ; словомъ,—религія создала еврейское племя, еврейскій народъ, и еврейская національность—религіозная національность.

Уже самое возникновеніе еврейскаго общества въ его зародышѣ вызвано было религіознымъ факторомъ. По своему происхожденію, еврей—халдейскаго племени. Будучи Халдеями—по крови, они—Евреи по религіи. Началомъ образованія еврейскаго народа изъ Халдеевъ послужило отдѣленіе его отцовъ отъ своихъ соплеменниковъ изъ-за религіозныхъ мотивовъ,—на основаніи различія въ религіозныхъ воззрѣніяхъ и культѣ. Родоначальники еврейскаго народа—Халдеи познали Бога истиннаго, „Бога неба“ и Ему одному хотѣли поклоняться и служить, покинувъ для Него „боговъ отцовъ своихъ“. Этого невозможно было исполнить, оставаясь среди своихъ родичей и соплеменниковъ—язычниковъ, не желавшихъ терпѣть въ своей средѣ отступниковъ отъ своихъ боговъ. Чтобы сохранить въ

чистотѣ познанную истину, почитателямъ Бога истиннаго оставалось одно: отдѣлиться отъ своего племени и совершенно обособиться отъ него, порвавъ съ нимъ всѣ родственныя связи (5, 6—8).

Познаніе Единого истиннаго Бога, Творца всего существующаго, распорядителя судебъ всего міра, вызвавшее возникновеніе еврейскаго народа въ его самыхъ первоначальныхъ представителяхъ, должно было опредѣлить и всю его дальнѣйшую жизнь со всѣмъ ея строемъ. Отдѣлившись отъ своихъ соотечественниковъ, сдѣлавшись добровольными изгнанниками за монотеистическую идею, родоначальники еврейскаго народа вступили подъ непосредственное водительство Бога, за Котораго они пострадали. Они положили начало новому роду—роду избранниковъ Божіихъ „освященныхъ“ Богу (Иуд. 6, 19; Втор. 14, 2). Избранничество еврейскаго рода Богомъ въ родъ освященныхъ Ему и опредѣляло всю сущность еврейства, его значеніе и предназначеніе. Это избранничество, давшее, начинавшему свою жизнь новому народу, покровительство Высшей Всемогущей Силы, въ то же время возлагало на этотъ народъ извѣстныя обязанности, долженствовавшія быть для него правилами и началами, опредѣлявшими всю его жизнь. Это былъ „Завѣтъ“ (9, 13) двухъ сторонъ, въ которомъ каждая сторона исполняла свои условія: съ одной стороны—высшая могущественная защита, съ другой—безусловное повиновеніе Высшей Волѣ, ведущей къ высшимъ цѣлямъ, къ осуществленію высшаго предназначенія. Такимъ образомъ религіозныя начала это—основа еврейства.

Окончательное самоопредѣленіе еврейства, какъ народа, произошло съ его поселеніемъ въ землѣ Палестинской и „наслѣдованіемъ“ ея по завѣщанію Самого Бога. Съ этого времени Палестинская земля, очищенная отъ язычниковъ, занимавшихъ ее, сдѣлалась наслѣдіемъ евреевъ (5, 15—16; 8, 22), въ которомъ послѣдніе должны были обособленно ото всѣхъ другихъ народовъ и племенъ, окружавшихъ ихъ и жившихъ иною языческою жизнью, вести свою особенную жизнь, направляющуюся всѣмъ своимъ строемъ къ осуществленію ихъ предназначенія, цѣли ихъ „избранія“. Поселившись въ землѣ Ханаанской, евреи

образовали особый, отличный ото всѣхъ „народовъ“ земли „родъ“ (16, 17), именно родъ освященныхъ Богу (6, 19). Они должны были представлять собою одну тѣсную семью—„домъ Израилевъ“ (13, 14, 14, 10), подъ отеческимъ водительствою самого Отца Небеснаго (9, 13); образовали общежитіа съ порядками, установленными по ученію и закону Божию. „Избраніе“ еврейскаго народа, дававшее послѣднему высочайшія преимущества предъ всѣми другими народами, было даромъ высшей Милости, за который избранники должны были благодарить Избравшаго ихъ, и свято блюсти этотъ даръ, ревниво охраняя его отъ всякаго тлетворнаго вліянія окружающей языческой среды (8, 24, 25). На этой почвѣ сохраненія дарованной еврейскому народу и составляющей его жизненный нервъ высшей Божественной истины, истиннаго Богопочтенія во всей его чистотѣ и неповрежденности, продолжалось строгое обособленіе евреевъ ото всѣхъ иноплеменниковъ-язычниковъ по обоснованіи еврейскаго общества въ землѣ Ханаанской. Внѣшнимъ выраженіемъ религіозной монотеистической идеи были святыни еврейскаго народа, ковчегъ завета и главнымъ образомъ храмъ Иерусалимскій съ его жертвенникомъ,—этотъ „домъ Божій“, избранный Водителемъ еврейскаго народа, Невидимымъ, Верховнымъ Владыкой всего міра, для внѣшняго обозначенія Своего присутствія среди народа своего, жилищемъ Своимъ. Познаніе Бога, благоговѣніе предъ Нимъ для еврея необходимо должно было выражаться во внѣшнемъ культѣ, который былъ тѣсно и неразрывно связанъ съ храмомъ—„святымъ домомъ Божиимъ“, главнымъ святилищемъ „дома наслѣдія Сыновъ Божіихъ“ (9, 13; 5, 19). Если внутренней задачей еврейства было—носить въ себѣ во всей чистотѣ монотеистическую идею, не знать другого Бога, кромѣ Одного Бога Неба (8, 20), то другой задачей являлось охраненіе всѣхъ этихъ святынь, служившихъ внѣшнимъ нагляднымъ выраженіемъ монотеистической идеи, центромъ внѣшней религіозной жизни; на еврейскомъ народѣ „утверждались и святыни, и домъ Господень, и жертвенникъ“ (8 24). Сохраненіе этихъ религіозныхъ эмблемъ должно составлять священный долгъ еврейскаго народа, исполняя который еврейскій народъ можетъ выказать свою приверженность Иеговѣ. Единому

Истинному Богу; и если этимъ святынямъ грозитъ опасность, нужно защищать ихъ съ готовностію положить за нихъ свою жизнь. потому что эта опасность—только испытаніе посылаемое отъ Бога. испытаніе въ которомъ должно выясниться,—на сколько еврейскій народъ приверженъ Іеговѣ. Защитятъ евреи эти святыни,—они оправдаютъ довѣріе Божественное, избравшее ихъ для пошенія истины; не защитятъ, малодушно отступятъ передъ опасностію, сохраняя болѣе свою собственную жизнь, свою „душу“ (7, 27), они проявятъ себя недостойными Божественнаго избранія, некрѣпкими въ вѣрѣ, и оскорбленіе, „оскверненіе“ святынь ляжетъ на нихъ несмываемымъ пятномъ позора (8, 21, 24). Еврейскій народъ былъ рыцаремъ монотеистической религіи, долженствовавшимъ высоко носить среди народовъ всего міра знамя монотеизма, истинное монотеистическое богопознаніе; а его религіозныя святыни были его рыцарскими эмблемами. Но это своеобразное рыцарство еврейскаго народа отличалось пассивнымъ характеромъ, а не было активной защитой. Это была не столько защита и охраненіе, сколько просто „храненіе“. Слабый, не особенно значительный по количеству, еще того менѣе сильный по вооруженію еврейскій народъ не могъ бы съ успѣхомъ защищать свою религію естественными человѣческими земными силами и средствами. Главнымъ средствомъ охраненія монотеистической религіи и въ то же время главной обязанностію еврейскаго народа, какъ охранителя монотеизма, оставалось опять-таки внутреннее обособленіе его отъ всѣхъ языческихъ народовъ выражавшееся въ своеобразномъ складѣ всей его жизни, во всѣхъ ея сферахъ. Къ этой цѣли направлялось большинство многоразличныхъ обрядовыхъ установленій закона, даннаго Богомъ. Еврейскому народу былъ указанъ въ завѣтѣ съ Богомъ „путь“ (5, 18), по которому онъ долженъ идти неуклонно; это—„законъ Божій“ (11, 12), опредѣлявшій всю жизнь и поведеніе еврея, указывавшій послѣднему, что онъ долженъ и чего не долженъ дѣлать (11, 9—11). Данный въ религіи законъ, или что—тоже религія, обнимала собою всю жизнь еврейства со всѣхъ ея сторонъ, придавая ей своеобразный строй совершенно отличный отъ строя жизни прочихъ народовъ. Религія должна была

проникать всю жизнь еврея, быть религіей жизни, а не мертвымъ внѣшнимъ культомъ. Строгое, во всей точности исполненіе постановленій закона, чего-бы они ни касались, и было главною обязанностію каждаго еврея. Соблюдая законъ, еврейскій народъ съ одной стороны проявлялъ свои подданичскія чувства къ Іеговѣ, съ другой стороны исполнялъ свою рыцарскую обязанность охранителя чистоты монотеистической религіи. Такая защита религіи была вполне доступна для еврейскаго народа,—она требовала только силы духа. Въ то же время этотъ родъ защиты былъ и самымъ дѣйствительнымъ, потому что онъ вызывалъ помощь Божію, противъ которой всякое земное могущество оказывается полнымъ ничтожествомъ. Какъ скоро религіи истиннаго Бога, хранимой еврейскимъ родомъ, угрожала опасность со стороны могущественныхъ земныхъ представителей языческаго міра, желавшихъ ниспровергнуть тронъ Іеговы, на защиту этой религіи являлась Высшая Божественная Сила, сокрушающій брани Царь царствующихъ и Господь господствующихъ. Отсюда и еврейскій народъ, какъ носитель и хранитель истиннаго Богопознанія и Богопочтенія, не смотря на свое внѣшнее ничтожество и безсиліе, былъ неуязвимъ, крѣпокъ и могущественъ, пока онъ крѣпко держался своей религіи, сохраняя ее во всей чистотѣ и неприкосновенности (11, 10; 8, 20). Слабый самъ по себѣ, не способный составить „крѣпкаго ополченія“ своею силою, еврейскій народъ являлся непобѣдимымъ, какъ „ополченіе Господа“ (16, 12). Отъ евреевъ требовалась въ данномъ случаѣ только полная преданность волѣ Божіей, твердая вѣра и упованіе на Его помощь и защиту. Богъ промышляетъ о избранномъ Имъ народѣ и направляетъ его судьбы; нужно ожидать безропотно Его непосредственнаго рѣшенія, не оскудѣвая въ терпѣніи молиться о помощи, выражая твердую вѣру и надежду, не искушая Его сроками, не прибѣгая къ собственнымъ безповоротнымъ рѣшеніямъ (8, 11—12). Такимъ образомъ роли мѣнялись: уже не еврейскій народъ являлся защитникомъ религіи, а наоборотъ религія была охранителемъ еврейскаго народа, оплотомъ и защитою его самостоятельности. Богъ никогда не дастъ Своего народа на поношеніе и поруганіе земнымъ царямъ и влады-

камъ, пока народъ еврейскій остается дѣйствительно „Его народомъ“, народомъ Божиимъ, т. е., пока народъ еврейскій признаетъ Единого Бога неба и земли своимъ Богомъ, Своимъ Царемъ и Господиномъ.

Еврейскій народъ долженъ быть „рабомъ Бога“, рабомъ Царя Небеснаго, чтобы не сдѣлаться рабомъ царя земного, мнящаго въ своемъ горделивомъ самопревозношеніи и ослѣпленіи тоже быть Богомъ, требующаго себѣ непрекословнаго послушанія и подчиненія, какъ Богу, и божескихъ почестей и поклоненія. Если языческіе народы были полными рабами земныхъ царей, говорившими своему земному владыкѣ—„вотъ мы и все, что у насъ—рабы твои: дѣлай съ нами, что хочешь“, если они готовы были въ своемъ рабскомъ послушаніи волѣ царя, присвоившаго себѣ титулъ не только господина всей земли, но и Бога, воздавать ему Божескія почести; то еврейскій народъ не долженъ былъ признавать не только никакого другого Бога, кромѣ Единого Бога на небѣ и на землѣ, но и никакого другого абсолютнаго царя и владыки надъ собою, кромѣ Царя Небеснаго, Владыки неба и земли. Одному только Богу неба еврейскій народъ долженъ поклоняться и служить. и Его только благую волю и распоряженія непрекословно слушать и исполнять, какъ волю своего единственнаго царя, могущество котораго, превышающее все земное могущество, было вѣрной гарантіей безопасности евреевъ, ихъ собственной силой и могуществомъ, пока они оставались вѣрными своему подданническому долгу. Богъ—царь еврейскаго народа, управляющій Своимъ народомъ, дающій ему законы, имѣющій Свою столицу, дворецъ и тронъ въ Иерусалимѣ съ его храмомъ и жертвенникомъ; другого царя не должно быть. Когда евреи, пожелавъ быть такимъ же народомъ, какъ другіе народы, поставили во главѣ себя царя земного, то они уже отступили отъ того строя жизни, какой долженъ былъ быть ихъ идеаломъ, и какой одинъ только при условіяхъ времени, среди которыхъ жилъ еврейскій народъ, могъ служить надежной гарантіей сохраненія монотеизма во всей его чистотѣ. Результаты исполненія неразумнаго желанія еврейскаго народа имѣть царя помимо Бога, чтобы походить на другіе народы въ отно-

шеніи политическаго устройства, не замедлили обнаружиться самымъ печальнымъ образомъ: государственный строй, съ земнымъ представителемъ власти, нарушилъ чистоту монотеистической религіи, которая соединяла весь еврейскій народъ въ одно цѣло, раздѣлилъ тѣсную еврейскую семью на два отдѣльныхъ народа, и, въ концѣ концовъ, привелъ къ позорному и стѣснительному рабству, граничившему почти съ полнымъ уничтоженіемъ евреевъ, какъ народности. Храмъ и законъ, являвшіеся выраженіемъ царствованія Іеговы надъ еврейскимъ народомъ,—религія и только она одна должны были служить связующимъ евреевъ въ одно цѣло центромъ; и только строгое сохраненіе религіи, непрекословное исполненіе воли небеснаго Царя, обуславливало самостоятельное среди другихъ народовъ существованіе евреевъ, какъ особой народности.

Первою ближайшею задачею еврейства, какъ „избраннаго“ Богомъ народа, было, слѣдовательно, сохраненіе монотеизма, преданнаго народу еврейскому Самимъ Богомъ ученія, во всей его чистотѣ и неприкосновенности, откуда проистекалъ племенной сепаратизмъ евреевъ, ихъ обособленіе отъ всѣхъ прочихъ народовъ—язычниковъ, на началахъ религіозныхъ. Евреи должны были опасаться растворенія въ окружавшихъ ихъ языческихъ народахъ, что неизбежно повело-бы къ уничтоженію истиннаго Богопочитанія, къ потерѣ ими монотеистической идеи и монотеистическаго ученія. Но эта задача,—сохраненіе истиннаго Богопознанія и Богопочитанія, отражавшагося во всемъ складѣ жизни еврейскаго народа,—не была единственною задачею еврейства, не была самоцѣлью; она была только средствомъ для осуществленія другой задачи, наложенной на еврейскій народъ его избранничествомъ въ народъ Божій, и составлявшей конечную цѣль еврейства, его главное предназначеніе. Эта конечная цѣль еврейства—просвѣщеніе всѣхъ народовъ земли свѣтомъ истиннаго Богопознанія и Богопочитанія. Сохраняя въ своей средѣ источникъ истины, еврейское общество являлось какъ-бы колодцемъ среди знойной пустыни язычества, и изъ этого колодца всякій могъ почерпнуть себѣ освѣженіе. Еврейскій народъ—народъ пророковъ, проповѣдниковъ монотеистическаго ученія, и связаннаго съ нимъ строя

общественной жизни. Онъ—путеводитель всѣхъ другихъ народовъ на пути къ истинному Богопознанію,—къ спасенію. Обособленіе его отъ другихъ племенъ и народовъ было обособленіемъ религіознымъ,—обособленіемъ не евреевъ отъ сиріянъ, ассириянъ, мидянъ и т. д., а обособленіемъ почитателей и рабовъ истиннаго Бога Іеговы, отъ язычниковъ, рабовъ земныхъ царей и владыкъ. Это обособленіе не должно было быть окончательною замкнутостію. Тѣсная еврейская семья могла обогащаться новыми членами, домъ Божій могъ разрастаться. Каждый язычникъ, познавшій Бога истиннаго и принявшій Его ученіе и законъ, могъ вступить въ завѣтъ съ Богомъ—Владыкой и Царемъ не одного только еврейскаго народа, но всего неба и всей земли; онъ могъ вступить въ домъ Божій, въ домъ Израилевъ и сдѣлаться его постояннымъ членомъ, принявъ,—какъ внѣшній знакъ этого усыновленія,—обрѣзаніе. Если еврейскій народъ былъ „избранникомъ“ Божиимъ, то это не значило, что онъ одинъ только и спасется, что онъ одинъ только и можетъ быть народомъ Божиимъ: Богъ—Царь и Владыка всякаго созданія, управляющій судьбами всей земли, отъ Него имѣющей со всѣмъ живущимъ на ней свое происхожденіе. Если еврейскій народъ хранилъ и носилъ въ себѣ источникъ истины, то эта истина не должна была оставаться только въ немъ, въ его средѣ, не представляла его исключительной собственности. Еврейскій народъ былъ „избранникомъ“, только по своему „пророчеству“; онъ долженъ былъ не только хранить истинное Богопочитаніе, но и сѣять свѣтъ Богопознанія, сознаніе его единственной истинности и чистоты среди „всякаго племени“ (9, 14).

Въ исполненіи этой задачи еврейскій народъ былъ болѣе пассивенъ, чѣмъ активенъ; Богъ Самъ проповѣдывалъ о Себѣ міру въ еврейскомъ народѣ, служившемъ только почвою для этой проповѣди.

Для языческихъ народовъ все заключалось въ силѣ и могуществѣ (9, 7; 5, 28). Пышность, великолѣпіе, сила и могущество языческихъ царей привлекали къ себѣ язычниковъ, почти гипнотизируя ихъ, какъ привлекли даже и евреевъ, пожелавшихъ нѣкогда имѣть у себя такого же царя, какъ у дру-

гихъ народовъ съ его пышностію и блескомъ, силою и величіемъ. Въ царѣ у язычниковъ былъ центръ власти, имѣвшій для нихъ неотразимое обаяніе. Онъ олицетворялъ для своихъ подданныхъ все величіе и могущество, какое только они могли себѣ представить. Онъ былъ для своихъ подданныхъ не только владыкою и господиномъ, но даже Богомъ. Онъ смѣло заявлялъ себя не только „великимъ царемъ, господиномъ всей земли“ (2, 5), но и Богомъ, которому его покорные рабы должны воздавать все присущее Божеской личности почтеніе и поклоненіе (3, 8). И его подданные вполне соглашались съ его притязаніями на господство надъ всей землей (11, 1) и на божеское достоинство (6, 2); они гордятся даже властью и могуществомъ своего господина, безпрекословно предавая въ его волю и все свое достояніе и самую жизнь. Гордый своимъ могуществомъ язычникъ царь, гнѣваясь на осмѣлившихся считать его за „равнаго себѣ“ (1, 11), задумываетъ совершить отмщеніе чуть не „всей землѣ“ (2, 1; 1, 12). Для него нѣтъ никакихъ сомнѣній въ успѣхѣхъ и въ исполненіи его желанія: „ибо живъ я,—говоритъ онъ,—и крѣпко царство мое: что сказалъ, то и дѣлаю моею рукою“ (2, 2). И эту увѣренность своего господина въ его могуществъ вполне раздѣляютъ и его подданные, гордые силою своего повелителя, для котораго по ихъ убѣжденію нѣтъ никакихъ преградъ—„ибо онъ сказалъ,—подтверждаютъ они слова своего повелителя,—и не напрасны будутъ слова повелѣній его“ (6, 4), пошлетъ онъ свою силу—и сотретъ съ лица земли всѣхъ ослушниковъ его приказаній.

Народъ еврейскій долженъ былъ убѣдить язычниковъ, что есть величіе и сила, превышающія всякую земную силу и величіе,—это могущество и держава истиннаго Бога, „Владыки неба и земли, Творца водъ, Царя всякаго созданія Его“ (9, 12), „Бога всякой крѣпости и силы“ (9, 14) „великаго и славнаго, дивнаго славою и непобѣдимаго“ (16, 13). Для сохраненія истинной религіи нарочно избранъ слабый земными силами „народъ, у котораго нѣтъ ни войска, ни силы для крѣпкаго ополченія“ (5, 28),—„смиранные и немощные“—„ополченіе Господа“,—чтобы видно было, что (16, 11—12) религія эта сильна сама собою, своимъ происхожденіемъ отъ Бога истин-

наго, ее охраняющаго, у Котораго „не во множествѣ сила, и не въ могущихъ могущество“ (9, 11). Охраняя Свою религію, Богъ защищалъ вмѣстѣ съ тѣмъ и ея носителя,—избранный Имъ народъ еврейскій,—могущественный въ своей слабости, сильный и непобѣдимый въ своемъ внѣшнемъ безсиліи и ничтожествѣ могуществомъ и силою своего невидимаго Царя и Владыки. Дѣйствительно, еврейскій родъ, слабый и немногочисленный среди другихъ могущественныхъ державъ, уже самымъ фактомъ своего непримѣрнаго въ исторіи существованія въ теченіе длиннаго ряда вѣковъ, среди всякихъ превратностей и ударовъ судьбы, среди исчезновенія однихъ и возникновенія другихъ могущественныхъ царствъ и народовъ, свидѣтельствовалъ о могществѣ Иеговы. Существованіе его—слабого и ничтожнаго, бывшаго въ плѣну и разсѣяніи, но при всемъ этомъ уцѣлѣвшаго, и уцѣлѣвшаго исключительно благодаря защитѣ и охраненію отъ Бога Вседержителя неба и земли, Который избралъ еврейскій родъ въ Свой освященный родъ, въ носителя имени Славы Своей, въ Хранителя Завѣта и лица Своего, должно было дать почувствовать „всякому племени“, всю силу и могущество Иеговы—царя и единственнаго защитника рода еврейскаго (9, 14).

Всякое племя, весь міръ долженъ былъ проникнуться сознаниемъ необычайной силы Божіей, сознаниемъ того, что почитаемый родомъ Израилевымъ Царь и Господь есть истинный Богъ всякой крѣпости и силы, Царь всякаго созданія. Ни тронъ, ничто не можетъ защитить отъ силы Божіей: сидящій на тронѣ и возгордившійся своею властію и могуществомъ, заслуживъ гнѣвъ Божій, уравнивается въ своей гибельной участи съ своимъ послѣднимъ рабомъ, вождь съ своимъ подчиненнымъ (9, 3. 10). Величіе, могущество, слава Бога Вседержителя, создавшаго и устроившаго міръ, и управляющаго судьбами своего творенія (16, 14; 9, 5—6), безусловны и неизмѣримы, такъ что никто изъ земнородныхъ, не можетъ имъ противостоять (16, 14). Это величіе, могущество и слава Бога особенно проявляются на народѣ еврейскомъ и его судьбахъ, служа къ просвѣщенію свѣтомъ истиннаго Богопознанія и Богопочитанія всѣхъ другихъ народовъ, всему міру,—„да работаетъ Богу

всякое созданіе Его“ (14, 16). На еврейскомъ народѣ всѣ могли видѣть, какъ нельзя яснѣе, насколько Богъ страшенъ въ гнѣвѣ Своемъ на непокорныхъ и оскорбляющихъ Его, осмѣливавшихся выступить противъ Его предвѣчныхъ опредѣленій, и насколько онъ благъ и милостивъ къ почитающимъ Его, „боящимся Его“ и служащимъ Ему (14, 15, 5. 17). „Страхъ Божій“—это единственное средство, дающее человѣку счастье и благополучіе, твердость и устойчивость на землѣ. Для величія Божія нѣтъ соотвѣтствующихъ земныхъ матеріальныхъ жертвъ, которыми можно-бы вполнѣ угодить Богу, покрыть Его милости, но духовная жертва, сказывающаяся въ исполненіи Его приказаній, послушаніе волѣ Божіей, выраженной въ законѣ, благоговѣніе предъ Богомъ,—„страхъ Божій“,—великая въ своихъ благотворныхъ послѣдствіяхъ жертва: „боящійся Господа всегда великъ“ (14, 16), кто бы онъ ни былъ. Тотъ, кто „боится Бога“, соблюдаетъ страхъ Божій, находится подъ постояннымъ кровомъ и защитою Вседержителя, и горе тѣмъ, кто задумаетъ угнетать боящихся Бога,—для тѣхъ рано или поздно наступитъ день суда, день страшнаго отмщенія (14, 17).

Такимъ образомъ евреи являлись почвой, на которой проявлялось могущество Божіе передъ всѣмъ міромъ, служба проповѣдью вѣры истинной. Могущество Бога чудесно проявляемое на судьбахъ „смиреннаго“ еврейскаго народа. должно было побѣдить гордыхъ язычниковъ, завоевать и обратить ихъ къ Богу истинному. Ахіоръ, предводитель всѣхъ сыновъ Аммона, спрашиваемый Олоферномъ, военачальникомъ царя Навуходоносора, о народѣ еврейскомъ, уже знаетъ, въ чемъ сила и крѣпость этого народа, повидимому такого слабаго и ничтожнаго. Совершившійся же передъ его собственными глазами новый фактъ чудеснаго заступничества Божія за почитающій Его родъ Израилевъ, окончательно обращаетъ Ахіора къ Богу истинному; послѣ горячей проповѣди Іудеи, совершившей подвигъ избавленія Израиля, и прежде всего послѣдившей сдѣлать Ахіора свидѣтелемъ могущества и заступничества Иеговы, Ахіоръ принимаетъ обрѣзаніе и дѣлается членомъ „дома Израилева“ навсегда (14: 10). Когда язычникъ обращался къ Богу истинному, принималъ Его законъ съ тѣмъ, чтобы про-

водитъ этотъ законъ въ свою жизнь, и всю свою жизнью служить, „работать“ Богу, что обязано исполнять каждое созданіе, какъ отъ Бога получавшее самое свое бытіе (9, 12; 16, 19). когда онъ такимъ образомъ вступалъ въ завѣтъ съ Богомъ и, какъ виѣшній знакъ этого вступленія, принималъ обрѣзаніе,—онъ переставалъ быть чуждымъ еврейству, дѣлался членомъ послѣдняго, членомъ „дома Израилева“, потому что терялъ всякую опасность для чистоты религіи, а съ этимъ и отчужденность отъ еврейскаго общества. Истинный служитель Иеговы „ненавидящій неправду“ тотъ, кто поступаетъ по правдѣ Божіей, идетъ по „пути, завѣщанному Богомъ“ (5, 17—18). кто питаетъ въ душѣ своей „страхъ Божій“. Всякій, кто будетъ исполнять волю Божію, служить Богу всею своею жизнію—„день и ночь“, какъ служила Іудея, будетъ избранникомъ Божіимъ, членомъ одной семьи, одного дома сыновъ Божіихъ. Избранность евреевъ ставила ихъ въ исключительное положеніе только на время; всѣми своими преимуществами еврейство должно было подѣлиться съ другими народами при обращеніи послѣднихъ къ Богу. Въ концѣ концовъ домъ Израилевъ, какъ „родъ боящихся Бога“ долженъ былъ состоять не изъ однихъ только евреевъ, но изъ „колѣвъ, племень народовъ и городовъ“ (8, 18), объединенныхъ единою религіею ¹⁾).

Осуществленіе высшаго предназначенія—хранить истинную монотеистическую религію съ тѣмъ, чтобы передать ее со всѣми даваемыми ею преимуществами всѣмъ народомъ земли, всему міру, и составляло смыслъ существованія еврейства. Задача эта должна была получить свое завершеніе съ пришествіемъ Обѣтованнаго Мессіи, пророкомъ Котораго являлся весь еврейскій народъ; послѣдній былъ какъ-бы мессіей Мессіи, начало служенія этого Небеснаго Учителя, приготовляя путь Его ученію.

Въ дѣйствительной жизни еврейскій народъ въ своей массѣ далеко не удовлетворялъ тѣмъ требованіямъ и условіямъ, при которыхъ возлагаемыя на него его избранничествомъ задача должна бы была осуществиться въ полной мѣрѣ. Если она и

¹⁾ Нужно имѣть въ виду ученіе пророковъ объ обращеніи къ Богу всѣхъ язычниковъ (Ис. 2, 2—4; Мих. 4, 2—4 и др. мѣста Св. Пис.).

осуществилась, то благодаря Верховному Промыслу, направившему все къ благимъ послѣдствіямъ, а самъ еврейскій народъ въ своей массѣ съ пришествіемъ Христа устранилъ себя отъ участія въ принесенномъ Христомъ на землю спасеніи и даже сталъ въ оппозицію совершаемому Христомъ дѣлу спасенія.

Писатель книги Іудиѣ отмѣчаетъ различіе идеала Іудея, рисуемаго имъ въ лицѣ истинной Іудеянки—Іудиѣ, и дѣйствительнаго типа еврея, какимъ было большинство изъ нихъ. Но и помимо того, у самаго писателя книги можно отмѣтить въ извѣстной мѣрѣ различіе между отвлеченными взглядами и практическими правилами жизни; особенно въ отношеніи въ язычникамъ. Въ послѣднемъ отношеніи даже Іудиѣ.—идеаль писателя книги, рисуемый имъ, какъ образецъ поведенія для всѣхъ евреевъ, оставляетъ желать очень многого.

Наряду съ идеальнымъ поведеніемъ Іудиѣ.—ея вѣрою, терпѣніемъ, мужествомъ, твердою надеждою на Бога, безусловной покорностію волѣ Божіей, мы видимъ малодушіе и нетерпѣливость массы еврейскаго народа, и даже ихъ представителей старѣйшинъ, такъ что на долю простой вдовы достается учить ихъ истинѣ. Наряду съ возвышеннымъ ученіемъ о духовной жертвѣ предъ Богомъ, мы видимъ скорѣе приверженность къ обряду, къ матеріальной сторонѣ, риторическое отношеніе къ постановленіямъ закона; при чемъ эта приверженность имѣетъ свою подкладку, главнымъ образомъ. опасеніе за свое благосостояніе, за свою жизнь и довольство. за свое самостоятельное существованіе, какъ народа,—существованіе, стоявшее въ неразрывной связи съ религіей. Почти ничего не зная о жизни за гробомъ, матеріалистически настроенный еврейскій народъ былъ слишкомъ приверженъ къ земной жизни и ея благамъ, ею дорожилъ, и въ ней только видѣлъ чуть-ли не единственную награду за исполненіе закона и воли Божіей. Когда его жизни и благосостоянію грозила опасность, какъ это было въ нашествіи Олоферна, онъ готовъ былъ отодвинуть религіозные интересы отъ себя, заботясь болѣе о сохраненіи своей жизни, своей „души“, чѣмъ о исполненіи лежащей на немъ обязанности сохраненія религіи. При пости-

гавшихъ его земныхъ бѣдствіяхъ, онъ сейчасъ же рѣшалъ, что Богъ отступилъ отъ него и, не желая терпѣть страданія долго, готовъ былъ подчиниться игу язычниковъ, лукаво оправдывая себя тѣмъ, что въ этомъ воля Божія (7, 28). Служеніе Богу, отличаясь матеріалистическимъ характеромъ, носило на себѣ въ то же время духъ рабства и страха,—это была „работа въ боязнь“.

Въ отношеніи къ языческому міру, евреи главнымъ образомъ, держались исполненія первой задачи—сохраненія религіи въ полной чистотѣ, стремились къ полному обособленію отъ язычниковъ, превращавшемуся у нихъ въ замкнутость и вражду, въ основѣ чего лежало болѣе стремленіе къ охраненію своей самостоятельности, своего свободного существованія, какъ независимаго народа, выродившееся въ концѣ концовъ даже въ стремленіе къ владычеству надъ другими народами, къ возвеличенію рода Израилева во всемъ мірѣ. Словомъ на практикѣ Евреи слишкомъ узко и матеріалистически понимали свою „избранность“.

Высокія моральныя мысли закона о любви и правдѣ въ отношеніи къ язычникамъ, повидимому, теряли у еврея всякую силу. При той тѣсной связи, какая была между религіей и народностью въ еврействѣ, взглядъ на язычниковъ, какъ на враговъ религіи соединялся у евреевъ со взглядомъ на нихъ, какъ враговъ еврейской національности, враговъ самостоятельнаго существованія еврейскаго народа; и неизвѣстно къ чему болѣе стремились евреи въ своемъ отчужденіи отъ язычниковъ,—къ сохраненію религіозныхъ интересовъ или къ стоявшему въ зависимости отъ сохраненія религіи—„возвышенію Израиля“. Цѣлостъ и самостоятельность общества евреевъ, должна была исчезнуть,—чему были для еврейскаго народа неоднократныя грозныя предзнаменованія. Особенное вліяніе долженъ былъ оказать на евреевъ Вавилонскій плѣнъ, великое разсѣяніе, совсѣмъ было уничтожившее ихъ общество, какъ самостоятельную единицу. Собравшись послѣ этого разсѣянія снова вмѣстѣ въ свою землю, евреи, наученные горькимъ опытомъ, недавно уклонившіеся отъ Бога истиннаго и служившіе богамъ рукотвореннымъ, прельстившись языческимъ культомъ этого бого-

почитанія, теперь, стремясь къ сохраненію своего общества, обратились въ противоположную крайность, простерши свою строгость въ отношеніи къ язычникамъ до того, что не желали даже прикасаться къ ихъ пищѣ, дѣлить съ ними хлѣбъ-соль; такое пренебрежительное отношеніе, конечно, не могло располагать язычниковъ въ пользу евреевъ, отчуждало ихъ другъ отъ друга.

Хитрость, лукавство, коварство и жестокость со стороны евреевъ, въ отношеніи къ язычникамъ, еще болѣе отталкивали послѣднихъ отъ еврейскаго общества и создавали между этими двумя сторонами—еврействомъ и язычествомъ, враждебную атмосферу, дѣлали изъ нихъ взаимныхъ враговъ. Въ отношеніи къ язычникамъ еврей могъ допускать самыя неразборчивыя въ моральномъ отношеніи средства, когда дѣло касалось до защиты „дома Израилева“ отъ „уничтоженія“, когда рѣчь шла о „возвышеніи Іерусалима“ (13, 14. 20. 4). Самое послѣднее коварство, лесть, ложь,—словомъ самое низкое по обстановкѣ „вѣроломство“ (10—11 гл. гл.; 14, 18)—все это могло употребляться по понятіямъ даже идеальнаго еврея, разъ направлялось къ возвышенію Іерусалима, къ защитѣ рода Израилева отъ его враговъ—язычниковъ. Іудеи, совершая свой подвигъ защиты народа Божія отъ враговъ, употребляетъ рядъ низкихъ въ моральномъ отношеніи поступковъ и смотритъ на послѣднее, какъ на дѣло не только позволительное, но—славное, заслуживающее ей высшую похвалу, благословеніе Божіе и долговременное благоденствіе, потому что все это совершается ею во славу народа Божія. Такія понятія не могутъ не наполнить намъ Іезуитскаго ордена съ его принципомъ—„дѣль оправдываетъ средства“, съ его темною и безнравственною дѣятельностію „ad maiorem Dei gloriam“. Въ отношеніяхъ еврея къ язычнику были тѣ же самыя іезуитскіе припципы, тотъ же самый іезуитскій духъ.

Это лукавство и коварство евреевъ въ ихъ отношеніи къ язычникамъ, не могло конечно привлекать послѣднихъ къ еврейству и удерживало враждебныя отношенія между міромъ язычества и евреями. „Вѣроломство“ евреевъ, вызывало у язычниковъ духъ отмщенія и отталкивало отъ еврейскаго общества,

хитрость и коварство возбуждали опасеніе (15, 18; 10, 19). Какъ ни малочисленны евреи, но при своей хитрости они могутъ побѣдить весь міръ, возобладать надъ всѣми народами.

На стремленіи главенствовать во всемъ мірѣ, на основаніи своей „избранности“, и остановилось, повидимому, въ концѣ концовъ еврейство, не желавшее ограничить свое предназначеніе болѣе скромной ролью только пророка Іегова, служителя всему міру, предшественника Мессіи, долженствовавшего также придти въ міръ, чтобы послужить міру.

Да, народъ еврейскій слабъ земными силами, не имѣетъ ни конницы, ни колесницъ, ни множества воиновъ, ни огромныхъ богатствъ; да, окружающіе его народы, во главѣ съ могущественными царями владѣютъ всѣми этими земными человѣческими силами и средствами въ преизбыткѣ; несмотря на все это народъ еврейскій, по ученію раввиновъ, непокоримъ и не уязвимъ, никакой мечъ не имѣетъ надъ нимъ силы, пока онъ, держась религіи, имѣетъ за собою Всемогущаго защитника, Царя неба и земли. Въ религіи еврейскій народъ имѣетъ свою силу, мудрость и превосходство предъ всѣми другими народами, и эта религія Іеговы, почитаемой которой онъ—еврейскій народъ является, возвеличитъ его предъ всѣми другими народами въ послѣднихъ судьбахъ міра (16, 17). Никакія временныя бѣдствія еврейскаго народа не говорятъ противъ этого; на еврейскомъ народѣ утверждается религія Іеговы (8, 24) и Іегова ради этого никогда не отдастъ своего избраннаго народа на поношеніе язичникамъ. Если евреи и подвергаются иногда бѣдствіямъ, то рано или поздно Богъ избавляетъ ихъ отъ этихъ бѣдствій, если только евреи вѣрны Ему (8, 15, 20). Эти бѣдствія только испытанія, посылаемые Богомъ ближнему для Него народу для вразумленія послѣдняго (8, 25—27), и Богъ никогда не оставитъ Своего избранника въ конецъ (7, 30). Все совершившееся, совершающееся и имѣющее совершиться въ мірѣ, опредѣлено въ совѣтѣ Господа (9, 5) и должно осуществиться безусловно (9, 6); опредѣлена и осуществится и послѣдняя судьба міра—„судъ Божій“ (9, 6), тогда-то восторжествуетъ надъ всѣми народами родъ избранниковъ Божіихъ, домъ Израилевъ (16, 17),—его время впереди.

Такимъ образомъ неправильно понятая еврейскимъ народомъ его „избранность“, породила мечты о Мессіи, какъ возстановителѣ могущественнаго еврейскаго царства, а въ послѣднія времена идею еврейскаго національнаго мессіанизма, возвышающагося надъ всѣми остальными національностями, съ тайнымъ, или явнымъ ученіемъ о еврейскомъ космополитизмѣ. Вотъ что помѣшало еврейскому народу въ его массѣ принять явившагося на землю съ новымъ совершеннымъ ученіемъ истиннаго Мессію, и лишило ихъ на время участія въ христіанскомъ спасеніи, перемѣнивъ ихъ призваніе водителя къ спасенію язычниковъ, на положеніе ведомаго къ спасенію языческими народами, обратившимися ко Христу ¹⁾).

Б. Н.

¹⁾ Посланіе ап. Павла въ Римлянамъ 9—10 главы.

РУССКАЯ ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФІЯ, КАКЪ ПРЕДШЕСТВЕННИЦА СЛАВЯНОФИЛЬСТВА И УНИВЕРСИТЕТ- СКОЙ ФИЛОСОФІИ ВЪ РОССІИ.

(Продолженіе *)

Историческая выработка дисциплины русскаго ума, соприкасавшагося съ академіей,—вотъ первый неоспоримый результатъ занятія философіей въ Кіевской академіи, въ первый періодъ ея существованія. Формальное же развитіе ума питомцевъ высшихъ духовныхъ школъ имѣло то значеніе, что эти школы, когда одни стояли во главѣ русскаго просвѣщенія, никогда не поставляли изъ среды своихъ питомцевъ, такихъ легко увлекающихся всякимъ новымъ вѣяніемъ поклонниковъ западной философіи, какихъ потомъ очень обильно поставляли свѣтскія школы, никогда не обладавшія строгою организаціею преподаванія философскихъ наукъ и потому не дававшія возможности своимъ питомцамъ получить формальную дисциплировку своего ума. Что же касается, собственно реальныхъ плодовъ занятія философіей, разработки философскихъ проблемъ, постановки новыхъ вопросовъ, составленія философскихъ учебниковъ и пособій по различнымъ философскимъ наукамъ, то, конечно, въ этихъ отношеніяхъ мы не можемъ усмотрѣть замѣтныхъ результатовъ въ древнѣйшій періодъ преподаванія философіи въ духовныхъ академіяхъ. Въ общемъ положеніе философіи въ то время было самое скромное. Тогдашняя философія, строго подчиненная вліянію Аристотеля, представлялась какъ бы служебною наукою для богословія и была понимаема по словамъ первыхъ историковъ Кіевск. Акад. (напримѣръ Аскоченскаго)

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 2, за 1907 г.

лишь какъ средство развитія разсудка для усвоенія важнѣйшаго ученія—богословія. Правда, новѣйшіе историки академіи (напримѣръ проф. Петровъ) ¹⁾ отрицаютъ это положеніе; но все же можно признать за установленную истину то положеніе, что преподаваніе философіи въ первый періодъ имѣло значеніе преимущественно съ точки зрѣнія формальнаго развитія разсудка, а не съ точки зрѣнія сообщенія питомцамъ академіи положительныхъ знаній по исторіи философской мысли.—Гораздо болѣе плодотворный результатъ изученія философіи мы замѣчаемъ, во 2-ой періодъ въ жизни Киев. Академіи. Періодъ этотъ можно считать съ начала второй половины XVIII в. Въ Киев. Акад. этотъ новый періодъ былъ связанъ съ именемъ знаменитаго дѣятеля западной русской церкви, архіеп. Георгія Конисскаго. Прежніе историки Киевской Академіи (митрополитъ Макарій и особенно Аскоченскій) придавали исключительное значеніе Г. Конисскому: они приписывали ему честь замѣны схоластики, царившей до того времени въ Киев. Акад., новымъ, болѣе живымъ и современнымъ направленіемъ,—Лейбнице-вольфианскимъ. Такъ вотъ что напримѣръ говоритъ Аскоченскій о дѣятельности Конисскаго ²⁾; „знаменитый предстоятель Западно-русской церкви съумѣлъ выбиться изъ оковъ аристотелизма, все подчинявшаго сухимъ и мертвымъ формуламъ своей логики. Въ первой части философіи-логики—Конисскій все таки еще держится Аристотеля, но въ прочихъ частяхъ—этикѣ, физикѣ и метафизикѣ, онъ слѣдуетъ совсѣмъ другимъ руководителямъ, даетъ разборъ совсѣмъ другихъ вопросовъ. Такъ въ этикѣ онъ трактуетъ о началахъ человѣческой дѣятельности, разбираетъ цѣль ея, указываетъ съ философской точки зрѣнія значеніе добра и зла, входитъ въ психологическія подробности, придающія характеръ тому или другому поступку, разбираетъ процессъ сознательной дѣятельности. Въ физикѣ, показавъ значеніе и природу всякаго тѣла, существующаго въ пространствѣ и времени, Конисскій вводитъ насъ въ міровую систему, и отъ существъ несовершенныхъ, сложныхъ, ведетъ къ простымъ, совершен-

¹⁾ См. т. К. Д. А. 1895 г. 10 кн. 227 ст.

²⁾ См. Киевъ съ его училищемъ“ ч. 2 стр. 176 и слѣд.

нѣйшимъ, подвергая своему послѣдованію все на землѣ и подъ землею, на небѣ и то, что выше неба, душу человѣческую и существа безплотныя. Въ метафизикѣ же Конисскій разсуждаетъ о всемъ, что есть въ мірѣ сверхчувственнаго и служитъ истиннымъ предверіемъ къ храму премудрости, устроенному на 7 столпахъ таинствъ религіи христіанской“.

Въ самомъ началѣ 2-ой половины 18 вѣка (приблизительно съ 1755 г.) Конисскій, по словамъ Аскоченскаго, окончательно оставляетъ Аристотеля и беретъ себѣ новаго руководителя Баумейстера (послѣдователя Вольфа), учебники котораго тогда были приняты во всѣхъ высшихъ европейскихъ училищахъ. Конисскій очень высокаго мнѣнія о Баумейстерѣ. Онъ говоритъ: „Баумейстеровъ лекція съ большою пользою можетъ быти учителямъ: ибо, что ни учится въ ней, все основательно, твердо и ясно учится, и нѣтъ, кажется, ничего, чтобы не было средствомъ къ мѣрѣ философіи, т. е. блаженному человѣческому житію. Логика его отъ смѣтты схоластиковъ, можно сказать, седмижды перечищенная. Метафизики твердыя основанія прочимъ дисциплинамъ по ея должности полагають. Этика—человѣку къ познанію себе и своей должности чувствительно очи отворяетъ“. Благодаря тому, что Конисскій пользовался великимъ авторитетомъ въ мірѣ ученыхъ, Баумейстеровъ система, столь имъ уважаемая, была введена въ Кіевской Академіи, а оттуда перешла потомъ и во всѣ наши духовныя училища.

Новѣйшіе историки Кіевской академіи (напримѣръ проф. Петровъ и г.г. Вишневекій и Серебренниковъ) отрицають положеніе Аскоченскаго, что лекціи Конисскаго свободны отъ рабства схоластической аристотелевой философіи ¹⁾. Вишневекій находитъ, что единственнымъ уклоненіемъ отъ общаго схоластическаго метода въ преподаваніи философіи были (еще въ раннѣйшій періодъ исторіи академіи) лекціи Теофана Прокоповича, который ввелъ въ философію курсы ариѳметики и геометріи и въ своихъ философскихъ лекціяхъ дѣлалъ массу полезныхъ извлеченій изъ Златоуста, Амвросія, Василия В. и др. писателей. Что же касается перемѣны схоластической фи-

¹⁾ См. т. К. д. А. 1903 г. Іюнь стр. 208 и слѣд.

лософіи на Лейбнице-вольфганскую, то новѣйшіе историки честь этой смѣны приписываютъ префектамъ Лащевскому и особенно Давиду Нащинскому; послѣдній, получивши, образованіе за границей въ галицкихъ и саксонскихъ университетахъ. въ своемъ курсѣ философіи, читанномъ въ Кіевской академіи въ 1753—5 г., окончательно замѣнилъ схоластику системой Баумейстера, состоявшей изъ логики, физики, метафизики и этики. Но принимая во вниманіе то, что самая замѣна философіи Аристотеля Баумейстеромъ была сдѣлана съ согласія и одобренія Г. Конисскаго, ¹⁾ мы можемъ сдѣлать выводъ, что ни въ какомъ случаѣ нельзя отрицать значенія Конисскаго въ дѣлѣ замѣны руководствъ по философіи въ Кіев. Академіи.

Войдя, какъ руководящее направленіе при преподаваніи философскихъ наукъ, лейбнице—вольфганская философія, въ системѣ Баумейстера, ученика Вольфа, господствовала въ Кіевской академіи болѣе полстолѣтія, до самаго закрытія академіи (въ 1817 г.) предъ ея преобразованіемъ въ духовную. Насколько все это время въ Кіевской академіи слѣдовали системѣ Баумейстера, можно судить по точному отчету о своихъ урокахъ одного изъ профессоровъ философіи, именно Самуила Миславскаго; онъ доносилъ своему высшему начальству, кіевскому митрополиту, что имъ за два философскихъ курса показана студентамъ философія Фридриха Христіана Баумейстера, ученика знаменитѣйшаго и славнѣйшаго во всей Европѣ философа Вольфа, со всѣми ея частями, предисловіями и пролегоменами, не только безъ ощущенія единого листа, но безъ оставленія и единого термина, который бы аккуратно, съ превнесеніемъ объ ономъ разныхъ философскихъ мнѣній, не изъясненъ былъ ²⁾. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда разъясненія философскихъ вопросовъ, необходимаго и полезнаго для учениковъ, не оказывалось у Баумейстера, Кіевскіе профессора философіи обыкновенно заимствовали разъясненія у новѣйшихъ европейскихъ писателей и затѣмъ эти разъясненія диктовали и изъясняли студентамъ. Мы видимъ, такимъ образомъ, что

¹⁾ См. объ этомъ у профессора Петрова въ его статьѣ о Сквородѣ т. К. Д. А. 1902 г. 12.

²⁾ См. объ этомъ у Асвоченскаго стр. 239—40.

преподаваніе философіи въ Кіевской академіи было поставлено очень серьезно и давало учащимся не только формальныя знанія, но и вводило ихъ въ курсъ новыхъ философскихъ воззрѣній. Такова была постановка преподаванія философіи въ Кіевской академіи. Изъ Кіевской же академіи методъ и характеръ преподаванія философіи были заимствованы и въ другую, послѣ Кіевской, старѣйшую академію, т. е. Московскую академію.

Въ общемъ, преподаваніе философіи въ Московской академіи носило совершенно аналогичный характеръ съ Кіевской, потому мы не будемъ подробно останавливаться на изображеніи хода преподаванія философіи въ Московской академіи, а дадимъ только общій очеркъ положенія философіи въ этой академіи ¹⁾.

Уже въ проектѣ Московской академіи, при царѣ Θεодорѣ Алексѣевичѣ, было предназначено преподавать въ академіи между прочими науками и діалектику, философію разумительную (умозрительную) и естественную (физику). Вотъ какія, между прочимъ, мысли проводились въ этомъ проектѣ: какъ Соломонъ устроилъ семь училищъ, такъ и онъ, царь Θεодоръ, подражая Соломону и древнимъ греческимъ царямъ благочестивымъ, намѣренъ устроить въ Заяконоспасскомъ монастырѣ храмы, чиномъ академіи, „и въ оныхъ сѣмена мудрости“, т. е. науки гражданскія и духовныя, начиная отъ грамматики, піитики, риторики, діалектики, философіи разумительной, естественной и нравной, даже, до богословія, учащей вещей божественныхъ и совѣсти очищенія постановитъ ²⁾. Таковъ былъ проектъ преподаванія всѣхъ вообще наукъ въ академіи и въ частности философскихъ; и мы имѣемъ доказательство тому, что проектъ этотъ дѣйствительно былъ приведенъ въ исполненіе. Доказательства этому самыя ясныя: это, именно сохранившіяся до настоящаго времени въ Московской духовной академіи рукописныя лекціи по философскимъ предметамъ,

¹⁾ Въ исторіи Московской Академіи протоіерей Смирновъ, историкъ этой Академіи, различаетъ три періода: 1-й періодъ отъ Лихудовъ до Палладіи Роговскаго (1685—1700 г.); 2-й отъ Роговскаго до митроп Плагона (1770—1775) и 3-й—до преобразованія Академіи въ Духовную и перемѣщенія ея въ Троино-Сергіеву Лавру (1814 г.).

²⁾ См. въ „Исторіи Россіи“ С. Соловьева изд. 2 кн. 3-я т. 13. 882 стр.

первыхъ учителей ея братьевъ Лихудовъ: Софронія—по логикѣ и Іоаннікія по психологіи и физикѣ. Мы приведемъ содержаніе уроковъ Софронія по логикѣ, какъ они изложены по рукописямъ первымъ историкомъ Московской—Славяно-Греко-латинской академіи—прот. Смирновымъ ¹⁾.

Въ предисловіи къ логикѣ Софроній говоритъ, что онъ въ ней будетъ слѣдовать Аристотелю, но въ дѣйствительности въ своихъ чтеніяхъ онъ, хотя слѣдовалъ Аристотелю, но нѣсколько измѣнилъ порядокъ его изслѣдованія по логикѣ. Введеніе Софронія раздѣляется на три части (*μέρη*), сообразно съ тройкимъ дѣйствіемъ ума, поскольку умъ или познаетъ предметы, ничего о нихъ не утверждая, ни отрицая (*γνώσις φιλήκαι ἀπλή*); или познаетъ синтетически, выражая познаніе въ формѣ сужденія, или силлогистически, составляя заключеніе о предметѣ познаваемомъ. Въ первой части введенія, раздѣленной на семь главъ, Софроній разсуждаетъ о логическихъ терминахъ (*περὶ ὀρων*), какъ основаніяхъ предложенія, которыя онъ сравниваетъ съ межевыми мѣтками, разставленными на поляхъ; приводитъ Аристотелево опредѣленіе термина и опредѣленіе, сдѣланное новѣйшими философами, по которому терминъ есть (*φωνή*) звукъ, имѣющій условное значеніе. Далѣе говоритъ о различныхъ дѣленіяхъ и подраздѣленіяхъ термина, произносимаго (*φωνητικός*) (гл. 2—7), о качествѣ и количествѣ терминовъ (гл. 7) и наконецъ объ опредѣленіи (*ὄρισμός*), видахъ и составныхъ частяхъ онаго. Во второй части введенія предлагается ученіе о предложеніяхъ, взятое тоже у Аристотеля, но изложенное яснѣе и короче. Здѣсь Софроній говоритъ о составныхъ частяхъ предложенія, о имени, о глаголѣ, далѣе о рѣчи (*λόγος*) (г. 1—4), о предложеніяхъ категорическихъ, ихъ противоположеніи и равнозначимости, о превращеніи ихъ, о предложеніяхъ тропическихъ (гл. 4—9). Ученіе о силлогизмахъ взято изъ аналитики Аристотеля. Введеніе заключается изложеніемъ правилъ, коими должно руководствоваться въ діалектическихъ спорахъ: здѣсь подробно изложено, что долженъ говорить вопрошающій и отвѣчающій. Софроній учитъ въ слѣ-

¹⁾ См. „Исторія М. С. Г. Акад. академіи. 1855 г. особенно стр. 55, 62, 158, 170, 215—301.

рахъ наблюдать приличіе и благородство: „вопрошающій пусть такъ говоритъ: почтеннѣйшій, или разумнѣйшій, или ревностнѣйшій юноша (или иначе, смотря по чину и достоинству защищающаго положеніе); доказывая противное твоему положенію, напр., что небо вѣчно, пользуюсь таковымъ положеніемъ... Отвѣчающій долженъ говорить такъ: мудрѣйшій наставникъ, или ревностнѣйшій юноша, искусно выводитъ противное нашему положенію“. Въ этихъ наставленіяхъ видно указаніе на характеръ диспутовъ, съ первыми же наставниками введенныхъ въ академію по примѣру школъ Кіевскихъ и западныхъ. О логикѣ Софронія со стороны ея достоинства, упомянутый авторъ исторіи Московской Академіи, прот. Смирновъ говоритъ, что по изложенію эта логика много имѣетъ общаго съ учебниками XVII вѣка, наполненными схоластическими формами. Касательно же содержанія слѣдуетъ сказать, что Софроній, постоянно вращаясь около Аристотеля, обнаруживаетъ въ себѣ строгаго и благонамѣреннаго ученаго мыслителя. Ему извѣстны были комментаріи на Аристотеля; онъ ссылается на Іоанна Грамматика, Евстафія. Ѳемистія, Аммонія, Александра Афродисійскаго, Филопона и Аверроеса, иногда не соглашается съ ихъ толкованіями и приводитъ собственныя. Прот. Смирновъ впрочемъ не отвергаетъ и того, что въ логику Софронія вошло нѣчто и изъ уроковъ Коттунской Академіи, гдѣ получили образованіе Лихуды. Но во всякомъ случаѣ, историкъ признаетъ, что логика Софронія Лихуда, хотя не можетъ быть названа трудомъ вполне оригинальнымъ, но, какъ первый опытъ науки на почвѣ русской, она заслуживаетъ одобрительнаго отзыва. Таковъ былъ характеръ преподаванія логики.—Аналогичнымъ былъ характеръ преподаванія и другихъ философскихъ наукъ, напр. физики. Форма изложенія здѣсь та же, что и въ логикѣ; именно, сперва объясняются вопросы изъ Аристотелевой физики, потомъ слѣдуетъ полемика. Въ основу сужденій Іоанникій часто беретъ св. Писаніе и этимъ оружіемъ поражаетъ древнихъ физиковъ и атомистовъ—Ѳалеса, Анаксагора, Демокрита Эпикура, Аверроеса и др. позднѣйшихъ толкователей Аристотеля; иногда не щадитъ онъ и самого Аристотеля. Толкованіе начинается вступленіемъ, въ ко-

торомъ наставникъ разсуждаетъ о предметѣ естественной философіи, объ отношеніи физики къ метафизикѣ и о раздѣленіи науки. Въ 9 главахъ первой книги содержится критическое ученіе о началахъ вещей естественныхъ, именно объ Аристотелевыхъ: матеріи, формѣ и лишеніи (στέρησις), и о стихіяхъ, какъ началахъ по ученію древнихъ. Во второй книгѣ о природѣ, искусствѣ и дѣйствіяхъ невольныхъ (βιασόν), о причинахъ: матеріальной, формальной, дѣйствующей и конечной. Въ третьей главѣ говорится о движеніи, дѣйствіи и страданіи.—Чтобы дать нѣкоторое понятіе объ изложеніи физики Лихудовъ, въ „Исторіи Академіи“ Смирнова приведено одно мѣсто изъ главы о началахъ:

— „Кампанелла допускаетъ четыре начала вещей: теплоту, холодъ, сухость и влажность. Онъ учитъ, что Богъ въ началѣ сотворилъ нѣчто цѣлое, несовершенное, или какую то необработанную массу съ упомянутыми качествами, находившимися во взаимной враждѣ. Теплота очистила и утоньшила эту массу, и, расширяя ее кругообразно, произвела небо. Холодъ, сжавъ грубую часть массы, образовалъ землю. Нѣкоторую часть массы взяла влажность и произвела воду; отъ разрѣшенія воды силою тепла, произошли испаренія, и отъ сего образовался воздухъ“.

Противъ сего ученія, которое скорѣе представляется баснею поэтовъ, чѣмъ философскимъ мнѣніемъ, возстаютъ всѣ православные христіанскіе философы, которые, основываясь на св. Писаніи, утверждаютъ, что небо и стихіи непосредственно созданы Богомъ, да и самъ Кампанелла, составивъ умозаключеніе противъ Аристотеля, противорѣчитъ себѣ: Аристотель сказалъ, что изъ случайнаго не бываетъ сущности; а Кампанелла утверждаетъ, что четыре оныя качества случайны,—какую же они могутъ произвести сущность“?

„Всѣ признаютъ,—что первая матерія и по своей природѣ и по могущественному распоряженію Творца, не могла существовать безъ формы. Въ началѣ міра Богъ сотворилъ не одну матерію, но соединилъ ее съ нѣкоторою формою; посему, когда у нѣкоторыхъ Св. Отцевъ читаемъ, что Богъ въ началѣ міра

¹⁾ См. „Исторіа Московской Славяно-Греко-латинской академіи“—С. Смирнова. 62—63 стр.

сотворилъ нѣкоторую безформенную матерію, то подъ именемъ сей матеріи не должно разумѣть первой матеріи, лишенной всякой формы, но надобно разумѣть землю, не имѣвшую еще красоты, свѣта, травъ и цвѣтовъ“.

Изъ общаго обзора учебниковъ, написанныхъ Лихудами, можно видѣть, что они получили широкое, многостороннее образование и сообщили сему образованию направленіе религіозное. Разумѣется, наука у нихъ скована формами схоластики, но это можно извинить имъ, припоминая, что никто почти изъ ученыхъ не былъ свободенъ въ продолженіе многихъ вѣковъ, начиная съ VI до XVIII, отъ схоластики. Но историкъ Московской академіи справедливо указываетъ на то, что въ Лихудахъ уже замѣтно стремленіе избавить науку отъ этого рабства схоластики; они опускаютъ множество вопросовъ, которые составляли предметъ безплодныхъ споровъ въ средніе вѣка, и, приспособляясь къ понятіямъ своихъ питомцевъ, хотя примѣрами стараются разрѣшить узелъ схоластическихъ вопросовъ. Невольное увлеченіе ихъ Аристотелемъ, который столь долго пользовался исключительнымъ уваженіемъ всего ученаго міра, вполне естественно: ученіе Бэкона и Декарта не успѣло еще проникнуть въ школы, и сами Лихуды признаются, что они Аристотелю должны слѣдовать, потому что это принято: „мы, говоритъ Іоанникій въ предисловіи къ физикѣ, намѣрены слѣдовать Аристотелю потому, что уже нѣсколько вѣковъ всѣ почти Академіи избрали его, какъ бы вожакомъ и главою философіи“.

Таковъ былъ характеръ преподаванія у первыхъ наставниковъ Академіи, братьевъ Лихудовъ. Въ лицѣ этихъ своихъ первыхъ учителей Моск. Академія въ первые же годы своего существованія стала въ очень выгодное, въ сравненіи съ Кіевскою, положеніе: она въ лицѣ Лихудовъ, съ одной стороны, соприкасалась съ православіемъ греко-восточнаго міра, такъ какъ Лихуды, по своему происхожденію, греки, а съ другой стороны, она черезъ нихъ же могла непосредственно пользоваться плодами западно-европейскаго просвѣщенія; и нѣтъ основанія сомнѣваться въ томъ, что если бы Лихуды надолго основались въ академіи и сумѣли укрѣпить въ ней свое влія-

ніе и направленіе, то и ходъ и направленіе науки Москов. Академіи носили бы другой характеръ, болѣе живой и менѣе зависимой отъ схоластики, чѣмъ въ Кіевской академіи.

Но, какъ извѣстно, братьямъ Лихудамъ пришлось недолго пробыть въ качествѣ руководителей Москов. академіи: они были вынуждены оставить эту академію. Послѣ же нихъ преподаваніе и направленіе хода жизни Моск. Акад. попали въ руки питомцевъ Кіев. Академіи. Вотъ что по этому поводу мы находимъ въ исторіи ¹⁾: назначивши въ 1700 г. блюстителемъ патриаршаго престола ученаго малороссіянина Стефана Яворскаго, Петръ В. поручилъ ему поднять Московскую Академію. Стефанъ Яворскій, назвавшись протекторомъ Академіи, оправдалъ довѣренность Петра, возстановилъ Академію, но при немъ она явилась уже съ другимъ характеромъ относительно преподаванія. Въ первое время по ея основаніи, при Лихудахъ, въ ней господствовалъ греческій элементъ: Ст. Яворскій, воспитанникъ Кіев. Академіи и окончившій свое образованіе за границей, ввелъ въ нее элементъ латинскій, который сталъ надолго господствующимъ. При Лихудахъ руководства, ими составленныя, были на греческомъ языкѣ; теперь преподаватели являются преимущественно изъ Кіева и, по обычаю тамошней академіи, преподають на латинскомъ языкѣ, сочиненія пишутся на немъ же, и Моск. Ак. получаетъ названіе латинскихъ или славяно-латинскихъ школъ“.

Сдѣлавшись же „латинскими“ школами, получивши учителей изъ Кіев. академіи, Московская академія цѣликомъ приняла изъ Кіевской и порядки и характеръ направленія наукъ; схоластика съ того времени сдѣлалась постоянной гостьей Московской академіи и придавала господствующій тонъ постановкѣ всѣхъ наукъ, въ томъ числѣ и философіи. И это свое господство схоластика сохраняла до того же времени, какъ и въ Кіевской академіи, т. е. до половины XVIII в.—Мы не будемъ излагать подробно содержаніе философскихъ уроковъ Москов. академіи за этотъ періодъ. Характеристика этихъ уроковъ сдѣлана въ упомянутой нами исторіи Моск. Славяно-Греко-латинской академіи прот. Смирновымъ. Тамъ историкъ очень под-

¹⁾ См. „Исторія Россіи“ С. Соловьева 2-ое изд. 3 вѣ. т. 15, стр. 1864.

робно излагаетъ философскія лекціи нѣкоторыхъ преподавателей, особенно Теофилакта Лопатинскаго. Дѣлая общее заключеніе о характерѣ лекцій въ Москов. академіи. Смирновъ находитъ, что ближайшимъ образцомъ для нихъ служили записки Кіевскія и всего чаще лекціи Іоасафа Крюковскаго, съ которыми по плану сходятся почти всѣ лекціи Москов. академіи. Между собою всѣ эти лекціи, представляютъ большое сходство: онѣ имѣютъ одно и то же содержаніе, изложенное въ одномъ и томъ же схоластическомъ духѣ, различаясь только по объему и слогу. Видно, говоритъ, историкъ, что каждый наставникъ желалъ быть самостоятельнымъ при составленіи уроковъ и не хотѣлъ вполнѣ руководствоваться системой предшественника; но основаніе было у всѣхъ одно: книжки Аристотеля и комментаріи на нихъ, составленныя во множествѣ перипатетиками среднихъ вѣковъ. Оставалось по этому строго опредѣленному плану строить зданіе философіи, и наставники не считали удобнымъ отступать отъ него въ существенныхъ пунктахъ. Они только разнообразили языкъ, сокращали, переставляли трактаты съ одного мѣста на другое, и вообще допускали измѣненія и уклоненія отъ образца только въ формѣ и слогѣ.

Теперь является вопросъ, какъ же судить объ этомъ компилятивномъ характерѣ работъ академическихъ наставниковъ философіи? Историкъ Московской академіи не считаетъ возможнымъ строго судить академическихъ наставниковъ за компилятивность ихъ работъ. Онъ находитъ, что вполнѣ самостоятельныхъ работъ нельзя было и ожидать, если взять въ разсмотрѣніе обширность двугодичнаго курса философскихъ лекцій, въ нихъ была собрана такая масса свѣдѣній, столько энциклопедической учености, что одному преподавателю, особенно при условіи постояннаго перехода съ своими учениками изъ класса въ классъ и съ предмета на предметъ, и не было возможности самостоятельно составить философскія лекціи. На философскія академическія лекціи нужно смотрѣть, какъ на многолѣтній коллективный трудъ, составленный цѣлымъ рядомъ преподавателей философіи. Смотра на лекціи съ этой точки зрѣнія, нѣтъ основанія осуждать отдѣльныхъ наставниковъ въ акаде-

ми за малую сравнительно самостоятельность при составленіи лекцій: извѣстную дозу самостоятельнаго труда они вносили въ свои лекціи, а въ большей части лекцій они пользовались коллективнымъ трудомъ своихъ предшественниковъ, на что они имѣли полное нравственное право, обусловленное самою постановкою преподаванія философіи въ духовныхъ академіяхъ XVII и XVIII в.

Схоластика сохраняла свое господство въ Московской академіи до того же времени, какъ и въ Киевской, т. е. до второй половины XVIII в. Уже въ философскихъ лекціяхъ, составленныхъ въ половинѣ XVIII в. (напр. въ лекціяхъ Козловича и Каллиграффа), замѣтно сильное уклоненіе отъ традицій схоластики: въ этихъ лекціяхъ больше сокращенности, сжатости и ясности; многіе мелкіе скрупулезные вопросы опускаются. Видно, что новая философія Бэкона, Декарта, Лейбница и Вольфа начала нечувствительно для схоластиковъ оказывать свое вліяніе и мало по малу вытѣснять пустыя школьныя утонченности; такъ у наставника Каллиграффа являются уже новыя названія трехъ дѣйствій разсудка, принимаемыя и нынѣ: понятіе, сужденіе и умословіе (умозаключеніе). У него строже планъ и послѣдовательнѣе изложеніе. Ученіе о Богѣ у него составляетъ особую часть, подъ названіемъ: *Theologia naturalis*. Полемика у него занимаетъ немного мѣста и старинныя формы ея выпущены. Онъ хорошо уже зналъ философію Лейбница и часто ссылается на нее. Это былъ уже почти послѣдній опытъ схоластическаго учебника по философіи въ Московской академіи—опытъ, въ которомъ можно видѣть признаки перехода схоластики къ ясному ученію Вольфіанской философіи, вскорѣ послѣ того принятой въ школы въ лицѣ Баумейстера. Случилось это въ Московской академіи въ эпоху управленія ею митр. Платона. При немъ окончательно устарѣвшія руководства, составленные по Аристотелю, были замѣнены сочиненіями Баумейстера, достоинства которыхъ: ясность изложенія, свѣтлость мысли и хорошій латинскій языкъ, были оцѣнены даже въ самой Германіи. Въ тѣхъ видахъ, чтобы облегчить занятія студентовъ, которые, по малому числу экземпляровъ Баумейстера, должны были списывать его систему, русскій

свѣтскій писатель Бантышъ-Каменскій издалъ въ 1777 г. философію Баумейстера въ Москвѣ, подъ названіемъ: „Baumesterei elementa philosophiae recentioris“. Такъ какъ система не составляетъ полнаго курса философіи, то наставники философіи считали нужнымъ дополнять ее другими пособіями. Такъ префектъ Дамаскинъ, получившій окончательное образованіе въ Геттингенскомъ университетѣ, познакомилъ студентовъ академіи съ сочиненіями Вольфа и Гольмана. Другими же пособіями, кромѣ Баумейстера, воспользовался издатель Баумейстера Б. Каменскій, который внесъ въ учебникъ и систему Ѡ. Прокоповича о законахъ мышленія изъ логики Вейссена—*de distinctionibus logicis*, изъ Винклера, отдѣлъ метафизики и изъ Гольмана три главы *de jure oeconomico publico et ecclesiastico*. Въ общемъ, преподаваніе философіи въ Московской академіи къ концу XVIII в. было уже точно установлено. Чтобы судить о размѣрѣ программы по философскимъ наукамъ, можно указать на указъ Св. Синода 1798 г., въ коемъ перечисляется полный курсъ предметовъ, преподававшихся въ философскомъ классѣ. Въ указѣ этомъ было сказано: „въ философскомъ классѣ преподавать краткую исторію философіи, логику, метафизику, нравоученіе, натуральную исторію и физику, составленную для нормальныхъ училищъ, доколѣ не будетъ пространнѣйшая“.—Руководствами при преподаваніи логики, и метафизики и исторіи философіи были учебники упомянутаго Баумейстера ¹⁾. По нравоученію же руководствомъ была присланная изъ Св. Синода въ 1786 г. книга Пуффендорфа: „О должностяхъ человѣка и гражданина“. Это руководство было признано достаточнымъ для студентовъ академіи, но руководство по физикѣ, хотя и составленное по новымъ взглядамъ на науку и не имѣвшее ничего общаго съ физикою Аристотеля, все таки было признано не достаточнымъ для академіи, такъ какъ оно было составлено спеціально для народныхъ училищъ, и потому наставники академіи, при чтеніи физики, въ 90 годахъ 18 столѣтія, брали въ руководство опытную физику Мушан-

¹⁾ Окончательно Баумейстеръ былъ введенъ въ семинаріяхъ въ 1814 г. (см. объ этомъ, а также о замѣнѣ въ Петерб. акад. учебн. Баумейстера и Винклера книгою Барле въ „Исторіи Петербургской Академіи“ Четовича, стр. 200).

брока и Эйлера, а въ началѣ 19-го пользовались переведенными на русскій языкъ—физиками Гассендія и особенно Бриссона, автора очень обширнаго курса по физикѣ. Такимъ образомъ, мы видимъ, что къ концу второго періода жизни Москов. академіи, къ началу XIX в., преподаваніе философіи вошло въ свое русло и приобрѣло устойчивость.

Мы изложили ходъ преподаванія философіи въ старѣйшихъ высшихъ школахъ Россіи—Кіевской и Московской Академіяхъ. Теперь намъ остается выяснитъ значеніе преподаванія академической философіи. Выше мы уже говорили, что это значеніе главнымъ образомъ нужно видѣть въ формальномъ умственномъ развитіи академическихъ питомцевъ. Здѣсь мы поэтому по поводу приведемъ слова одного изъ самыхъ компетентныхъ изслѣдователей прошлаго Кіев. академіи, именно проф. Голубева. Въ своей глубоко интересной рѣчи, произнесенной 26 сентября 1901 г. на торжественномъ актѣ Кіев. Дух. академіи, проф. Голубевъ, давая оцѣнку курсамъ философіи конца 17 и начала 18 в., говоритъ слѣдующее ¹⁾: „схоластикой вѣдетъ отъ тогдашняго курса философіи, но она имѣла громадное вліяніе на формальное развитіе учащихся: приучала ихъ къ умственной работѣ, къ послѣдовательному мышленію, точнымъ опредѣленіямъ, отчетливости въ словахъ, а это давало возможность питомцамъ академіи при борьбѣ съ латино-папскою наукою поражать ее собственнымъ ея оружіемъ. При этомъ педагогическіе приемы преподаванія философіи были связаны широкими звеньями по литературѣ святоотеческой и церковно-исторической, хотя бы еще и недостаточно провѣренными научною критикою. Но важнѣйшую заслугу Кіев. академіи профессоръ Голубевъ видитъ въ томъ, что она пробуждала въ русскомъ обществѣ любовь къ просвѣщенію, къ дѣйствительной наукѣ. Съ этой стороны смотрѣлъ на академію и Великій Преобразователь земли русской Петръ I. И хотя преобразовательныя цѣли, преслѣдуемыя Петромъ В., его направленіе и ходъ мыслей не всегда согласовались съ направленіемъ и образомъ мыслей академическихъ ученыхъ, тѣмъ не менѣе Петръ не безъ основанія видѣлъ въ этихъ ученыхъ наиболѣе

¹⁾ См. Т. К. Д. А. 1901 г., XI, стр. 306—408, особенно 331—332.

подготовленныхъ исполнителей своихъ предназначаній. Съ этого времени, съ начала эпохи реформъ Петра, просвѣтительное вліяніе Кіевской академіи сильно расширяется, постепенно распространяясь и на Русь сѣверную. Кіевскіе ученые вызываются въ Москву, а за тѣмъ Петербургъ, имъ даются самыя разнообразныя порученія. наиболѣе же талантливыхъ царь ставитъ въ самыя близкія къ себѣ отношенія и вручаетъ имъ наиболѣе отвѣтственные іерархическіе посты. Прибывшій въ Москву (1700 г.) Стефанъ Яворскій, по распоряженію Петра, прямо поставляется митрополитомъ и назначается мѣстоблюстителемъ патриаршаго престола. Ѡ. Прокоповичъ вызывается въ Петербургъ и возводится въ санъ епископа и съ того времени является самымъ неутомимымъ истолкователемъ предъ обществомъ Петровыхъ реформъ. Талантливое и бойкое перо Теофана было въ полномъ распоряженіи Петра. И одна изъ важнѣйшихъ реформъ того времени, составившая эпоху въ исторіи нашей церкви, учрежденіе нашего Синода, реформа эта выношена была Теофаномъ и проведена была при самомъ живомъ его участіи. Въ ту эпоху, въ XVIII в., значеніе академіи¹⁾ сознавалось всѣми образованными людьми того времени. Проф. Голубевъ приводитъ по этому поводу интересный отрывокъ изъ письма смоленскаго епископа въ 1739 г. къ Кіевскому архіепископу, по поводу просьбы перваго, прислать учителей изъ академіи въ Смоленскую епархію: „Кіевская академія, пишетъ епископъ, изобиловала всегда учеными людьми и имѣла себѣ честь сицевую, что отъ нея, аки съ преславныхъ оныхъ Аѳинъ, вся Россія, источникъ премудрости почерпала, и вся своя новозаведенныя училищныя колоніи напоила и взростила“. Такъ сильно и краснорѣчиво выражался смоленскій епископъ о заслугахъ Кіев. Акад. Нѣтъ сомнѣнія, что голосъ его не былъ одинокимъ: всѣ мыслящіе и безпристрастные дѣятели того времени не могли не признавать исключительнаго значенія академіи: какъ просвѣтительныхъ учрежденій Россіи. Да и было бы, по меньшей

¹⁾ Проф. Голубевъ собственно говорить лишь о Кіев. акад., но и Моск. академія имѣла значеніе аналогичное Кіевской: она также доставляла полезныхъ и образованныхъ дѣятелей для самыхъ различныхъ нуждъ государства.

мѣрѣ, странно иначе относиться въ ту эпоху къ академіямъ; вѣдь ни въ какомъ случаѣ не нужно забывать той исторической истины, что до половины 18 в. въ Россіи не было ни университетовъ, ни институтовъ, ни лицеевъ, ни даже гимназій. Единственными учебными заведеніями съ опредѣленною и устойчивою программой были академіи: Кіевская и Московская; въ нихъ получило образованіе все то громадное большинство средняго, а иногда и высшаго общества, которое не имѣло возможности ѣхать учиться за границу; а потому можно ли, оставаясь на исторической почвѣ, отрицать, или даже умалять значеніе академій въ эпоху 17-го и 18-го вѣковъ. Вѣдь это отрицаніе значенія единственныхъ въ Россіи просвѣдительныхъ учрежденій, было бы не только не благородно, тенденціозно, но и прямо неосновательно и не исторично: заслуги академій знаетъ вся исторія Россіи 17 и 18-го в., и потому отрицать заслуги старыхъ Кіев. и Московской академій можетъ лишь тотъ, кто тенденціозно не хочетъ изучать исторію Россіи такою, какою она была въ дѣйствительности въ означенную эпоху. Тотъ же, кто будетъ изучать безпристрастно исторію русскаго просвѣщенія, тотъ будетъ вынужденъ признать и ту истину, что Кіевская и Московская академіи имѣли великое значеніе въ дѣлѣ просвѣщенія Россіи въ указанную эпоху 17-го и 18-го вѣковъ. Но въ жизни академіи, одну изъ самыхъ первыхъ ролей, играла основательная, по своему времени, постановка преподаванія философіи: изученіе философскихъ наукъ болѣе всего содѣйствовало умственному развитію питомцевъ академіи, а потому и за философскими науками, какъ существеннѣйшею частью академическаго курса, мы должны признать болѣе и безспорное значеніе въ исторіи просвѣщенія Россіи въ 17-мъ и 18-мъ вѣкахъ.

II.

Вліяніе духовно-академической философіи на университетскую со стороны личнаго состава профессорскихъ корпорацій: Духовныя академіи, какъ разсаянныя профессоры философіи для университетовъ и другихъ высшихъ учебныхъ заведеній Россіи.

Первый русскій университетъ былъ открытъ въ 1755 году; съ того же времени, мало по малу, начали открываться и дру-

гія высшія и среднія школы. Съ царствованія же Императора Александра I-го, просвѣщеніе въ Россіи уже было поставлено на прочную дорогу: учреждено министерство Народнаго Просвѣщенія и одно за другимъ послѣдовательно стали открываться высшія и среднія учебныя заведенія. Такъ, въ 1804 были открыты университеты: въ Казанѣ и Харьковѣ; въ 1819 г. въ Петербургѣ (преобразованъ изъ главнаго Педагогическаго Института); въ 1834 г. въ Кіевѣ, въ 1865 г. въ Одессѣ и т. д.—Теперь намъ предстоитъ разъяснить интересный и важный вопросъ: въ какомъ же отношеніи (со стороны философіи) стояло прежнее русское просвѣщеніе съ его старѣйшими просвѣтительными учрежденіями—Кіевскою и Московскою Академіею къ новому просвѣщенію съ его органами-университетами институтами, лиціями и гимназіями. Дѣло въ томъ, что въ печати по этому поводу нерѣдко высказываются самыя крайнія, нерѣдко самыя тенденціозныя и неправильныя мнѣнія. Такъ напримѣръ, профессоръ Петербургскаго университета и предсѣдатель Петербургскаго Философскаго Общества, Александръ Введенскій въ своей уже цитированной нами рѣчи при открытіи указаннаго Общества рѣшительно и безапелляціонно утверждалъ что старыя академіи не имѣли никакого значенія въ дѣлѣ насажденія философіи въ Россіи, и потому временемъ появленія философіи въ Россіи можно считать 1755 г., т. е. годъ открытія Моск. университета.—Основаніемъ своего мнѣнія проф. Введенскій выставяетъ во 1-хъ то, что будто въ духовныхъ академіяхъ Москвы и Кіева подъ именемъ философіи преподавалась лишь безжизненная схоластика, и во вторыхъ то, что эти академіи не были устроены по типу: высшихъ учебныхъ заведеній и оказывали самое ничтожное вліяніе на развитіе нашей образованности, такъ что они не могли дать Россіи даже и формально-логической подготовки къ философскому мышленію, какую давала схоластика на Западѣ. Эти академіи, продолжая г. Введенскій, представляли собою соединеніе школъ всѣхъ разрядовъ, начаная съ самого низшаго, и ихъ низшія части не давали (!) развиваться высшимъ, такъ что на дѣлѣ онѣ были ни чѣмъ инымъ, какъ „бурсами“¹⁾.—Что сказать по

1) См. А. Введенскій. Философскіе очерки 5 стр.

поводу такого рѣшительнаго мнѣнія проф. Введенскаго и такой его изумительной логики: академіи представляли собою соединеніе школъ всѣхъ разрядовъ, слѣдовательно, онѣ были ничѣмъ инымъ, какъ бурсами. Но вѣдь это,—по меньшей мѣрѣ странное, если не сказать болѣе, заключеніе; на самомъ дѣлѣ; неужели изъ этого положенія, что Московскій Лицей Цесаревича Николая, представляетъ собою соединеніе классовъ всѣхъ разрядовъ (гимназическихъ и университетскихъ), можно сдѣлать выводъ, что онъ есть ничто иное, какъ бурса? И затѣмъ, какъ и почему въ академіяхъ низшія части не давали развиваться высшимъ? Намъ нѣтъ нужды заниматься подробнымъ опроверженіемъ мнѣнія проф. Введенскаго: неосновательность его всякому очевидна. Мы здѣсь скажемъ лишь нѣсколько словъ о томъ, какъ и почему проф. Введенскій высказалъ такое завѣдомо неосновательное сужденіе, какъ отрицаніе всякаго значенія за единственными просвѣтительными учрежденіями 17 и 18 в.—Кіевскою и Московскою академіями. Нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что Введенскій могъ высказать такое неосновательное сужденіе лишь потому, что онъ поддался обычному, среди свѣтскихъ писателей, тенденціозному отрицательному отношенію къ значенію духовнаго образованія въ дѣлѣ развитія просвѣщенія въ Россіи. Среди большинства свѣтскихъ писателей сдѣлалось просто обычнымъ дѣломъ отвергать всякое значеніе за духовнымъ образованіемъ, прямо игнорировать его. Вотъ это тенденціозное игнорированіе духовнаго просвѣщенія, стараніе не видѣть его вліянія на ходъ общаго просвѣщенія Россіи, и дѣлаетъ то, что такіе писатели не замѣчаютъ самыхъ бесспорныхъ фактовъ, ясно говорящихъ въ пользу значенія духовнаго просвѣщенія и противъ ихъ выводовъ. На проф. Введенскомъ мы особенно ясно и замѣчаемъ плоды такого тенденціознаго отношенія къ дѣлу. Нѣтъ сомнѣнія, что еслибы проф. Введенскій не былъ такъ тенденціозно настроенъ по отношенію къ духовному просвѣщенію, то онъ сумѣлъ бы обратить вниманіе на яркіе факты, прямо говорящіе противъ его положенія. Факты эти слѣдующіе: на той же страницѣ своей статьи, гдѣ Введенскій даетъ такой суровый приговоръ академической философіи, онъ же самъ приводитъ фактъ, что

въ Московскомъ университетѣ философія еще долго преподавалась проф. Брянцевымъ въ духѣ вольфіанской школы. А далѣе онъ упоминаетъ о первомъ профессорѣ философіи въ Московскомъ университетѣ Аничковѣ и указываетъ на тотъ фактъ, что вольфіанская философія стала проникать и въ общество, т. к. подъ ея вліяніемъ появилась не большая, по содержательная книжка учителя артиллерійскаго корпуса Козельскаго: „философическія предложенія“, гдѣ просто и ясно излагалась, какъ теоретическая, такъ и практическая философія, при чемъ первая всецѣло излагалась по Баумейстеру, а вторая отчасти и по французскимъ писателямъ 18 в. (Монтескье, Руссо, Гельвецію). Теперь вопросъ о томъ, кто же были по своему образованію всѣ эти лица, первые профессора Московскаго университета—Аничковъ и Брянцевъ и первый авторъ интересной и серьезной книжки въ духѣ вольфіанской философіи—учитель Козельскій? Въ томъ то и дѣло, что всѣ эти лица, также и проф. Поповъ, преподававшій философію въ Московскомъ университетѣ, были питомцы духовныхъ школъ Московской Славяно-Греко-латинской академіи и Троицкой лаврской семинаріи, имѣвшіе возможность еще на студенческой скамьѣ изучить вольфіанство и перенести его въ Московскій университетъ. Слѣдовательно, говоритъ, какъ то дѣлаетъ проф. Введенскій, что духовная философія развивалась безъ всякаго вліянія на свѣтскую и даже не имѣла значенія для общаго хода умственнаго развитія въ Россіи, значитъ говорить завѣдомую неправду: то старое учебное заведеніе, въ которомъ получали образованіе и подготовку будущіе профессора новаго учебнаго заведенія, не могло не имѣть значенія для этого послѣдняго. Аналогичную съ проф. Введенскимъ ошибку допустилъ и г. Колубовскій въ своемъ очеркѣ философіи въ Россіи, приложенномъ къ переводу исторіи Ибсвергъ-Гейнце. Г. Колубовскій вообще очень серьезный и добросовѣстный писатель, но и онъ не чуждъ тенденціознаго отношенія къ академической философіи. Такъ въ своемъ очеркѣ онъ допускаетъ такую фразу: „свѣтская философія начинается прямо съ вольфіанства, которое постепенно прививается и въ духовныхъ училищахъ“. Изъ этихъ

Словъ г. Колубовскаго можно сдѣлать тотъ выводъ, что вольфіанство сперва проявилось въ Московскомъ университетѣ, а затѣмъ уже изъ университета распространилось и въ духовныхъ школахъ. Дѣло было какъ разъ наоборотъ. Вольфіанство перешло не изъ университетовъ въ духовныя школы, а изъ духовныхъ школъ въ университеты, прежде всего чрезъ самихъ же профессоровъ университетовъ, бывшихъ питомцевъ духовныхъ академій, воспитавшихся въ сферѣ вольфіанства и затѣмъ перенесшихъ идеи лейбнице-вольфіанской философіи въ университеты.

И этотъ способъ вліянія духовныхъ школъ на университеты чрезъ профессоровъ, получавшихъ образованіе въ семинаріяхъ и академіяхъ, имѣлъ мѣсто во все время жизни университетовъ, почти до самаго послѣдняго времени, а особенно много— въ первую эпоху жизни университетовъ и вообще высшихъ школъ: въ эту эпоху было обычнымъ явленіемъ замѣщать профессорскія кафедры свѣтскихъ заведеній питомцами духовно-учебныхъ заведеній. Для иллюстраціи этого факта мы можемъ привести нѣсколько примѣровъ. Такъ, питомецъ Сѣвской семинаріи Галичъ ¹⁾ занималъ профессорскую кафедру въ Главномъ Педагогическомъ Институтѣ, а затѣмъ и въ Петербургскомъ университетѣ, по преобразованіи его изъ этого института. Далѣе, воспитанникъ Кіев. академіи Велланскій ²⁾ занималъ кафедру въ Петербургской Медико-хирургической академіи. Этотъ Велланскій, какъ извѣстно, былъ однимъ изъ самыхъ яркихъ нашихъ шеллингянцевъ и приобрѣлъ себѣ большую извѣстность, если не прямо славу, своими произведеніями въ духѣ натуралистической философіи ³⁾. Между тѣмъ, изучая сочиненія Велланскаго, мы прямо видимъ, что онъ въ своихъ работахъ стоитъ въ большой зависимости отъ академической философіи. Физику и физиологію онъ прямо понимаетъ такъ,

¹⁾ Настоящая фамилія его была Говоровъ, а фамилію Галичъ онъ принялъ въ послѣдствіи, въ семинаріи (см. объ этомъ въ „Энциклопедическомъ словарѣ Брокгауза и Ефрона ч. 14).

²⁾ Настоящая фамилія его была Кавунникъ.

³⁾ Главныя изъ этихъ сочиненій были: „Опытная, наблюдательная и умозрительная физика“ и „Основное начертаніе общей и частной физиологіи“, „Обозрѣніе главныхъ содержаній философскаго естествознанія“ и др.

какъ понимали ихъ въ академіяхъ въ концѣ XVIII в., т. е. въ смыслѣ частей философіи. Далѣе, Кіевская духовная академія дала рядъ профессоровъ для свѣтскихъ учебныхъ заведеній и въ послѣдующій періодъ—въ первую половину XIX в. Такъ, воспитанникъ Петербургской академіи Скворцовъ, назначенный по окончаніи академіи профессоромъ философіи Кіевской академіи и состоявшій въ послѣдней профессоромъ до половины 30-хъ годовъ, былъ затѣмъ и профессоромъ Кіев. университета; воспитанники, а затѣмъ и профессора Кіев. духовной академіи Новицкій и Гогоцкій были потомъ профессорами философіи въ Кіев. университетѣ (Новицкій съ 35-го до 50 г., а Гогоцкій съ 51 по 81 г.). Воспитанникъ и профессоръ Кіев. академіи Михневичъ былъ затѣмъ профессоромъ Ришельевского (въ Одессѣ) Лицея, преобразованнаго въ послѣдствіи въ Новороссійскій университетъ; а воспитанникъ и профессоръ той же Кіевской академіи П. Д. Юркевичъ былъ затѣмъ профессоромъ Московскаго университета. Воспитанникъ Московской академіи Н. Надеждинъ былъ затѣмъ профессоромъ эстетики въ Московскомъ университетѣ; воспитанникъ той же академіи, архим. Гаврииль (Воскресенскій) былъ потомъ профессоромъ философіи въ Казанскомъ университетѣ. Однихъ этихъ уже именъ ¹⁾ достаточно для того, чтобы видѣть, какъ мало основательно утвержденіе профессора Введенскаго, что будто духовная философія развивалась безъ всякаго вліянія на свѣтскую и даже почти не имѣла значенія для общаго хода нашего умственнаго развитія: тѣ учебныя заведенія, въ которыхъ получили образованіе многіе (если не большинство) изъ будущихъ профессоровъ университетовъ, не могли не оказать вліянія на эти послѣднія. Не говоря уже о томъ, что академическая философія оказала вліяніе на всѣхъ своихъ указанныхъ питомцевъ и самымъ своимъ характеромъ, своимъ направленіемъ, такъ какъ всѣ эти академическіе воспитанники,

¹⁾ Помимо перечисленныхъ лицъ можно еще указать: 1) на Троицкаго, бывшаго воспитанника и профессора Кіев. академіи, а затѣмъ, послѣ заграничной командировки, бывшаго послѣдовательно профессоромъ философіи Казанскаго, Варшавскаго и Московскаго университетовъ и 2) Владиславева воспитанника Петерб. акад., сдѣлавшагося, послѣ заграничной командировки, профессоромъ Петербургскаго университета.

и занимая университетскія кафедры, не измѣнили, за исключеніемъ одного лишь Троицкаго, идеалистическимъ традиціямъ академической философіи, мы еще можемъ указать на то, что духовныя школы, не только академіи, но и семинаріи, всегда имѣли великое значеніе въ общей суммѣ русскаго просвѣщенія уже тѣмъ самымъ, что онѣ давали возможность своимъ питомцамъ получать хорошую формальную—логическую выработку мысли. И эту добрую сторону духовно-учебныхъ заведеній—возможность получить въ нихъ хорошую школу для развитія логическаго мышленія,—мы можемъ прослѣдить и на примѣрѣ тѣхъ писателей, которые вышли изъ среднихъ духовныхъ учебныхъ заведеній (семинарій) и которые высшее образованіе получили не въ академіяхъ, но работали по философіи въ духѣ академическихъ традицій—въ сферѣ идеалистическихъ и истинно-русскихъ устоевъ. Изъ немалочисленнаго круга такихъ писателей мы можемъ привести въ примѣръ покойнаго философа, критика и публициста Н. Н. Страхова (р. 1828 г. † 1896 г.) Страховъ, какъ извѣстно, высшее образованіе получилъ на естественномъ факультетѣ Петерб. Университета, но работалъ онъ всю свою жизнь, болѣе всего, по философіи. Трудно сомнѣваться въ томъ, что этимъ выборомъ предмета своихъ научныхъ трудовъ—философіи, а также и своей сильною логикой, которую онъ обнаруживалъ во всѣхъ своихъ работахъ, онъ во многомъ обязанъ той средней школѣ, въ которой онъ получилъ среднее образованіе—именно Бѣлгородской (впослѣдствіи Курской) семинаріи. Мы можемъ привести еще одинъ примѣръ вліянія духовной философіи на свѣтскую. И примѣръ этотъ тѣмъ болѣе интересенъ, что онъ касается самаго крупнаго философскаго мыслителя Россіи. Мы разумѣемъ Вл. С. Соловьева. Въ своей специальной работѣ о Соловьевѣ ¹⁾ мы уже подробно касались вопроса о вліяніи на Соловьева академической философіи. Здѣсь же мы объ этомъ скажемъ только кратко. Соловьевъ, какъ извѣстно, высшее образованіе получилъ въ Московскомъ университетѣ, сперва на физико-математическомъ (до 3 курса), а потомъ на

¹⁾ См. нашу статью: «Русскій Оригенъ XIX в. В. Соловьевъ» въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» 1902 г.

историко-филологическомъ факультетѣ. И на этомъ послѣднемъ факультетѣ онъ слушалъ такого серьезнаго представителя академической философіи, какъ П. Д. Юркевича. Но, кромѣ того, Соловьевъ слушалъ лекціи (на положеніи вольнослушателя) въ Моск. духовной академіи. И здѣсь ему пришлось слушать такого глубокомысленнаго русскаго философа, какъ нашъ покойный профессоръ В. Д. Кудрявцевъ. Нѣтъ сомнѣнія, что знакомство съ системами и методами такихъ двухъ серьезныхъ представителей академической философіи, какъ Юркевичъ и Кудрявцевъ, не могло не оказать вліянія на философское образованіе нашего оригинальнѣйшаго и глубокомысленнѣйшаго философа В. С. Соловьева. Намъ нѣтъ нужды далѣе говорить объ общезвѣстномъ фактѣ, что значеніе академической философіи всегда сознавалось лучшими и безпристрастнѣйшими представителями русскаго образованнаго общества, начиная съ самыхъ высшихъ и образованныхъ слоевъ его. Что это такъ, мы можемъ видѣть изъ того факта, что академическіе профессора всегда были желанными кандидатами на университетскія кафедры: ихъ всегда охотно приглашали въ университеты. Подтверженіе этому въ новый періодъ мы можемъ видѣть на примѣрахъ профессоровъ Карпова и Кудрявцева, которыхъ нѣсколько разъ приглашали на профессорскія кафедры Петерб. и Москов. университетовъ, но которые рѣшительно отказались отъ этого приглашенія, и отчасти потому что, какъ выразился проф. Карповъ, студенты университета не представляютъ изъ себя такихъ подготовленныхъ слушателей, какъ студенты академіи¹⁾.

Такимъ образомъ, въ словахъ профессора Карпова мы видимъ здѣсь свидѣтельство, какъ разъ противное тому, какое далъ г. Введенскій: лучшую постановку преподаванія философіи давали не университеты, а академіи. Но мы имѣемъ еще одно прямо историческое, свидѣтельство, что академическая философія стояла очень высоко въ сознаніи самыхъ высшихъ сферъ Россіи. Свидѣтельство это слѣдующее: когда въ 60 годахъ возникъ вопросъ о выборѣ наставника по философіи старшему сыну Императора Александра II—покойному Наслѣднику Ни-

¹⁾ См. объ этомъ въ Хр. Чт. 1898, V, въ воспоминаніяхъ о Карповѣ проф. Барсова.

колаю Александровичу, то выборъ остановился не на комъ-нибудь изъ университетскихъ профессоровъ, а на томъ академическомъ профессорѣ, о которомъ мы только говорили, на Викторѣ Дмитріевичѣ Кудрявцевѣ. Это авторитетное признаніе съ высоты Престола высокаго состоянія академической философіи останется навсегда рѣшительнѣйшимъ опроверженіемъ всѣхъ тѣхъ тенденціозныхъ писателей, которые, какъ профессоръ Введенскій, селятся унизить значеніе академической философіи.

А. Никольскій.

СВЯТООТЕЧЕСКОЕ УЧЕНИЕ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ДУШИ ЧЕЛОВѢКА.

Гипотеза традиціонализма.

(Продолженіе *).

Почти одновременно съ гипотезой о предсуществованіи душъ въ христіанскомъ мірѣ возникло и распространилось другое ученіе, имѣвшее цѣлю дать болѣе удовлетворительное рѣшеніе вопроса о происхожденіи человѣческихъ душъ. Это ученіе, какъ замѣчено было выше, извѣстно въ богословской наукѣ подъ именемъ генераціанизма или традиціонизма, а въ переводѣ на русскій языкъ извѣстно подъ названіемъ гипотезы переведенія или просто преемственнаго рожденія душъ отъ родителей. Теорія традиціонизма съ особенною полнотою впервые была развита стойками. Главнымъ же распространителемъ ея въ христіанскомъ мірѣ и послѣдовательнымъ защитникомъ является великій учитель христіанской церкви Тертуліанъ, который развилъ это ученіе на почвѣ борьбы съ Оригеномъ и его гипотезой предсуществованія душъ. Возставая противъ ученія о предсуществованіи душъ, какъ мнѣнія несообразнаго съ здравымъ смысломъ и не имѣющаго никакого значенія ¹⁾, Тертуліанъ со всею рѣшительностью утверждаетъ, что души человѣческія происходятъ не другимъ какимъ способомъ, а только путемъ послѣдовательнаго рожденія ихъ отъ подобныхъ себѣ душъ, точно также какъ тѣла рождаются отъ подобныхъ себѣ тѣлъ. „Если душа есть тѣлесное существо и неразрывно соединено съ тѣломъ, рассуждаетъ Тертуліанъ, то явно, что происхожденіе души таково же, какъ и тѣла, и одновременно съ нимъ. Такъ какъ душа не одной природы съ Богомъ, а есть только дыханіе Его; то она, по Тертуліану, зачинается вмѣстѣ съ тѣломъ силою человѣка, ибо въ актѣ

*) См. журналъ «Вѣра и Разумъ» за 1907 г. № 2.

1) См. пр. дог. бог. Еп. Сильв. III. т. стр. 315.

зачатія участвуютъ не только тѣло, но и душа съ своими желаніями. Слѣдствіемъ акта бываетъ двойное сѣмя: душевное и тѣлесное. Эти сѣмена въ началѣ совершенно между собою смѣшаны, и не могутъ быть отдѣлены другъ отъ друга; но потомъ мало по-малу изъ этихъ сѣмянъ, при содѣйствіи Божию и ангеловъ, образуется во чревѣ матери человѣкъ. Какъ тѣло происходитъ отъ другого, такъ и душа отъ другой; и душа Адама есть материнская душа всѣхъ прочихъ,—даже душа Евы произошла отъ его души“. Ставя вслѣдъ затѣмъ вопросъ, когда же именно душа привходитъ въ человѣка, онъ рѣшительно утверждаетъ, что „съ перваго мгновенія человѣкъ имѣетъ душу; обрати вниманіе, говоритъ онъ, на святыхъ женъ: они во чревѣ матери не только дышали, но и пророчествовали, напр. Ревекка, Елизавета, Марія. Первый крикъ новорожденнаго дитяти свидѣтельствуется, что оно чувствуетъ и понимаетъ. Нѣкоторые даже находятъ въ этомъ крикѣ дитяти предчувствіе несчастной жизни, въ которую оно имѣетъ вступить; если же душа такъ полна предчувствія, то не тѣмъ ли болѣе должна быть почитаема разсуждающею“? ¹⁾

Послѣ Тертуліана трудно указать сколько нибудь видныхъ защитниковъ традиціонизма въ ряду западныхъ отцевъ церкви. Изъ восточныхъ же отцевъ церкви на сторонѣ традиціонизма стояли только Макарій великій и Аѳанасій Пресвитеръ ²⁾.

Теорія традиціонизма нѣкоторыми своими сторонами была весьма выгодна для еретичествующихъ христіанъ и потому была распространена и долго держалась среди нихъ. По крайней мѣрѣ, по замѣчанію св. Григорія Нисскаго, Аполлинарій вмѣстѣ съ традиціоналистами утверждалъ, что „души рождаются, подобно какъ отъ тѣлъ (тѣла). Онъ полагалъ, что душа происходитъ черезъ преемство отъ перваго человѣка къ рожденнымъ отъ него, подобно какъ чрезъ тѣлесное преемство“ ³⁾. Сколько можно судить изъ письма бл. Іеронима къ Марцеллѣ, и онъ также причислялъ Аполлинарія къ послѣдователямъ того же ученія ⁴⁾.

¹⁾ De anima. 19, 25, 27. См. Филос. отц. и уч. церкви. К. Скворцова, стр. 171.

²⁾ Опр. пр. дог. Ев. Сильв. т. III, стр. 32.

³⁾ Св. Гр. Нис. О душѣ ⁴⁾ Опр. пр. дог. Бог. Ев. Сильв. т. III, стр. 328.

Поддерживаемая великимъ учителемъ христіанской церкви, гипотеза традиціонизма въ первое время своего существованія имѣла успѣхъ среди христіанъ на западѣ. Но скоро значеніе ея было ослаблено не менѣе авторитетными учителями и отцами церкви, выступившими противъ нея со всею рѣшительностью. Въ своей одѣжкѣ достоинствъ и недостатковъ гипотезы, они тщательно доказали внутреннюю несостоятельность этого ученія, несогласнаго съ духомъ христіанства, подвергнувъ обстоятельному разбору всѣ главнѣйшія его положенія.

Нагляднымъ доказательствомъ гипотезы традиціонизма въ глазахъ ея защитниковъ является всѣми наблюдаемый фактъ душевнаго сходства дѣтей съ родителями. Но имѣетъ ли этотъ фактъ столь всеобщее и безусловное значеніе, чтобы на основаніи его утверждать безусловную достовѣрность и несомнѣнность самой теоріи традиціонизма. „Естество родителя, замѣчаетъ св. Григорій Богословъ, и его порожденія требуютъ, чтобы порожденіе по естеству было тождественнымъ съ родившимъ“. На этомъ основаніи, если согласиться съ тѣмъ, что души дѣтей непосредственно рождаются отъ родителей, между дѣтьми и родителями должно быть самое близкое сходство, граничащее съ полнымъ тождествомъ. Правда, въ дѣйствительности приходится наблюдать явленія поразительнаго сходства дѣтей съ родителями по ихъ духовнымъ дарованіямъ и расположеніямъ, но такіе факты сравнительно весьма рѣдки, и, кромѣ того, ихъ безусловное значеніе для защитниковъ генерационизма значительно ослабляется фактами противоположнаго характера въ тѣхъ же самыхъ отношеніяхъ. „Иной, будучи Павломъ, произведетъ на свѣтъ сына христоубійцу, незаконнаго Анну или Каиафу, или даже какого-нибудь Іуду. А иной самъ во грѣхѣ, какъ Іуда, а именуется родителемъ божественнаго Павла или Петра, несокрушимаго камня, которому повѣряются ключи“ ¹⁾. Нерѣдко бываетъ, что отъ однихъ и тѣхъ же родителей рождаются дѣти, не имѣющіе одинаковаго сходства не только со своими родителями, но и между собою. „Отъ одного первороднаго произошли и завистливый Каинъ и добродѣтельный Авель, приносящій богоугодную жертву“ ²⁾.

Еще болѣе поразительно, когда дѣти однихъ и тѣхъ же родителей и даже родившіеся отъ нихъ въ одно и тоже время бываютъ непохожи другъ на друга и на своихъ родителей. „И злонаправный Исавъ и благонаправный Иаковъ—Исааковы дѣти; и что всего замѣчательнѣе, близнецы и дѣти одного отца—ни въ чемъ не походятъ одинъ на другого“¹⁾. Такая наследственность наблюдается не только въ отношеніи къ нравственнымъ качествамъ и наклонностямъ дѣтей, но и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ. Мактанцій, писатель IV в., замѣчаетъ по этому поводу, „что иногда весьма умные родители производятъ на свѣтъ дѣтей, не имѣющихъ ума, а родители, не имѣющіе ума, рождаютъ дѣтей весьма умныхъ“²⁾.

Такимъ образомъ, фактъ душевнаго сходства дѣтей съ родителями, выставляемый защитниками традиціонизма въ подтвержденіе своего ученія, съ одинаковымъ правомъ можетъ служить не менѣе важнымъ аргументомъ и въ рукахъ противниковъ того же самого ученія.

Значеніе приведенныхъ фактовъ Тертуліанъ усиливается ослабить нѣкоторыми доводами. Вопреки ученію нѣкоторыхъ, утверждавшихъ, что весь человѣческій родъ по особенностямъ ихъ духовной природы можно раздѣлить на три класса: физиковъ, психиковъ и пневматиковъ, апологетъ говоритъ, что „различіе душъ, для которыхъ источникомъ служитъ душа Адама, произошло отъ причинъ случайныхъ, и слѣдовательно, есть нѣчто прившедшее, а не необходимое, природное. Если душа, столь простая и не разнообразная въ сѣмени, разнообразится въ своихъ плодахъ; то это разнообразіе происходитъ отъ различія неба, почвы, тѣлесныхъ свойствъ, наукъ, искусствъ и т. п. Что создано и рождено, то по природѣ измѣнчиво и можетъ возродиться и обновиться; только нерожденное и несотворенное остается недвижимымъ и неизмѣняемымъ, а это прилично единому Богу. Св. Писаніе говоритъ, что Богъ можетъ и отъ „камне сего воздвигнуть чада Аврааму“³⁾.

Сила убѣдительности и доказательности приведеннаго оправданія сама собою очевидна.

1) Ibid. 2) Лакт. О творч. Бож. гл. XVIII. стр. 313.

3) De anima 20. 21. См. Фл. отг. и уч. церкв. К. Свворцова. Стр. 171 и 172.

Но гипотеза традиціонизма въ своихъ выводахъ, изъ нея вытекающихъ, идетъ гораздо дальше. Она утверждаетъ, что всѣ человѣческія души, какъ нынѣ существующія такъ и имѣющія возникнуть въ будущемъ, заключаются въ душѣ Адама, какъ въ своемъ сѣмени, или первоначальномъ зародышѣ, и потому онѣ сугь ничто иное, какъ части или отпрыски той же общечеловѣческой или родовой души Праотца. Отсюда слѣдуетъ, что при такомъ близкомъ сродствѣ всѣ души человѣческія неизмѣнно должны имѣть одинаковую тождественную природу. Между тѣмъ указанная выше явленія отрицаютъ фактъ такого сходства не только между всѣми людьми, но даже въ лицѣ ближайшихъ родственниковъ. Предположить же, что такое неравенство является слѣдствіемъ неодинаковой дѣлимости душъ это значитъ впасть въ противорѣчіе съ христіанскимъ ученіемъ о духовности и недѣлимости человѣческой души ¹⁾).

Но обратимся къ свидѣтельству нашего внутренняго опыта, нѣтъ-ли въ немъ подтвержденія того же ученія о преемственномъ рожденіи человѣческихъ душъ непосредственно отъ родителей. Сильнѣйшее изъ чувствъ, коими надѣлила природа человѣка, это родительская любовь, связывающая дѣтей и родителей узами кровнаго и неразрывнаго родства. Но въ обнаруженіяхъ этого чувства нельзя не видѣть нѣкоторой односторонности и неполноты. Если человѣкъ является непосредственнымъ родителемъ своихъ дѣтей не только по тѣлу, но и по душѣ, то и родственное чувство любви естественно должно одинаково простираться не на тѣло только, но и на душу. Между тѣмъ опытъ показываетъ, что въ дѣтяхъ своихъ родители обыкновенно больше любятъ ихъ тѣлесную природу и его виѣшнее благополучіе, относясь равнодушно, а иногда и безразлично къ его духовной жизни и его нравственному совершенствованію. Этотъ очевидный для всякаго фактъ св. Григорій Богословъ и направляетъ противъ ученія объ одинаковомъ происхожденіи человѣка по душѣ и тѣлу. „Подтверженіемъ словъ моихъ, говоритъ онъ, служитъ любовь твоя, которая неполна; потому что любишь въ дѣтяхъ не душу, а одно тѣло; сокрушаешься, когда тѣло изнемогаетъ, и радуешься, когда оно

¹⁾ Лакт. о творч. Вож. гл. XVIII стр. 312.

дѣтеть. Отецъ и досточтимая мать больше болѣзнуеть сердцемъ о неважныхъ тѣлесныхъ недостаткахъ въ дѣтяхъ, чѣмъ о важныхъ порокахъ и великихъ недостаткахъ душевныхъ. Ибо тѣлу они родители, а душѣ нѣтъ. Если и я называю тебя матерью, то относительно худшей части“ ¹⁾).

Не находить для себя подтвержденія это учение и въ свидѣтельствѣ нашего внутренняго самосознанія, этомъ лучшемъ, по увѣренію св. отцевъ ²⁾), критеріи истиннаго познанія нашей души. Въ самомъ дѣлѣ, кому, какъ не самой душѣ нашей, знать сокровенныя тайны нашей внутренней жизни, а слѣдовательно и то, что она является главнымъ виновникомъ преемственнаго рожденія подобныхъ себѣ душъ. Между тѣмъ ни въ области воспоминаній, ни въ своемъ внутреннемъ непосредственномъ опытѣ, мы не находимъ данныхъ для удостовѣренія той истины, чтобы души человѣческія могли изъ себя производить подобныя же существа. Душевная жизнь представляетъ безконечный рядъ опытовъ продуктивности мыслей, чувствъ и желаній, выражающихся въ различныхъ внѣшнихъ обнаруженіяхъ, но никогда сознание наше не можетъ завѣрить насъ въ томъ, чтобы душа сама по себѣ и сама собою дала бытіе подобной же сущности. Если же нашему внутреннему сознанию чужда эта мысль, то безспорно и то, что она ложно-измышленная.

Съ особенною твердостью возставалъ противъ теоріи традиціонизма христіанскій писатель Лактанцій. Если душа, рассуждаетъ онъ, въ силу своей простоты, исключаящей дѣлимость, не можетъ удѣлять отъ своего существа новаго начала жизни, то нельзя ли допустить, что души родителей имѣютъ способность просто производить существа себѣ подобныя. Допускать такое предположеніе нельзя безъ противорѣчія основнымъ законамъ природы. По естественнымъ законамъ природы каждая тварь имѣетъ способность производить только себѣ подобное существо. Но чтобы тварь, оставаясь тварью, могла произвести другую тварь иной природы,—это внѣ естественныхъ законовъ природы. Тѣмъ болѣе нельзя допустить, чтобы человѣкъ, существо чувственно-тѣлесное, могъ быть творцомъ

¹⁾ Св. Гр. Бог. Похвала дѣвству. ч. V, стр. 64.

²⁾ См. выше.

духовно-разумной сущности. „Отъ смертнаго человѣка, говоритъ Лактанцій, ничто не можетъ родиться, что не было бы смертно, также какъ онъ“ ¹⁾. Потому человѣкъ (можетъ быть) „бываетъ отцемъ не цѣлаго человѣка“, въ полномъ составѣ духовно-тѣлесной природы, „но только плоти и крови“ ²⁾.

Допустивъ вмѣстѣ съ традиціоналистами, что души переходятъ отъ душъ родителей, мы естественно должны спросить, какъ и спрашиваетъ Лактанцій, отъ кого же именно происходитъ душа: происходитъ ли она отъ отца, или отъ матери, или отъ обоихъ ³⁾. Сами традиціоналисты на поставленный вопросъ отвѣчаютъ просто, что душа есть результатъ взаимодействія обоихъ родителей, одинаково является плодомъ какъ души отца, такъ и души матери. „Но я, говоритъ Лактанцій, пріемлю на себя смѣлость разрѣшить вопросъ сей тѣмъ, что душа не происходитъ ни отъ того, ни отъ другой, ни отъ обоихъ вмѣстѣ“, и въ основаніи такого рѣшенія полагаетъ понятіе простоты и духовности самой души, исключаящихъ возможность какого бы то ни было дѣленія. Если душа рождается родителями чрезъ отдѣленіе нѣкоторыхъ частей отъ принадлежащихъ имъ душъ, какъ бы изъ нѣкотораго духовнаго сѣмени, которое потомъ раскрывается въ рожденномъ, то отсюда выводъ одинъ, что душа по природѣ существо сложное и дѣлимое, а слѣдовательно и разрушимое. Но такъ разсуждать возможно только о вещественныхъ и матеріальныхъ предметахъ, а не о духовной и простой сущности, какою является душа. „Тѣло можетъ произвестъ другое тѣло, сообщивъ ему часть своей сущности, но душа имѣетъ такую тонкую сущность, что не можетъ отдѣлеть отъ себя никакой части“ ⁴⁾.

Подобнымъ же образомъ разсуждали св. Иларій и Амвросій медиоланскій, не допуская той мысли, чтобы души человѣческія могли рождаться отъ подобныхъ себѣ душъ, какъ тѣла рождаются отъ тѣлъ путемъ естественнаго рожденія ⁵⁾. А бл. Иеронимъ, какъ видѣли выше, признавалъ такое ученіе униженнымъ для человѣка, уподобляющимъ его неразумной твари ⁶⁾.

Въ этомъ всеобщемъ убѣжденіи христіанской церкви отно-

¹⁾ Ibid. ²⁾ Ibid. ³⁾ Лакт. О твор. Бож. гл. XVIII. стр. 312.

⁴⁾ Ibid. ⁵⁾ Оп. пр. дог. Бог. Ев. Саявъ. т. III. стр. 322. ⁶⁾ См. выше.

сительно невещественности души человеческой полагали основание для ниспровержения теории традиционализма и всё прочее отцы и учителя восточной церкви. Обсуждая учение традиционистов, всё они задавали себя тот же вопрос, какимъ образомъ душа человеческая, будучи по своей простотѣ и духовности недѣлимою, можетъ рождаться отъ души, подобно тѣлесному организму, и давали на него положительный отвѣтъ, подобно св. Иоанну Златоусту: „душа не рождаетъ и не рождается“¹⁾).

Въ гипотезѣ традиционализма можно было усматривать то положительное достоинство, что она давала ясное и вполне удовлетворительное объясненіе ученію о наследственномъ прародительскомъ грѣхѣ. Устанавливая между людьми тѣсную и неразрывную связь, вплоть до самого Адама, эта гипотеза устраняла недостатки всѣхъ другихъ ученій, при объясненіи наследственности грѣха Адамова въ родѣ человеческомъ. Въ этомъ полагалось ея исключительное и особенное значеніе. Но на первый же взглядъ нельзя не видѣть, что ея достоинства даже въ этомъ отношеніи весьма условны и преувеличены. Въ самомъ дѣлѣ, если преемственная связь человеческихъ душъ служить причиною непосредственнаго перехода прародительскаго грѣха отъ предковъ къ потомкамъ; то въ силу этой же естественной связи отъ родителей къ дѣтямъ должны переходить и всё ихъ личныя свободно нажитыя грѣхи. Но допущеніе этой мысли могло бы извращать самое понятіе о природѣ души, съ которой грѣхъ въ этомъ случаѣ долженъ быть связанъ нераздѣльно, какъ нѣчто ей присущее. Съ другой стороны, наследственность прародительскаго грѣха съ точки зрѣнія теории традиционализма становится непонятною въ отношеніи къ такимъ родителямъ, которые въ таинствѣ крещенія очистились отъ него благодатію Божію, и слѣдовательно не могутъ передать своимъ дѣтямъ по наследственности грѣховной природы.

Неоправдываемое логическими соображеніями ученіе традиционалистовъ искало для себя основаній въ догматическомъ

¹⁾ Оп. пр. догм. богосл. Ев. Свѣт. т. III. стр. 323. Въ этомъ же мѣстѣ св. отцовъ церквей полагалъ основаніе для опроверженія гипотезы роженія душъ отъ душъ и Оригенъ, который не находилъ возможнымъ допустить, чтобы недѣлимая душа могла сообщать свою духовную сущность другимъ (ibid. стр. 316).

ученіи Церкви о рожденіи Сына Божія изъ существа Бога Отца. Если рожденіе Сына Божія отъ Отца, говорили они, не противорѣчитъ абсолютной духовности и простотѣ Божественнаго Существа, то такимъ же образомъ и душа человѣческая можетъ рождать подобную себѣ духовную сущность безъ противорѣчій свойствамъ ея духовности и простоты. Но и это основаніе для оправданія теоріи традиціоналистовъ ложно и не состоятельно. Происхожденіе Сына Божія отъ Отца не находитъ себѣ подобія въ естественномъ происхожденіи души человѣческой; въ то время какъ первое происходитъ вѣчно и неизмѣнно въ лонѣ Божества, рожденіе души человѣческой, какъ сущности конечной, не иначе можетъ быть представляемо, какъ только происходящимъ внѣ самаго существа нашей души. Всѣ же мѣста Писанія, говорящія якобы о рожденіи Сына Божія отъ Отца, о сыновствѣ Его нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ, безъ противорѣчія догматическому ученію христіанской церкви ¹⁾.

Защитники гипотезы традиціонизма искали основаній для ея оправданія и въ другихъ мѣстахъ св. Писанія. Но всѣ эти ссылки ²⁾, какъ мы видѣли выше, не представляя собою вполне ясныхъ и опредѣленныхъ доказательствъ въ защиту гипотезы традиціонизма, при другомъ ихъ истолкованіи даютъ скорѣе основанія для заключеній не въ пользу этой гипотезы ³⁾.

Понятно, что при такихъ недостаткахъ гипотеза традиціонизма, несмотря даже на то, что находилась подъ защитой такого выдающагося христіанскаго апологета, какъ Тертуліанъ, мало-по-малу ослабѣла, и наконецъ совсѣмъ потеряла всякое значеніе въ христіанской церкви. Правда, христіанская церковь не высказывалась открыто противъ традиціонизма; тѣмъ не менѣе, признавъ на V вселенскомъ соборѣ истиннымъ вѣрованіе въ твореніе душъ и отвергнувъ ⁴⁾ теорію предсуществованія, она тѣмъ самымъ косвенно осудила ученіе о преемственномъ рожденіи душъ, какъ ложное и противное догматамъ христіанской церкви.

В. Давыденко.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Св. Гр. Бог. ч. III, 62—64.

²⁾ См. выше.

³⁾ Быт. 1—28; Быт. 5. 3; Иоан. 8. 6.

⁴⁾ См. выше.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

п о

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Февраля  № 3  1907 года.

Содержаніе. I Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Совѣта Харьковскаго релігіозно-просвѣтительнаго Братства Озерянскои Иконы Божіей Матери.—Объявленіе о подписѣхъ на „Правительственный Вѣстникъ“ въ 1907 году.

I.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

1. Объ опредѣленіи на священно-церковно-служительскія мѣста

а) Діаконъ Варваринской церкви, Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, Веніаминъ *Толмачевъ*, опредѣленъ 25 января 1907 года на священническое мѣсто при Константино-Еленинской церкви, села Малой Дашковки, Харьковскаго уѣзда.

б) Заштатный священникъ церкви села Васпцева, Харьковскаго уѣзда, Николай *Червонецкій* допущенъ временно исправлять должность священника при Воскресенской церкви, села Хорошева, того-же уѣзда 25 января.

в) И. д. псаломщика Матрофаніевской церкви, слободы Демьяновки, Старобѣльскаго уѣзда, Петръ *Гренишкинъ* опредѣленъ 24 января 1907 года на діаконское мѣсто, при Вознесенской церкви, слоб. Ново-Боровой, того же уѣзда.

г) И. д. псаломщика Рождество-Богородичной церкви, слободы Берестовой, Купянскаго уѣзда, Георгій *Якубовичъ* опредѣленъ 24-го января 1907 года на діаконское мѣсто при Успенской церкви, слоб. Полковой-Никитовки, Богодуховскаго уѣзда.

д) Псаломщикъ Успенской церкви, слободы Коломака, Валковскаго уѣзда, Тихонъ *Калашиковъ* опредѣленъ 24 января 1907 г. на діаконское мѣсто при Архангело-Михаловской церкви слоб. Мурафы, Богодуховскаго уѣзда.

е) Крестянинъ Иваиъ *Бессарабовъ* опредѣленъ (временно) и. д. псаломщика къ церкви слоб. Хатней, Волчанскаго уѣзда, 6 февраля 1907 г.

ж) Бывшій и. д. псаломщика Данилъ *Гоженко*, опредѣленъ 6 февраля 1907 г., и. д. псаломщика къ Матрофаніевской церкви, слоб. Демьяновки, Старобѣльскаго уѣзда.

з) Сынъ священника Леонидъ *Степурскій*, опредѣленъ 6 февраля 1907 года, псаломщикомъ къ Николаевской церкви, слободы Терновъ, Лебединскаго уѣзда.

и) Сынъ псаломщика Артемій *Линицкій*, допущенъ къ исправленію должности псаломщика при Иоанн.-Предтечевской церкви, села Ново-Ивановки, Зміевского уѣзда, 6 февраля 1907 г.

к) Замѣтный псаломщикъ Николай *Шиликинъ*, опредѣленъ 6 февраля 1907 года псаломщикомъ къ Успенской церкви, слоб. Коломака, Валковскаго уѣзда.

2. О перемѣщеніи священно-церковно-служителей на другія мѣста.

а) Священника церковей: Николаевской, слоб. Цареворисовой, Изюмскаго уѣзда, Павелъ *Линицкій* и Вознесенской, слободы Радковскихъ Песочъ, Купянскаго уѣзда, Викторъ *Краснокутскій* перемѣщены 5 февраля, одинъ на мѣсто другого.

б) Священники церковей села Яблочнаго, Богодуховскаго уѣзда, Василій *Федоровъ* и села Вольнаго, того же уѣзда, Феодоръ *Вергунъ* перемѣщены 5 февраля, одинъ на мѣсто другого.

в) И. д. псаломщика Рождество-Богородичной церкви, слободы Смольяниновой, Старобѣльскаго уѣзда, Иванъ *Климентіръ* перемѣщенъ 23 января 1907 года къ Николаевской церкви, села Городнаго, Богодуховскаго уѣзда.

3. Объ увольненіи за штатъ.

а) Діаконъ-псаломщикъ Петро-Павловской церкви, слоб. Павловки, Старобѣльскаго уѣзда, Иоаннъ *Власовскій* уволенъ за штатъ 23 января 1907 года.

4. О смерти среди духовенства.

а) Священникъ Вознесенской церкви, села Хорошева, Харьковскаго уѣзда, Григорій *Крыжановскій* умеръ 14 января 1907 года.

б) Псаломщикъ Николаевской церкви, слободы Терновъ, Лебединскаго уѣзда, Константинъ *Руденко* умеръ 11 января 1907 года.

5. Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ Александро Невской церкви, хутора Ново-Александровки, Волчанскаго уѣзда, утвержденъ 16 января старостою, дворянинъ статск. совѣт. Петръ *Пеклюдовъ*.

б) Къ Иоанно-Богословской церкви, села Ивановки, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 22 января старостою, мѣщанинъ Петръ *Соколовъ*.

- в) Къ Рождество-Богородичной церкви, села Карновки, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 21 января старостою, крестьянинъ Елисей *Малинскій*.
- г) Къ Богородичной церкви, села Римаревки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 22 января старостою, крестьянинъ Ѳеодоръ *Кравцовъ*.
- д) Къ Николаевской церкви, села Лихачевки, Богодуховскаго уѣзда, утвержденъ 23 января старостою, крестьянинъ Павелъ *Перепелица*.
- е) Къ Храму Христа Спасителя на мѣстѣ чудеснаго событія 17 октября 1888 года, утвержденъ 25 января 1907 г. старостою, потом. поч. гражд. Евфимъ *Школяренко*.
- ж) Къ Покровской церкви, слободы Коломійчуги, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 30 января 1907 г. старостою крестьянинъ Василій *Ткаличъ*.
- з) Къ Успенской церкви, слободы Сватовой Лучки, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 30 января старостою крестьянинъ Михаилъ *Тельный*.
- и) Къ Николаевской церкви, села Яковецкова, Зміевскаго уѣзда, утвержденъ 30 января старостою крестьянинъ Вонифатій *Саенко*.
- п) Къ церкви, села Покременнаго, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 7 февраля старостою крестьянинъ Арсеній *Леоновъ*.
- к) Къ церкви, села Краснячаго, Ахтырскаго уѣзда утвержденъ 7 февраля старостою крестьянинъ Косьма *Луценко*.
- л) Къ церкви с. Бѣлки, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 7-го февраля старостою мѣщанинъ Семенъ *Годуновъ*.
- м) Къ церкви с. Голой Долныи, Изюмскаго уѣзда утвержденъ 7 февраля старостою кр. Ѳеодоръ *Поляковъ*.

6. Объ утвержденіи въ должности законоучителей.

- а) Священникъ Благовѣщенской церкви, села Благодатнаго, Волчанскаго уѣзда, Михаилъ *Колосовскій* 28 января 1907 года, утвержденъ законоучителемъ Бобышкянскаго народнаго училища.
- б) Діаконъ Троицкой церкви, слоб. Мостковъ, Старобѣльскаго уѣзда, Павелъ *Андреевичъ* утвержденъ 2 февраля 1907 г. законоучителемъ Чениговскаго и Покровскаго народныхъ училищъ.
- в) Священникъ церкви, слободы Волооской Балаклейки, Купянскаго уѣзда, Іоаннъ *Ивановъ* утвержденъ 6 февраля законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.
- г) священникъ Николаевской церкви, слободы Ново-Николаевки, Купянскаго уѣзда, Игорь *Николаевичъ* утвержденъ 6 февраля законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.
- д) Священникъ Троицкой церкви, слоб. Покровской, Купянскаго уѣзда,

Михаилъ *Феневъ*, утвержденъ 6 февраля' законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища,

е) Священникъ Успенской церкви, города Ахтырки, Ѳеодоръ *Юшковъ*, утвержденъ 5 февраля законоучителемъ Ахтырскаго городского приходскаго училища.

ж) Священникъ Христорождественской церкви, слободы Низшей Верховсукки, Лебединскаго уѣзда. Александръ *Сапухинъ* утвержденъ 5 февраля, законоучителемъ Камышанскаго народнаго училища.

з) Священникъ Всѣхсвятской церкви, слободы Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, Владиміръ *Щербининъ* утвержденъ 5 февраля законоучителемъ Котелевскаго народнаго училища, того же уѣзда.

7. Объ утвержденіи и увольненіи должностныхъ лицъ.

а) Протоіерей Харьковской Архангело-Михаиловской церкви, Петръ *Полтавцевъ*, согласно его прошенію, резолюцію Его Высокопреосвященства, отъ 1 февраля 1907 года, освобожденъ отъ должности благочиннаго 1 округа города Харькова

б) Благочинный 2 округа города Харькова, протоіерей Харьковской Рождество-Богородичной церкви, Василій *Добровольскій*, резолюцію Его Высокопреосвященства, отъ 1 февраля сего года, согласно его прошенію, назначенъ благочиннымъ 1 округа гор. Харькова.

в) Священникъ Харьковской Дмитріевской церкви, Петръ *Вишняковъ* резолюцію Его Высокопреосвященства, отъ 1 февраля 1907 года, назначенъ Благочиннымъ 2 округа города Харькова.

8. В а к а н т н ы я м ѣ с т а.

а) Священническія.

При Покровской церкви, сл. Терновъ, Лебединскаго уѣзда.

— Тихоновской церкви, слоб. Титаровки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Архангело-Михаиловской церкви сл. Павловокъ, Сумск. у.

— Георгіевской церкви, слоб. Вѣловода, Сумскаго уѣзда.

— Васильевской церкви, села Ястребеннаго, Сумскаго уѣзда.

б) Псаломщики:

— Николаевской церкви, села Будъ, Харьковскаго уѣзда.

— Архангело-Михаиловской церкви, села Гавриловки, Харьковскаго у.

Отъ Совѣта Харьковскаго Религіозно-Прсвѣтительнаго Братства Озерянскои Иконы Божіей Матери.

Опредѣленіемъ Совѣта Братства отъ 9—26 января и. г. постановлено назначить на первое полугодіе 1907 г. слѣдующіе дни для пастырскихъ собраній Харьковскаго духовенства: 20 февраля, 12-е и 28-е марта, 9-е апрѣля, 3-го мая 5-го іюня и 3-о августа, о чемъ напечатать въ журналѣ «Вѣра и Разумъ».

Объявленіе о подпискѣ на «Правительственный Вѣстникъ» въ 1907 году.

„Правительственный Вѣстникъ“ (съ „Вечерними Прибавленіями“) — оф-фициальная газета, общая для всѣхъ Министерствъ и Управленій, издаваемая по Высочайшему повелѣнію съ 1869 года при Главномъ Управленіи по дѣламъ печати, будетъ выходить и въ 1907 году. Во исполненіе программы, распредѣленіе текста слѣдующее: *Придворныя извѣстія и церемоніалы.* — *Отдѣлъ дѣйствій Правительства:* Правительственныя сообщенія; Высочайшіе Манifestы; Именные Высочайшіе Указы и повелѣнія; договоры съ иностранными державами; Высочайшіе рескрипты, грамоты, награды и приказы; указы и опредѣленія Святѣйшаго Синода и Правительствующаго Сената; приказы по разнымъ вѣдомствамъ; распоряженія, объявляемыя Правительствующему Сенату Министрами и Управляющими Министерствами; циркуляры, положенія, правила, вѣдомости, росписанія, таксы, и проч. — *Отдѣлъ внутренній:* Извѣстія о Высочайшихъ Особахъ и столичныя. — *Свѣдѣнія и распоряженія по дѣламъ печати.* — *Извѣщенія, Казенныя и частныя объявленія.* Сверхъ того, въ „Правительственномъ Вѣстникѣ“ будутъ помѣщаться сообщенія изъ области общественной, экономической и умственной жизни въ Россіи и за границей.

„Правительственный Вѣстникъ“ выходитъ ежедневно, кромѣ дней, слѣдующихъ за воскресными и праздничными, а „Вечернее Прибавленіе“ къ нему — ежедневно, кромѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней.

Подписка принимается въ копторѣ редакціи „Правительственнаго Вѣстника“, помѣщающейся въ зданіи Министерства Внутреннихъ Дѣлъ, у Чернышева моста.

Подписная цѣна на „Правительственный Вѣстникъ“ съ „Вечерними Прибавленіями“: въ Россійской Имперіи, за годъ—12 руб., а на другіе сроки—по разсчету 1 руб. за каждый мѣсяць; за границу—18 руб. въ годъ, на другіе сроки—по разсчету 1 руб. 50 коп. за мѣсяць. За доставку и пересылку особой платы не взимается. Подписная цѣна на „Вечернія Прибавленія“: въ Россійской Имперіи, за годъ—6 руб., а на другіе сроки—по разсчету 50 к. за каждый мѣсяць; за границу—12 р., на другіе сроки—по разсчету 1 руб. за мѣсяць. За доставку и пересылку особой платы не взимается.

Подписка принимается на всѣ сроки, но не иначе, какъ съ перваго числа каждаго мѣсяца и не далѣе, какъ до конца года.

За перемѣну адреса взимается: въ предѣлахъ Россіи—единовременно 1 р., а за границу—по 60 к. за мѣсяць.

Плата за объявленія взимается со строчки мелкаго шрифта въ одномъ столбцѣ—по 25 коп. за каждый разъ. При употребленіи крупныхъ и фигурныхъ шрифтовъ, а также рамокъ, украшеній и политипажей и при допущеніи пробѣловъ, плата взимается за мѣсто по разсчету на мелкій шрифтъ. За разсылку при „Правительственномъ Вѣстникѣ“ отдѣльныхъ объявленій, каталоговъ, преісъ-курантовъ и проч., плата взимается по $\frac{1}{2}$ коп. съ лота вѣса каждаго экземпляра.

Цѣна отдѣльнаго номера въ конторѣ и у газетчиковъ: „Правительственного Вѣстника“—5 коп., „Вечернихъ Прибавленій“—3 коп.

Въ конторѣ редакціи принимается подписка на „Указатель статей, напечатанныхъ въ „Правительственномъ Вѣстникѣ“ въ 1906 году“,—цѣна за экземпляръ 25 коп. съ пересылкой.

Тамъ же принимается подписка на „Списокъ книгъ, вышедшихъ въ Россіи въ 1906 г.“; подписная цѣна: для годовыхъ и полугодныхъ подписчиковъ на „Правительственный Вѣстникъ“ по 3 р. 50 коп. безъ пересылки и по 4 р. съ пересылкою. Для остальныхъ и для книгопродавцевъ по 4 р. 50 к. На такихъ же условіяхъ, продаются и „Списки книгъ“ за 1904 и 1905 г.г., а за 1903 годъ—по 3 р. безъ пересылки и 3 р. 50 к. съ пересылкою и для остальныхъ—по 4 р. При выпискѣ книгопродавцами этихъ списковъ не менѣе 5 экзмп. дѣлается уступка въ 20%.

II.

Содержаніе. II. Конечный идеалъ интеллигенціи съ точки зрѣнія его осуществимости. М — „И не введи насъ во искушеніе“. Священника Н. Вознесенскаго. — Профессоръ Амфіанъ Степановичъ Лебедевъ. Профессора Харьковскаго Университета І. Бродовича. — Епархіальная хроника. — Архіерейскія богослуженія. — Посѣщеніе Его Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, Образцовой церковно-приходской школы и Школьнаго Музея при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ. — Отъ Церковно-приходскаго попечительства села Закотнаго — Двдцатилѣтній юбилей священства благочиннаго церкви 1-го округа, Богодуховскаго уѣзда, протоіерея Ал. Ставславскаго. — Иноепархіальный отдѣлъ. — Резолюція Архіепископа Антонія. — О слушаніи о о. діаконани богословскихъ наукъ въ духовной семинаріи. — О правѣ приходскихъ попечительствъ пользоваться приношеніями прихожанъ. — Разныя извѣстія и замѣтки. — Изъ энциклики папы Пія X. — Евреи и революція. — Греко-болгарская церковная распря. — Объявленія.

КОНЕЧНЫЙ ИДЕАЛЪ ИНТЕЛЛИГЕНЦІИ СЪ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ ЕГО ОСУЩЕСТВИМОСТИ.

Въ основѣ разобшенія интеллигенціи съ церковью, какъ это выяснилось на существовавшихъ въ Петербургѣ религіозно-философскихъ собраніяхъ, главнымъ образомъ въ докладѣ г. Тернавцева и развито потомъ въ свѣтской литературѣ, преимущественно Мережковскимъ и Розановымъ, лежитъ коренное различіе въ міровоззрѣніяхъ, или лучше въ тѣхъ идеалахъ, которые исповѣдуются церковью и интеллигенціею. Эти два идеала суть — идея царства Божія земнаго и идея царства Божія небеснаго.

Интеллигенція, въ большинствѣ своемъ, вѣритъ въ осуществимость царства Божія на землѣ, или точнѣе, сказали бы мы, вѣритъ въ прогрессъ и конечное торжество его на нашей землѣ! Ея взгляду предносится будущее великое царство свободы, равенства, братства; вѣритъ она въ избавленіе отъ бѣдствій, страданій жизни, мечтаетъ объ устраненіи зла политическаго, соціальнаго, общественнаго, которое по ея воззрѣнію, тяжкими путами оковало нашу жизнь, подавляя и угнетая индивидуальную личность. И сообразно съ такимъ воззрѣніемъ, съ такимъ земнымъ идеаломъ, направляется и вся дѣятельность современной интеллигенціи. Она стремится къ совершенствованію жизни, къ культурному переустройству ея во всѣхъ отношеніяхъ, къ созиданію новаго строя государства, общества, на началахъ братства, свободы, равенства; ея пылкому воображенію предносятся одни лишь порывы впередъ, ко всему болѣе человѣчному, къ болѣе совершенному, а въ концѣ всего къ

фантастическому, будущему царству всеобщаго довольства и понимаемаго не въ матеріальномъ только смыслѣ, но и въ духовномъ.

Совершенно на иной точкѣ зрѣнія, какъ указываемо было на тѣхъ же собраніяхъ, стоятъ исповѣдники Царства Божія на небесахъ, или точнѣе Православная церковь. Она съ самаго перваго времени своего существованія на Руси, выдвинула, какъ существенную, идею царства Божія небеснаго и тѣсно связанный съ ней взглядъ на жизнь человѣческую. Она призываетъ своихъ чадъ не къ земнымъ радостямъ, а къ духовнымъ подвигамъ. Она говоритъ намъ, что царства Божія нельзя искать во внѣшнихъ условіяхъ жизни, напримѣръ, въ политическихъ, соціальныхъ и общественныхъ формахъ ея, но что оно начинается и возрастаетъ *внутри насъ*, въ тайникахъ нашей души, въ таинственномъ духовномъ возрожденіи, въ сокровенныхъ религіозно-нравственныхъ подвигахъ, и только здѣсь можетъ полагаться прочный фундаментъ нашихъ земныхъ радостей, нашего земнаго счастья. Ищите, „говоритъ она намъ, прежде всего этого царства Божія и правды его, и сія вся приложатся вамъ“.

Наша земля не рай, не царство торжествующихъ святыхъ; оно лишь ожидается нами въ будущей жизни, на новой землѣ и подъ новымъ небомъ; наша земля есть юдоль плача, мѣсто страданія и приниженія, полное бѣдъ, скорби, страданій, чрезъ которыя самоотверженно долженъ пройти христіанинъ, чтобы стяжать вѣнецъ славы.

И вся дѣятельность, весь подвигъ его долженъ состоять во внутреннемъ возрожденіи, внутреннемъ совершенствованіи, а не въ поискахъ земныхъ радостей и земнаго счастья. Міръ во злѣ лежитъ, и христіанинъ долженъ вести борьбу со зломъ міра, бѣгать грѣха и соблазновъ его. И только такимъ образомъ можетъ прійти къ нему царство Небесное.

Такое различіе указано было богословствующими публицистами въ міровоззрѣніяхъ церкви и интеллигенціи.

Позднѣе, уже сравнительно въ недавнее время, то же признаніе царства Божія на землѣ, мы видимъ уже, и у нѣкоторыхъ пастырей церкви, что особенно ярко выразилось въ

программѣ „Союза церковнаго обновленія“, параграфъ 11-й котораго читается такъ: „союзъ признаетъ, что церкви принадлежить обѣтованіе, обновить весь міръ и что свободная наука, искусство и культура представляютъ не только могущія средства этого обновленія, но и непреходящіе элементы царства Божія“. Не сказано только, какъ могущественны, сильны и вліятельны будутъ эти элементы въ будущемъ прогрессѣ человѣчества.

Не касаясь изложеннаго выше идеала церкви, не входя въ разсужденіе о томъ, поскольку онъ дѣйствительно есть идеаль церкви и согласенъ ли онъ съ Евангеліемъ, мы поставили себѣ задачей разобратъся въ идеаль интеллигенціи и отвѣтить на самую основу его т. е., отвѣтить на вопросъ, осуществимо ли на землѣ царство Божіе, въ смыслѣ полнаго обновленія міра и образованія на землѣ великаго царства всеобщаго счастья, какъ матеріальнаго, такъ и духовнаго, на основахъ всеобщаго братства, свободы и равенства.

I.

Осуществимо ли на землѣ, такъ именно понимаемос интеллигенціею, царство Божіе? Отвѣтъ на данный вопросъ, по нашему убѣжденію, можетъ быть не иной, какъ только отрицательный.

Въ самомъ дѣлѣ, откуда въ мірѣ все нестроеніе, бѣдствія, муки, страданія, откуда гнетъ и эксплуатація богатыми и сильными бѣдныхъ и слабыхъ, гдѣ источникъ массы преступленій и жестокостей, неправдъ, откуда необходимость принудительныхъ организацій въ жизни человѣческихъ обществъ, въ видѣ государствъ съ ихъ многочисленными правовыми учрежденіями, — и какъ слѣдствіе сознанія, несовершенства жизни, стремленіе и борьба, и надежда на лучшее, вѣра въ будущее улучшеніе и достиженіе частичнаго счастья и любви? Въ всякаго сомнѣнія, что въ основѣ несовершенства жизни, въ корнѣ всѣхъ нестроеній и бѣдствій лежитъ зло, присущее міру, грѣхъ и какъ слѣдствіе его — смерть.

По христіанскому ученію, какъ извѣстно, міръ былъ созданъ Богомъ совершеннымъ. „И увидѣлъ Богъ все, что Онъ создалъ, и вотъ, хорошо весьма“ (Быт. I, 31). Но человѣкъ, созданный невиннымъ, свѣтлымъ и чистымъ, съ полными силами для

дальнѣйшаго совершенствованія, не устоялъ въ невинности, не пребылъ въ чистотѣ, но возсталъ противъ Бога. такъ какъ не исполнилъ заповѣди Его (Быт. II, 17).

Отсюда грѣхъ и смерть стали царить въ мірѣ и передаваться вѣкамъ и поколѣніямъ, весь міръ сталъ лежать во злѣ (1 Іоани. V, 19), такъ какъ „однимъ человѣкомъ грѣхъ вошелъ въ міръ и грѣхомъ смерть; такъ и смерть перешла во всѣхъ человѣковъ, потому что въ немъ всѣ согрѣшили“. (Рим. V, 12). А апостолъ Павелъ, уже искупленный и облагодатствованный, говоритъ, однако, что добра, которое хочетъ, не дѣлаетъ, а зло, котораго не хочетъ, дѣлаетъ. „Если же дѣлаю то, чего не хочу; уже не я дѣлаю то, но живущій во мнѣ грѣхъ. Въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ“ (Римл. VII, 19, 20, 23).

Конечно, могутъ отвергать это ученіе христіанства о происхожденіи зла, но самаго зла, грѣха, какъ источника, основу бѣдствій и несовершенства жизни, нельзя отвергнуть, не насилуя совѣсти, разума и историческаго опыта. Отвергнувъ зло, нужно отвергнуть и признанныя нестроенія жизни, необходимо утверждать, что все въ мірѣ хорошо или безразлично, и тогда незачѣмъ стремиться къ лучшему, нѣтъ никакой борьбы за добро, не можетъ быть ни свѣтлаго будущаго идеала, ни жажды лучшей жизни, ни вѣры въ земное Божіе Царство, или для другихъ въ конечное торжество прогресса, ни даже никакого прогресса.

Итакъ основа, корень несовершенства жизни. всѣхъ несчастій ея и горя есть зло, грѣхъ, присущій міру, и слѣдовательно, для того, чтобы достигъ совершенной жизни, для того, чтобы избавиться отъ горя и мукъ, и бѣдствій жизни и образовать на землѣ возможное и великое Царство Божіе, для этого необходимо, чтобы зло, грѣхъ были окончательно побѣждены здѣсь, на землѣ, обратились въ ничто, въ небытіе, совершенно не существовали бы, были искоренены съ земли... Но этого, по ученію христіанскому, никогда не будетъ на нашей грѣшной землѣ. Это будетъ только на новой землѣ и подъ новымъ небомъ.

Конечно, Богочеловѣкъ Іисусъ Христосъ побѣдилъ зло, смерть

и искупительнымъ подвигомъ жизни и крестной смерти исполнилъ всю землю благодатной силы для борьбы со зломъ и побѣду надъ нимъ, но благодать не дѣйствуетъ механически, а по мѣрѣ внутренняго, личнаго усвоенія ея человѣчествомъ, членами Церкви Христовой, по мѣрѣ внутренняго возрожденія человѣка и исполненія его духомъ Христовымъ. Этого же полнаго усвоенія благодати, проиикновенія Христовыми началами въ какой либо историческій моментъ, всего человѣчества и полной, отсюда, побѣды надъ зломъ мы можемъ ожидать на землѣ только при сверхъестественномъ воздѣйствіи Промысла. По ясному свидѣтельству Слова Божія,—зло въ мірѣ останется до скончанія міра, а слѣдовательно, останется до конца міра и несовершенство земной жизни, и торжество Царства Божія на землѣ безусловно, отсюда, неосуществимо.

Мы спросили бы, прежде всего, свѣтскихъ богословствующихъ публистовъ, могутъ ли они указать намъ мѣста новозавѣтныхъ писаній, въ которыхъ бы говорилось о конечной побѣдѣ надъ зломъ здѣсь, на землѣ, о совершенномъ уничтоженіи зла, смерти и объ осуществимости, отсюда, на землѣ Царства Божія въ ихъ смыслѣ? Мы утверждаемъ, что такихъ свидѣтельствъ нѣтъ, не можетъ быть указано и, конечно утвержденія, напримѣръ, пастыря Петрова, что „Царство Божіе на землѣ осуществимо, всеобщая братская любовь достижима“ (Евангеліе какъ основа жизни) суть плодъ скорѣе горячаго сердца, чѣмъ проникновеннаго богословскаго разума. Наоборотъ, ясныхъ и опредѣленныхъ свидѣтельствъ о томъ, что зло и смерть будутъ въ мірѣ до конца міра, что христіанинъ долженъ вѣрить въ оправданіе, торжество добра, торжество добродѣтели только въ будущей жизни, когда упразднится и грѣхъ, и смерть, и настанетъ новое небо и новая земля, въ которыхъ будетъ жить правда, придетъ Царство Небесное славы.—такихъ свидѣтельствъ въ новозавѣтныхъ писаніяхъ очень много.

Господь Іисусъ Христосъ, изображаетъ міръ подъ образомъ широкаго, необъятнаго поля, на которое взошелъ человѣкъ и посѣялъ доброе сѣмя для того, разумѣется, чтобы оно произрасло и принесло добрые плоды,—но противникъ его тутъ же посѣялъ злое сѣмя, плевелы. И вотъ, когда тѣ и другіе плоды,

и хорошіе, и негодные, стали обнаруживаться, сказали подчиненные домовладыкѣ: хочешь ли мы пойдѣмъ выберемъ плевелы и уничтожимъ ихъ? Но Онъ отвѣтилъ имъ: „нѣтъ, чтобы выбирая плевелы, вы не выдергали вмѣстѣ съ ними и пшеницы. оставьте расти вмѣстѣ то и другое до жатвы; но во время жатвы я скажу жнецамъ: соберите прежде плевелы и свяжите ихъ въ связки, чтобы сжечь ихъ; а пшеницу уберите въ житницу мою“.—„Сѣющій доброе сѣмя, изъяснилъ Господь ученикамъ, есть Сынъ Человѣческій, поле есть міръ, доброе сѣмя это сыны царствія, а плевелы сыны лукаваго; врагъ, посѣявшій ихъ, есть діаволь, жатва есть кончина вѣка, а жнецы суть ангелы. По сему, какъ собираютъ плевелы и огнемъ сжигаютъ, такъ будетъ при кончинѣ вѣка сего. Пошлетъ Сынъ Человѣческій ангеловъ Своихъ, и соберутъ изъ царства Его всѣ соблазны и дѣлающихъ беззаконіе, и ввергнутъ ихъ въ печь огненную. Тогда праведники возсіяютъ, какъ солнце, въ Царствѣ Отца ихъ“ (Мѡ. XIII, 24—30. 37—43). Тотъ же смыслъ имѣетъ притча о неводѣ, закинутомъ въ море, который, когда наполнили, вытащили на берегъ и хорошее собрали въ сосуды, а худое выбросили вонъ. „Такъ будетъ, говоритъ Господь, при кончинѣ вѣка: изыдутъ Ангелы и отдѣлятъ злыхъ изъ среды праведныхъ“ (Мѡ. XIII, 47—49).

„Сынъ Человѣческій, говоритъ далѣе Господь, пришедши, найдетъ ли вѣру на землѣ?“ (Лк. XVIII, 8). Извѣстно, потомъ, скорбное изображеніе Господомъ состоянія міра предъ кончиной его и явленіемъ Судии всѣхъ Сына Человѣческаго, когда „возстанетъ народъ на народъ, и царство на царство; и будутъ глады, моры и землетрясенія по мѣстамъ. Все же это начало болѣзней. Тогда будутъ предавать васъ на мученія, и убивать васъ; и вы будете ненавидимы всѣми народами за имя Мое. И тогда соблазнятся многіе; и другъ друга будутъ предавать, и возненавидятъ другъ друга. И по причинѣ умноженія беззаконія во многихъ охладѣетъ любовь. Претерпѣвшій же до конца спасется“. „Небо и земля прейдутъ, говоритъ Господь, но слова Мои не прейдутъ“. И „какъ было во дни Ноя, такъ будетъ и въ пришествіи Сына Человѣческаго. Ибо какъ во дни Ноя передъ потопомъ фли, пѣли, женились и

выходили замужъ, до того дня, какъ вошелъ Ной въ ковчегъ; и не думали, пока не пришелъ потопъ, и не истребилъ всѣхъ: такъ будетъ и пришествіе Сына Человѣческаго“ (Мѡ. XXIV, 7—11. 13, 35, 37—39).

Итакъ, если до кончины міра будутъ въ мірѣ, по словамъ Господа, зло, грѣхъ и беззаконія, то ни о какомъ, попятно, всемірномъ земномъ Царствѣ Божіемъ не можетъ быть рѣчи и, наконецъ, Господь прямо сказалъ фарисеямъ, спрашивавшимъ Его о томъ, когда придетъ Царство Божіе: „не придетъ. Царство Божіе *примѣтнымъ* образомъ, и не скажутъ: вотъ, оно здѣсь, или: вотъ, оно тамъ. Ибо вотъ, Царство Божіе внутри васъ есть“ (Лк. XVII, 20—21). Также учили и Св. Апостолы. Они постоянно указываютъ христіанамъ, что вѣчное блаженство только на небесахъ, въ будущей жизни, что тамъ только, на новомъ небѣ и новой землѣ, будетъ полное оправданіе, торжество добра.

„Блаженъ человѣкъ, говоритъ ап. Іаковъ, который перенесетъ искушеніе; потому что, бывъ испытанъ, онъ получитъ вѣнецъ жизни, который обѣщаль Господь любящимъ Его“ (Іак. I, 12).

„Благословенъ Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, пишетъ ап. Петръ, по великой Своей милости, возродившій насъ воскресеніемъ Іисуса Христа изъ мертвыхъ, къ упованію живому, къ наслѣдству нетлѣнному, чистому, неувядаемому, хранящемуся на небесахъ для васъ, силою Божію чрезъ вѣру соблюдаемыхъ ко спасенію готовому открыться въ послѣднее время“ (1 Петр. I, 3—5). „По обѣтованію Его, говоритъ тотъ же апостоль, ожидаемъ новаго неба и новой земли, на которыхъ *обитаетъ правда*“ (2 Петр. III, 13).

„И увидѣлъ Я, говоритъ въ Апокалипсисѣ ап. Іоаннъ Богословъ, новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нѣтъ. И я Іоаннъ увидѣлъ святыи городъ Іерусалимъ, новый, сходящій отъ Бога съ неба, приготовленный какъ невѣста, украшенная для мужа своего. И услышалъ я громкій голосъ съ неба, говорящій: се скинія Бога съ человѣками, и Онъ будетъ обитать съ ними; они будутъ Его народомъ, и Самъ Богъ съ ними будетъ Богомъ ихъ;

и отретъ Богъ всякую слезу съ очей ихъ, и смерти не будетъ уже; ни плача, ни вопля, ни болѣзни уже не будетъ, ибо преждее прошло" (Апок. XXI, 1—4). Ап. Павелъ, въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ. гл. XV, въ которой, какъ извѣстно, онъ защищаетъ истину будущаго всеобщаго воскресенія.—говоритъ: „когда тлѣнное сіе облечется въ нетлѣніе, и смертное сіе облечется въ безсмертіе, тогда сбудется слово написанное: поглощена смерть побѣдою (Ис. XXV, 8). Смерть! гдѣ твое жало? адъ! гдѣ твоя побѣда? (Ос. XIII, 14). Жало же смерти—грѣхъ. Затѣмъ (по всеобщемъ воскресеніи) конецъ, когда Онъ предастъ царство Богу и Отцу, когда упразднитъ всякое начальство и всякую власть и силу. Ибо Ему надлежитъ царствовать, доколѣ низложитъ всѣхъ враговъ подъ ноги Свои. Послѣдній же врагъ истребится—смерть“ (1 Коринѳ. XV, 54—55; 24—26).

Признающіе возможность всемірнаго земного Царства Божія совершенно, повидимому, забываютъ о концѣ всякой земной жизни, о смерти,—и если надѣются достигнуть полнаго счастья, понимаемаго не въ матеріальномъ только смыслѣ, но и въ духовномъ, при нравственномъ усовершенствованіи членовъ этого царства, то какъ избѣгнуть смерти, которая постоянно стоитъ предъ взоромъ человѣка. заставляетъ его тревожно думать о будущемъ концѣ своемъ и умаляетъ, обезцѣниваетъ всякое земное счастье, земное довольство. А апостоль Павелъ, въ только что приведенномъ нами мѣстѣ, прямо говоритъ, что „послѣдній врагъ—истребится—смерть“, смерть окончательно утратитъ свою силу только по воскресеніи всѣхъ.

Кромѣ этихъ прямыхъ свидѣтельствъ о томъ, что зло въ мірѣ будетъ до скончанія міра, мы можемъ привести еще косвенное указаніе на то же,—это въ ученіи ап. Павла о назначеніи земной власти, государства съ его принудительнаго характера учрежденіями.

Въ посланіи къ Римлянамъ, въ началѣ гл. XIII апостоль, какъ извѣстно, развиваетъ ту мысль, что государство установлено самимъ Богомъ и назначеніе его, назначеніе властей состоитъ въ огражденіи людей отъ зла и въ содѣйствіи осуществленію добра. „Существующія власти (разумѣется самый прин-

ципъ, идея власти) отъ Бога установлены. Начальствующіе страшны не для добрыхъ дѣлъ, а для злыхъ. Начальникъ есть Божій слуга, тебѣ на добро. Если же дѣлаешь зло, бойся, ибо онъ не напрасно носитъ мечъ; онъ—Божій слуга, отмститель въ наказаніе, дѣлающему зло“ (Римл. XIII, 1, 3—4). А въ посланіи къ св. Тимофею апостоль пишетъ: „прошу совершать молитвы, прошенія, моленія, благодаренія за всѣхъ человѣковъ, за царей и за всѣхъ начальствующихъ, дабы проводить намъ жизнь тихую и безмятежную во всякомъ благочестіи и чистотѣ; ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, Который хочетъ, чтобы *все* люди спаслись и достигли познанія истины“ (1 Тим. II, 1—4).

Ясно, что ап. Павелъ, жизнь тихую и безмятежную, жизнь во всякомъ благочестіи и чистотѣ, отъ которой зависитъ благо каждаго, поставляетъ въ данномъ мѣстѣ въ связь съ существованіемъ власти, государства,—учитъ, что благодать, сообщенная Христомъ человечеству, исполнившая землю, не дѣйствуетъ механически и, являясь дѣйствительнымъ фактомъ, въ то же время находится для людей въ потенціи, по мѣрѣ усвоенія ея или, учитъ, что благодать не упразднила законъ, какъ и Господь говоритъ: „не думайте, что Я пришелъ нарушить Законъ или пророковъ: не нарушить пришелъ Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вамъ: доколѣ *не прійдетъ небо и земля*, ни одна іота, или ни одна черта не пройдетъ изъ Закона, пока не исполнится все“ (Мѡ. V, 17—18). Слова эти имѣютъ глубочайшій смыслъ. Мы видимъ въ нихъ ясное указаніе на то, что Законъ, въ основѣ котораго—принужденіе, и отсюда, государство, какъ воплощенное „право“, характеръ котораго принудительный, необходимы въ мірѣ до конца міра. Почему же? А потому что до конца міра будетъ зло въ мірѣ, государство же является силой, *удерживающей* зло, препятствующей ему выйти изъ потенціального состоянія во многихъ и залить всю землю. Вспомнимъ тутъ же, что пишетъ ап. Павелъ Солунянянамъ о времени явленія „сына погябели“, антихриста. „Г-ина беззаконія, говоритъ онъ, уже въ дѣйствиі, только не совершится до тѣхъ поръ, пока не будетъ взятъ отъ среды *удерживающій теперь*,—и тогда откроется беззаконникъ, ко-

того Господь Иисусъ Христосъ убьетъ духомъ устъ Своихъ и (упразднитъ) истребитъ явленіемъ пришествія Своего“ (2 Солун. II, 7—8). Не безъ основанія нѣкоторые толковники подь „удерживающемъ теперь“ и разумѣютъ именно государство, принудительнымъ характеромъ своихъ учрежденій, удерживающее силы зла въ ихъ стремленіи къ широкому распространенію, могучему проявленію во вѣѣ. Даже въ царствѣ славы, когда совершится полная побѣда добра надъ зломъ, мыслится іерархическое подчиненіе Сыну Человѣческому, Которому будетъ поклоняться все небесное, земное и преисподнее.

Итакъ, и по ученію Самого Господа, и по ученію Его апостоловъ, зло, грѣхъ, смерть будутъ существовать въ мірѣ до конца,—слѣдовательно, будутъ и бѣдствія, и страданія, и преступления и всякія нестроенія общественной жизни;—и надежда, мечта о какомъ-то золотомъ вѣкѣ, возможномъ будто бы на землѣ, царствѣ всеобщаго братства, счастья, любви не имѣетъ подь собой никакой христіанско-догматической почвы.

М.

(Окончаніе будетъ.)

„И НЕ ВВЕДИ НАСЪ ВО ИСКУШЕНІЕ“¹⁾.

(Окончаніе *).

Попробуемъ теперь разобратъся въ важнѣйшихъ причинахъ печальнаго явленія, отчужденія мірянъ отъ духовенства, чтобы въ полной мѣрѣ осмыслить его въ примѣненіи къ данному вопросу.

Не будемъ останавливаться на глубоко-идейной основѣ такого враждебнаго отношенія къ духовенству и самой Церкви христіанской со стороны тѣхъ, кто наиболѣе проникся воззрѣніями современныхъ соціально-революціонныхъ теорій. Христіанство, изначала принявшее существующій государственно-общественный строй („кесарева-кесареви“) и принципиально осудившее обычный видъ борьбы противъ него—борьбу наси-

¹⁾ По поводу журнальныхъ и газетныхъ статей о содержаніи духовенства.

*) См. „Извѣстія и замѣтки по Харьковской епархіи“ за 1907 г. № 2.

ліемъ, является для такихъ лицъ безусловно одною изъ самыхъ серьезныхъ препонъ, крупною и исключительно-авторитетною силою, стоящею у нихъ на дорогѣ. Съ другой стороны—добрая половина христіанской системы—вся та основная его сторона, которая трактуеть о потустороннемъ мірѣ и духовныхъ благахъ, о сверхъестественныхъ существахъ и явленіяхъ и о вѣчной загробной жизни,—все это для нихъ мечты и обманъ, рѣшительно непонятно и чуждо ихъ одностороннимъ доктринамъ. Въ ихъ узенькомъ, дешевомъ идейно, грубо-материалистическомъ по существу, міровоззрѣніи, всему этому вовсе нѣтъ мѣста. Духовенство, какъ и таинства, культъ весь, существуютъ въ данной постановкѣ, какъ необходимая принадлежность строя религіозной жизни въ массѣ народной. Модныя же воззрѣнія нашихъ дней, какъ извѣстно, совсѣмъ не хотятъ отводить мѣста всѣмъ этимъ религіознымъ отношеніямъ и учрежденіямъ въ собственномъ обществѣ и государствѣ. То-де частное дѣло, и въ государственно-общественный строй, опредѣляемый экономическими по преимуществу потребностями, не должно включаться. Понятно, что при такомъ принципиальномъ отрицаніи общественнаго значенія не только за духовенствомъ и Церковію, но и за самой религіей, вопросъ о томъ, какъ лучше обезпечить духовенство, занимаетъ здѣсь совсѣмъ третъестепенное мѣсто. Для такихъ лицъ, собственно, рѣшительно все равно, какимъ бы способомъ ни добывало оно себѣ средства: лишь бы поменьше оно вліяло, да поскуднѣе получало, въ особенности—отъ бѣдняковъ—пролетаріевъ...

Точно такимъ же, въ общемъ довольно случайнымъ и внѣшнимъ для даннаго вопроса, обстоятельствомъ является и другая существенно-важная причина замѣчаемой вражды противъ современнаго духовенства—его недостаточно будто бы высокій уровень нравственный и духовно-культурный, слишкомъ бросающееся въ глаза отступленіе нѣкоторыхъ отъ тѣхъ правилъ и нормъ, какія устанавливаются проповѣдуемой нами религіей,—отъ идеаловъ евангельскихъ. Пусть приводятъ сейчасъ противъ насъ всѣ многоразличные наши дефекты—и преобладаніе въ насъ будничныхъ житейскихъ интересовъ, и недостаточную „духовность“ нашу, и разные факты взаимныхъ неладовъ, а

иногда и кляузы, нетрезвости и т. п.: но очевидно, въ данное-то время, для наличнаго поколѣнія нашего все это еще не предрѣшаетъ вопроса о томъ, какой способъ обезпеченія нашего должны мы въ данномъ случаѣ предпочесть. Ничто пока не говоритъ здѣсь ни за, ни противъ жалованья...

Но какъ извѣстно, не эти обвиненія всего чаще раздаются, всего громче звучать въ настоящіе дни, не они являются тѣми излюбленными нападками на насъ—пастырей, которыя заставляютъ насъ теперь особенно задумываться надъ своею участію. Какъ мы уже сказали, обвиняютъ насъ всего больше въ чрезмѣрной стяжательности, въ „обираниі“ народа. Жалобы на прижиманіе и поборы, на взиманіе платы „съ живаго и мертваго“—чуть не за каждое слово молитвы и обряда, упреки порой за самыя тѣ пятячки и копѣйки (на исповѣди изъ простоподій), которые апологетамъ наличнаго status quo представляются самымъ безобиднымъ источникомъ содержанія нашего въ настоящее время,—вотъ чѣмъ всего болѣе опредѣляется отношеніе къ намъ недовольныхъ.

И вотъ тутъ-то уже до очевидности ясна связь этого кардинальнаго обвиненія противъ насъ съ даннымъ видомъ обезпеченія духовенства. Несомнѣнно, всѣ эти патріархальныя „доброхотныя даянія“ оказали намъ здѣсь самую печальную услугу. Вѣдь не то возбуждаетъ здѣсь больше народъ, что духовенство получаетъ слишкомъ много, что оно въ самомъ дѣлѣ экономически-тяжело для прихода. Неправда, за нечастыми отдѣльными исключеніями, вообще говоря, духовенство наше, особенно въ центральной Россіи, живетъ вовсе не такъ уже богато, даже и въ городахъ, не говоря уже о деревнѣ. Слишкомъ рѣдко возвышается оно надъ общей массой равнаго ей по образованію и такъ сказать въ общественной іерархической лѣстницѣ стоящаго на одной приблизительно ступени средняго нашего сословія—чиновничества, преподавательскаго персонала, станovýchъ, управляющихъ и т. п. А между тѣмъ, хоть и не любить въ общемъ народъ у насъ „баръ“, но ни о комъ не отзывался онъ въ этомъ случаѣ съ такимъ озлобленіемъ и укориной, ни на кого не кажетъ такъ пальцами, какъ на своихъ „моновъ“, пичьи получки ихъ тутъ такъ не возмущаютъ.

Почему же? Да потому, что не видны для другихъ, не бросаются сами въ глаза онѣ, эти полочки, хотя бы во много разъ крупнѣе и солиднѣй были онѣ, хотя бы и доставались имъ вѣрнѣе и легче...

Вся бѣда здѣсь въ томъ, что именно наши „поповскіе“ доходы уже по самой такъ сказать природѣ своей являются особенно ощутительными для народа, неизбѣжно должны быть замѣтны для каждаго изъ его среды. Пусть платитъ онъ намъ пятачекъ или много рубль: но этотъ рубль и пятачекъ онъ беретъ прямо изъ своего кармана, онъ видитъ, какъ отдаетъ ихъ намъ, и непременно отмѣтитъ, не можетъ не поставить ихъ на нашъ счетъ. А если при этомъ онъ платитъ ихъ въ бѣдѣ (какъ при похоронахъ) или вообще въ пору большихъ расходовъ (свадьба, крестины), то всѣ эти „доброхотныя жертвы“ въ пользу причта являются для него особенно ощутительными и памятными, и вотъ почва для ропота на „поборы“, на тяжесть содержанія духовенства, готова... А тамъ одинъ-два случая дѣйствительнаго прижиманія со стороны единичныхъ лицъ (гдѣ бы ихъ не встрѣтили мы!), и вотъ въ средѣ самого простого народа вырастаетъ доморощенный, глубоко-озлобленный, агитаторъ противъ духовенства.

Нѣтъ, именно въ данномъ-то случаѣ злосчастный „патріархальный“ способъ добровольнаго кормленія пастыря его вѣрными чадами и является особенно щекотливымъ и чреватнымъ всякаго рода нападками не только на духовенство наше, но и на самую Церковь. Конечно, не мало еще найдется у насъ и священниковъ и прихожанъ, у которыхъ дѣло тутъ отнюдь не доходить до взаимныхъ неудовольствій и личныхъ обвиненій. Но все же нельзя не признать, что при данномъ критикующемъ, такъ и зовущимъ на ропоть, настроеніи народа все это слишкомъ не надежно. Увы! жизнь сама влечетъ, сама толкаетъ на такія замѣчанія и нападки; соблазнъ для недовольства рядового мірянина всегда предъ глазами, каждый день можетъ заронить новую искру, и нужно, чтобы почему-либо не натолкнули его сюда тѣ, кому это на руку (а ихъ въ народной средѣ слишкомъ много, и выгода для нихъ какъ мы знаемъ отъ этого слишкомъ велика!), или—чтобы положитель-

ное обаяніе личности даннаго пастыря превозмогло эту критику, заслонило чѣмъ либо ея развѣдающую силу. Но рассчитывать на это нельзя. Ибо, повторимъ въ свою очередь за апологетами даннаго status quo, люди не ангелы, а исключительно—возвышенныя и благородныя положенія и личности при практическихъ соображеніяхъ и нормировкахъ не должны приниматься во вниманіе. А главное не упустимъ изъ виду, что самое понятіе о „поборахъ“ и „необходимомъ“—черезъ чуръ относительно. И никогда крестьянинъ или рабочій не признаетъ необходимымъ и нормальнымъ ежегодный бюджетъ священника хотя бы и въ 800 р., какъ въ свою очередь, никогда не согласится семейный, сотни расходующій на дѣтей священникъ, опредѣлить норму законныхъ даяній за требы потребностями слишкомъ скромнаго обихода обычнаго простолюдина.

Напротивъ, пусть опредѣлено будетъ духовенству извѣстное содержаніе, не особенно большое (на это нельзя теперь рассчитывать), однако достаточное, соотносительное тому среднему, какое получается въ настоящее время, но только поступающее совсѣмъ инымъ порядкомъ. Пусть не связано будетъ оно такою неустранимою нитью съ сакраментальными моментами пастырской его дѣятельности, не будетъ какъ теперь необходимою мздою за то, или иное таинство или молитву. И пусть поступаетъ оно причту не прямо изъ рукъ народа, а черезъ то или иное посредство, въ видѣ такого или иного жалованья—въ соотвѣтствіе всѣмъ другимъ соотносительнымъ взносамъ. Прихожанинъ не будетъ тогда видѣть, и какъ бы осязать, какъ переходятъ его кровныя денежки въ карманъ духовенства; его данный взносъ будетъ идти совершенно въ ряду съ привычными ему иными—земскими, городскими, казенными, платежами. Никакія обвиненія пастыря въ куплѣ-продажѣ его іерархическаго дара тогда будутъ прямо немыслимы, неприложимы: не къ чему будетъ тогда привязаться. И умъ во всякомъ случаѣ нужно ожидать, что даже, у лицъ, нерасположенныхъ къ духовенству, отношенія ихъ къ послѣднему будутъ по крайней мѣрѣ наполовину менѣе вызывающими и грубо-враждебными.

И такъ, переходъ отъ традиціоннаго способа обезпеченія духовенства-обязательныхъ даяній ему за требы—къ опредѣ-

ленному содержанію ему—жалованью, представляется намъ въ высшей степени желательнымъ, прежде всего въ цѣляхъ улучшения, благороденія отношенія къ нему со стороны современной его паствы. Но есть и другая, также очень и очень немаловажная сторона въ такой реформѣ. Она касается внутренней пастырской жизни уже самого духовенства.

Интересно знать, приходилось ли когда нибуть тѣмъ сентиментальнымъ апологетамъ кормленія духовенства отъ требъ живо становиться самимъ въ дѣйствительное положеніе приходскаго нашего пастыря? Задавались ли они серьезно вопросомъ о томъ, какое значеніе долженъ имѣть тотъ добрый старый порядокъ для самихъ тѣхъ, кто кормится-то отъ этихъ требъ, отъ службъ церковныхъ, чѣмъ долженъ отражаться онъ на внутренней ихъ жизни? Думается, едва ли.—Вопятъ нерѣдко изъ лагеря этихъ самыхъ защитниковъ всего церковнаго нашего status quo,—вопятъ о „жадности“ духовенства. Но не было ли въ томъ самомъ укладѣ нашемъ такихъ данныхъ, такихъ условій, которыя почти неизбежно вызывали, какъ бы нарочито культивировали въ немъ эту „жадность“?—Поставили жизнь его въ прямую зависимость отъ тѣхъ или иныхъ болѣе или менѣе случайныхъ доходовъ, съ полною возможностью развитія ихъ и въ ту, и въ другую сторону, въ зависимости уже отъ личной предприимчивости; заставили людей жить пятаками и копѣйками,—а потомъ жалуется на какую-то „кастовую“ стяжательность, „копѣчность“. Что удивительнаго, что человекъ, нерѣдко съ прекрасной головой, съ недюжинной энергіей, съ способностью инициативы, всего чаще въ школѣ своей почти и не развившій искреннихъ, „нутреннихъ“ призывовъ христіанскаго идеализма,—потомъ, въ этой копѣчной жизни, въ этой необходимости созиданія доходовъ и хозяйства, всю свою психическую мощь и творчество направить иногда чуть не цѣликомъ въ эту доступную ему, почти неотразимо влекущую его область?!...—Такъ справедливо ли такъ строго, съ такимъ беспощаднымъ глумленіемъ винить его за тотъ грѣхъ, въ которомъ въ громадной степени повинно и само общество традиціонной постановкой его жизни, сознательной или безсознательной поддержкой уродующаго его уклада?!

И можно ли, съ другой стороны, съ привычной усмѣшкой и легкимъ сердцемъ проходить мимо этого печальнаго явленія?! Нѣтъ, мы глубоко убѣждены, что здѣсь затрогивается вопросъ огромнѣйшаго, кореннаго значенія, вліяющей на всю церковную жизнь нашего времени. Вѣдь несомнѣнно, что въ данную пору, при наличномъ укладѣ Церкви нашей, вся почти основная постановка религіозной жизни въ массѣ народной зависитъ у насъ отъ служителей Церкви, отъ живого нашего паствыртства. „Каковъ попъ, таковъ и приходъ“, говоритъ намъ народная мудрость. Въ этомъ случаѣ прихожане, дѣйствительно, въ массѣ—овцы, питающіяся на церковной пожити всецѣло подъ водительство своихъ пастырей. Какъ же „водитъ“ ихъ здѣсь этотъ пастырь? Даетъ ли жизнь ему тутъ возможность „горѣ“ возводить ихъ сердца?—Представимъ себѣ въ этомъ случаѣ самый обычный и типичный моментъ. Вотъ совершаетъ онъ, этотъ пастырь, „заказную“ заупокойную литургію. Можетъ быть, въ храмѣ здѣсь выставленъ и покойникъ. Его присные, его семья—духовныя чада пастыря, болѣе чѣмъ когда-либо нуждаются въ его паствырскомъ утѣшеніи, въ сердечномъ слияніи съ нимъ въ ихъ горѣ, въ его молитвѣ. Въ храмѣ идетъ величайшая въ христіанствѣ служба, совершается высочайшее по внутренней сторонѣ таинство. Народъ слушаетъ, народъ молится, всемъ сердцемъ готовъ откликнуться на молитву пастыря; онъ долженъ бы дѣйствительно слиться съ нимъ въ „литургію“—общественномъ дѣлѣ, актѣ святѣйшей жизни общецерковной. Въ душѣ онъ ждетъ душевнаго же призыва къ тому отъ своего духовнаго отца-пастыря. А пастырь?—Пастырь знаетъ, что онъ служить именно *по заказу*, онъ не можетъ этого не помнить... Онъ, можетъ быть, недоволенъ, что заплатятъ ему, мало или помимо воли задается вопросами въ душѣ, сколько дадутъ ему за это. Можетъ быть, съ платой за эту службу связано у него покрѣпче какой-нибудь повседневной, острой и навойливой, практической нужды. И вотъ, призывая свою церковь „всякое нынѣ житейское отложить попеченіе“, онъ можетъ быть самъ-то и не смогъ справиться съ такими попеченіями житейскими, можетъ быть чуть на всю службу одолевалъ его этотъ соблазнъ и расчеты. И долу, а не торѣ, осталось его сердце, окаменѣлымъ было оно, недохотворенной, безъ освящающаго

умиленія, прошла его служба... Не говоримъ уже о тѣхъ, у кого неудовлетворенность или „казанное“ отношеніе къ дѣлу могли перейти въ прямо-непростительную небрежность.

Нѣтъ, если хотите вы, чтобы вашъ пастырь дѣйствительно духомъ служилъ и молился, именно пастырски могъ относиться къ нуждамъ своихъ чадъ.—поставьте жизнь его такъ (разъ живетъ онъ среди васъ, въ условіяхъ даннаго историческаго быта и нуждъ), чтобы практическая, повседневная его жизнь — съ этой неизбѣжной необходимостью не только пить и ѣсть, но устроиться и одѣться, воспитывать дѣтей и сотни платить за нихъ въ школахъ,—пусть не связывалось бы все это вотъ съ этой службой и требой, т. е. всего прежде молитвой, во всей исторической необходимости не зависѣло бы отъ платы за нихъ. Пусть знаетъ, пусть жизнью приучается чувствовать онъ, что важно одно—*какъ служить*, какъ молится и пастырски трудится онъ, а не то—*сколько дадутъ* или сколько приходитъ здѣсь ему, чѣмъ отразится все это въ будничномъ, хозяйскомъ его обиходѣ. Пожалуйте же его, не вводите и народъ и его самого во искушеніе, ибо и онъ—человѣкъ, и не меньше другихъ поддается соблазну. Облагородьте его повседневную практическую жизнь, не развивайте и не закрѣпайте сами въ немъ „копѣчныхъ“ интересовъ и наклонностей — мертвящей необходимостью для него зависѣть отъ этихъ копѣекъ изъ требъ, строя не духовный, а тѣлесный и вещественный свой домъ, а потому и дорожа этими копѣйками. И еще разъ, не осуждайте его, если впалъ онъ въ этотъ соблазнъ и не устоялъ: вы и сами въ томъ виноваты. Нѣтъ. Лучше измѣните этотъ отжившій, тягостный не только для духовенства, но и для паствы строй. Обеспечьте свой приходскій причтъ инымъ путемъ. Отбросьте прямодушно склонность вашихъ прихожанъ останавливаться на тѣхъ или иныхъ затрудненіяхъ, которыхъ, безъ сомнѣнія, не мало найдется здѣсь. Внушите одно: старый порядокъ отжилъ, реформа назрѣла и настоятельно зовется жизнью уже сейчасъ. А дальше все усердіе направьте къ тому, чтобы „иной“ способъ обезпеченія духовенства явился наилучшимъ—и благороднымъ, и практически осуществимымъ. При добромъ желаніи, это возможно и въ наше тяжелое и бурное время.

Святи. Н. Вознесенскій.

ПРОФЕССОРЪ АМФІАНЪ СТЕПАНОВИЧЪ ЛЕБЕДЕВЪ.

(по поводу 50-лѣтняго юбилея).

15-го октября истекшаго года исполнилось 50 лѣтъ преподавательской и ученой дѣятельности профессора Харьковскаго университета по кафедрѣ исторіи Церкви Амфіана Степановича Лебедева, извѣстнаго цѣнными самостоятельными изслѣдованіями по исторіи Бѣлгородской епархіи, въ составъ которой входила почти вся нынѣшняя Харьковская губернія и значительная часть губерніи Курской.

Юбилляръ—сынъ священника Московской епархіи, родился въ 1833 году, воспитывался въ Виѣанской духовной семинаріи и въ Московской духовной академіи, въ которой окончилъ курсъ въ 1856 году, съ причисленіемъ къ первому разряду воспитанниковъ, въ 1857 году удостоенъ степени магистра богословія. Занималъ послѣдовательно должности: помощника инспектора въ Московской семинаріи, профессора (по тогдашнему наименованію) всеобщей исторіи въ той-же семинаріи, профессора того-же предмета въ Херсонской семинаріи, вторично—помощника инспектора въ Московской семинаріи, профессора церковной исторіи въ той-же семинаріи и, наконецъ, профессора по кафедрѣ исторіи Церкви въ Харьковскомъ университетѣ. На профессорскую кафедру онъ былъ избранъ въ 1869 г., въ 1871 г. былъ утвержденъ ординарнымъ профессоромъ, съ 1891 г. до 1901 г. состоялъ деканомъ историко-филологическаго факультета, въ 1894 г. удостоенъ Харьковскимъ университетомъ степени доктора русской исторіи *honoris causa*, „за труды по русской исторіи, относящіяся по большей части къ территоріи Слободской Украйны, основанные на первоисточникахъ, самолично извлеченныхъ авторомъ изъ архивныхъ хранилищъ“¹⁾.

Магистерской диссертацией А. С. было сочиненіе изъ области Св. Писанія Ветхаго Завѣла „О нравственномъ достоинствѣ гражданскихъ законовъ Моисея“ (1856 г.). Мы не имѣли

¹⁾ Подробности см. въ Біографическомъ словарѣ профессоровъ и преподавателей Харьковскаго университета (печатается) и въ Протоколахъ засѣданій съѣзда Харьковскаго университета за 1869, 1870 и 1871 г.г.

возможности достать это сочиненіе, а потому не можемъ высказать своего сужденія о немъ. По отзыву профессора Лопухина, автора спеціального изслѣдованія о законодательствѣ Моисея ¹⁾, это небольшая брошюра ²⁾.

Прочія работы А. С. почти исключительно относятся такъ или иначе къ области исторіи Церкви. Ему принадлежитъ около 50 статей, рецензій и замѣтокъ, напечатанныхъ въ разныхъ журналахъ и газетахъ, касающихся частью исторіи Церкви вселенской (разныхъ временъ), а главнымъ образомъ—церковной жизни въ такъ называемой Слободской Украинѣ. Болѣе обстоятельныя изъ нихъ слѣдующія: 1) Краткіе очерки изъ исторіи Христовой Церкви въ первые три вѣка“ ³⁾. 2) „Отпаденіе западной церкви отъ союза съ восточной“ ⁴⁾. 3) „Новыя изслѣдованія о времени и личности константинопольскаго патріарха Фотія“ ⁵⁾. 4) „Исторія Церкви, какъ предметъ университетскаго преподаванія“ ⁶⁾. 5) „Историческія розысканія въ южно-русскихъ архивахъ“ ⁷⁾. 6) „Духоборцы въ Слободской Украинѣ“ ⁸⁾. 7) „Харьковскій Коллегіумъ, какъ просвѣтительный центръ Слободской Украины до учрежденія въ Харьковѣ университета“ ⁹⁾. 8) Рецензія на сочиненіе проф. Цвѣтаева

1) Законодательство Моисея..., СПБ. 1882 г., стр. 25.

2) Считаю необходимымъ пояснить, что это сочиненіе писано еще въ то время, когда къ магистерскимъ диссертациямъ предъявлялись невысокія требованія: то была эпоха устава 1814 г. Диссертации изъ того времени, представляющія небольшую брошюру, встрѣчаются довольно часто.

3) Душеполезное Чтеніе, 1862, X, 111—133, XI, 221—238, 1863, V, 23—40, VI, 235—276.

4) Православное Обзорніе, 1864 г. I, 4, 337—382.

5) Православное Обзорніе, 1868, V, 54—89, IX, 70—112.

6) Вѣстникъ Европы, 1875, X, 782—799.

7) Чтенія въ Обществѣ Исторіи и Древностей російскихъ, 1884, II.

8) Харьковъ, 1890 г. 1—31 стр.

9) Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. російскихъ, 1885, IV, стр. 1—31 и документы стр. 32—103. Недавно намъ случайно довелось познакомиться съ исторіей Харьковскаго Коллегіума (нынѣ—духовная семинарія), и мы прониклись глубокимъ уваженіемъ къ этой школѣ. Оказывается, что она представляла въ своемъ родѣ Слобско-украинскій университетъ и значительно содѣйствовала возникновенію въ Харьковѣ университета. Не будь Коллегіума, Слободская Украина не имѣла бы достаточно просвѣщенныхъ людей, и у обитателей ея не было-бы сильной жажды къ высшему просвѣщенію (хотя, съ другой стороны, не будь В. Н. Каразина, который пользовался большимъ довѣріемъ и расположеніемъ Императора

„Протестантство и протестанты въ Россіи до эпохи преобразованій“¹⁾. 9) „Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ архивахъ духовнаго вѣдомства въ губерніяхъ Курской и Харьковской“²⁾. Нѣкоторыя изъ журнальныхъ статей вошли въ сочиненіе „Бѣлгородскіе архіереи и среда ихъ архипастырской дѣятельности (по архивнымъ документамъ). Съ портретами и автографами“ (Харьковъ, 1902 г. XIV+228 стр.³⁾. Одна изъ нихъ—о Теокистѣ Мочульскомъ—составляетъ почти $\frac{1}{4}$ всей книги (62 стр.). Это сочиненіе—главнѣйшій трудъ А. С., представляющій собою

Александра I и сильно вліялъ на Слободскоукраинское дворянство, гражданъ, купечество, университетъ не былъ-бы открытъ: украинцы не дали-бы денегъ, а правительство—разрѣшенія, какъ это основательно доказано историкомъ Харьковскаго университета профессоромъ Д. И. Багалѣмъ. Мы, поэтому, весьма сожалѣемъ о томъ, что по поводу исполнявшагося недавно (въ 1905 г.) столѣтія со времени открытія Харьковскаго университета въ печати не было отмѣчено значеніе этой Слободско-украинской „академіи“ въ исторіи университета. Кромѣ проф. Лебедева, весьма основательно доказавшаго въ названной статьѣ на основаніи архивныхъ данныхъ просвѣтительное значеніе Коллегіума, этого вопроса касались также послѣдователи исторіи его вообще: протоіерей *Солнцевъ* (ему принадлежитъ лучшее изслѣдованіе цѣлокупной исторіи Коллегіума, написанное почти исключительно на основаніи архивнаго матеріала; оно напечатано въ Харьков. Епарх. Вѣд. за 1880 г.), священникъ Н. Стелецкій (ему принадлежитъ самая обстоятельная диссертація о Коллегіумѣ, которая печаталась въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ за 1891 г.) и др. Не мало цѣнныхъ данныхъ для исторіи Коллегіума, въ частности по вопросу о значеніи его въ исторіи университета, можно извлечь изъ капитальныхъ трудовъ профессора Харьковскаго университета Д. И. Багалѣи „Опытъ исторіи Харьковскаго университета (по неизданнымъ матеріаламъ)“, т. 1-й, 1898—1898 г.г., и т. 2-й, 1905 г.,—и „Исторія города Харькова за 250 лѣтъ его существованія“, т. 1-й, 1905 г. Есть интересныя матеріалы относящіеся къ этому предмету, въ архивѣ Св. Синода (см. вышедшій въ минувшемъ году XVI-й томъ „Описанія документовъ и дѣлъ“, хранящихся въ этомъ архивѣ).

1) Журн. Мин. Нар. Просвѣщ. 1892, III, 175—228. Ср. двѣ статьи проф. Цвѣтаева по поводу этой рецензій подъ заглавіемъ „Странныя приемы исторической критики“, помѣщенные въ томъ-же журналѣ за 1893 г., III, 213—261, и въ Варш. Универс. Пизъетъ, за 1893 г., III, 1—27, IV, 29—58, и два отвѣта на нихъ проф. Лебедева—въ Журн. Мин. Нар. Просвѣщ. за 1893, X и въ Записк. Харьк. Универс. 1893, IV.

2) Сборникъ Харьковскаго Историкофилолог. Общества, т. XIII (1902 г.), стр. 99—195.

3) См. рецензій на это изслѣдованіе: 1) Ш.—въ Историческомъ Вѣстникѣ, 1902, XI; 2) Крестова—въ Христ. Читеніи, 1903, I; 3) Громогласова (проф.)—въ Богословскомъ Вѣстникѣ, 1903, I; 4) о. (). Титова (проф.)—въ Трудяхъ Кіев. дух. академіи, 1903 г., III и IV; 5) проф. Кирпичникова—въ журн. Мин. Нар. Просвѣщ. 1903 г., IV.

объединеніе, восполненіе и завершеніе его прежнихъ работъ по исторіи Бѣлгородской епархіи. Оно содержитъ въ себѣ 17 очерковъ дѣятельности архипастырей, управлявшихъ Бѣлгородской—Курской епархіей въ XVII, XVIII и началѣ XIX в.в. (именно: Θεодосія, Мисанла, Авраамія, Іустина Базилевича, Иларіона Властелинскаго, Епифанія Тихорскаго, Доснѣея Богдановича-Любимскаго, Арсенія Берла, Петра Смѣлича, Антоція Черновскаго, Іоасафа I Горленко, Луки Конашевича, Іоасафа II Миткевича, Порфирія Крайскаго, Самуила Миславскаго, Аггея Колосовскаго и Θεоктиста Мочульскаго). Дѣятельность этихъ епископовъ рассматривается въ связи съ бытовой обстановкой, среди которой она происходила. Исслѣдованіе автора, какъ и другія работы его по исторіи Бѣлгородской епархіи, написано почти исключительно на основаніи сырого матеріала, который авторъ собиралъ въ теченіе многихъ лѣтъ въ разныхъ архивахъ Курской и Харьковской губерніи. Въ этомъ отношеніи оно является весьма цѣннымъ приобрѣтеніемъ русской церковно-исторической науки. Впрочемъ, оно имѣетъ одинъ существенный недостатокъ. Дѣло въ томъ, что оно написано исключительно на основаніи документовъ *мѣстныхъ* архивовъ, и самъ авторъ жалуется на скудость собраннаго имъ здѣсь матеріала (см. стр. XII, XIII, 287). А между тѣмъ, по словамъ профессора Кіевской духовной академіи Θ. И. Титова, извѣстнаго ученаго архивиста, автора многочисленныхъ изслѣдованій по исторіи русской церкви, много цѣннаго матеріала для исторіи Бѣлгородской епархіи находится въ архивахъ Московскихъ, Петербургскихъ и отчасти Кіевскихъ,—такъ много, что, „на основаніи этого матеріала о Бѣлгородскихъ архіереяхъ и средѣ ихъ архипастырской дѣятельности можно сказать еще столько-же, сколько написано объ этомъ А. С., и даже, можетъ быть, больше того“. Воспользовавшись нѣкоторыми документами изъ этихъ архивовъ, проф. Титовъ въ вышеупомянутой рецензіи, весьма обстоятельной и строго научной, восполняетъ (насколько позволяетъ размѣръ журнальной статьи) недостающее у А. С., даетъ новое освѣщеніе нѣкоторымъ, рассматриваемымъ имъ, историческимъ фактамъ, исправляетъ допущенныя имъ въ работѣ погрѣш-

ности. Кромѣ того, онъ указываетъ тѣ печатныя работы въ нашей литературѣ, которыя остались неизвѣстными автору ¹⁾.

Нѣтъ сомнѣнiя, что труды профессора А. С. Лебедева окажутъ большую услугу тому, кто задастся цѣлью написать полную исторiю Бѣлгородской епархiи. Какъ сочиненiя, писанныя по неизданнымъ матеріаламъ, это, какъ выражаются нѣмцы, работы *bahnbrechende* и *massgebende*. Они прокладываютъ новые пути и устанавливаютъ новыя точки зрѣнiя, такъ что съ ними не можетъ не считаться будущiй историкъ. Само собой разумѣется, что этотъ изслѣдователь долженъ использовать и тѣ матеріалы, которые находятся въ иноепархiальныхъ архивахъ. Но добросовѣстный историкъ самъ пересмотритъ и тѣ мѣстные архивы, въ которыхъ рылся его предшественникъ, тѣмъ болѣе, что послѣднiй, по его собственнымъ словамъ, не могъ использовать ихъ для своей цѣли вполне.

Профессоръ Харьковскаго университета Г. Бродовичъ.



Архіерейскія богослуженiя.

21-го января, въ воскресенье, Преосвященнѣйшій Арсенiй, Архіепископъ Харьковскiй и Ахтырскiй, благоволилъ совершать литургию въ Озерянскои церкви Покровскаго монастыря въ сослуженiи

¹⁾ Отмѣчаемъ здѣсь одну поправку рецензента въ сочиненiи А. С., имѣющую значенiе для точнаго вычисленiя года приближающагося 250 лѣтiа Бѣлгородской епархiи (нынѣ Курской и Харьковской). А. С. говоритъ, что Бѣлгородская епархiя была учреждена въ 1667 г. по постановленiю Большаго Московскаго собора (стр. XI). Рецензентъ доказываетъ (стр. 477—478), на основанiя, повидимому вѣскихъ данныхъ, что эта епархiя была учреждена еще соборомъ 1657 г., но назначенный туда крутицкiй митрополитъ Пятаримъ не поѣхалъ вслѣдствiе начавшихся въ Москвѣ смуть, и епархiа оставалась *незамѣщенной* въ теченiе десяти лѣтъ. Между прочимъ, въ грамотѣ собора 1667 г. говорится, что Бѣлгороду „отъ многихъ прежде временъ“ рѣшено было дать своего архіерея и только „безмѣрное царскихъ дѣлъ умноженiе и непостоянство времени, наипаче же частое варварское нашествiе нечестивыхъ татаръ“ воспрепятствовали ему украситься „престоломъ архіерейскаго достоинства“.

архимадритовъ и іеромонаховъ этого монастыря.—При этомъ служеніи діаконовъ Михайловской церкви сл. Мураевъ, Богодуховскаго уѣзда, Антоній Козловскій рукоположенъ во священника къ Преображенской церкви сл. Преображенской, Зміевского уѣзда.

Въ тотъ же день Преосвященный Евгений, Епископъ Сумскій, совершалъ литургію въ Каѳедральномъ соборѣ въ сослуженіи соборнаго духовенства. При этомъ служеніи діаконовъ Успенской церкви сл. Полковой Никитовки, Богодуховскаго уѣзда, Іона Ладенко рукоположенъ во священника къ Константино-Еленинской церкви с. Караячнаго, Старобѣльскаго уѣзда, и псаломщикъ Николаевской церкви сл. Циркуновъ, Харьковскаго уѣзда, Петръ Прокоповичъ—во діакона къ Казацкой церкви сл. Висовки, Сумскаго уѣзда.

— 28-го января, въ воскресенье, Преосвященный Евгений, Епископъ Сумскій совершалъ литургію въ каѳедральномъ соборѣ въ сослуженіи соборнаго духовенства. При этомъ служеніи окончившій курсъ духовной семинаріи Николай Эвенховъ рукоположенъ во священника къ Рождество Богородичной церкви сл. Лозовой, Богодуховскаго уѣзда.

30-го января, въ день трехъ Святителей, Преосвященный Епископъ Евгений изволялъ совершать литургію въ Озеринской церкви Покровскаго монастыря въ сослуженіи монашествующихъ. При этомъ служеніи діаконовъ Варваринской церкви Харьковскаго Епархіальнаго учивша Веніаминъ Толмачевъ рукоположенъ во священника къ Константино-Еленинской церкви с. Малой Даниловки, Харьковскаго уѣзда, и псаломщикъ сл. Савионецъ Успенской церкви Іаковъ Добровицкій—во діакона къ Петро-Павловской церкви сл. Шаровой, Старобѣльскаго уѣзда.

— 1-го февраля Высокопреосвященный Архіепископъ совершалъ всенощное бдѣніе въ Крестовой церкви, а Преосвященный Епископъ Евгений—въ каѳедральномъ соборѣ.

— 2-го февраля, въ день Орѣтенія Господня, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершилъ литургію въ каѳедральномъ соборѣ въ сослуженіи слѣдующихъ лицъ: архимадритовъ Іосифа и Афанасія, каѳедральнаго протоіерея С. Любickaго, ключаря собора протоіерея І. Гончаревскаго и соборныхъ священниковъ—Г. Виноградова и Л. Твердохлѣбова. При этомъ служеніи псаломщикъ Рождество-Богородичной церкви сл. Берестовой, Купянскаго уѣзда, Георгій Якубовичъ былъ рукоположенъ во діакона къ Успенской церкви сл. Полковой Никитовки, Богодуховскаго у.

Въ тотъ же день Преосвященный Евгений, Епископъ Сумскій, совершалъ литургію въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря. При этомъ служеніи псаломщикъ Вознесенской церкви сл. Ново-Боровой, Старобѣльскаго уѣзда, Василій Оржельскій былъ рукоположенъ во диакона къ Троицкой церкви сл. Марковки, Старобѣльскаго уѣзда.

— 4-го февраля, въ воскресенье, Преосвященный Епископъ Евгений совершалъ литургію въ кафедральномъ соборѣ въ сослуженіи соборнаго духовенства. При этомъ служеніи псаломщикъ Успенской церкви сл. Бѣло-Куракиной, Старобѣльскаго уѣзда, Ѳеодоръ Сѣвцовъ рукоположенъ во диакона къ Александро-Свирской церкви сл. Александровки, Старобѣльскаго уѣзда.

— 5-го февраля, наканунѣ празднованія въ честь чудотворной иконы Елецкой Божіей Матери, въ кафедральномъ соборѣ Преосвященный Епископъ Евгений совершилъ, въ сослуженіи соборнаго духовенства, торжественную всенощную съ чтеніемъ акафиста Божіей Матери.

— 6-го февраля, по случаю того же праздника, Преосвященный Епископъ Евгений совершилъ, въ 6 час. утра, въ кафедральномъ соборѣ литургію и молебень въ сослуженіи соборнаго духовенства. При этомъ служеніи диаконъ Вознесенской церкви сл. Ново-Боровой, Старобѣльскаго уѣзда, Алексѣй Когляровъ рукоположенъ во священника къ Александро-Невской церкви х. Петренкова, того же уѣзда.

Въ тотъ же день, въ 10 час. утра, Его Высокопреосвященствомъ, Архіепископомъ Арсеніемъ, въ сослуженіи Преосвященнаго Епископа Евгения, въ кафедральномъ соборѣ былъ отслуженъ молебень предъ выборами членовъ Государственной Думы отъ Харьковской губерніи. На молебень выходили: архимандритъ—Іосифъ и Анастасій, кафедральный протоіерей о. С. Любичскій, ключарь протоіерей о. І. Гончаревскій, протоіерей о. П. Полтавцевъ, благочинный протоіерей о. В. Добровольскій и соборные священники—о. Г. Виноградовъ и о. Л. Твердохлѣбовъ. Въ храмѣ присутствовали выборщики губернскаго избирательнаго собранія во главѣ съ губернскимъ предводителемъ дворянства и множество молящихся. Предъ началомъ молебна Его Высокопреосвященство произнесъ рѣчь къ избирателямъ,—глубокопрочувствованную, сильную, патристическую. Рѣчь была произнесена съ необыкновеннымъ воодушевленіемъ, выразительностію и силою и произвела на слуша-

телей глубокое впечатлѣніе ¹⁾). Послѣ отпуска молебна протоіакономъ были возглаголены многолѣтія Государю Императору Николаю Александровичу и богохранимой россійской Державѣ. Затѣмъ Владыка давалъ выборщвамъ крестъ для цѣлованія, а Преосвященный Евгеній окроплялъ ихъ св. водою; всѣмъ подходившимъ ко кресту было вручено св. евангеліе и печатная рѣчь Владыки къ избрателямъ.

Протоіерей І. Гокчаревскій.

Посѣщеніе Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ Образцовой церковно-приходской школы и Школьнаго Музея при Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ.

18-го января Высокопреосвященный Архіепскопъ Арсеній, какъ нами было замѣчено уже*), послѣ посѣщенія епархіальнаго училища, въ сопровожденіи предсѣдателя Совѣта училища прот. о. Іоанна Печеты, прѣбылъ въ Образцовую церковно-приходскую школу, гдѣ былъ встрѣченъ завѣдующимъ школою епархіальнымъ наблюдателемъ В. Давыденко и учительницей А. Ладенковой. При входѣ Владыки въ классъ, учащіяся дѣти стройнымъ хоромъ исполнили тропарь св. великомуч. Варварѣ и пропѣли „Исхъ исла эти деспота“. Подозвавъ затѣмъ къ себѣ воспитанницъ—практикантокъ, Владыка спрашивалъ ихъ о ходѣ учебныхъ занятій, успѣхахъ учащихся, о числѣ данныхъ каждой воспитанницей уроковъ вѣ вообще о всей постановкѣ ихъ практическихъ занятій въ школѣ. Затѣмъ Владыка перешелъ къ испытанію учащихся въ знаніи имъ молитвъ и священнои исторіи; причемъ къ свѣдѣнію воспитанницъ самъ изложилъ молитвы въ томъ порядкѣ, въ какомъ должны быть они заучиваемы въ школѣ.

Изъ школы Высокопреосвященный прослѣдовалъ въ Школьный Музей, гдѣ въ теченіе 30 м. тщательно разсматривалъ собранные въ немъ предметы. Вполнѣ сочувствуя дальнѣйшему развитію этого учрежденія, Владыка выразилъ заботу объ изысканіи средствъ для пополненія нѣкоторыхъ отдѣловъ Музея; причемъ съ своей стороны указалъ источникъ этихъ средствъ и, кромѣ ранѣе пожертвованныхъ имъ предметовъ, обѣщалъ доставить въ Музей нѣкоторые другіе предметы педагогическаго и историческаго характера. Въ заключеніе Владыка обратилъ вниманіе на хранищуюся

¹⁾ Рѣчь эта напечатана въ началѣ этой книжки нашего журнала.

*) См. № 2 ж. „В. и Р.“, отд. „Извѣстій“...

при Музеѣ бібліотеку, пожертвованную прот. Іоанномъ Чпжевскимъ и слѣлалъ распоряженіе о доставленіи ему каталога ея, чтобы потомъ, по выясненіи ея содержанія, дать ей болѣе цѣлесообразное назначеніе. Выразивъ затѣмъ сожалѣніе, что педагогическій Музей съ самаго начала не былъ устроенъ совмѣстно съ археологическимъ, Высокопреосвященный перешелъ къ осмотру другихъ школьныхъ помѣщеній и затѣмъ, преподавъ всѣмъ архипастырское благословеніе, отбылъ къ мѣсту своего пребыванія въ Покровскій монастырь.

Отъ церковно-приходскаго попечительства села Закотнаго.

Прихожане Преображенской церкви села Закотнаго, Старобѣльскаго уѣзда 2 февраля сего 1907 года, слушали предписаніе г. Харьковскаго Губернатора, отъ 18 января с. г. за № 521, на имя Старобѣльскаго уѣзднаго исправника, слѣдующаго содержанія:

„Канцелярія Министра Внутреннихъ Дѣлъ 8 сего января за № 12.) увѣдомила меня, что Предсѣдатель церковно-приходскаго попечительства при Преображенской церкви слободы Закотнаго, Старобѣльскаго уѣзда, въ телеграмѣ 1 сего января на имя Предсѣдателя Совѣта Министровъ представилъ о вѣрноподданническихъ чувствахъ, заявленныхъ прихожанами Преображенской церкви, поставившими отдать всѣ имѣющіяся на лицо у попечительства средства бѣднѣйшимъ вдовамъ и сиротамъ с. Закотнаго въ память **ВЫСОЧАЙШЕ** дарованнаго Манифеста 3 ноября 1905 г., а также соорудить въ приходскій храмъ лампаду.

На всеподданнѣйшемъ о семъ докладѣ Министра Внутреннихъ Дѣлъ Государь Императоръ собственноручно начертать соизволилъ: „Искренно благодарю“.

О такомъ Высочайшемъ соизволеніи предлагаю Вашему Высокоблагородію объявить прихожанамъ Преображенской церкви сл. Закотнаго, Старобѣльскаго уѣзда“.

Высочайшая благодарность означенная въ вѣдѣніи г. Харьковскаго Губернатора, была отвѣтомъ на телеграмму, посланную 1-го января с. г. П. А. Столыпину, слѣдующаго содержанія:

„Прихожане Преображенской церкви слободы Закотнаго, Старобѣльскаго уѣзда, Харьковской губерніи, послѣ божественной литургіи собрались на приходскій сходъ въ сельское правленіе, гдѣ былъ отслуженъ благодарственный молебенъ Господу Богу съ провозглашеніемъ многолѣтія Его Императорскому Величеству и всему

царствующему Дому и постановили здѣсь на церковно-приходскомъ сходѣ: всѣ имѣющіяся на лицо у попечительства средства отдать бѣднѣйшимъ вдовамъ и сиротамъ села Закотнаго въ память Высочайше дарованнаго Манифеста 3 ноября 1905 г., соорудить въ приходскій храмъ лампаду и просить Ваше Высокопревосходительство повергнуть къ стопамъ Его Императорскаго Величества сыновнее привѣтствіе съ новолѣтіемъ и вѣрноподданнческія чувства съ увѣреніемъ, что всѣ жители слободы Закотнаго готовы во всемъ споспѣшествовать Батюшкѣ Царю до послѣдней капли крови...

И нужно добавить, что Закотяне свою благодарную память за Высочайше дарованныя милости Манифестомъ 3 ноября 1905 г. проявляютъ уже не въ первый разъ. Они въ прошломъ 1906 году пріобрѣли для приходской своей церкви въ память того же событія благозвучный колоколъ вѣсомъ въ 202 пуда 14 фунтовъ, стоимостью свыше 4000 рублей, звукъ котораго въ каждый воскресный и праздничный день вѣщаетъ о прощеніи Его Императорскимъ Величествомъ выкупныхъ платежей не только закотянамъ, но и жителямъ сосѣднихъ селъ на разстояніи 15—20 верстъ.

Предсѣдатель церковно-приходскаго попечительства при Преображенской церкви села Закотнаго, *священникъ Н. Розовъ*.

Двадцатилѣтній юбилей священства благочиннаго церквей 1-го округа, Богодуховскаго уѣзда, протоіерея Ал. Станиславскаго.

Съ благословенія и разрѣшенія Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Арсенія, духовенство церквей 1 Богодуховскаго округа, 15 сентября мнувш. г., скромно чествовало благочиннаго о. прот. Алексѣя Маркіановича Станиславскаго, по случаю исполнявшагося двадцатилѣтія его священства, поднесеніемъ ему отъ духовенства образа Христа Спасителя и посоха.

Въ этотъ же день и прихожане Богодуховскаго Успенскаго Собора, гдѣ состоитъ настоятелемъ благочинный прот. А. Станиславскій, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, почтили о. юблѣяра поднесеніемъ ему золотого наперстнаго креста отъ прихожанъ.

Въ день 15 сентября божественную литургію въ Богодуховскомъ Успенскомъ соборѣ совершалъ прот. А. Станиславскій въ сослуженіи съ 3 священниками и 3 діаконами. Не взырая на буднич-

ный день и не особенно благоприятную погоду, соборный храмъ былъ наполненъ во множествѣ молящимися, а къ концу литургій прибыло и окружное духовенство: священники, о. діаконъ и псаломщикъ.

По окончаніи божественной литургіи, былъ отслуженъ молебенъ съ аваеиномъ св. Алексію Митрополиту Московскому и всея Рссіи чудотворцу; молебенъ совершилъ на срединѣ храма о. юбиляръ въ сослуженіи 16 священниковъ и 4 діаконъ. Послѣ отпуща, положивъ земной поклонъ у престола Божія о. юбиляръ вышелъ на солею, гдѣ ожидало его все съѣхавшееся духовенство и депутація отъ прихожанъ.

Помощникъ благочиннаго 1 Богодуховскаго округа священникъ Н. Загорскій, встрѣтивъ о. юбиляра съ образомъ Христа Спасителя, провзнесъ слѣдующую рѣчь:

„Досточтвмый во Христѣ собратъ,
Отецъ Алексій!

Небесный Пастереначальникъ Господь нашъ Иисусъ Христосъ сподобилъ тебя и насъ, твоихъ собратьевъ, видѣть день двадцатилѣтія твоего въ священномъ санѣ... И двадцать лѣтъ періодъ не малый, если принять во вниманіе, какъ кратковременна, скоротечна, непостоянна и безпокойна вообще жизнь человѣческая!... *Предъ очами Твоими, Господи,*—восклицаетъ псаломѣвецъ Давидъ,—*тысяча лѣтъ, какъ день вчерашній, когда онъ пришелъ, и какъ стража въ ноци...* Ты какъ наводненіемъ уносишь ихъ; они какъ сонъ,—какъ трава, которая утромъ вырастаетъ, утромъ цвѣтетъ и зеленѣетъ, вечеромъ подсыхаетъ и засыхаетъ... Мы теряемъ лѣта наши, какъ звукъ... Дней лѣтъ нашихъ—семьдесятъ лѣтъ, а при большей крѣпости—восемьдесятъ лѣтъ; и самая лучшая пора ихъ—трудъ и болѣзнь, ибо проходятъ быстро, и мы летимъ“ (Псал. 89, 5—10). Естественно, какъ должны мы дорожить не годами, не днями, а даже часами и минутами нашей жизни... Не безъ причины вьсьма глубокомысленно и въ одной церковной пѣснѣ жизнь человѣческая сравнивается съ моремъ и прямо называется „житейскимъ моремъ“... Какъ на морѣ въ бурю и непогоду, подъ стоны воющаго вѣтра, вздымаются его буйныя горы—волны, и пѣнясь, и клубясь угрожаютъ великой опасностью застигнутому кораблю съ пловцами—трудно тогда бываетъ положеніе кормчаго корабля; такъ не легче, а, мнѣ кажется, сугубо труднѣе бываетъ положеніе пастыря церкви въ „житейскомъ морѣ“, особенно въ наши дни,

среди не менѣе опасныхъ, бушующихъ волнъ „жвтейскаго моря“, ибо онъ долженъ, подобно кормчему, спасти не только себя, свою душу, а и ввѣренныя ему Богомъ духовныя чада... На плечахъ пастыря церкви лежатъ великій и тяжелый крестъ пастырскаго служенія, въ силу котораго онъ долженъ „проповѣдывать во время и не во время, обличать, запрещать, увѣщевать со всякимъ долготерпѣніемъ и назиданіемъ“ (2 Тим. 4,—2); въ силу котораго, въ потребныхъ случаяхъ, онъ долженъ „свидѣтельствовать міру, что дѣла его злы“, призывать людей къ покаянію, къ созиданію на землѣ Царства Божія, указывать имъ путь къ устроенію жизни людской по заповѣдямъ Божиимъ, по Божіей правдѣ!... И вотъ, въ силу этого пастырское служеніе неминуемо связано со скорбями... Вспомнимъ, возлюбленный собратъ, Пастыреначальника нашего Христа Спасителя... Не Онъ ли, „великій Архіерей, пропедшій небеса“, несъ міру Свое благое ученіе и неспаслямыя дѣла милосердія и однако все время Его земной жизни скорби не оставляли Его и возвели на крестѣ?!... *„Въ мірѣ будете имѣть скорбь, — говорилъ Онъ и Своимъ ученикамъ, а въ лицѣ ихъ и во всемъ пастырямъ, — но мужайтесь: Я побѣдилъ міръ“* (Іоан. 16,—33)... Скорби — удѣлъ пастырскаго служенія... *„Безмѣрно, — говоритъ о себѣ великій апостоль «языковъ», — былъ въ ранахъ, въ темницахъ, многократно при смерти“*... (2 Кор. 11,—23). Смѣю думать, что скорбныя ноты рѣчи моей не только не омрачатъ душу твою въ настоящій часъ, а напротивъ: принесутъ тебѣ ободреніе и утѣшеніе указанными примѣрами отъ слова Божія въ тѣхъ скорбяхъ твоего пастырскаго служенія за двадцатилѣтній періодъ времени, которыя ты испыталъ на себѣ... Я не стану говорить о многопольности и плодотворности твоей пастырской дѣятельности, дѣятельности на пользу народнаго образованія и различныхъ сторонахъ твоей общественной дѣятельности, на что ты посвятилъ всѣ даяныя тебѣ Богомъ таланты, энергію, здоровье, — она у всѣхъ на виду и выше тѣхъ словъ признательности, какія я могъ бы предложить тебѣ... Скажу одно: среди насъ, — твоихъ собратьевъ, — ты былъ всегда добрымъ, сердечнымъ, радушнымъ, общительнымъ другомъ, товарищемъ, собратомъ; главное же — ты поставилъ въ жизни и твоей пастырской дѣятельности исполнить слово Господа: *„быть образцемъ для вѣрныхъ во словѣ, во житіи, во любви, во духѣ, во вѣрѣ, во чистотѣ“* (1 Тим. 4,—12) и „взирая на Начальника вѣры и Совершителя нашего спасенія Господа Иисуса Христа“, съ смиреніемъ и кротостію проходить предлежащее тебѣ

поряще... Правда, какъ вѣрный рабъ Іисуса Христа, ты испыталъ на своемъ пастырскомъ пути великія скорби „даже до смерти“¹⁾, но и въ скорби,—какъ христіанинъ, ты не палъ духомъ до ковца, какъ пастырь,—не поколебался вѣрою во Христа Спасителя, не охладѣлъ любовію къ Нему, не умалывъ своей надежды на него... Въ тиши ночей и на зорѣ утра Ему одному въ пламенной молитвѣ ты отрывалъ душу твою, у Него одного просилъ помощи и утѣшенія, отъ Него одного жаждалъ покрова и защиты... Вотъ почему духовенство церковей 1 округа, Богодуховскаго уѣзда, съ благословенія и милостиваго разрѣшенія Высокопреосвященнѣйшаго Архiepастыря нашего, привѣтствуя тебя съ днемъ двадцатилѣтія твоего въ священномъ санѣ, чувствуетъ тебя поднесеніемъ сего св. образа Христа Спасителя. Прими его, возлюбленный собратъ, какъ символъ нашего единодушнаго, сердечнаго благопожеланія тебѣ Божіа благословенія въ твоей дальнѣйшей пастырской дѣятельности и какъ даръ нашей любви къ тебѣ... Дерзай, пастырь Божій! Взвѣсивъ на сей ликъ Христовъ, съ радостію проходи и впредь свой пастырскій путь, съ радостію воздѣлывай ниву Божію и бодро, взвлекая „тернія и волчцы“, сѣи добрыя сѣмена Христова ученія въ надеждѣ, что Богъ возраститъ и плодоноснымъ урожаемъ вознаградитъ трудъ твой! Таковы нашъ скромныя тебѣ благопожеланія не ограничиваются лишь настоящими днями жизни твоей, пока ты силенъ, в молодѣ, и полонъ энергіи и бодрости духа, а простраются и въ будущее, когда, по милости Творца, ты будешь украшенъ „долготою дней“ и сѣдинами тихой безмятежной старости... Помолись же ты за насъ и мы за тебя вь единодушной молитвѣ да сольются сердца наши въ благодарность къ Господу Богу за невзреченную Его милость“!...

Положивъ земной поклонъ и облобызавъ св. образъ, о. юбиларъ передалъ его въ алтарь, а самъ, обращаясь къ духовенству, сказалъ приблизительно слѣдующее:

„Глубокопочтѣмые отцы и братіе!

Отъ всей души приношу вамъ мою искреннюю благодарность за честь, которую вы дѣлаете мнѣ поднесеніемъ св. образа Христа Спасителя нашего и за тѣ слова любви и благопожеланія, которыми вы привѣтствуете меня въ день сей. Откровенно признаюсь

¹⁾ За патриотическое поученіе въ день 22 октября 1905 года прот. А. Станиславскій получалъ угрожающій приговоръ отъ социаль-революціоннаго комитета. *Акт.*

вамъ: когда до меня случайно дошли слухи о вашемъ намѣреніи выдѣлать сей день въ моей жизни и слѣлать его для меня достопамятнымъ днемъ праздника, въ который я при такой рѣдкой обстановкѣ имѣю сердечное общеніе съ вами, моими достолубезными собратами, я былъ удивленъ и не мало смущенъ такой для меня неожиданностію. Я еще сравнительно вообще мало пожилъ на землѣ, мало потрудился на нивѣ Божіей въ санѣ пастыря церкви и чувствую, что не заслужилъ той великой чести, которую вы мнѣ оказываете. Но, буди имя Господне благословенно отъ нынѣ и до вѣки! Въ недостаткѣ моемъ преклоняю колѣна мои предъ дивнымъ ликомъ Учителя моего Господа, благоговѣнно лобызаю его и съ чувствомъ искренней и глубокой признательности и сердечнаго умиленія, приѣмлю св. образъ, какъ драгоценнѣйшій для меня даръ—символь нашего братскаго единенія и любви... Справедливо замѣчаете вы въ привѣтственной рѣчи, что для пастыря церкви вообще труденъ путь его дѣланія на нивѣ Божіей, а въ наше многомятежное и тревожное время, смутами охватывшее наше дорогое отечество, въ особенности. И въ это время вы дѣлаете для меня такую вѣткую нравственную поддержку, оказываете такую сильную духомъ братскую любовь своимъ единеніемъ, что я могу отъ полноты чувствъ, наполняющихъ въ часъ сей мою душу, воскликнуть словами псалмопѣвца: *„о какъ хорошо и какъ приятно жить братьямъ вмѣстѣ“*! (Псал. 132,—1). Въ единеніи свѣла!... Поэтому не моимъ слабымъ и немощнымъ силамъ прошу приписывать, что я хотя „ничто“ сдѣлалъ добраго и полезнаго на своемъ пастырскомъ пути, а Богу и благодати Божіей, во благое все устрояющей, какъ и сказано въ писаніи: *„и насаждающій и плывающій есть ничто, а все Богъ возвращающій“* (1 Коринт. 3,—7); вамъ я обязанъ многимъ, ибо всѣ мы *„сотрудники у Бога“* (1 Коринт. 3,—9) и моя жизнь и вся пастырская дѣятельность протекала и вершилась всегда среди васъ и съ вами, отцы и братья, на васъ я опирался въ минуты невзгодъ, въ васъ я искалъ всегда совѣта, ободренія и поддержки, въ лицѣ вашемъ всегда имѣлъ сердечныхъ друзей, добрыхъ, отзывчивыхъ товарищей, усердныхъ и примѣрныхъ помощниковъ и дѣлателей, „духомъ горящихъ, Господеви работающихъ“!... Судя по человѣчески, на полъ-дорогѣ жизни моей вы срѣгаете меня такимъ драгоценнымъ для меня даромъ, такими теплыми и задушевными чувствами, и я и въ настоящій часъ представляю себя путникомъ, котораго добрые собраты и сотоварищи навѣтали, напоили и обо-

дриля въ дальвѣйшій путь навлучшамъ благопожеланіями! „Благослови, душе моя, Господа и не забывай всѣхъ воздаяній Его“!

Досточтимые отцы и братіе! мы предстоимъ у престола Божія, во святомъ храмѣ Божіемъ! Незабвененъ для меня будетъ день сей, незабвенны сія дорогія минуты... За ваши добрыя чувства, усерднѣйше прошу и васъ принять увѣреніе въ моей искренней любви къ вамъ и расположенности; а за ваши молитвы, считаю своею священною обязанностію быть всегда усерднымъ молитвенникомъ за всѣхъ васъ и у сего престола Божія и предъ свмъ св. образомъ Господа нашего Ісуса Христа! *„Богъ же терпѣнія и утѣшенія да даруетъ намъ быть въ единомысліи между собою, по ученію Христа Ісуса, дабы мы единокорно, едиными устами славимъ Бога и Отца Господа нашего Ісуса Христа“*! (Римл. 15,—5—6)*.

Послѣ рѣчи о. юбляра выступилъ діаконъ Соборно-Успенской церкви г. Богодухова А. Н. Вербницкій, и держа въ рукѣ посохъ іерейскій, привѣтствовалъ прот. А. Станиславскаго такою рѣчью:

„Ваше Высокопреподобіе, досточтимый Отецъ Благочинный!

По милости и благословенію нашего Архипастыря, мы всѣ священно-церковно-служители града сего и окрестныхъ сель, какъ одна родная семья, собрались почтить день Вашего двадцатилѣтняго священно-пастырскаго служенія. На меня, какъ ближайшаго свидѣтеля вашихъ пастырскихъ трудовъ, палъ жребій привѣтствовать васъ отъ лицъ діаконъ и псаломщиковъ ввѣреннаго вамъ округа. Свидѣтельствую вамъ о нашей общей великой и неизмѣнной любви къ вашему достоинству. Нагляднымъ изображеніемъ нашей сердечной преданности къ вамъ да послужитъ сей посохъ, символомъ вашего священно-пастырскаго достоинства и церковно-административной власти, опираясь на который вы продолжали бы проходить свое служеніе также благотворно, какъ и до этого времени въ добромъ духѣ и полномъ здравіи. Благовольте принять его отъ насъ, а мы будемъ молить всевышняго Господа да сохранять Онъ васъ на многія и многія лѣта“!

Принявъ посохъ изъ рукъ о. діакона, о. юбляръ сказалъ:

„Искренно благодарю и васъ о.о. діаконы и г.г. псаломщики за ваше вниманіе къ моему недостоинству и за вашъ подарокъ въ день сей, весьма цѣнный для меня какъ выраженіе вашихъ чувствъ любви ко мнѣ и расположенности... Тронуть до глубины души и не смѣю не вѣрить искренности и столь пріятной сердечности высказанныхъ вами словъ... Но заслужилъ ли я все это? Всегда ли

я былъ на должной, идеальной высотѣ своихъ отношеній въ ближнимъ моимъ? И если св. ап. Павелъ хвалился только „немощамъ“ своими, то что скажу я самъ о себѣ?!... Въ вашей жизни, другя мои, средь вашихъ отношеній другъ въ другу, я правда, всегда видѣлъ и умилялся „святой простотою“, всегда видѣлъ любовь, ту любовь о которой говоритъ апостоль „*любовь долготѣритъ, милосердствуетъ, любовь не завидуетъ, любовь не превозносится, не гордится, не безчинствуетъ, не ищетъ своего, не раздражается, не мыслитъ зла, не радуется неправдѣ, а сорадуется истинѣ; все покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ любовь никогда не перестаетъ*“ (1 Кор. 13,—4—8) и првзнаюсь, душа загоралась ревностью къ исполненію Христова ученія, самъ проникался духомъ апостольской любви и старался по примѣру вашему хотя малую долю осуществлять и пріобрѣсть въ тѣхъ плеальныхъ качествахъ любви, каковымъ поучаетъ св. апостоль! Сердечно благодарю васъ, и за вашу любовь, всегда отвѣчалъ и отвѣчу любовью, а за ваши молитвенныя благопожеланія, да нвспошлетъ Господь Богъ Свое небесное благословеніе на васъ и да вознаградитъ здравіемъ и благоденствіемъ, благодатію, милостями и щедротами“.

Послѣ этого видѣлилась и подошла къ о. юбиляру депутація отъ прихожанъ, во главѣ которой былъ церковный староста Богодуховскаго Успенскаго Собора генераль М. Д. Воейковъ. Поднося въ роскошномъ футлярѣ золотой наперсткый крестъ, М. Д. Воейковъ произнесъ привѣтствіе приблизительно такого содержанія:

„Ваше Высокопреподобіе

глубокоуважаемый отецъ Настоятель!

Позвольте отъ лица прихожанъ Соборно-Успенской церкви г. Богодухова привѣтствовать васъ съ днемъ двадцатилѣтія вашего въ священномъ санѣ и выразить вамъ тѣ чувства, которыя наполняютъ въ этотъ день наши сердца... Поступивъ настоятелемъ нашего соборнаго храма, вы съ первыхъ же дней вашего пастырскаго служенія завоевали симпатіи всѣхъ прихожанъ прежде всего рѣдкими качествами вашей души, вашего добраго, гуманнаго, простого, открытаго, сердечнаго, отзывчиваго характера въ обращеніи со всѣми: вы трогали и плѣняли сердца наши вашимъ истовымъ благоговѣйнымъ богослуженіемъ и неустаннымъ проповѣдываніемъ слова Божія, привлекавшими въ храмъ массы молящихся и въ другихъ городскихъ приходоѡвъ... Можно сказать, что ни одна Божья служба, ни одно явленіе и событіе приходской или обще-

ственной жизни не оставалось безъ должнаго освѣщенія вашимъ ораторскъ-проповѣдническимъ словомъ съ церковной кафедры. А въ послѣднее время, время смуть, волненій и безпорядковъ, постигшихъ нашу родину, наше дорогое отечество, кто какъ не възывалъ въ храмъ, умолиа всѣхъ прихожанъ именемъ Христа сплотиться въ одну дружную, единую братскую семью и постоять за св. вѣру православную, за Царя-Батюшку и за св. Русь?!... Вы, поступивъ на приходъ нашъ, много положили заботъ и трудовъ и на возрожденіе церковно-приходской жизни, и разумѣю открытое по вашей инициативѣ и исключительно вашими трудами, хлопотами и воодушевленіемъ церковно-приходское попечительство при вашемъ храмѣ, которое и за небольшое время успѣло уже заявить себя своей жизненностью, пригодностію и многопользо-стію своей дѣятельности въ сферѣ возрожденія и оживленія церковно-приходской жизни... Вашими трудами нашъ соборный храмъ приведенъ въ тотъ благолѣпный видъ въ коемъ мы имѣемъ счастье его видѣть; вашими же трудами поставленъ прилчествующій соборному храму и церковный хоръ... Наконецъ, не мало трудовъ понесли и несете вы и въ строительномъ комитетѣ, по устройству будущаго новаго, если Господь поможетъ, соборнаго храма и по улучшенію дѣятельности нашего церковнаго кирпичнаго завода... Но я не могу да и не имѣлъ намѣренія перечислить всѣ ваши труды, ваши заботы и хлопоты какъ настоятеля собора и приходскаго пастыря... Скажу кратко: честь вамъ, дорогой нашъ пастырь, что трудитесь и да подасть вамъ Господь силъ и здоровья еще и еще долгіе годы трудиться во славу Божію, во благо дорогой родины и на радость и утѣшеніе насъ—нашихъ прихожанъ!... Благово-лите же, высокочтимый отецъ настоятель, принять отъ насъ—вашихъ духовныхъ чадъ, въ день двадцатилѣтія вашего въ свя-щенномъ санѣ, въ молитвенную память о насъ и этотъ святой крестъ съ изображеніемъ Христа Спасителя, какъ выраженіе на-шего глубокаго уваженія къ вамъ, признательности за ваши много-пользные и добрые труды, и сердечной преданности!...

Набожно осѣнивъ себя крестнымъ знаменіемъ, и облобызавъ св. крестъ, о. юбляръ возложилъ его на перся, а затѣмъ обратился къ прихожанамъ съ такими словами:

Возлюбленные о Господѣ духовныя чада!

Я положительно не нахожу словъ, чтобы выразить вамъ всѣ тѣ чувства благодарности за ваше уваженіе и вниманіе ко мнѣ, которыя въ настоящую минуту волнуютъ мое сердце... Не такъ давно

промыслительная десница Божія указала мнѣ быть у васъ пастыремъ; я мало пожилъ съ вами, мало потрудился у васъ... Не мало смущень, что окрыленъ вашимъ вниманіемъ комѣ не по достоинству, оцѣненъ—выше заслугъ... Трудиться всемірно на переходѣ, я обязанъ по долгу лежащаго на мнѣ сана и трудился у васъ съ любовію по мѣрѣ силъ: Надѣюсь, что недостающее во мнѣ вы восполните вашею усердною молитвою къ Богу Отцу за меня грѣшнаго, а немощи мои покроете вашею христіанскою любовію... Но правда у добрыхъ прихожанъ и пастырю церкви трудиться легко и пріятно и трудъ успѣшнѣй спориться... Я же всегда у васъ видѣлъ и любовь къ храму Божію и къ службѣ Божіей, и усердіе къ молитвѣ и исполненію всѣхъ христіанскихъ обязанностей; я умплялся вашей сердобольной отзывчивостію на всякое доброе, приходское дѣло и на всякую христіанскую благотворительность. Такимъ образомъ, если что и сдѣлано добраго на благоуукрашеніе храма Божія, на организацію и успѣшную дѣятельность церковно-приходскаго попечительства, и на удовлетвореніе другихъ приходскихъ нуждъ до устройства будущаго новаго соборнаго храма включительно, то сдѣлано благодаря вашей любви, вашему усердію, вашей отзывчивости живою душою на призывъ своего пастыря... Вы привѣтствуете мое недостоинство поднесеніемъ св. креста... На крестѣ Сынъ Божій пролилъ кровь Свою честную за людв; на крестѣ Онъ явилъ высочайшій примѣръ любви, той любви, которая выражается словами писанія: „большей любви никто не имѣетъ, если кто положить душу свою за други своя“... Пусть же по примѣру небесной любви Христа Спасителя и наши сердца соединятся другъ къ другу на всегда взаимною любовію, а я обѣщаю вамъ посвятить все свои силы, и труды, и заботы на благо моей дорогой паствы... Примите же отъ меня глубокую, сердечную благодарность съ горячею молитвою къ Господу Богу: да пребудетъ благословеніе Господне на васъ всегда, нынѣ, и присно, и вѣки вѣковъ!...

Послѣ рѣчи о. юбиляра къ прихожанамъ, былъ отслуженъ благодарственный Господу Богу молебень съ многолѣтіемъ по установленному чину и прибавленіемъ многолѣтія юбиляру. А затѣмъ, все почтатели достопочтеннаго протоіеря Ал. М. Станиславскаго—и духовные свѣтскіе—собрались въ его домъ братской семьей раздѣлить предложенную трапезу... Много теплыхъ привѣтствій юбиляру было высказано за трапезой, въ числѣ которыхъ, депутатъ I Богодуховскаго округа, свящ. О. А. Вергунъ произнесъ привѣт-

ственный адресъ отъ окружного духовенства слѣдующаго содержания:

Ваше Высокопреподобіе, достоуважаемый Отецъ Протоіерей,
Алексѣй Маркіановичъ!

Прошло 20 лѣтъ съ того времени, когда вы, какъ лучшій воспитанникъ духовной семинаріи, вмѣсто продолженія образованія въ высшемъ разряднѣ духовнаго просвѣщенія, предпочли посвятить себя высокому пастырскому служенію, а вмѣстѣ съ тѣмъ и общественной дѣятельности. Полный духовныхъ и тѣлесныхъ силъ съ стремленіемъ ко всему истинно доброму и полезному, съ неутомимой эвергіей вы вступили въ жизнь и 20 лѣтъ дѣятельности вашей были какъ бы однимъ днемъ труда. Въ своемъ пастырскомъ служеніи вы были „образомъ вѣрымъ въ словѣ, въ житіи, въ любви, въ духѣ, въ вѣрѣ, въ чистотѣ“ (1 Тим. 4,—12) и такимъ примѣрнымъ выполненіемъ нелегкихъ пастырскихъ обязанностей вы снискали любовь и уваженіе насомыхъ. Въ послѣднее время, въ пору охватившаго всѣ слои общества „освободительнаго движенія“, вы не остались безмолвнымъ, равнодушнымъ зрителемъ совершающихся событій, но какъ ревностный служитель Христовой истины вы стали на стражѣ своихъ овецъ и словомъ и дѣломъ встали на отрезвленіе и успокоеніе умовъ своей паствы, разъясняя имъ истинное положеніе вещей и даже принося, по завѣту Христа, и жизнь свою на алтарь служенія церкви и отечеству. Разнообразныя обязанности, возлагаемыя на васъ начальствомъ были всегда съ честью и успѣхомъ выполняемы и по достоинству оцѣнены и отличены преимуществами чести. Такъ, исходя изъ той мысли, что школа естественная союзница Церкви въ дѣлѣ духовнаго руководства религіозно-церковною и нравственною жизнью прихода, вы по должности наблюдателя церковно-приходскихъ школъ въ уѣздѣ всюду проявляли свое просвѣщенное вниманіе къ нуждамъ народа, принимали самое горячее и дѣятельное участіе во внутреннемъ и внѣшнемъ благоустройствѣ школъ, способствовали упроченію въ нихъ религіозно-нравственнаго направленія, принимали всѣ усилія къ тому, чтобы школы были разсадниками истинныхъ сыновъ православной церкви, добрыхъ семьяниновъ и честныхъ русскихъ гражданъ. Недавно приняли вы на себя и обязанности ближайшаго начальника окружного духовенства въ должности благочиннаго. И въ этомъ случаѣ вы проявили сердечное снисхожденіе къ немощамъ братіи, простое, братское отношеніе и полную готов-

ность всегда идти на встрѣчу нуждамъ и запросамъ окружного духовенства и мы видѣли въ васъ не столько начальника, сколько своего благожелательнаго совѣтника и добраго руководителя и всегда встрѣчали у васъ истинно русское хлѣбосолюство. Не мало потрудились вы и на пользу общества. Почти съ первыхъ моментовъ служенія вашего въ священномъ санѣ вы, въ качествѣ депутата отъ духовенства, приняли самое дѣятельное участіе въ дѣлахъ земства и сколько—много добраго и полезнаго внесено вами въ эту дѣятельность, съ какой энергіей и успѣхомъ вы отстаивали и теперь продолжаете отстаивать интересы духовенства. Въ сей торжественный день, свидѣтельствуя вамъ любовь и уваженіе духовенства и принося вамъ поздравленіе отъ искреннихъ сердецъ, молвмъ Бога да продлитъ Онъ жизнь вашу въ мирѣ в спокойствіи на многіе годы!

Такъ окончилось скромное празднество, которое по своимъ свѣтлымъ и пріятнымъ впечатлѣніямъ на долго будетъ памятнымъ въ сердцахъ присутствовавшихъ!

Помощникъ Благочиннаго 1-го Богодуховскаго округа,

Священникъ Николай Загоровскій.



Иноепархіальный отдѣлъ.

Резолюція архіепископа Волынскаго Антонія.

Въ Волынскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ опубликована слѣдующая резолюція архіепископа Антонія: „Не лишнимъ считаю напомнить, что всѣ лѣвыя политическія партіи враждуютъ противъ религіи вообще и православнои въ частности какъ самыя лютыя враги вѣры, иногда прикрывая свое невѣріе пантеистическимъ искаженіемъ христіанства и всякаго рода обновленческими затѣями, которыя въ основѣ своей имѣютъ одно—разрушить Церковь, Свящ. Преданіе и даже вѣру въ Св. Библию. Клирики присягаютъ при вступленіи въ свой чинъ на вѣрность Церкви и Государю, а нарушившіе послушаніе епископамъ или досадившіе имъ, а равно возбудившіе мятежъ въ народѣ или досадившіе Царю, по правиламъ св. Вселенскихъ Соборовъ, извергаются изъ священнаго чина. Кто вѣруетъ въ Бога и любитъ св.

Церковь, тотъ никогда не поколеблется въ вѣрности церковной властвъ и православному Государю. А. Антовій“.

О слушаніи о.о. діаконами богословскихъ наукъ въ духовной семинаріи.

Епископъ Тульскій Лаврентій испрашивалъ въ Св. Синодѣ разъясненія о томъ, могутъ-ли поступившіе въ Тульскую духовную семинарію для слушанія богословскихъ наукъ діаконы оставаться на занимаемыхъ ими штатныхъ діаконскихъ мѣстахъ и если имѣютъ такое право, то какою частью изъ мѣстныхъ средствъ содержанія и изъ казеннаго жалованья они должны пользоваться. Указомъ отъ 8 января 1907 г. Св. Синодъ приказалъ: „Принимая во вниманіе, что допущеніе діаконствъ къ слушанію богословскихъ наукъ въ Тульской духовной семинаріи вызывается нуждою въ правоспособныхъ кандидатахъ изъ лицъ съ богословскимъ образованіемъ для замѣщенія священническихъ вакансій, и что на поступающихъ для сего въ семинарію діаконствъ можно смотрѣти, какъ на состоящихъ въ откомандированіи въ видахъ пользы службы, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: предоставить Вашему Пресвященству, при разрѣшеніи діаконствъ слушать богословскіе предметы въ V, VI классахъ семинаріи, оставлять ихъ на занимаемыхъ ими діаконскихъ мѣстахъ, если не встрѣтится къ тому препятствій со стороны прочихъ членовъ причта, а также и со стороны прихожанъ, и сохранять за допущенными въ качествѣ слушателей въ семинаріи діаконствъ права на полученіе полного казеннаго жалованья и земельного довольствія в на половину кружечныхъ, во время ихъ отсутствія изъ прихода, доходов“.

(Влад. Еп. Вѣд.).

О правѣ приходскихъ попечительствъ пользоваться приношеніями прихожанъ.

Вятская духовная консисторія, по поводу повторяющихся въ послѣднее время переписокъ о захватѣ приходскими попечительствами в церковными старостами приношеній прихожанъ „подъ свято“ мяса, масла, печенаго хлѣба и т. п. приказали в Его Пресвященство утвердить: Принимая во вниманіе: 1) что вышеуказанныя приношенія прихожанъ „подъ свято“ мяса, масла, печенаго хлѣба и т. п., по издавна установившемуся въ Вятской епархіи обычаю, всегда составляли и составляютъ, какъ средства къ довольствованію, достойніе церковныхъ причтовъ и служатъ однимъ изъ

средствъ содержанія ихъ; 2) что объ этомъ уже было разъяснено по епархіи циркулярнымъ указомъ консисторіи отъ 19 ноября 1896 года; 3) что приходскія попечительства при церквахъ, по цѣли ихъ учрежденій и по Высочайше утвержденному положенію о нихъ, должны принимать заботы объ обезпеченіи содержаніемъ служителей церквей, а не восхищать себѣ того, что присвоено послѣднимъ; 4) что епархіальнымъ начальствомъ неоднократно уже разъяснялось приходскимъ попечительствамъ, что они не имѣютъ права и не должны касаться существующихъ, утвержденныхъ обычаемъ в настоящее время, способовъ содержанія церковныхъ причтовъ,— между тѣмъ въ послѣднее время, какъ показываетъ дѣлопроизводство консисторіи, случаи захвата вещевыхъ приношеній „подъ свято“ приходскими попечительствами, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и церковными старостами замѣтно участились, епархіальное начальство опредѣлило: чрезъ напечатаніе въ Вятскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ вновь объявить духовенству, церковнымъ старостамъ, предсѣдателямъ и членамъ приходскихъ попечительствъ, что вещевыя приношенія—мясо, масло, хлѣбъ въ печеномъ видѣ и проч., согласно издавна установившагося обычая, должны составлять собственность причтовъ, какъ средства къ ихъ довольствію, хлѣбъ же, приносимый въ церковь для освященія, въ видѣ зерна—рожь, овесъ и проч., согласно того же обычая, составляетъ собственность мѣстныхъ церквей. (Вят. Еп. Вѣд., № 4).

Разныя извѣстія и замѣтки.

Изъ энциклики папы Пія X.

Въ своей послѣдней энцикликѣ по поводу гоненія на церковь во Франціи папа Пій X пишетъ между прочимъ: Дѣло идетъ не только о томъ, чтобы искоренить изъ сердецъ, во что бы то ни стало, христіанскую вѣру, но и всякое вѣрованіе, которое возвышаетъ человека надъ земными горизонтами, таинственнымъ путемъ направляетъ его усталый взоръ къ небу. На самомъ дѣлѣ заблуждаться относительно этого болѣе нельзя. Всему сверхъестественному объявлена война, потому что за сверхъестественнымъ находится Богъ, а именно Его то и хотятъ изгнать изъ сердца и ума человека.

Что касается до церковнаго имущества, которое, какъ, обвиняютъ насъ, мы будто бы бросили, слѣдуетъ замѣтить, что это имущество частью было достояніемъ бѣдныхъ и частью еще болѣе священнымъ достояніемъ усопшихъ. Слѣдовательно церковь не могла его ни покинуть, ни передать: она могла лишь уступить насилію...

Это былъ несомнѣнный грабежъ, который тщетно старался замаскировать, утверждая что это имущество никому не могло быть приписано,—потому что государство можетъ перенести имущество на всякаго, сообразно съ требованіемъ общаго блага; точно также это право могло быть перенесено и на католическія учрежденія, какъ и на всякія другія, и во всякомъ случаѣ, правительству было бы легко не ставить сформированіе ассоціацій культа въ условія находящіяся въ прямомъ противорѣчій съ божественнымъ строемъ церкви, съ которымъ она должны были сообразоваться (Рос. № 338).

Евреи и революція.

„Историческій Вѣстн.“ сообщаетъ интересныя свѣдѣнія объ участи евреевъ въ русской революціи.

Насколько серьезна была помощь, оказанная международнымъ еврействомъ русской революціи, можно догадываться потому, что сборъ пожертвованій, по свѣдѣніямъ „Лондонской Еврейской Хроники, доставилъ“ въ Германію—115,000 фунтовъ стерлинговъ, въ Англію—149,341 фунтовъ стерлинговъ и въ Америку 240,000 фунтовъ стерлинговъ, а всего—775,776 фунтовъ стерлинговъ, т. е. свыше 7.000000 рублей (Кол. № 284).

Греко-болгарская церковная распря.

Национальныя отношенія грековъ и болгаръ стали настолько обостренными, что перешли на церковную почву. Протестуя противъ такихъ отношеній и называя болгаръ „схизматиками“ за не признаніе зависимости отъ константинопольской патріархіи, константинопольскій патріархъ Іоакимъ обратился съ посланіемъ къ „автокефальнымъ церквамъ“, въ которомъ приводитъ цѣлый рядъ фактовъ насилій болгаръ надъ греками. Озлобленіе болгаръ противъ грековъ особенно сказалось, когда въ г. Варну изъ Константинополя присланъ былъ митрополитъ-грекъ. Толпа болгаръ не позволила ему высадиться на берегъ, бросала въ него камнями, а затѣмъ предалась такимъ безчинствамъ: прежде всего

захватила храмъ святаго Николая, принадлежащій греческому обществу, въ которомъ, дико оскорбивши дѣйствіемъ выходившихъ отъ всенощной священниковъ, взорвала и попрапа ногами святое Евангиліе и всѣ богослужебныя книги, стерла и соскоблала всѣ греческія надписи въ немъ, попереворачивала всѣ священныя сосуды и разбила ихъ, а святыя Дары, верхъ вѣчестія, изъ священной дарохранительницы раскидала по полу, осквернила святой Престоль, въ издѣвательствѣ наскоро устраивая на немъ попойки и пиршества въ честь своего захвата. А когда все это окончилось въ оскверненномъ храмѣ схватившесими священниками возсыдалось обычное славословіе. (Русскій Стягъ № 1).

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Въ селѣ Водяной, Зміевского уѣзда, Харьковской губерніи

ПРОДАЕТСЯ ЗДАНИЕ

ДЕРЕВЯННОЙ ЦЕРКВИ СЪ КОЛОКОЛЬНОЙ.

Объ условіяхъ продажы обращаться къ церковному старостѣ Водянской церкви.

ЖУРНАЛЪ

„ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ“.

Въ 1907 году (годъ изданія сорокъ восьмой)

ИМѢЕТЪ ВЫХОДИТЬ ПО ПРЕЖНЕЙ ПРОГРАММѢ.

Въ немъ печатаются статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ Духовной Академіи, по предметамъ общезанимательныя и по изложенію доступнаго большинству читателей, а также переводы твореній блж. Іеронима и блж. Августина, которые, въ отдѣльныхъ оттискахъ, будутъ служить продолженіемъ изданія подъ общимъ названіемъ „Библіотека твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ“.

Къ январю 1907 г. выходитъ въ свѣтъ 10-я часть Твореній бл. Августина, бл. Іеронима въ русскомъ переводѣ (о согласіи евангелистовъ).

Указомъ Св. Синода отъ 3/29 февраля 1884 г. подписка какъ на „Труды“, такъ и на „Библіотеку твореній св. отцевъ и учителей церкви Западныхъ“ рекомендована для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, кафедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей.

Открыта подписка на 1907 г.

(изданія XXII годъ)

Русскій Паломникъ

Въ 1907 году дастъ своимъ подписчикамъ: 52 М№ литературно-художеств. и иллюстр. журнала до 2000 столбц. текста и до 300 иллюстрацій. Въ журналъ будутъ печататься статьи духовн. и свѣтскихъ писателей по предметамъ христіанской вѣры и жизни; очерки изъ жизни христіанскихъ подвижниковъ; описанія святыхъ и достопримѣчательностей Россіи и православнаго Востока: стихотворенія на мотивы характера духовно-назидательнаго; очерки и рассказы изъ русской исторіи; воспоминаніи и преданія старины; статьи по современнымъ церковнымъ вопросамъ; текущія новости; переписка съ читателями, библіографія и тому подобное.

12 книгъ ежемѣсячныхъ приложеній до 3000 стр. убористой печати, а именно: I. Пустыня. Очерки жизни древнихъ подвижниковъ Е. Поселянина. II. Красное Солнышко. Историческая повѣсть изъ жизни святаго князя Владимира. А. Лаврова. III. Чернецъ Θεодосій. Историческая повѣсть изъ церковно-общественной жизни эпохи Петра Великаго. А. А. Осипова. IV „Христіаннѣ есмь“. Историческая повѣсть изъ жизни святаго князя-мученика Михаила Черниговскаго. Н. Стрѣшневъ V. Великій старецъ. Очеркъ жизни преп. Нила Сорскаго Н. Клименко.

7 книгъ VI—XII извѣстнаго „Русскаго Златоуста“ архіепископа Иннокентія Херсонскаго, его ученые труды и однь сборникъ его проповѣдей.

8 книгъ до 1500 стран. больш. формата полнаго собранія твореній св. Тихона Задонскаго.

Кромѣ литературныхъ приложеній, подписчики, приславшіе въ контору „Русскаго Паломника“ 60 коп. на пересылку, получаютъ:

ИКОНЫ ИЛИ КАРТИНЫ

по выбору каждаго подписчика одну изъ нижеслѣдующихъ: 1) Св. великомуч. Пантелеимонъ. 2) Иверская икона Богоматери. 3) Курско-Коренная икона Богоматери. 4) Черукотворенный образъ Христа Спасителя. 5) Моленіе о чашѣ—воиѣ съ картиной пр. А. Ѳ. Вруни. 6) Хожденію Христа по водамъ—копія съ картины проф. И. К. Айвазовскаго. 7) Портретъ о. Іоанна Кронштадскаго 8) Водопая Кивачъ—копія съ картины акад. В. Г. Казанцева. 9) Крушеніе Импер. ношда 17 октября 18 8 г.—копія съ картины худож. Н. Н. Карзинна. Или 10) альбомъ „Народы Россіи“ извѣст. художницы Самовишъ-Суяковской, въ издѣ. пантѣ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на журналъ „Русскій Паломникъ“ со всѣми прилож. за годъ съ доставкой и пересылкой по всей Россіи шестъ руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 р., къ 1 апрѣля 2 р. и къ 1 юля остальные.

ГЛАВНАЯ КОНТОРА: С.-ПЕТЕРБУРГЪ, Стремянная ул., № 12, собств. домъ.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Біографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средне-вѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовныя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Бого-служеніи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или Апологетическое Бого-словіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статьи объ антихристѣ. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Руоѣ“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Тамбовскаго).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія мопивма“ Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныя началъ философіи“. Профес. П. И. Длницкаго.—„Законъ причинности“. (Профес. А. И. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика в религіи въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Снегирева.—Чтенія по космологіи Профес. В. Д. Кудравцева.—„Законъ жизни“ Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ 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 неполученіе 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 неполученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

О переизмѣнѣ 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.

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

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

Редакторы: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй ЮШКОВЪ.
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ ПОТОМИНЪ.