

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1912.

№ 17.

СЕНТЯБРЬ—книжка первая.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

Объ избраніи и поставленіи епископовъ въ первые три вѣка.

- В. Владимірскаго** . . . . . 573—591  
Основная идея книги Екклезіастъ. **П.** . . . . . 592—617  
Наука безъ религіи. **П. С. Гдѣшинскаго.** . . . . . 618—630  
Познаніе и его объектъ. (Продолженіе). **И. С. Продана** . 631—645  
Искусство краснорѣчія и наука выразительнаго чтенія въ духовныхъ школахъ. **І. Б.** . . . . . 646—654  
Факты и воспоминанія изъ жизни герцоговица на службѣ по духовно-учебному вѣдомству. **Прот. І. Пичеты** . . . . . 655—676

### II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Указъ Его Императорскаго Величества Самодержца Всероссійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.—Отъ Харьковскаго Отдѣленія Попечительства Государыни Императрицы Маріи Феодоровны о глухонѣмыхъ.—Епархіальныя извѣщенія.—II. За отрезвленіе народа. *Прот. П. Фомина.*—Непринужденная бесѣда. *Свящ. Н. Липскаго.*—Позволяетъ ли Слово Божіе посвѣщать православнымъ сектантскія молитвенныя собранія. *Свящ. Н. Кузубъ.*—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 677—716).



ХАРЬКОВЪ.

Типографія „Мирный Трудъ“, Дѣвичья ул., д. № 14.

1912.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи. Сохраняя апологетическое направленіе, журналъ даетъ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлю въ этомъ журналѣ помѣщаются изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологій, метафизики и исторіи философіи. Наконецъ въ немъ заключается отдѣлъ подъ названіемъ: „Извѣстія и замѣтки по Харьковской епархіи“. Въ этотъ отдѣлъ входятъ: постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной; статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго характера; свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи; перечень текущихъ важнѣйшихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками **ДВА РАЗА** въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія свыше 200 печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р., за-границу 12 р. съ пересылкою.

*Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.*

**ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:** въ Харьковѣ: въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской духовной семинаріи, въ харьковскихъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полный комплектъ изданія за 1910 г. за **8** руб. съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобрѣтаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

**ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:**

**СОБРАНІЕ СЛОВЪ И РѢЧЕЙ** Высокопреосвященнаго Арсенія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. Цѣна за семь книгъ семь рублей съ пересылкою. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспомошествованія нуждающихся воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи.

# КОЛОКОЛО-ЛИТЕЙНЫЕ ЗАВОДЫ ПРИУРАЛЬЯ и ПОВОЛЖЬЯ.

(Заводовлад. Торг. Д-мъ Е. Д. Чарышниковой, Бр. Приваловыхъ.  
Н-ка Бакулева. В. П. Куршакова и А. М. Кондакова).

ooo ooo ooo

Заводы одни изъ стариннѣйшихъ и извѣстныхъ въ  
Россіи, существ. болѣе 150 лѣтъ съ 1758 г.

Удостоены высшихъ наградъ на выставкахъ.

За отливку колоколовъ на церкви, сооружаемыя въ  
районѣ Сибирской желѣзной дороги изъ мѣди, **ВЫСО-**  
**ЧАЙШЕ** пожалованной **ГОСУДАРЕМЪ ИМПЕРАТО-**  
**РОМЪ НИКОЛАЕМЪ II**, (болѣе 9000 пудовъ), удо-  
стоены **ВЫСОЧАЙШЕЙ** благодарности.

Заводами отливались колокола, дарованные **ИМПЕРАТОРАМИ:**  
**НИКОЛАЕМЪ I ПАВЛОВИЧЕМЪ** въ г. С.-Петербургѣ для  
Троицкаго Собора Измайловскаго полка, звонъ въ 1000 пуд.  
и **АЛЕКСАНДРОМЪ II НИКОЛАЕВИЧЕМЪ** для Соловецкаго  
монастыря Арханг. губ. и Спасопреображенской Гуслицкой  
Обители Моск. губ.

ooo ooo ooo

ДОСТАВИТЕЛЬ ДЛЯ ВСЕЙ РОССИИ

Ксенофонтъ Андреевичъ

## СОКОЛОВЪ

ВЪ ЧЕЛЯБИНСКѢ.

Контора и складъ колоколовъ въ Челябинскѣ, Екатерин-  
бургская улица, домъ № 28. Телефонъ № 251.

Адресъ для телеграммъ: ЧЕЛЯБИНСКЪ СОКОЛОВУ.

Спец. тек. сч. on Call Рус. Торг. Промышл. Банкъ № 80.  
Обык. " " " Государствен. Банкъ № 256.

Колокола заводовъ Приуралья и Поволжья выгодно отличаются отъ всѣхъ другихъ своею музыкальностью голосовъ и особливо мелодіею, красотой и силой звука.

Заводы Приуралья и Поволжья, находясь въ исключительно благоприятныхъ условіяхъ: при судоходныхъ р.р. мѣстности изобилующей дешевымъ топливомъ и избыткомъ дешевыхъ рабочихъ рукъ и опытнѣйшихъ мастеровъ-литейщиковъ, но главное—вблизи мѣсторожденій мѣдныхъ рудъ и стариннѣйшихъ мѣди-плавильныхъ заводовъ Урала: Демидова (Н.-Тагиль), Рязанова, Богословскихъ, Верхъ-Исетскихъ и новыхъ Кыштымскихъ (близъ Челябинска), Злоказова и др., что и даетъ возможность имъ изготовлять свои колокола не только всегда изъ высокаго качества мѣди уральской, но и продавать ихъ во всякое время на полтора—два рубля въ пудъ дешевле всѣхъ другихъ колоколотейныхъ заводовъ, находящихся въ губерніяхъ центральной Россіи.

Заводами Приуралья и Поволжья были отлиты между прочими колоколами только наиболѣе крупнаго вѣса въ слѣдующія мѣста: въ г. Иркутскъ для сбора колоколъ 1375 п. и въ Монастырь Пр. Иннокентія 1070 п.; г. Красноярскъ стар. соборъ 1000 п.; г. Тамбовъ для храма Архіерейскаго дома два колокола: 1038 п. и 516 п. и третій для Казанскаго монастыря въ 1000 п.; въ Саровскую пустынь 1170 п.; въ г. Моршанскъ Покровск. ц. въ 600 п.; въ г. Ярославль ко Власію 1008 п.; Спасскій Монастырь звонъ 1000 п. и къ Вознесенію 504 п.; въ г. Рыбинскъ въ Соборъ 995 п.; Южскую Дорофеевскую Пустынь 1000 п.; Кирилло-Бѣлоозерскій Монастырь Новгородской губ. 443 пуда и Тихвинскій монастырь 628 п.; гор. Владимиръ губ. къ церк. Николая Чудотв. у Золотыхъ всроть 312 п.; къ Сергію—292 п.; къ цер. на Ямской ул.—315 п.; Николо-Кремлевская церк. 309 п.; Влад. у. с. Набылово (монастырь) 311 п.; с. Давыдово—515 п.; с. Варшчу—409 п.; с. Карочарово—336 п.; с. Ундоль—300 п.; с. Снсвицы—301 п. и с. Новгородское—317 п. Вязникск. у. Слобода Мстера—529 п. Ковровск. у. с. Корзинск—звонъ 500 п.; с. М.-Всегадячи—301 п.; с. Усолье—317 п. Гор. Муромъ Благовѣщенск. монастырь—311 п.; Успенская церк.—310 п. Муром. у. погость Васильевскій—406 п.; с. Карачаровск—562 п.; с. Канфилово—400 п. погость Орбликовскій для 2-хъ церк. 500 п. и 515 п. с. Вачу—409 п.; с. Красно—401 п.; с. Загарино—300 п.; с. Старья Котлицы—350 п.; с. Ковардицы—305 п.; с. Стригино—300 п. с. Бѣлавино—290 п. Суздальск. у. с. Торчино—340 п.; с. Борисоево—300 п.; с. Мошокъ—310 п.; с. Шкшово 412 п. Гороховецк. у. с. Фоминку 350 п.; Фролищеву пустынь 548 п. Въ г. Муромъ Влад. г. въ Соборъ 1049 п.; въ г. Ковровъ Іоанно-Воинск. цер. звонъ 600 п.; с. Васильевское Шуйск. уѣз. 822 п. Въ г. Нижній Новгородъ Кресто-Воздвиженск. жем. монастырь 1003 п.; къ церк. Варвары Великомуч. 401 п. и другихъ церквей, въ общемъ болѣе 6000 п. Въ с. Выѣзднову Слободу Арз. у. 837 п. и с. Ново-Усадъ 635 п. Гор. Семновъ Соборъ въ 450 п.; Семен. у. с. Зиняково—300 п. Василь-Сурск. у. с. монастырскій Ватрасъ 300 п. Сергач. у. с. Ключево—

412 п. и с. Гагино 301 п., гор. Ардатовъ Ильин. церк.—330 п. и село Выксу 540 п. Балахн. у. с. Ступино—300 п.; с. Черное—309 п.; с. Ситское 300 п.; с. Копосово 631 п.; с. Городецъ въ монастырь 548 п.; и въ Соборъ 423 п.; с. Васильеву Слободу къ Воскресенск. ц. 565 п. и Ниж.-Базарной 413 п.; с. Катунки Крестовоздв. ц. 504 п. и къ Предтеченской 360 п.; с. Никольскій погостъ 503 п.; с. Кирюшино 394 п.; с. Зарубино 305 п. Горбатовск. у. с. Павлово въ соборъ—300 п.; с. Богородское Успенск. ц. 290 п.; с. Сосновское 305 п.; гор. Лукояновъ въ соборъ 312 п. и въ монастырь 300 п. Макар. у. Ниж. губ. с. Юркино 300 п. въ г. Пензу Соборъ 700 п.; Никольская ц. 400 п.; Петро-Павловская ц. 400 п., гор. Н. Ломовъ соборъ 400 п.; мужской монаст. 317 п. Н. Ломовск. у. с. Каменки 400 п. гор. Чембаръ соборъ 400 п. с. Николаевская Тума Рязанск. г. 800 п. гор. Касимовъ Мих. Арх. ц. 519 п. гор. Сердобскъ Сарат. губ. въ 500 п. гор. Елатъма Тамб. губ. соборъ 400 п. Елатъмас. у. с. Сасово Троицк. ц. 400 п.; Казанск. ц. 400 п. гор. Кадемъ соборъ 360 п. Моршанск. у. с. Ракша 305 п.; с. Заметчино 293 п. въ Ижевской зав. Вятской губ. звонъ 800 пуд.; въ г. Астрахань соборъ 1000 п.; с. Началово Черепаха въ 301 п.; гор. Кострома въ 300 п.; Николае-Бабаевскій монастырь 515 п. Макаръевск. у. с. Нѣжитино 300 п. Буйскаго у. с. Молватано 540 п. и 218 п.; г. Кинешму къ Воскресен. ц. звонъ 350 п. и къ Казанской ц. звонъ 250 п. гор. Лухъ для 2-хъ церквей 500 п. и 520 п.; с. Порздни для 2-хъ цер. 565 п. и 532 п. с. Елнать 364 п.; с. Зарайское 395 п.; посадъ Пучежъ нагорн. цер. 360 п. с. Соколовское Мак. у. 400 п.; с. Матвѣево Кологривск. у. 349 п.; гор. Вологду въ соборъ 302 п. Вологодск. губ. Кадник. у. с. Шаншенское 350 п. гор. Оренбургъ Ильинскую ц. въ 300 п.; въ г. Барнаулъ Томск. г. звонъ для Богородицкой ц. 824 п. Въ г. Казань: для Единовѣрческой ц. Духосошествіевской, Покровской, Богоявленской, Владимірской ц.ц. и Семіозерной и Раифской пустынь колокола отъ 400 до 600 пуд. вѣса. Гор. Пермь для Богородицкой ц. въ 500 п.; Красноуф, у. с. Богородское 300 п.; Ниж.-Сергинскій зав. 314 п.; Соликам. у. с. Городище 300 п.; гор. Соликамскъ 332 п.; Верхотур. у. Ниж.-Туринскій заводъ въ 312 п.; Верх.-Туринскій зав. въ 310 п. Оханскаго у. с. Черновское въ 300 п.; с. Острожки 312 п., Екатеринб. у. с. Арамилъ въ 330 п.; с. Бобровку 330 п. Въ г. Екатеринбургъ для Златоустовск. ц. въ 1015 п.; въ г. Кунгуръ для двухъ церквей по 1000 пуд. въ Ниж.-Тагильскій заводъ (мѣдиплавильный заводъ Демидова) Пермск. г. для Входа-Іерусалимской ц. 632 п. и для Введенской ц. 511 п. Тверской губ. с. Кимры звонъ въ 500 п.; Московск. губ. с. Трубино Богород. у. 310 п. и въ Киево-Печерскую Лавру въ 300 пуд. Колокола менѣе 300 пудоваго вѣса имѣются во всѣхъ епархіяхъ, перечислить которыя здѣсь—понадобилась бы отдѣльная книга въ сотню страницъ.

Безплатная доставка по жел. дод. льготнымъ тарифомъ для заказчиковъ всей Россіи.

Единственно ближайшіе заводы и складъ колоколовъ  
для всей Сибири, Степного края, Урала и губерній  
Приуралья и Поволжья.

## Трейсъ-Курактъ.

(краткій)

Въ настоящее время цѣны на колокола  
слѣдующія:

Колокола на заказъ, изготовленные изъ  
Уральской мѣди заводовъ Демидова, Богослов-  
скихъ, Пашковской, Верхъ-Исетскихъ, Рязанова,  
Кыштымскихъ, Злоказова и др.—за пуд. 21 руб.

Заводы Приуралья и Поволжья по преиму-  
ществу изготовляютъ свои колокола только изъ  
высокаго качества металловъ: мѣди Уральскихъ  
и Сибирскихъ заводовъ и Англійскаго олова  
Банкъ. По желанію же покупателей и заказчи-  
ковъ колокола могутъ быть изготовлены и изъ  
другихъ болѣе дешевыхъ металловъ: изъ метал-  
ла заказчика, изъ мѣди-ломъ и старыхъ раз-  
битыхъ колоколовъ цѣна имъ за пуд. отъ  
17 р. 50 коп.

Колокола готовые изъ Уральской мѣди отъ  
10 пуд. до 300 пуд. вѣса съ рельефными изоб-  
раженіями св. иконъ и надписями по 21 руб.  
за пудъ.

Отъ 10 фун. до 5 пуд. безъ изображенія  
св. иконъ отъ 5 пуд. до 8 пуд. съ изображеніемъ  
ихъ по 22 руб. пудъ.

Языки желѣзные мелкіе по 20 коп. фунтъ,  
крупные отъ 7 до 8 руб. пудъ.

Справочныя цѣны дѣйствительны въ  
теченіи 30 дней.

Переливка изъ вашихъ матеріаловъ по 4 руб. 50 коп. за пудъ.

Разбитые колокола и колокольная ломъ принимается не въ переливку, а въ обменъ и уплату новыхъ за исключеніемъ вѣса желѣзной петли—отъ 12 руб. до 13 рублей за пудъ, смотря по ихъ качеству сплава металловъ, съ вашей доставкой на станцію Вятка 2-я Перм. жел. дор. или же ст. Нижній Новгородъ, Московско-Казанской жел. дор.

Горѣлый колокольный сплавъ и другіе сорта мѣди—по соглашенію.



### Допускается разсрочка платежа.

При заказѣ слѣдуетъ высылать отъ 3 до 5 р. на пудъ заказа. По доставкѣ колоколовъ на станцію желѣзной дороги, или пароходную пристань, вами указанную,—уплачиваете не менѣе 8 рублей съ пуда заказа; какую-либо часть при подъемкѣ колоколовъ на колокольную, и остальные всѣ сполна черезъ годъ со дня высылки колоколовъ изъ завода.

Иконы и надписи на заказанныхъ колоколахъ отливаются по желанію г.г. заказчиковъ бесплатно.

Для поднятія на колокольную купленныхъ или заказанныхъ колоколовъ отъ 100 пудоваго вѣса и выше,—посылается мастеръ канаты и блоки бесплатно, относя всѣ провозы и проѣзды, какъ по желѣзной дорогѣ, на пароходахъ, такъ и на лошадяхъ,—на счетъ г.г. заказчиковъ.

На подъемъ колокола менѣе 100 пудоваго вѣса—мастеръ посылается съ платою 2 руб. въ сутки, на тѣхъ же условіяхъ.

Доставка во всѣ мѣста по желѣзной дорогѣ для всѣхъ церквей и заказчиковъ—по удешевленному тарифу, производится за счетъ нашъ \*). По нормальному же тарифу доставка новыхъ колоколовъ,

\*) Форма прошенія на полученіе льготнаго свидетельства изъ Вятской мѣстной Духовной Консисторіи по желанію Вашему,—демонстративно выложена.

которая обходится около 10 коп. съ пуда, а разбитыхъ, какъ мѣди ломь—по 6 коп. съ пуда, за каждыя 100 верстъ,—производится за счетъ заказчиковъ. Принимаемъ также на себя доставку колоколовъ и до ближайшихъ къ мѣсту назначенія пароходныхъ пристаней и во всѣ мѣста черезъ транспортныя конторы за счетъ г.г. заказчиковъ.

Превосходные, сильные и пѣвучіе звуки колоколовъ и ихъ прочность (неразбиваемость)—гарантируется письменнымъ ручательствомъ. Если заказанный колоколь окажется не хорошимъ, то г.г. заказчики вправѣ его не брать и въ заводахъ отливается имъ другой, или-же возвращаются всѣ полностью задатки. Если же нашъ колоколь разобьется отъ звона къ службѣ, то обязываемся перелить его, или обмѣнить на новый, въ такой же приблизительно вѣсъ—**БЕЗПЛАТНО.**

Подборъ полного церковнаго звона производится по камертону. Колокола въ одинъ и тотъ же вѣсъ имѣются высокотонные съ большимъ пѣвучимъ тономъ и дальнослышные и низкотонные съ густыми, пріятными, мягкими, но не рѣзкими звуками, и потому только уже и не такъ дальнослышными.

По желанію заказчиковъ для старообрядческихъ часовень орнаменты, надписи и изображенія св. иконъ исполняются въ строго старообрядческомъ стилѣ.

Срокъ исполненія заказовъ со дня полученія отъ 1 до 8 недѣль, смотря по вѣсу заказываемаго колокола.

Колокола отъ 500 пуд. до 1000 и болѣе, по желанію г.г. заказчиковъ, могутъ быть отлиты на мѣстѣ заказа.

Для договора и заключенія условій на мѣстахъ крупныхъ заказовъ могу быть лично.

На всѣ запросы немедленныя сообщенія.

Адресоваться съ запросами и заказами:

г. Челябинскъ, Доставителю для всей Россіи  
**Ксенофонту Андреевичу Соколову.**



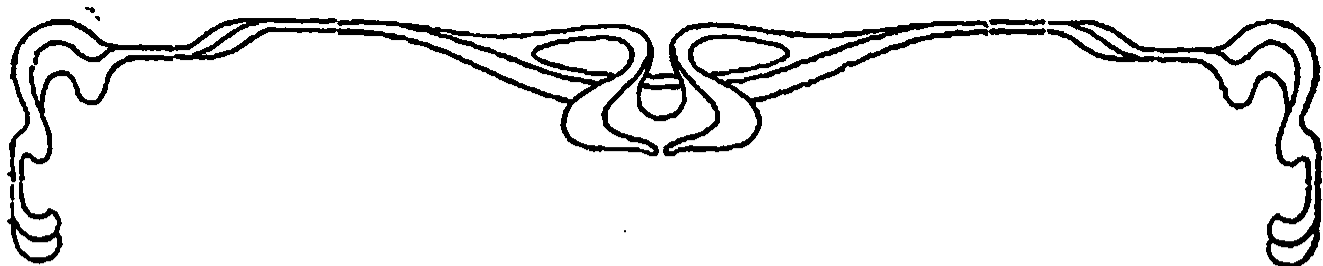
Πίστει ποῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 15 Сентября 1912 года.

*Цензоръ Протоіерей Петръ Томихъ.*



## Объ избраніи и поставленіи епископовъ въ первые три вѣка.

„...Когда его (Епископа) называютъ и одобрятъ, то народъ, собравшись въ воскресенье съ пресвитерствомъ и наличными епископами, пусть дастъ согласіе. Главный же (princeps) изъ всѣхъ епископовъ пусть спроситъ пресвитерство и народъ (τὸ πρεσβυτέριον καὶ τὸν λαόν)—тотъ ли это, кого просятъ они въ начальника“.

(*Constit. Apostol.*, lib. VIII, cap. 4. edit. I. B. Pitra—*Juris eccl. graecorum historia et monumenta*, I, 49—50. Romae 1864).

Вопросъ объ избраніи и поставленіи епископа въ первые вѣка христіанства имѣетъ принципиально-важное значеніе, какъ въ каноническомъ, такъ и въ догматическомъ отношеніи. Каноническое значеніе даннаго вопроса опредѣляется тѣмъ, что способъ избранія и поставленія высшихъ представителей церковной іерархіи въ первые три вѣка, несомнѣнно, долженъ былъ лечь въ основу послѣдующей канонической практики вселенской церкви, а въ догматическомъ отношеніи этотъ вопросъ связанъ съ проблемой о законности и священномъ значеніи церковной іерархіи вообще, а также съ исторіей раскрытія догматическаго ученія о таинствѣ священства. Трудности, возникающія при рѣшеніи указаннаго вопроса, обусловливаются—главнымъ образомъ—отсутствіемъ въ каноническихъ памятникахъ и источникахъ, относящихся къ первымъ вѣкамъ, ясныхъ и строго, опредѣленныхъ данныхъ о способѣ избранія и поставленія епископовъ. Церковно-каноническая практика избранія и священно-литургическая форма поставленія епископа, а равно и большинство каноническихъ опредѣленій касательно еписко-

пата, какъ отдѣльной и самостоятельной іерархической единицы относятся къ позднѣйшему времени: онѣ выработаны преимущественно въ эпоху вселенскихъ и помѣстныхъ соборовъ, начиная съ IV вѣка. Что же касается первыхъ вѣковъ христіанства, то въ богословской наукѣ (протестантскаго направленія) нерѣдко высказывалось даже сомнѣніе въ существованіи самостоятельнаго епископата, какъ отдѣльной іерархической степени, въ I—II в.в. Видимымъ основаніемъ для такого сомнѣнія послужило то обстоятельство, что въ писаніяхъ свв. апостоловъ, а также въ каноническихъ памятникахъ послѣ апостольскаго времени (до конца I-го в., и даже позднѣе), термины „епископъ“ и „пресвитеръ“, отождествляются, употребляются безразлично одинъ вмѣсто другого, какъ синонимы<sup>1)</sup>. Отсюда и заключили, что первохристіанскія (особ. I в.) церковныя общины (такъ наз. „парикліи“) были организаціями не епископальными, а пресвитеріальными<sup>2)</sup>, что „епископы“ въ I-мъ (и отчасти во 2-мъ) в. ничѣмъ не отличались отъ пресвитеровъ и имѣли *пресвитерскую* степень священства. Епископами, въ смыслѣ носителей высшей іерархической степени или власти, въ этомъ случаѣ мыслятся только апостолы и нѣкоторые изъ представителей т. н. „чрезвычайныхъ служеній“ въ апостольской церкви (евангелистовъ, пророковъ и дидакаловъ).

Всѣмъ вышеизложеннымъ намѣчается отчасти планъ настоящаго изслѣдованія. Говоря кратко, мы предполагаемъ выяснить интересующій насъ вопросъ путемъ послѣдовательнаго раскрытія слѣдующихъ отдѣльныхъ пунктовъ: а)

<sup>1)</sup> Такъ напр., ап. Павелъ въ одномъ изъ посланій пишетъ „всѣмъ святымъ о Христѣ Иисусѣ, сущимъ въ Филиппѣхъ, съ епископы и діаконы“. (Филип. I, 1); этотъ же апостоль „отъ Милита пославъ во Ефесъ, призва пресвитеры церковныя“ (Дѣян. XX, 17), къ которымъ затѣмъ въ своей рѣчи гогоритъ: „внимайте убо себѣ и всему стаду, въ немже васъ Духъ Св. постави епископы (ἐπίσκοποις)“—ст. 28)... Въ Іерусалимѣ начальствуютъ „пресвитеры“ (Дѣян. XI, 30),—причемъ „апостолы и пресвитеры“ являются представителями церковной іерархіи (Дѣян. XV, 4, 6, 22). См. тоже у *Приня Ліон*. Противъ ересей, кн. III, гл. 2, § 2.—Въ „*Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων*“ говорится: „поставляйте (χειροτονήσατε) себѣ „епископовъ и діаконовъ“ (Сар. XV). Ср. Тит. I, 5 и 7, а также посл. Клим. Рим., Поликарп. Смирн.

<sup>2)</sup> Ср. Дѣян. 23: „*Χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς πρεσβυτέρους κατ' ἐκκλησίαν*“... (т. е. для каждой отдѣльной церкви).

Богоучрежденность и преемственность свящ. іерархіи; понятіе хиротоніи; б) значеніе епископской степени въ іерархіи и въ жизни Церкви; существованіе самостоятельнаго единоличнаго епископата въ первые вѣка; в) порядокъ избранія и поставленія епископовъ во времена Апостоловъ, Мужей апостольскихъ, апологетовъ и въ III вѣкѣ (на основаніи свидѣтельствъ древнѣйшихъ церковныхъ писателей и каноническихъ источниковъ того времени); г) нѣкоторыя спеціальныя подробности избранія и чина хиротоніи епископовъ, занимаемая исключительно изъ древняго каноническаго памятника, извѣстнаго подъ названіемъ „Апостольскихъ Постановленій“, и наконецъ д) смыслъ и значеніе участія клира и мірянъ („народа“) въ избраніи епископовъ въ первые три вѣка; причины постепеннаго ограниченія этого права въ послѣдующее время (въ связи съ истолкованіемъ 13-го прав. Лаодикійскаго собора) <sup>1)</sup>.

## I.

**Богоучрежденность и преемственность священ. іерархіи. Понятіе хиротоніи (и хиротесіи).**

Божественный Основатель христіанства, на крестѣ „стяжавшій церковь кровію Своею“ (Дѣян. XX, 28), завершилъ Свой искупительный подвигъ на землѣ тѣмъ, что даровалъ основанной Имъ церкви (Мѡ. XVI, 18), въ лицѣ Своихъ ближайшихъ учениковъ—Апостоловъ, первую священную Іерархію,—именно—облекъ ихъ тройкимъ духовнымъ полномочіемъ, т. е. правомъ *учительства, священнодѣйствія и управленія* Церковью. Послѣ Своего воскресенія Спаситель передаетъ Апостоламъ всю ту полноту власти, какая „дана“ Ему „на небѣ и на землѣ“, посылаетъ ихъ въ міръ—проповѣдывать Евангеліе всѣмъ народамъ и вводитъ ихъ чрезъ крещеніе въ Его духовное царство, научая людей соблюдать „все, что заповѣдано“ (Мѡ. 28, 18—20; Марк. 16, 15—16),—предоставляетъ Апостоламъ благодатную силу и власть отпускать и связывать грѣхи (Іоан. 20, 23),—вообще, передаетъ имъ то

<sup>1)</sup> Такъ какъ первые два отдѣла не стоятъ въ прямой связи съ интересующимъ насъ вопросомъ и имѣютъ въ данномъ случаѣ значеніе исключительно, такъ сказать, пропедевтическое, то при изложеніи ихъ мы постараемся соблюсти возможную краткость.

божественное посланничество, которое Онъ принялъ отъ Отца: „какъ послалъ Меня Отецъ, такъ и Я посылаю васъ“ (Іоан. 20, 21)... Такимъ образомъ, апостолы явились непосредственными продолжателями того дѣла, для котораго Спаситель приходилъ на землю (Іоан. IV, 34; XVII, 4), т. е. дѣла освященія и спасенія людей; они явились „сорботниками у Бога“, „служителями Христовыми и строителями тайнъ Божіихъ“ (1 Кор. III, 9; IV, 1), предназначенными „для созиданія тѣла Христова“ (Ефес. 4, 11—12), для устроения и соблюденія (1 Кор. IV, 1; Колос. IV, 17) того „завѣщаннаго“ имъ „царства“, которое „завѣщалъ“ Самъ Отецъ Своему Божественному Сыну (Лук. 22, 29). Но, передавая свое „дѣло“ и всю полноту іерархической власти апостоламъ (ср. еще, кромѣ в выше цит., Мѡ. 18, 18; 10, 40; Лук. 10, 16), Христось Спаситель вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ имъ обѣтованіе пребывать съ ними (т. е. со Своей церковью) „во вся дни, до скончанія вѣка“ (Мѡ. 28, 29), чѣмъ ясно выражаетъ Свою волю о томъ, что апостольское служеніе въ церкви должно перейти къ ихъ преемникамъ и такимъ образомъ, переходя изъ рода въ родъ, должно быть непрерывнымъ, постояннымъ. Итакъ идея *постояннаго* преемственнаго священства (іерархіи) въ церкви Христовой ведетъ свое начало отъ Самого Божественнаго Основателя и невидимаго Главы этой церкви. И, дѣйствительно, апостолы, съ ихъ чрезвычайными духовными дарованіями, представлявшіе собою первоначальную церковную іерархію, избирали и поставляли на свое мѣсто—черезъ рукоположеніе—преемниковъ своей власти—въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ, благодаря ихъ благовѣстническимъ трудамъ, основывались и быстро умножались христіанскія общины;—притомъ, апостолы уполномочивали и своихъ преемниковъ передавать такимъ же образомъ свою власть другимъ, нарочито избраннымъ и подготовленнымъ лицамъ (Дѣян. XIV, 23; 2 Тим. II, 2; Тит. 1, 5; 1 Тим. IV, 14; V, 22; 2 Тим. I, 6), Поставляя во главѣ новообразованныхъ христіанскихъ общинъ особыхъ предстоятелей (епископовъ), апостолы передавали имъ всю полноту іерархической власти, полученной ими отъ Своего Божеств. Учителя и потому принятый ими способъ поставленія своихъ преемниковъ—тайнственный актъ „руководженія“ (*χειροτονία*)—долженъ быть принимаемъ, какъ установленіе божественное

(ср. I Тим. IV, 14; V, 22; 2 Тим, 1, 6), обозначающее непрерывную преемственность апостольскаго служенія въ церкви<sup>1)</sup>, въ силу чего и до настоящаго времени въ церковной іерархіи „никтоже самъ себѣ приѣмлетъ честь, но званный отъ Бога, якоже и Ааронъ“ (Евр. V, 4). Такъ Самъ Божественный Основатель св. Церкви „далъ есть овы убо апостолы, овы же пророки.., овы же пастыри и учителя, къ совершенію святыхъ, въ дѣло служенія“... (Еф. IV. 11—12), и доселѣ всѣ свои духовныя полномочія іерархія получаетъ отъ своего Пастыреначальника въ таинствѣ священства. „Священство (ἡ ἱερωσύνη), какъ тайна, передано Апостоламъ отъ Христа, и чрезъ возложеніе рукъ епископовъ, преемниковъ апостоловъ, до настоящаго времени бываетъ рукоположеніе (χειροτονία), чтобы пріѣвшіе его раздавали божественныя таинства и служили спасенію людей“ (Прав. Испов. ч. I, отв. 109).

Итакъ, не только таинство священства, но и самый способъ поставленія избранныхъ лицъ на іерархическое служеніе ведетъ свое начало отъ вѣка апостольскаго. Если при самомъ учрежденіи іерархія въ Церкви Христовой, во времена апостоловъ, и не было еще точно установленнаго чина поставленія въ іерархическія степени, то все же исторія евангельская и апостольскихъ временъ сохранила намъ нѣсколько краткихъ, но очень ясныхъ, указаній на способъ

<sup>1)</sup> Ср. *Tertull.* De praeser. haeretic., cap. 32: „Hoc enim modo ecclesiae apostolicae census suos deferunt, sicut Smyrnaeorum ecclesia Polycarpum a Ioanne conlocatum refert., sicut Romanorum Clementem a Petro ordinatum edit. Perinde utique et ceterae exhibent, quos ab apostolis in episcopatum constitutos apostolici seminis traduces habeant“. Cfr. *Irenaei*—Adver. Haeres., lib. III. cap. 3. n. 1: „Всѣ, желающіе видѣть истину, могутъ во всякой церкви узнать преданіе апостоловъ (traditionem apostolorum), открытое во всемъ мірѣ; и мы можемъ перечислить епископовъ, поставленныхъ апостолами въ церквахъ, и преемниковъ ихъ до насъ (et successores eorum usque ad nos)“... У Migne—Patrolog., ser latin., tom VII; рус. перев. Прот. Преобразж. С.-П.-Б. 1900. По ученію Св. Кипріяна Каре. епископы“ суть преемники апостоловъ“ (Epist 42, p. 141 A; Epist. 75, pag. 351 c) и управляютъ церковью съ тою же властью, какъ и апостолы“ (Concil. Carthag. sententiae episcoporum de haereticis baptizandis, p. 710 e). Цит. по изд. (S. Caes. Cyrriani—Opera omnia. Venet. 1758. См. тоже у Климентя Рим. Посл. 1 къ Корин., гл. 42 и 44 (р. пер. прот. Преобразженскаго, стр. 100 и 101. С.-Петербургъ 1895).

призванія избранныхъ вѣрующихъ къ іерархической церковно-общественной дѣятельности. Эти указанія легли въ основу и поставили, такъ сказать, зерно всѣхъ послѣдующихъ литургическихъ формъ посвященія въ іерархическое званіе вообще. Начало исторіи посвященія, или—лучше сказать—Евангельскій первообразъ его, можно усматривать въ словахъ Спасителя Своимъ ученикамъ, сказанныхъ послѣ воскресенія: „миръ вамъ: якоже посла Мя Отець и Азь посылаю вы. И сіе рекъ“, прибавляетъ Евангелистъ, „духу, и глагола имъ: пріимите Духъ Святъ“ (Іоан. 20, 21—22). А св. Лука, свидѣтельствуя о вознесеніи Спасителя, повѣствуетъ: „Изведъ же ихъ вонъ до Вифаніи: и *воздвигъ руцѣ Свои и благослови ихъ*. И бысть, егда благословляше ихъ возношашеся на небо“ (Лук. 24, 50—51). Какъ благословеніе съ соотвѣтственнымъ воздѣяніемъ рукъ<sup>1)</sup>, такъ и дуновение (точнѣе—вдуновение,—греч. *ενεφύσησε*), были въ данномъ случаѣ актами посвященія Апостоловъ на ихъ чрезвычайное служеніе вновь устрояемой церкви, —почему и сами акты эти отличаются чрезвычайнымъ характеромъ<sup>2)</sup> и форма ихъ не удержана Церковью для послѣдующаго времени. Но въ вѣкъ Апостольскій мы находимъ уже свидѣтельства и примѣры посвященія во всѣ степени Іерархіи, которые положены въ основу всей послѣдующей церковной практики. Такъ, въ повѣствованіи кн. Дѣяній Ап. о поставленіи семи діаконѣвъ (Дѣян. VI. 2—6) ясно различаются два отдѣльные момента или акта: первый—предварительный и чисто чловѣчскій—избраніе всей вѣрующей „братіей“ извѣстныхъ по своей жизни и вѣрѣ кандидатовъ на діаконское служеніе, и второй—совершительный и священнодѣйственный—посвященіе избранныхъ лицъ, произведенное одними Апостолами, чрезъ руковозложеніе съ молитвою („ихже поставиша предъ Апостолы: и помолившеса возложиша на ня руцѣ“), послѣдствіемъ котораго было сообщеніе избраннымъ лицамъ духовныхъ дарованій отъ Самого Господа (ср. Дѣян. VI, 8—10). Въ той же кн. Дѣяній Ап. находимъ указанія на поставленіе Апостолами „пресвитеровъ“ (епископовъ) въ разныхъ городахъ—посредствомъ того же тайнодѣйствія, т. е.

<sup>1)</sup> Καὶ ἐπάρας τὰς χεῖρας αὐτοῦ, εὐλόγησεν αὐτούς“.

<sup>2)</sup> Ср. Иринея Ліон. Противъ ересей кн. III, гл. I § I. (по рус. пер. стр. 220).

рукоположенія (Дѣян. XIV, 23: Апостолы Павелъ и Варнава „χειροτονήσαντες αὐτοῖς πρεσβυτέρους κατ' ἐκκλησίαν, προσευξάμενοι“... etc. Ср: Тит. I, 5 др.). Наконецъ, въ пастырскихъ посланіяхъ ап. Павла встрѣчаемъ довольно ясныя указанія на преемственное отъ Апостоловъ поставленіе епископовъ чрезъ тотъ же благодатно-таинственный актъ рукоположенія (см. напр., 1 Тим. IV, 14 и 2 Тим. I, 6),—о чемъ у насъ будетъ рѣчь ниже (см. 3-ю гл.), такъ какъ поставленіе епископовъ является спеціальнымъ предметомъ нашего изслѣдованія.

*Рукоположеніе*—съ греч. χειροτονία—собственно означаетъ подачу голосовъ въ народномъ собраніи (при избраніи на различныя общественныя должности) посредствомъ поднятія руки (для изъявленія согласія<sup>1)</sup>). Такъ производилась подача голосовъ при избраніи у древнихъ грековъ; съ такимъ же значеніемъ слово „χειροτονία“ перешло и въ первохристіанскую церковную литературу и встрѣчается, напр. у св. Игнатія антiox., который обозначаетъ этимъ терминомъ *выборъ* посла для передачи порученій отъ одного христіанскаго общества къ другому<sup>2)</sup>. По толкованію I. Зонары „въ древности (πάλαι) называлось хиротоніею самое избраніе (αὐτὴ ἡ ψῆφος)“ въ священноіерархическіе степени; „ибо, когда городскому народу (τοῖς τῶν πόλεων πλήθει) дозволялось избирать архіереевъ, народъ сходился, и одни желали одного, другіе другого; и такъ дабы голосъ большинства (ἡ τῶν πλειόνων ψῆφος) получилъ перевѣсъ, производившіе избраніе, говорятъ протягивали руки (τείνειν τὰς χεῖρας) и по нимъ считали избирающихъ каждаго (τοὺς ἕκαστον ψηφισμένουσ)“. Въ томъ же смыслѣ, полагаетъ Зонара, и отцы Лаодикійскаго собора „въ 5 правилѣ называютъ избраніе хиротоніей“<sup>3)</sup>. По мнѣнію Θ. Вальсамона, 1-е

<sup>1)</sup> По свидѣтельству Апост. Постановл. (кн. VШ, гл. 4, стр. 254 по р. п. Казань 1864) такъ именно поступали при избраніи епископовъ (поднятіе руки „знакъ согласія“). См. ниже толков. Зонары на I Ап. прав. Ср. Nesuchius: χειροτονεῖν — ψηφίζειν, καθιστάν (Архим. Іоаннъ. Опытъ курса церк. законовѣд., т. I, стр. 137. С.-П.-Б. 1851). Въ канонахъ помѣстныхъ соборовъ словомъ χειροτονία обозначается часто только избраніе на священныя должности или іерархическія степени (Лаодик. 5, Антіох. 19, Каре. 13).

<sup>2)</sup> Игнатій Антіох. Посланія Смирн. гл. II; Филад. гл. 10 (стр. 300 по р. п. прот. Преображенскаго—Писанія мужей апост. С.-Б.-П. 1895); ср. къ Поликарпу, гл. 7—8.

<sup>3)</sup> Zonar. ad can. 1 Apost. Греч. текстъ по Σύνταγμα τῶν θαίων καὶ



апост. правило, равно какъ и 5-е прав. Лаодикійскаго собора, говорятъ „о хиротоніи, совершаемой архіереемъ въ церкви..., а не объ избраніи (οὐ μὴν περὶ ψήφου) чрезъ простертіе рукъ (διὰ τὴν τῶν χειρῶν ἔκτασιν), бывшее (τὴν γενομένην—происходившее<sup>1)</sup> тогда, какъ избранія архіереевъ совершались городскимъ народомъ“<sup>2)</sup>... Вообще, можно сказать, что начиная съ 3-го вѣка со словомъ „хиротонія“ уже связывается смыслъ исключительно церковный: имъ обозначается поставленіе или посвященіе во всѣ іерархическія степени клира. Въ періодъ вселенскихъ соборовъ смыслъ этого термина опредѣлился вполне точно и по существу не измѣнился до настоящаго времени. Подъ именемъ „хиротоніи“ разумѣется „чинъ, посредствомъ котораго извѣстное лицо вступаетъ въ іерархію и получаетъ церковную власть; чинъ этотъ совершается въ алтарѣ, и чрезъ него сообщается рукополагаемому Божеств. благодать къ совершенію святыхъ таинствъ“<sup>3)</sup>. Извѣстный нашъ канонистъ, Архим. Іоаннъ, въ своемъ толкованіи на 1-е Апост. прав. замѣчаетъ: „поставленіемъ (χειροτονία) въ церковныхъ канонахъ называется какъ вообще производство, такъ въ особенности—самое посвященіе избранныхъ лицъ, въ разныя степени духовнаго сана; при этомъ важнѣйшее дѣйствіе есть *рукоположеніе*, когда посвящающій возлагаетъ руки на главу посвящаемаго..., испрашивая ему благодать Св. Духа... Такимъ образомъ, рукоположеніе означаетъ не только начальственное утвержденіе избраннаго лица въ священномъ званіи, но и таинственное

ἱερῶν κανόνων том II, σελ. 2. Γ. Α. Ραλλη καὶ Μ. Ποτλη. Αθήνησιν 1852; рус. пер. „Правила съ толков.“. Изд. Об. люб. дух. просв. Москва, 1876 г., стр. 1.

1) Τὴν γενομένην согласовано съ ἔκτασιν, а не съ περὶ ψήφου; рус. переводъ („Прав. съ толков.“, стр. 2):... „(объ избраніи), *бывшемъ* тогда“... неточенъ и вноситъ тавтологію.

2) *Balsamon*—ad canon. 1 Apost. (Σύνταγμα; ib., σελ. 3; Прав. съ толк., стр. 2).

3) *En. Никодимъ (Далматинскій)*—Правосл. церк. право, стр. 256. Сиб. 1897. По объясненію *Зонары*, „теперь хиротоніей называется совершеніе молитвъ посвященія надъ избраннымъ во священство (ἡ τῆς καθιερώσεως τοῦ ἱερᾶσαι λαχόντος τελεσιουργία τῶν ἐρχῶν) и призываніе на него Св. Духа, потому что архіерей, благословляющій рукополагаемаго, простираетъ руку (τείνειν τὴν χεῖρα)“—*Zonar. ad. can. 1. Apostol., lococit.*

преподаваніе ему особенныхъ даровъ благодати“<sup>1)</sup>... Посредствомъ хиротоніи или рукоположенія поставляются епископы, пресвитеры и діаконы.—Съ установленіемъ точнаго смысла термина „хиротонія“ или „рукоположеніе“, отъ него стали отличать другое литургическое понятіе, другого рода „возложеніе рукъ“, такъ называемую „хироеесію“ (*χειροεσία, προβολή*), подъ которой разумѣется чинъ возложенія епископской руки, совершаемый *внѣ* алтаря и не сообщающій благодати для совершенія таинства. Этотъ чинъ, называемый обычно *производствомъ*, выражаетъ только одно начальственное утвержденіе въ церковной должности, съ молитвою и благословеніемъ“<sup>2)</sup>; посредствомъ него поставляются низшіе члены іерархіи—иподіаконы, чтецы и пѣвцы<sup>3)</sup>, или же лица, получившія уже извѣстную іерархическую степень чрезъ рукоположеніе, возводятся въ высшее церковное достоинство<sup>4)</sup>.

1) *Архим. Иоаннъ*—Опытъ курса церк. законов. 1, стр. 136—137. Подобнымъ образомъ и проф. Павловъ понимаетъ хиротонію—а) какъ „актъ, установленный *jure divino* и сообщающій іерархическое званіе“, соединенное съ извѣстными чисто-духовными полномочіями, и б) какъ „внѣшній (юридическій) актъ установленной церковной власти, чрезъ который простой членъ церк. общества получаетъ особенный іерархическій характеръ, или уже поставленный на извѣстную іерархическую степень возводится на другую, высшую“ (проф. Павловъ *Курсъ церковнаго права*, стр. 192—194. Серг. Лавра, 1902).

2) *Архим. Иоаннъ*. Цит. соч., стр. 138.

3) Такъ какъ терминомъ *χειροεσία* обозначалось иногда (въ канонахъ) и возложеніе рукъ на присоединяемыхъ къ церкви кающихся еретиковъ и иновѣрцевъ (см., напр., I всел. соб. прав. 8), то въ этомъ смыслѣ (вѣроятно) *χειροεσία*, въ отличіе отъ *χειροτονία*, приписывается и пресвитерамъ: *Constit. Apostol.* I. VIII, с. 28: „*πρεσβύτερος χειροεσται, οὐ χειροτονεῖ*“ (ed. *Pitra cit.* I, 61; р. п. *Апост. IIостан.*, стр. 288).

4) Разграниченіе между *рукоположеніемъ* и *производствомъ* можно видѣть во 2 кан. IV всея. собора; см. толкованія на этотъ канонъ *Зонары* и *Вальсамона*, гдѣ ясно устанавливается различіе между *χειροτονία*, съ одной стороны (причемъ и объ иподіаконахъ сказано, что они „*χειροτονουνται*“), и *χειροεσία, προβολή, σφραγίς*—съ другой (*Σύνταγμα*, II, pp. 218—220; „Прав. съ толков.“, I, стр. 319 и 321). Въ русской православной церкви греческій терминъ „хиротонія“ прилагается исключительно къ полученію высшей степени священства—епископской, а посвященіе въ діаконскую и пресвитерскую степень называется „рукоположеніемъ“.

## II.

Значеніе епископской степени въ іерархіи и въ жизни церкви. Соборное начало въ древней церкви. Древность и самостоятельность епископской власти: существованіе единоличнаго епископата въ первые вѣка.

Апостольскіе каноны упоминаютъ шесть степеней свящ. іерархіи <sup>1)</sup>, изъ которыхъ первыя три—епископская, пресвитерская и діаконская—составляютъ самую основу ея, а между ними епископская степень есть какъ бы корень всего пастырства церковнаго, такъ какъ она—а) унаслѣдована непосредственно отъ апостоловъ, б) содержитъ въ себѣ всю полноту священной власти и в) обладаетъ правомъ верховнаго управленія въ церкви. Непосредственное преемство епископской власти отъ апостоловъ подтверждается, какъ мы видѣли <sup>2)</sup>, не только Св. Писаніемъ, но и свидѣтельствомъ древнѣйшихъ церковныхъ писателей. Дѣйствительно, эти послѣдніе нерѣдко говорили о правахъ епископскихъ, какъ о правахъ апостольскихъ, и даже называли иногда епископовъ апостолами, и апостоловъ—епископами. Такъ, для Климента алекс. епископство и апостольство—почти синонимы: „и въ наши дни, говоритъ онъ, тѣмъ, кто вѣрно исполняетъ заповѣди и проводитъ дни своей жизни въ совершенствѣ и познаніи, согласно съ евангеліемъ, дозвоительно вступать въ избранное общество *Апостоловъ*“,—и затѣмъ—непосредственно упоминаетъ о степеняхъ, подчиненныхъ *епископату*, т. е. о пресвитерахъ и діаконахъ <sup>3)</sup>. По свидѣтельству бл. Θεодорита, „первенствующіе христіане такъ называемыхъ епископовъ апостолами называли“ <sup>4)</sup>. Самъ Ап.

<sup>1)</sup> Apost. can. 69: „Εἰ τις ἐπίσκοπος, ἢ πρεσβύτερος, ἢ ὑποδιάκονος, ἢ ἀναγνώστης (чтець), ψῆφάτης (пѣвецъ)“... etc. (Σύνταγμα, том. II, pag. 88).

<sup>2)</sup> См. выше—стр. 4 и примѣчаніе I (выдержки изъ Тертул., Кипр., Иринея Ліон. и др.); ср. *Апост. Постан.* VІІІ, гл. 46, стр. 305.

<sup>3)</sup> *Клим Алекс.* Строматы, кн. VІ, гл. 13 (стр. 725 р. п. Кор сунск. Ярославль, 1892). Ср. *Епифан. Кипр.* Ересь XXVІІ, 6,—гдѣ онъ называетъ апостоловъ Петра и Павла *епископами* (ср. „Строматы“ р. п., стр. 725—6).

<sup>4)</sup> *Θεόδωρ.* въ толков. на I Кор. XII, 28. Всѣмъ этимъ не исключается, конечно, различіе между апостолами и епископами: преемство епископовъ отъ апостоловъ не означаетъ ихъ тождества съ послѣдними, какъ носителями особенныхъ, чрезвычайныхъ полномо-

Павелъ называетъ *апостоломъ* Епафродита, бывшаго епископомъ въ Филиппахъ (Филип. 11, 25: „Ἐπαφρόδιτον τὸν ἀδελφὸν καὶ συνεργὸν καὶ συστρατιώτην μου ὁμῶν δὲ ἀπόστολον... πέμψαι πρὸς ὑμᾶς. Апостольство называется епископствомъ въ Дѣян. Ап. 1, 20 (ср. Псал. 108, 8). Св. Киприанъ, еп. Карфагенскій, по поводу возмущенія одного діакона противъ своего епископа, пишетъ: „діаконы должны помнить, что *апостоловъ*, т. е. *епископовъ* и предстоятелей (*apostolos, id est episcopos et praepositos*), избралъ Самъ Господь, а діаконѡвъ, послѣ вознесенія Господа на небо, поставили себѣ (сами) апостолы, какъ служителей (*ministros*) своего епископства и церкви (*episcopatius sui et ecclesiae*). Поэтому, если мы смѣемъ дерзать въ чемъ либо противъ Бога, *Который поставляетъ епископовъ* (*qui episcopos facit*), то и діаконы могутъ дерзать противъ насъ, которыми они произведены (*contra nos... a quibus fiunt*“<sup>1)</sup>. Затѣмъ, епископству принадлежитъ вся полнота священства, всѣ права священнодѣйствованія, распространяющіяся отъ него и на низшія іерархическія степени. Въ этомъ отношеніи каноны строго отличаютъ епископскую степень отъ пресвитерской: въ то время какъ пресвитера и діакона поставляетъ только одинъ епископъ, самого епископа долженъ поставлять уже соборъ епископовъ; притомъ, епископу принадлежитъ исключительное право рукоположенія во всѣ низшія іерархич. степени<sup>2)</sup>. Наконецъ, епископъ—

чій и духовныхъ дарованій, избранными на свое служеніе Самимъ Господомъ (см. объ этомъ подр. у еп. *Никодима* Православное Церковное право, стр. 287).

1) *Cypriant—Epist. 65 ad Rogat. de diacono, qui contra episcopum contendit*, p. 269 с. (Venet. 1758).

2) *Апост. прав.* 1 и 2; толков. на нихъ *Зонары*, *Пристина* и *Вальсам.* (Σύνταγμα, tom. II, pp. 2—4; русскій переводъ *Прав.* съ толков., стр. 1—3); ср. I всел. соб. прав. 4 и 19; Антиох. пр. 9; ср. *Апост. Постановл.*, книга III, глава 20, стр. 120. Св. *Іоаннъ Златоустъ* говоритъ, что въ первенствующей церкви „разстояніе (τὸ μέσον) между пресвитерами и епископами было незначительно“: первые были такъ же обязаны проповѣдывать и управлять церковью, какъ и вторые, и „что о епископахъ говоритъ апостоль, то онъ относитъ и къ пресвитерамъ“; однако, епископы „возвышались“ надъ пресвитерами „правомъ совершать рукоположеніе (τῆ χειροτονία μόνῃ), и кажется, что они только этимъ однимъ превосходятъ пресвитеровъ (καὶ τοῦτο μόνον δοκοῦσι πλεονεκεῖν τοὺς πρεσβυτέρους)“,—*Chrysost. Homil. XI in epist. 1 Timoth.* (*Migne—Patrolog.*, ser. graec., tom. 62, col. 553; русскій пере-

этотъ „мѣстоблюститель Христовъ и главный начальникъ своей частной церкви“ (Прав. Испов. 85 вопр.)—обладаетъ верховною властью церковнаго управленія: эта власть частью принадлежитъ и другимъ лицамъ или членамъ іерархіи, но лишь въ силу рукоположенія, полученнаго отъ епископа, и въ зависимости отъ его полномочія. Вотъ почему—какъ церковные каноны, такъ и писанія отцовъ церкви древнѣйшихъ временъ, единогласно признаютъ епископа главой, такъ сказать самымъ основаніемъ церкви, безъ котораго она не можетъ существовать и проявлять свои священнодѣйствепныя полномочія. По ученію св. Кипріана, „церковь основана на епископахъ... <sup>с</sup>Епископъ въ церкви и церковь въ епископѣ, и кто не съ епископомъ, тотъ и не въ церкви“ <sup>1</sup>). *Единство* католической церкви св. Кипріанъ доказываетъ *единствомъ* епископства, которое установлено Самимъ Христомъ <sup>2</sup>). Св. Игнатій Богоносецъ пишетъ вѣрующимъ:

водъ, томъ XI, стр. 690. Спб. 1905). *Блаженный Иеронимъ* спрашиваетъ: „что за исключеніемъ хиротоніи (excerpta ordinatione) совершаетъ епископъ такое, чего не дѣлалъ бы пресвитеръ?“ (Epist. 146 ad Evangel.; *Migne—Patrolog.*, ser. latin., tom. 22, col. 1194). По словамъ *Епифанія Кипр.*, „чинъ епископовъ назначенъ преимущественно для рожденія отцовъ, ибо ему принадлежитъ право умножать въ церкви отцовъ; другой чинъ (пресвитерскій) не можетъ рождать отцовъ: онъ рождаетъ церкви банею пакибытія (т. е. чрезъ крещеніе) дѣтей, но не отцовъ или учителей... Какимъ же образомъ пресвитеръ можетъ быть названъ равнымъ епископу“?.. (Haeres. LXXV, n. 4 et 6 *Migne—Patrolog.*, ser. graec., tom. 42, col. 508 sqq.).

1) *Cypriani—Epist.* LXIX (edit. Oxon. Epist. 66: „Episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo, et si quis cum episcopo non sit, in ecclesia non esse“ (ed. Venet. p. 297 A). Ср. о значеніи епископа и его правахъ—по ученію св. Кипріана—у *Н. А. Заозерск.* „Церковный судъ въ первые вѣка христіанства“, стр. 186 и сл. Кострома, 1878 года.

2) *Cypr.* Epist. XLVI (ed. Oxon. 49): „Unum Deum esse et unum Christum., Spiritum sanctum, unum episcopum in catholica ecclesia esse debere“ (ed. cit., p. 150 A). Cfr. „De unitate ecclesiae“ (ed. id. pp. 463—464): „Господь говоритъ Петру: ...„ты еси Петръ, и на семъ камени“... (etc... Мѣ. 16, 18—19), и опять ему же по воскресеніи говоритъ: „Паси овцы Моя“ (Ин. 21, 16), На *единомъ* основываетъ церковь свою. И хотя всѣмъ апостоламъ равную присволяетъ власть, говоря: „Якоже посла мя Отець“... (etc. Іоан. 20, 21),—однако, для выраженія единства, властью своею расположилъ происхождение этого единства, начинающееся отъ *единого*“. И хотя прочіе апостолы были равны Петру по чести и вла-

„Старайтесь имѣть одну евхаристію, ибо одна плоть Господа нашего І. Христа и одна чаша въ единеніе Крови Его, одинъ жертвенникъ, какъ и одинъ епископъ съ пресвитерствомъ и діаконами“<sup>1)</sup>.. „Всеѣ послѣдуйте епископу, какъ І. Христосъ Отцу, а пресвитерству, какъ апостоламъ... Безъ епископа никто не дѣлай ничего, относящагося до Церкви. Только та евхаристія должна почитаться истинною, которая совершается епископомъ, или тѣмъ, кому онъ самъ предоставитъ это... Не позволительно безъ епископа ни крестить, ни совершать вечерю любви; напротивъ, что одобрить, онъ, то и Богу пріятно“<sup>2)</sup>... Древнѣйшій изъ мужей апостольскихъ, св. Климентъ Римскій (1-го в.), сравниваетъ епископа съ Первосвященникомъ, которому „назначено особое служеніе“, пресвитеровъ—съ ветхозав. священниками, діаконівъ—съ левитами<sup>3)</sup>. То же сравненіе проводится въ т. н. „Апост. Постановленіяхъ“<sup>4)</sup>. И каноны свв. Апостоловъ повелѣваютъ: „Пресвитеры и діаконы безъ воли (ἀνευ ἑπισκόπου) Епископа ничего да не совершаютъ, ибо ему ввѣрены людіе Господни, и онъ воздастъ отвѣтъ о душахъ ихъ“<sup>5)</sup>. Верховныя права епископа и вообще значеніе епископства въ церковной іерархіи весьма подробно и обстоятельно раскрыты въ древнемъ каноническомъ памятникѣ, извѣстномъ подъ названіемъ „Постановленій Апостольскихъ“<sup>6)</sup>. И здѣсь епископамъ припи-

сти однако, *exordium ab unitate proficitur, et primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur...* Это единство крѣпко держать и защищать должны особенно мы епископы предсѣдательствующіе въ церкви, дабы доказать, что и самое епископство едино и нераздѣльно... *Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur. Ecclesia quoque una est*“... etc. Cfr. Epist. 55 (p. 195 A), Epist. 58 (p. 228. B), Episf. 69 (p. 294 A).

<sup>1)</sup> *Игнат. Ант.* Филад. гл. 4 (выше цит. рус. пер. стр. 297).

<sup>2)</sup> *Игнат. Антиох.* Смирн. гл. 8; ср. гл. 9; ср. Тралл. гл. 2; Къ Полик. гл. 4—5; Филад. гл. 7. См. о необходимости единенія съ епископомъ для единенія съ церковью: Тралл. гл. 7; Филад. гл. 3; Ефес. гл. 5; о почитаніи епископа (и другихъ членовъ іерархіи) и единомысліи съ нимъ: Тралл. 3; Ефес. 6; Магнез. 3 и 6.

<sup>3)</sup> *Клим. Рим.* Посл. 1 къ Корин., гл. 40, стр. 99; ср. гл. 42, стр. 100.

<sup>4)</sup> *Апост. Постановл.* кн. VIII, гл. 46 (см. ниже выдержки).

<sup>5)</sup> *Апост. прав.* 39; ср. толков. *Зонары и Вальсам.* (Σύνταγμα) т. II, р. 54; р. п. Прав. съ толков. I, стр. 75 и сл.).

<sup>6)</sup> Объ историч. и канонич. значеніи этого памятника см. у насъ ниже—въ гл. III и IV.

сывается первосвященническое достоинство и верховная власть въ церковномъ управленіи: „мы, говоритъ авторъ памятника отъ лица апостоловъ, назначили епископамъ свойственное первосвященству (τὰ τῆς ἀρχιερωσύνης), пресвитерамъ свойственное священству (τὰ τῆς ἱερωσύνης); а діаконамъ—свойственное служенію при тѣхъ и другихъ“<sup>1)</sup>.., такъ что „епископы суть первосвященники ваши, а пресвитеры ваши-священники, левиты же-нынѣшніе діаконы ваши“<sup>2)</sup>... Епископы „для мірянъ своихъ—пророки, начальники, вожди, цари, посредники между Богомъ и вѣрующими“<sup>3)</sup>... Епископъ „да предсѣдательствуетъ у васъ (вѣрующихъ), какъ почтенный достоинствомъ Бога, по которому онъ властвуетъ надъ клиромъ и начальствуетъ надъ всѣмъ народомъ“<sup>4)</sup>, имѣетъ власть „вязать и рѣшить“<sup>5)</sup>.., какъ „кормчій великаго корабля—Церкви Божіей“<sup>6)</sup>. „Епископъ благословляетъ, не благословляется, возлагаетъ руку (χειροθετεῖ), рукополагаетъ (χειροτονεῖ), приноситъ (προσφέρει, т. е. евхаристическіе дары), благословеніе получаетъ отъ епископовъ, но отнюдь не отъ пресвитеровъ, извергаетъ всякаго клирика, достойнаго изверженія“<sup>7)</sup>...

Но при такой полнотѣ священно-іерархической власти всѣ епископы равны между собою. Идея равенства всѣхъ епископовъ налагаетъ свой отпечатокъ на всю церковно-каноническую практику первыхъ вѣковъ и проходитъ красной нитью чрезъ всю древне-церковную литературу. Какъ апостолы, получившіе одинаковую власть въ церкви отъ самого Спасителя (Мѡ. 18, 18—19; 28, 18—20; Ін. 20, 21—23), всѣ были равны между собою (Мѡ. 20, 26—27; ср. Галат. 2, 6—14)<sup>8)</sup>,—такъ и между епископами, преемниками апостоловъ, не было и не могло быть никакого первенства или

1) *Апост. Пост.* кн. VIII, гл. 46, стр. 304 (Казань 1861).

2) *Ibidem*, кн. II, гл. 25, стр. 56.

3) *Ibidem*, стр. 53.

4) *Ibidem*, гл. 26, стр. 56—57. См. о почитаніи епископовъ, безусловномъ повиновеніи имъ и пр. *ibid.* кн. II, гл. 33—35, стр. 63—65.

5) *Ibidem*, кн. II, гл. 11, стр. 27.

6) *Ibidem*, гл. 57, стр. 89.

7) *Ibid.*, lib. VIII, cap. 28 (edit. Pitra cit. I, 61; р. пер. стр. 287).

8) Ср. вышеприв. цитатъ изъ соч. *Кипріяна* „De unitate Eccles.“ (р. 463 В): „Nocerant utique et caeteri apostoli, fuit quod Petrus *puri consortio* praediti et honoris et potestatis“.

превосходства власти <sup>1)</sup>. Въ этомъ равенствѣ всѣхъ епископовъ церковные капоны и свв. отцы первыхъ вѣковъ видятъ залогъ и лучшее выраженіе *единства* Церкви Христовой <sup>2)</sup>, которое обнаруживается въ единствѣ вѣры и духа между всѣми помѣстными церквами, во взаимномъ общеніи ихъ между собою <sup>3)</sup> и въ согласномъ дѣйствованіи по различнымъ вопросамъ вѣры и канонической практики <sup>4)</sup>. Но разъ епископы, будучи главами своихъ помѣстныхъ церквей, равны между собою по власти, то—отсюда—надъ каждымъ отдѣльнымъ епископомъ (и его церковью) можетъ имѣть власть только соборъ всѣхъ (или многихъ) епископовъ этихъ церквей <sup>5)</sup>. Такимъ образомъ, *соборъ епископовъ* сосредоточиваетъ въ себѣ всю полноту церковной власти; онъ есть *субъектъ* церковной власти. Ибо и та полнота власти, какую имѣетъ каждый епископъ въ своей церкви, получается имъ или ввѣряется ему только соборомъ епископовъ при его рукоположеніи <sup>6)</sup>. Вотъ почему *принципъ соборности* игралъ такую важную роль въ первенствующей церкви. Уже при апостолахъ былъ своего рода „пресвитерскій совѣтъ“ (*πρεσβυτέριον*) для совмѣстнаго „соборнаго“ дѣйствованія (1 Тим. 4, 14; Дѣян. 15, 2, 6, 22; 21, 18—25; ср. 20, 17 и сл.). Особенно широкое примѣненіе соборнаго начала мы видимъ,

<sup>1)</sup> Ср. *Клим. Рим.* Посл. I Кор., гл. 44 и 46; *Игнат. Антиох.* Магнез. гл. 6 и 7; *Ефес.* гл. 4, 5 и 6; *Тралл.* 2—3. 12—13 и др.

<sup>2)</sup> См. выше вып. изъ твор. св. *Киприана* о единствѣ церкви и епископства (р. 464 В). Ср. *Epist.* III, р. 180 А: „Et cum sit a Christo una ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, item episcopatus unus episcoporum multorum concordie numerositate diffusus“... Ср. *Ирин. Лион.* „Противъ ересей“ кн. III, гл. 3, § 3. *Александръ*, „еп. алекс., въ своемъ окружномъ посланіи ко всѣмъ епископамъ пишетъ: „Такъ какъ единство тѣла каеволической церкви и заповѣдь божеств. Писанія повелѣваетъ намъ хранить союзъ единомыслія и мира, то намъ слѣдуетъ писать и объявлять другъ другу о мѣстныхъ событіяхъ“... (у *Сократа*—Церк. Исторія, кн. I, гл. 6, ст. 16. С. II. В. 1850).

<sup>3)</sup> Ко времени Апостоловъ относятся обычаи, согласно которому новопоставленные епископы въ первенствующей церкви, послѣ своего рукоположенія, посылали окружныя посланія другимъ епископамъ, чтобы засвидѣтельствовать свое духовное единеніе съ ними (*Еп. Никодимъ*—Прав. церк. Право, стр. 232, пр. 7).

<sup>4)</sup> Ср. Апост. прав. 12, 13, 16, 32, 35, 37.

<sup>5)</sup> Апост. пр. 74; ср. IV всел. соб. пр. 9; Антиох. 14.

<sup>6)</sup> Апост. пр. 1; ср. I вс. соб. 4; IV вс. соб. 28; Антиох. 19 и др.



уже во времена апостоловъ, при поставленіи въ іерархическое званіе или на высшее служеніе въ церкви: соборно поставили апостолы первыхъ діаконовъ (Дѣян. VI, 3—6),—соборно поставлены были на свое апостольское служеніе Павелъ и Варнава (Дѣян. XIII, 2—3), соборно былъ поставленъ Тимоѳей во епископа въ Ефесѣ (1 Тим. 4, 14)<sup>1)</sup>. Хотя все это—только факты апостольской исторіи, а не установленныя апостолами нормы, но примѣръ апостоловъ былъ настолько авторитетенъ для вѣрующихъ, что въ послѣ-апостольское время онъ сразу же почти получилъ значеніе положительнаго закона, особенно—при поставленіи епископовъ<sup>2)</sup>. При томъ, принципъ соборности или коллегіальности проявлялся во времена апостоловъ въ участіи *всего клира и мірянъ*, всей паствы, въ церковныхъ дѣлахъ. Такъ было, напр., на Апостольскомъ Соборѣ (Дѣян. XV гл.), гдѣ главную роль играли *апостолы и пресвитеры* (ст. 2 и 6), но обмѣнъ мнѣній происходитъ между всѣми вѣрующими (ст. 2—5), и, хотя во время рѣчей апостоловъ Петра, Варнавы, Павла и Іакова, „все множество (πλήθος, —т. е. народъ) молчало“ (ст. 12),—однако, соборное рѣшеніе постановляется „апостолами и пресвитерами со всею Церковью (22 ст.), т. е. съ участіемъ мірянъ, а посланіе пишется отъ лица „апостоловъ и старцевъ (пресв.) и братіи... единодушно“ (ст. 23, 25). Послѣ этого странно было бы думать, подобно „Православному мірянину“<sup>3)</sup>, что народъ въ этомъ случаѣ, какъ и на другихъ соборахъ, „только стоялъ“, въ роли безучастнаго зрителя или въ качествѣ праздной публики... О широкомъ примѣненіи соборнаго начала въ послѣапостольское время свидѣтельствуютъ многочисленныя соборы епископовъ отдѣльныхъ церквей въ первые вѣка по поводу вопросовъ—о празднованіи пасхи, о способахъ пріема въ церковь кающихся еретиковъ и т. п. Раннее развитіе соборнаго начала въ мѣстномъ управленіи отдѣльныхъ церквей подтверждается уже посланіями св. Игнатія Богоносца<sup>4)</sup>, изъ которыхъ видно,

1) Ср. *Евсев.* Церк. ист., кн. II, гл. I: „О дѣйствіяхъ апостоловъ по вознесеніи Христовомъ“.

2) Апост. пр. I; ср. I вс. соб. пр. 4; IV вс. соб. пр. 28 и др.

3) *Правосл. мірянинъ*—„Правда о выборномъ началѣ въ духовенствѣ“ стр. 8—9, 17, 26 и др. С.П.Б. 1871.

4) Въ этихъ посланіяхъ, напр., пресвитерскій институтъ при

что епископы окружали себя опытными людьми изъ клира и народа и пользовались ихъ совѣтами. Съ III вѣка т. н. „пресвитерскій совѣтъ“ является уже въ формѣ постояннаго юридическаго учрежденія при епископскихъ кафедрахъ<sup>1)</sup>, а въ IV вѣкѣ онъ получаетъ каноническое утвержденіе<sup>2)</sup>. Въ писаніяхъ мужей апостольскихъ „предстоятель“ или „перво-священникъ“ (т. е. епископъ) извѣстной христіанской общины часто не выдѣляется изъ ряда прочихъ сопастырей. Замѣчательно, что даже въ посланіяхъ св. Игнатія Богоносца, который, въ силу особыхъ обстоятельствъ времени (развитіе ересей, подрывавшихъ іерархію въ самомъ корнѣ), настойчиво подчеркиваетъ, какъ мы видѣли, права и власть епископа, никогда почти не говорится о *новиненіи* совѣта пресвитеровъ епископу, а указывается лишь на необходимость „соглашаться“ (гл. *συγυωρέω*, а не *ὑποτάσσω*) съ епископомъ<sup>3)</sup>,—такъ, чтобы „пресвитерство было согласно съ епископомъ, какъ струны въ цитрѣ“<sup>4)</sup>... Св. Киприанъ каре. пишетъ клиру: „Я положилъ за правило ничего не дѣлать по одному своему личному усмотрѣнію, безъ совѣта вашего (т. е. клира) и безъ согласія народа. Но когда, по милости Божіей, приду къ вамъ, тогда сообщу... разсудимъ“<sup>5)</sup>... Превосходство сана и власти епископовъ, такимъ обр., ни-

епископъ представляется уже вполне сложившейся организаціей; „Епископъ предсѣдательствуетъ на мѣсто Бога, пресвитеры занимаютъ мѣсто собора апостоловъ, и діаконамъ... ввѣрено служеніе I. Христа“ (*Игнат. Ант. Магnez. гл. 6*). Игнатій называетъ пресвитерій, какъ цѣлую корпорацію, „прекрасно-сплетеннымъ вѣнцомъ“ (*Магн. гл. 13*), „собраніемъ (*συνέδριον*) Божіимъ и сонмомъ (*σύνδεσμον*) апостоловъ“ (*Тралл. гл. 3, ср. гл. 2*); ср. *Смирн. гл. 12*; *Филад. гл. 4*.

<sup>1)</sup> *Cyprian Epist—V: Ad presbyteros et diaconos* (pp. 31-38 ed. cit.); *Epist. VIII* (p. 47 sd.) et *IX* (p. 51 ad.); *Epist. XXVIII* (p. 97 sd.); *Epist. XXXV* (p. 121—122). *Апост. постановленія* называютъ пресвитеровъ „совѣтниками епископа и вѣнцомъ церкви (*σύμβουλα τοῦ ἐπισκόπου καὶ ἐκκλησίας στέφανος*)“, поскольку они составляютъ „соборъ и совѣтъ церковный (*συνέδριον καὶ βουλὴ τῆς ἐκκλησίας*)“.

<sup>2)</sup> *Лаод. соб. пр. 57*; *Гангр. 6*; *Антиох. 24 и 25*; *Каре, 97*; *Теоф. алекс. 7 и 10*.

<sup>3)</sup> *Игнат. Ант. Магnez. гл. 3*.

<sup>4)</sup> *Ефес. гл. 4*; ср. *Клим. Рим. I Кор. гл. 37*.

<sup>5)</sup> См. проф. *Н. А. Заозерскаго*—*Церк. судъ въ первые вѣка хр. стр. 186*. По словамъ св. *Киприана*, „*ecclesia in episcopo et clero et in omnibus stantibus sit constituta*“ (*Epist. 27, p. 96 D*).

сколько не исключало въ первые вѣка правъ пресвитерскаго совѣта и даже участія всей паствы (народа) въ церковныхъ дѣлахъ<sup>1)</sup>. Всѣми этими особенностями древне-церковнаго строя, какъ увидимъ, въ значительной степени обуславливался способъ избранія епископовъ въ первые три вѣка, ибо *выборное* или *избирательное* (какъ угодно нѣкоторымъ<sup>2)</sup>), начало въ древней церкви, во всякомъ случаѣ, постулируется ея соборнымъ устройствомъ.

Всѣ изложенныя до сихъ поръ историко-каноническіе справки и свидѣтельства древне-церковной письменности уже въ достаточной степени удостовѣряютъ существованіе самостоятельнаго (т. е. единоличнаго) епископата въ первые вѣка. Можно съ увѣренностью признать, что среди тѣхъ „многихъ“, которые, по свидѣтельству Св. Писанія и каноническихъ памятниковъ, составляли правительство отдѣльныхъ церквей и которые, какъ мы видѣли, называются то епископами, то пресвитерами, выдѣлялся одинъ, какъ первостоятель или „первосвященникъ“, и былъ въ *епископскомъ* санѣ. Въ настоящее время въ наукѣ является почти господствующимъ мнѣніе англійскаго историка Хэтча (Hatch), согласно которому въ первенствующей церкви епископы могли называться (и очень часто назывались) пресвитерами, но не наоборотъ: пресвитеры никогда не назывались епископами<sup>3)</sup>. Дѣйствительно, напр., свящ. авторъ книги Дѣян. Ап., когда повѣствуетъ отъ своего имени, *нигдѣ* не употребляетъ термина „епископъ“, и для обозначенія епископской должности пользуется терминомъ „пресвитеръ“ (Дѣян. XX, 17 и

1) Объ участіи всей паствы въ дѣлахъ церковныхъ въ первые три вѣка см. у А. Лебедева, проф.—Духовенство древней вселен. церкви, стр. 103—122. Моск. 1905; проф. О. Мищенко—Церк. устр. христ. общинъ (парикій) II и III вѣка. Кіевъ 1908; *Его же*—„Къ вопросу о составѣ предст. собора рус. Церкви“. Кіевъ 1906. Въ этой послѣдней брошюрѣ особенно подробно раскрытъ вопросъ о степеняхъ и о самой формѣ участія паствы (мірянъ) въ соборныхъ дѣяніяхъ первыхъ трехъ, а равно и послѣдующихъ, вѣковъ. Ср. *іер. Павла*.—О должностяхъ и учрежд. по Церк. управл. въ древн. вост. Церкви, стр. 6—12. СПб. 1857.

2) Правосл. *Мірянинъ*—„Правда о выборномъ началѣ“..., стр. 29—30.

3) См. проф. О. Мищенко—Церк. устр. христ. общинъ (парикій) II и III в., стр. 26. Кіевъ 1908; ср. проф. Суворовъ—Учебникъ Церковн. права, стр. 16. Москва 1902.

28; ср. XIV, 23)<sup>1)</sup>. Въ посланіяхъ апостоловъ тоже можно усматривать слѣды безразличнаго употребленія наименованій „епископъ“ и „пресвитеръ“ въ примѣненіи именно къ высшей степени іерархіи — *епископской* (I Петр. V, 1<sup>2</sup>), Тит. I, 5 и 7). Это же замѣчается и въ твореніяхъ Климента Александрійскаго<sup>3)</sup>. Существованіе самостоятельнаго единоличнаго епископата въ первые вѣка доказывается уже церковнымъ устройствомъ первохристіанскихъ общинъ<sup>4)</sup>.

### Θ. Владимірскій.

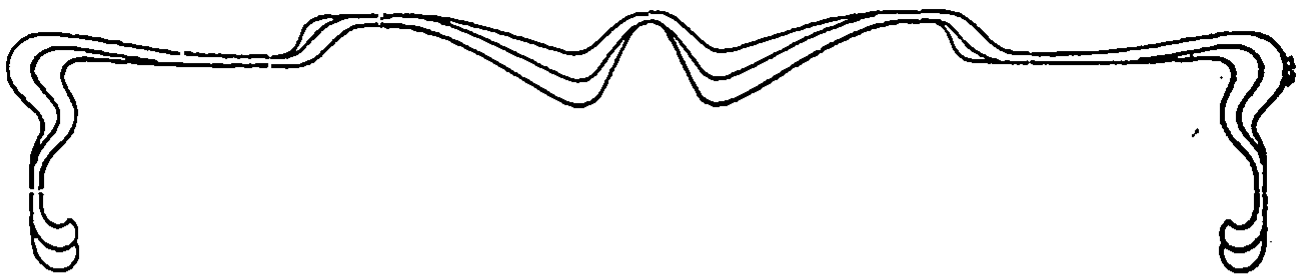
(Продолженіе будетъ).

1) Въ Дѣян. XIV, 23 говорится о поставленіи апост. Павломъ и Варнавою „пресвитеровъ для каждой церкви“, въ томъ числѣ дни церквей Антиохійской, Иконійской и Листрійской: здѣсь рѣчь идетъ о поставленіи *епископовъ*, а не пресвитеровъ, для каждой *городской церкви* (какъ и въ Тит. I, 5), ибо представителями городскихъ церквей въ то время всегда были епископы, а не пресвитеры (см. ниже — объ устр-ст. христіанскихъ „парикій“). Писатель II вѣка *Егезитъ* „на пути въ Римъ бесѣдовалъ съ очень многими епископами и засвидѣтельствовалъ „преемство епископовъ“ отъ апостоловъ „въ каждой городѣ“ (Евсев. Церк. Ист. IV, гл. 22, стр. 229, Спб. 1848). Ср. проф. А. Лебедевъ — Духовенство древней вселенской церкви, стр. 52. Москва 1905.

2) Ап. Петръ здѣсь пишетъ: „Προσβυτέρους τοὺς ἐν ὑμῖν παρακαλῶ, ὁ συμπροσβύτερος“, — что значитъ букв.; „пресвитеровъ вашихъ умоляю, я сопресвитеръ“... „Безъ сомнѣнія, — замѣчаетъ по сему поводу проф. Лебедевъ (Цит. соч., стр. 53) — ап. Петръ разумѣетъ здѣсь епископовъ, а не пресвитеровъ; ибо невозможно представить себѣ, чтобы апостоль, получившій „ключи царствія“, въ наименованіи *сопресвитеръ* уравнивалъ себя со второю степенью іерархіи, а не съ первой“. Наименованіе епископовъ *сопресвитерами* (*compresbyteri*) часто встрѣчается у св. *Киприана* (Epistola 41, p. 137 B et al.); Epist. 66 (ed. Охол. Epist. I), p. 271 A: „Ego et collegae mei.... et *compresbyteri* nostri qui nobis assidebant“....

3) Въ своемъ соч. „Какой богачъ спасается“ *Климентъ Алек.*, излагая одинъ разсказъ объ ап. Іоаннѣ и нѣкоемъ епископѣ, нѣскольکو разъ называетъ этого епископа то пресвитеромъ, то епископомъ (см. этотъ разсказъ у *Евсев.* Церк. Ист. кн. III, гл. 23, стр. 147—150).

4) Мы не имѣемъ возможности подробно останавливаться на этомъ вопросѣ. Въ русской литературѣ лучшее освѣщеніе его (доказат. существованія единоличнаго епископата въ первые в.в. (см. въ докторской диссерт. проф. В. Н. Мышцына — Устройство хр. церкви въ первые два вѣка. Серг. Посад. 1909. Ср. того же проф. Мышцына — Церк. устройство по посланіямъ Игнатія Антиох. (Бог. Вѣстн. 1908, авг.). Ср. проф. Θ. Мищенко — Церк. устр. хр. общинъ II—III в. Кіевъ 1908; П. Гидуляновъ — Митрополиты въ первые 3 вѣка христіанства. Москва 1905; проф. А. П. Лебедевъ — Духовенство древней вселен. Церкви. Москва 1905.



## ОСНОВНАЯ ИДЕЯ КНИГИ ЕККЛЕЗИАСТЬ.

Основной вопросъ, который проходитъ черезъ всю книгу Екклезиастъ и рѣшается на всемъ ея протяженіи, есть вопросъ о благѣ человѣка. Въ самомъ началѣ книги ставится центральный вопросъ о томъ, „что пользы (*mah ithron*) человеку отъ всѣхъ трудовъ его, которыми трудится онъ подъ солнцемъ?“ (1, 3). Этотъ же вопросъ повторяется еще два раза въ книгѣ (2, 22 и 3, 9), и затѣмъ все ея содержаніе служитъ прямымъ развитіемъ отвѣта на него. Развивая свой отвѣтъ, книга Екклезиастъ 40 разъ повторяетъ слово *tow* и 9 разъ однозначущее съ нимъ *towa*,—слова, обозначающія извѣстное благо человѣка. Если, такимъ образомъ, все содержаніе книги Екклезиаста вращается около вопроса о благѣ человѣка, то несомнѣнно, что основную идею книги нужно искать именно въ рѣшеніи этого вопроса. Какъ же рѣшаетъ этотъ вопросъ наша книга? Обширная толковательная литература, возникшая по поводу книги Екклезиастъ, отличается необыкновеннымъ разнообразіемъ мнѣній о томъ, какъ эта книга рѣшаетъ вопросъ о благѣ человѣка и какъ смотритъ на осуществимость этого блага. Въ виду того, что всѣ почти заслуживающія вниманія мнѣнія западно-европейской экзегетической литературы по данному вопросу нашли себѣ достойный разборъ въ русской литературѣ, а въ самое послѣднее время на Западѣ нельзя указать ни одного, кажется, оригинальнаго рѣшенія этого вопроса, мы при опредѣленіи основной идеи книги Екклезиастъ будемъ руководствоваться болѣе всего именно русской литературой вопроса, тѣмъ болѣе, что она здѣсь достигла значительнаго успѣха.

Авторъ книги Екклезиастъ излагаетъ свое ученіе о благѣ человѣка особымъ путемъ или методомъ, оригиналь-

ность котораго подчеркивается многими учеными. По опредѣленію большинства изъ нихъ, суммированному у Олесницкаго, методъ книги Екклезіастъ діалектической и сущность его состоитъ въ томъ, что авторъ книги сначала останавливаетъ свое вниманіе на мірѣ и жизни въ немъ внѣ ихъ отношенія къ Богу и оцѣниваетъ ихъ самихъ по себѣ. Результатомъ оцѣнки міра и его жизни въ ихъ отрѣшенности отъ Бога у автора является полное осужденіе ихъ, какъ чистой суеты. Но послѣ этого Екклезіастъ снова возвращается къ оцѣнкѣ міра и жизни въ немъ уже при теологическомъ ихъ освѣщеніи и здѣсь то они совсѣмъ теряютъ характеръ суетности, получаютъ прелесть для человѣка и даютъ мѣсто его истинному благу. Такъ по Олесницкому нужно представлять методъ книги Екклезіастъ, чтобы сгладить тѣ видимыя противорѣчія, которыя въ ней очень часто встрѣчаются.—Нужно отдать дань справедливости тѣмъ ученымъ, которые останавливаются на опредѣленіи метода книги Екклезіастъ, такъ какъ оно имѣетъ первостепенную важность для правильнаго выясненія ея основной идеи; однако, никакъ нельзя согласиться съ той группой ихъ, которая опредѣляетъ этотъ методъ, какъ діалектической. Несомнѣнно, что въ книгѣ Екклезіастъ дается оцѣнка міра и жизни человѣка въ немъ, но эта оцѣнка идетъ не діалектическимъ путемъ. Противъ такого представленія этого пути говоритъ уже одно то обстоятельство, что въ книгѣ Екклезіастъ нѣтъ ни одного прямого или косвеннаго намека на то, чтобы здѣсь предикатъ суеты приписывался міру и жизни въ немъ внѣ ихъ отношенія къ Богу. Нигдѣ въ книгѣ міръ и жизнь человѣка въ немъ не называются суетными по сравненію ихъ съ Богомъ, какъ это особенно хочетъ видѣть въ книгѣ блаженный Іеронимъ <sup>1)</sup>, а за нимъ и очень многіе схоласты. Напротивъ, свойство суеты приписывается здѣсь имъ совершенно независимо отъ той или другой точки зрѣнія или способа разсмотрѣнія ихъ. Екклезіастъ вѣдь называетъ ихъ суетными даже тогда, когда онъ уже установилъ на нихъ свою теологическую точку зрѣнія (11, 8; 12, 8; 9, 9). Затѣмъ, нельзя предполагать въ книгѣ существованія діалекческаго метода въ вышеуказанномъ смыслѣ и потому, что способъ мышленія автора,

<sup>1)</sup> Толк. на Екклезіастъ, стр. 4—5.

какъ больше интуитивный, чѣмъ дискурсивный, вообще чуждъ духа какой либо особой діалектики. Авторъ вездѣ болѣе чувствуетъ и ссылается на интуицію, чѣмъ діалектически и рационально доказываетъ. Странно было бы поэтому думать, что его книга имѣетъ замысловатый діалектическій планъ или методъ. Каковъ же въ дѣйствительности методъ книги Екклезіастъ? Этотъ методъ ближайшимъ образомъ можно опредѣлить, какъ интуитивно—психологическій. Екклесіастъ выступаетъ въ своей книгѣ съ какими то особенными исканіями своей души: „*чего еще искала душа моя и я не нашелъ?*“ (7, 28), говоритъ онъ о себѣ. Относительно дѣлъ человѣческихъ въ подсолнечномъ мірѣ онъ утверждаетъ, что не смотря на ихъ множество душа человека ими не насыщается (6, 7). Человекъ, такимъ образомъ, по Екклесіасту изъ самой глубины своего существа предлагаетъ міру и жизни извѣстные запросы и стремится ихъ удовлетворить. Находясь въ положеніи именно человека, Екклесіастъ старается „испытать“ міръ и жизнь со всѣмъ тѣмъ, что въ нихъ есть хорошаго и худого, черезъ посредство прямого внутренняго переживанія (2-ая глава). Онъ не теоретически только разсуждаетъ о томъ, что хорошо и что худо для человека, а старается все непосредственно пережить, чтобы оцѣнка его получилась возможно болѣе правильной. Очевидно, что непосредственное переживаніе въ данномъ случаѣ нужно было Екклесіасту для того, чтобы оцѣнить міръ и человѣческую жизнь на почвѣ внутреннихъ запросовъ и стремленій существа человека. Онъ, слѣдовательно, оцѣниваетъ міръ и жизнь именно этими запросами и стремленіями внутренней природы человека, а не чѣмъ либо другимъ. Отсюда, не возвышенная идея Бога заставляетъ автора книги Екклесіастъ произнести осужденіе міру внѣ Бога, а высшая сторона самого человѣческаго духа приводитъ его къ сознанію великой суетности всего подсолнечнаго міра и жизни человека въ немъ вообще. Что дѣйствительно Екклесіастъ въ своей оцѣнкѣ міра и жизни идетъ путемъ психологическимъ, т. е. путемъ сравненія ихъ съ внутренними запросами человѣческаго духа, этому хорошимъ подтвержденіемъ служитъ очень часто повторяемое имъ выраженіе, что все въ мірѣ и жизни человека „*суета и томленіе духа*“. Слово суета, въ еврейскомъ *hebel*, означаетъ нѣ-

что непостоянное и преходящее; разсѣвающееся подобно дыму или вѣтру. Свойство суеты жизнь и дѣла человѣчскія въ мірѣ, а также и самый міръ получили въ ученіи Екклезіаста несомнѣнно отъ сравненія ихъ съ внутреннимъ стремленіемъ его къ вѣчному и постоянному, которое онъ открылъ и чувствовалъ въ себѣ (3 гл., 11 ст.). Именно благодаря своему внутреннему стремленію къ вѣчному и сравненію съ этимъ стремленіемъ міра и жизни въ немъ Екклесіастъ пришелъ къ убѣжденію въ ихъ суетности. Выраженіе „томленіе духа“ еще болѣе говоритъ въ нашу пользу, хотя разными толковниками оно доселѣ понимается весьма различно. Уже древніе переводчики книги Екклесіастъ дали троякій переводъ настоящаго выраженія. Арабскій, Сирійскій и Халдейскій переводы понимаютъ это выраженіе какъ безпокойство и тревогу духа человѣческаго, его утружденіе или томленіе; Акила, Симмахъ и Θεодотіонъ переводятъ: пасеніе вѣтра; наконецъ, LXX перевели въ смыслѣ произволенія духа (Корнелій Alar. 58—59 стр. comment.; Пинеда—comment. стр. 168—171; толков. біблія Лопух.). Каждый изъ этихъ переводовъ находитъ себѣ защитниковъ среди новѣйшихъ ученыхъ, которые выраженіе еврейскаго подлинника *geut ruach* переводятъ то въ смыслѣ томленія духа, то въ смыслѣ произволенія духа, то наконецъ, въ смыслѣ пасенія вѣтра. Послѣдній переводъ имѣетъ значительное количество защитниковъ и рекомендуется въ нашей толковой бібліи (Лопухина), какъ наиболѣе соотвѣтствующій контексту рѣчи. Ссылка на контекстъ и духъ рѣчи въ данномъ случаѣ имѣетъ несомнѣнно громадное значеніе, такъ какъ при темнотѣ выраженія подлинника *geut ruach* только они одни и могутъ дать ключъ къ уразумѣнію его смысла. Но духъ всего содержанія книги Екклесіастъ какъ разъ таковъ, что онъ заставляетъ понимать это выраженіе именно болѣе всего въ смыслѣ „томленіе духа“. Только этому пониманію лучше всего соотвѣтствуютъ мысли книги о томъ, что всѣ вещи и дѣла въ мірѣ совершаются въ томительномъ трудѣ<sup>1)</sup>; что жизнь иногда достойна ненависти и всѣ дѣла человѣка ча-

<sup>1)</sup> Большинство ученыхъ останавливаются на такомъ именно переводѣ 8 ст. 1 гл. и понимаютъ *debarim* въ смыслѣ вещи (Гезеніусъ, Розенмюллеръ, Генгстенбергъ, Михаэлисъ, Винеръ, Кнобель, Макарій, Воронцовъ въ примѣч. къ толк. Вигуру II т. с. 889).



сто противны ему (2, 17); что мудрость и познаніе несутъ съ собою человѣку скорбь и печаль (1 гл. 17—18 ст.) и др. Логическая связь 17-го стиха 1-й главы съ послѣдующимъ 18-мъ только одно это пониманіе допускаетъ какъ ясное и удовлетворительное<sup>1)</sup>. Поэтому совершенно правы вульгата и русскій синодальный переводъ, устанавливая это именно пониманіе<sup>2)</sup>. Томленіемъ духа Екклезіастъ называетъ дѣла и жизнь человѣка въ подсолнечномъ мірѣ. Этимъ онъ подчеркиваетъ, что оцѣнку ихъ онъ производитъ психологически, съ точки зрѣнія запросовъ и стремленій духа человѣка. Важно также и то обстоятельство, что эта оцѣнка въ положительномъ или отрицательномъ смыслѣ часто высказывается имъ безъ всякихъ рѣшительно доказательствъ, какъ нѣчто получающее свою силу помимо нихъ, очевидно, черезъ непосредственный жизненный опытъ, какъ самого автора, такъ и его читателя. Такимъ образомъ, тотъ путь или методъ, которымъ идетъ Екклесіастъ въ оцѣнкѣ міра и жизни подъ солнцемъ, есть путь психологическій и при томъ болѣе всего путь непосредственнаго внутренняго переживанія. Допущеніе такого метода изслѣдованія книги освобождаетъ отъ многихъ неразрѣшимыхъ трудностей, возникающихъ при допущеніи метода діалектическаго. Оно даетъ возможность избѣгнуть допущенія въ книгѣ сомнѣнія и колебанія со стороны автора, совершенія въ немъ процесса внутренней борьбы между истиной и заблужденіемъ въ моментъ самаго писанія книги и проч. Вѣдь если допустить въ началѣ книги сомнѣніе и колебаніе, то ихъ прійдется видѣть почти во всей книгѣ, что прямо будетъ говорить противъ твердости проведенія въ ней основной идеи. Если утвержденіе суеты жизни человѣческой въ мірѣ подъ солнцемъ въ началѣ книги есть результатъ сомнѣнія въ смыслѣ и цѣнности ея, то почему такое же утвержденіе въ концѣ книги (9, 9; 11, 8; 12, 8), высказанное въ томъ же прежнемъ смыслѣ, уже не имѣетъ характера сомнѣнія и колебанія и т. д.?

Слѣдуя психологическому методу оцѣнки міра и жизни

<sup>1)</sup> За такое пониманіе говоритъ и голосъ еврея, который училъ блаженнаго Іеронима.

<sup>2)</sup> Нѣмецкій переводъ „все суета и бѣдствіе“. Lisco въ примѣч. „снѣданіе духа“.

человѣка въ немъ на основѣ запросовъ и стремленій внутренней человѣческой природы, Екклесіастъ соотвѣтственно этому даетъ въ своей книгѣ нѣкоторыя черты ученія о человѣкѣ и его внутреннемъ существѣ, но при томъ такъ, что только немногія изъ нихъ онъ подчеркиваетъ прямо. Центральной мыслью Екклесіаста о человѣкѣ является утвержденіе, что Богъ вложилъ въ сердце его вѣчность (3 гл., 11) и сотворилъ его правымъ (7 гл., 29). Подлинное выраженіе еврейскаго текста въ 3 гл., 11 стихѣ *Olam* русской синодальной переводъ и вульгата передаютъ такъ: „и вложилъ миръ въ сердце ихъ“, т. е. людей. Переводъ LXX-ти, славянскій и очень многіе древніе переводы (у Пинеды стр. 382—385) говорятъ значительно иначе: „ибо всякій вѣкъ далъ есть въ сердце ихъ“. Если эти послѣдніе переводы стоятъ въ данномъ случаѣ на почвѣ библейскаго пониманія слова *Olam*, то ихъ слово вѣкъ нужно понимать въ смыслѣ вѣчности. Правильный смыслъ слова *Olam* можетъ быть только такой, съ какимъ оно употребляется вообще въ библіи. А здѣсь оно, по утверженію всѣхъ ученыхъ, имѣетъ значеніе вѣчности, поэтому совершенно неправильно поступаютъ тѣ переводчики, которые усвояютъ ему не библейское значеніе міра или вселенной. Въ настоящее время пониманіе слова 3 гл., 11 ст. *Olam* въ смыслѣ вѣчности сдѣлалось общепринятымъ въ экзегетической литературѣ<sup>1)</sup> на томъ основаніи, что съ такимъ смысломъ оно употреблялось въ доплѣнный періодъ жизни еврейскаго народа и смыслъ міра или вселенной получило уже значительно спустя послѣ плѣна. Итакъ, Богъ по Екклесіасту вложилъ въ сердце человѣка вѣчность. Это значитъ, что человѣкъ по самой сущности своей природы, такъ какъ сердце на языкѣ іудейской психологіи означаетъ именно центръ или самую сущность человѣка, носитъ въ себѣ стремленіе къ вѣчности и по природѣ связанъ съ вѣчнымъ, т. е. имѣетъ въ себѣ явный слѣдъ богоподобія. Человѣкъ далѣе сотворенъ Богомъ правымъ, т. е. чистымъ и неповрежденнымъ, предназначеннымъ къ праведности по природѣ. Отсюда человѣкъ по природѣ устремленъ не только къ вѣчности, но и къ добру, начало котораго онъ носитъ въ себѣ по волѣ Божіей.

<sup>1)</sup> Олесницкій. Книга Екклесіастъ. 1878 г.

Человѣкъ надѣленъ отъ Бога разумомъ и свободою, благодаря которымъ онъ качественно возвышается или стремится возвыситься надъ безпрогрессивнымъ круговоротомъ мировыхъ явленій. Онъ также носить въ своей природѣ интенсивное требованіе порядка, гармоніи и красоты, при чемъ такъ, что всѣ высшія стремленія и требованія природы человѣкъ считаетъ по чувству своего богоподобія абсолютно законными. Поэтому явившись въ міръ, человѣкъ предлагаетъ ему общій запросъ удовлетворенія всѣхъ этихъ стремленій и требованій. Примѣръ самого Екклезіаста и его продолжительныхъ исканій лучше всего доказываетъ это положеніе. По ученію Екклезіаста, богоподобный, носящій въ сердцѣ своемъ вѣчность человѣкъ ищетъ во всѣхъ дѣлахъ своихъ и во всей жизни своей какого то особаго изобилія и какой то особой пользы (1, 3; 2, 22; 3, 9). Такъ какъ ни одинъ переводъ не характеризуетъ прямо и ясно этого предмета исканій человѣка, то мы должны обратиться къ выясненію смысла слова, обозначающаго этотъ предметъ въ подлинникѣ. По подлиннику человѣкъ ищетъ въ мірѣ и жизни *ithron*. Корень этого еврейскаго слова доселѣ не найденъ учеными изслѣдователями, которые склоняются къ предположенію, что это слово есть одинъ изъ новообразованныхъ Екклезіастомъ философскихъ терминовъ. Не зная корня слова *ithron*, экзегеты издревле по примѣру Григорія Нискаго стараются опредѣлить его смыслъ соответственно запросамъ человѣческой природы, отмѣченнымъ Екклезіастомъ. По Григорію Нисскому человѣкъ въ книгѣ Екклесіастъ представляется существомъ, носящимъ въ сердцѣ вѣчность и ищущимъ соотвѣтствующаго себѣ блага, поэтому *ithron*, котораго онъ ищетъ, есть вѣчное, пребывающее благо<sup>1)</sup>. Почти всѣ экзегеты согласны съ Григоріемъ Нисскимъ и дальше его не идутъ. Мысль ихъ о томъ, что смыслъ слова *ithron* нужно опредѣлять соответственно запросамъ человѣческой природы, есть мысль совершенно правильная, такъ какъ *ithron* въ книгѣ Екклесіастъ представляется центромъ всѣхъ стремленій и запросовъ человѣка. Но именно потому, что здѣсь *ithron* представляется соотвѣтствующимъ суммѣ всѣхъ человѣческихъ запросовъ и стремленій, оно

<sup>1)</sup> Толкованіе на Екклес. Бесѣда I, стр. 212, часть II.

никакъ не можетъ быть опредѣляемо, какъ одно только пребывающее. Объективно *ithron* есть благо отвѣчающее и соответствующее всѣмъ рѣшительно требованіямъ существа человѣка, которыхъ у него очень много, и которыхъ онъ самъ всѣхъ даже и назвать не можетъ; субъективно *ithron* есть благо, представляющее полное, совершенное и вѣчное (пребывающее) удовлетвореніе всего истиннаго человѣка. *Ithron*, такимъ образомъ, включаетъ въ себя безконечно большее количество чертъ, чѣмъ какое дается въ понятіи пребывающаго блага. Самъ Екклесіастъ положительно не выяснилъ объективной стороны понятія *ithron*, что и совершенно понятно; онъ далъ только ясное указаніе на его субъективную сторону, по которой оно является полнымъ и пребывающимъ удовлетвореніемъ человѣка. Итакъ, ища въ мірѣ и жизни *ithron*, человѣкъ по Екклесіасту ищетъ здѣсь такого объекта, который могъ бы доставить ему полное и пребывающее удовлетвореніе, какъ соответствующее его существу благо. Екклесіастово *ithron* есть именно благо человѣка, такъ какъ Екклесіастъ всѣ усилія прилагалъ только къ тому, чтобы отыскать, что хорошо для сыновъ человѣческихъ вообще (2, 3). Стремясь къ отысканію *ithron*, человѣкъ по Екклесіасту сначала совсѣмъ не знаетъ, гдѣ нужно искать его и есть ли оно вообще на землѣ. Войдя въ подсолнечный міръ, онъ начинаетъ оцѣнивать его своими запросами и рѣшаетъ вопросъ, не здѣсь ли его истинное удовлетвореніе или благо. Это обстоятельство имѣетъ большое значеніе въ виду того, что многіе изслѣдователи (напр. Филаретъ и другіе), забывая психологическій путь Екклесіастовой критики міра и жизни, утверждаютъ, что книга Екклесіастъ рѣшаетъ вопросъ о земномъ благѣ человѣка. На самомъ дѣлѣ духъ Екклесіаста ставитъ вопросъ о своемъ истинномъ и полномъ благѣ вообще и только по понятнымъ обстоятельствамъ начинаетъ искать его прежде всего на землѣ. Въ какомъ же смыслѣ книга Екклесіастъ рѣшаетъ вопросъ объ *ithron*?

Не зная, что такое *ithron* по объективной своей сторонѣ и гдѣ его нужно искать, Екклесіастъ приступаетъ съ своимъ исканіемъ его къ подсолнечному міру и жизни и имъ послѣ продолжительнаго изслѣдованія изрекаетъ полное осужденіе съ точки зрѣнія *ithron*. „*Суета суеть, сказалъ Екклесіастъ, суети суеть, все суета! Что пользы (mah ithron)*

человѣку отъ всѣхъ трудовъ его, которыми трудится онъ подь солнцемъ?" (1, 2—3). Это общее положеніе, высказанное въ началѣ книги, доказывается и подтверждается затѣмъ на всемъ ея протяженіи. При этомъ всѣ доказательства располагаются около двухъ мыслей: во-первыхъ, что міръ есть бытіе ограниченное и потому онъ суетенъ съ точки зрѣнія *іѳрон*; и во-вторыхъ, что міръ со всѣмъ тѣмъ, что онъ въ себѣ вмѣщаетъ, есть бытіе поврежденное. Міръ по ученію Екклезіаста есть такое ограниченное бытіе, въ которомъ совершается опредѣленный, на вѣки установленный круговоротъ явленій, въ которомъ, какъ въ ограниченномъ, не можетъ быть ничего истинно новаго, никакого истиннаго прогресса, каковой хотѣлъ бы найти здѣсь человѣкъ, самъ стремящійся къ безконечному прогрессивному развитію по плану вѣчности или даннаго въ немъ образа Божія. Человѣку поэтому, оказывается, какъ бы тѣсно въ ограниченномъ мірѣ и въ немъ онъ не можетъ найти для себя удовлетворенія (1, 4—10). Міръ даже можетъ дать извѣстное положительное удовольствіе человѣку, но оно слабо, очень неполно, непостоянно и преходяще; а между тѣмъ духъ человѣка, хорошо познавшій себя въ мудрости, ищетъ совсѣмъ другого блага, полнаго и вѣчнаго (2 глава, 1—22 стихи). Міръ, какъ ограниченный, не можетъ, такимъ образомъ, восполнить человѣка, какъ образа вѣчнаго и абсолютнаго. Это первый результатъ Екклесіастова сравненія міра и его жизни съ запросами и стремленіями духа человѣческаго къ соотвѣтствующему ему благу. Съ другой стороны, Екклесіастъ открылъ какой то существенный недостатокъ въ самомъ состояніи міра и его жизни. Заложено въ природу человѣка и безусловно по Екклесіасту законное требованіе гармоніи, неповрежденной красоты и добра въ мірѣ и жизни находить и принципиально можетъ найти для себя здѣсь очень мало соотвѣтствующаго. Екклесіастъ не жалѣетъ красокъ на описаніе поврежденности міра и жизни, хотя и не называетъ ее еще ея собственнымъ именемъ, какъ человѣкъ ветхозавѣтный, которому еще не все относительно состоянія міра хорошо открыто. Въ мірѣ вообще царитъ зло и случай. Зло въ человѣкѣ обнаруживается въ его грѣховности, въ невѣденіи, глупости и вообще въ слабости и крайней ограниченности его умственныхъ, нравственныхъ и физическихъ силъ

(7, 29; 8, 6—7; 9, 3; 8, 16—17; 9, 12; 11, 5). Зло въ жизни челоуѣка частной и общественной состоитъ во множествѣ изнурительныхъ трудовъ и печалей; въ превратностяхъ и несправедливостяхъ судьбы, которая распредѣляетъ награды и блага между людьми часто совсѣмъ не соотвѣтственно ихъ достоинству, а чисто случайно; въ видимомъ тожествѣ участи мудраго и глупаго, добраго и злого; въ подчиненіи челоуѣка фатальнымъ законамъ природы; въ несправедливостяхъ суда и государственнаго управленія; въ эгоистическомъ строительствѣ жизни, движущемся завистью и т. д. (2, 22—23; 7, 15; 8, 11—12; 8, 14; 9, 11; 9, 1—2; 8, 8; 3, 16; 4, 1; 10, 16—20; 4, 4;). Зло въ природѣ заключается въ ея нѣкоторомъ непостоянствѣ и невозможности знать ея время; въ существующей здѣсь смерти и т. д. (11, 4—5; 12, 1—6; 2, 16). Вообще зла такъ много въ мѣрѣ и жизни подъ солнцемъ, что даже такое свѣтлое явленіе, какъ мудрость омрачается здѣсь страданіемъ и томленіемъ духа, такъ какъ она ясно открываетъ челоуѣку состояніе міра. Поврежденное состояніе его, а также и его ограниченность и самозамкнутость заставляють Екклезіаста произнести ему рѣшительное осужденіе, какъ суетѣ и томленію духа. Замѣчательно то, что это осужденіе проходитъ черезъ всю книгу и даже прямо заканчиваетъ ее (12, 8), такъ что оно, очевидно, не зависитъ отъ точки зрѣнія на мѣрѣ внѣ Бога и отъ способа пользованія имъ и его жизнью помимо Бога. Суета міра, какъ бытія ограниченнаго, самозамкнутаго и безпрогрессивнаго осталась не отвергнутой и въ послѣдующемъ изложеніи книги. Также и суета міра и жизни, какъ чего то поврежденнаго, приписывается имъ и тогда уже, когда Екклезіастъ ясно заговорилъ о возможности на землѣ извѣстнаго положительнаго блага при развитіи жизни въ Богѣ или лучше въ страхѣ Божіемъ и праведности. Дни челоуѣка на землѣ и тогда называются суетными (9, 9; 11, 10), о поврежденности и суетѣ міра повторяются прежнія, въ началѣ высказанныя мысли (главы 9, 10, 11 и 12). Сила первоначальнаго осужденія міра только отчасти ослабляется къ концу книги, когда Екклезіастъ приходитъ къ констатированію возможности въ немъ нѣкотораго положительнаго, хотя и слабаго блага челоуѣка. О чемъ говоритъ это обстоятельство? Такъ какъ Екклесіастъ оцѣниваетъ мѣрѣ съ точки зрѣнія своего стремленія къ *ithron*

(или правильнѣе самымъ этимъ стремленіемъ) и такъ какъ съ точки зрѣнія его выносить твердое, нигдѣ не взятое имъ назадъ осужденіе міру и жизни подъ солнцемъ, какъ суетѣ, то этимъ самымъ онъ ясно утверждаетъ мысль о томъ, что *ithron*, какъ полного блага или удовлетворенія человѣка въ подсолнечномъ мірѣ нѣтъ. Вся жизнь этого міра, жизнь природы и человѣка отразилась, какъ въ зеркалѣ, въ геніальномъ духѣ Екклезіаста и вся она была обвѣяна тоскою этого духа, такъ какъ нигдѣ въ ней онъ не нашель и не видѣлъ искомага имъ *ithron*. *Ithron* есть благо пребывающее, возможное внѣ всякой ненормальности, зла, грѣха, неправды и бѣдствій, благо высочайшее и совершенное, а такого блага на землѣ нѣтъ.

Общій выводъ Екклезіаста относительно невозможности на землѣ истиннаго и полного удовлетворенія и счастья человѣка самъ по себѣ довольно безотраденъ. Не даромъ онъ вызвалъ такое сильное скорбно-тоскливое чувство у самого автора книги. Но если человѣкъ не находитъ и не можетъ никогда найти себѣ удовлетворенія на землѣ въ жизни подъ солнцемъ, то не лишена ли для него эта жизнь всякаго смысла и цѣны? По Екклезіасту не лишена даже и тогда, когда о смыслѣ ея судить только съ точки зрѣнія блага человѣка. Психологическая критика міра и жизни подъ солнцемъ привела Екклезіаста къ убѣжденію въ томъ, что хотя въ нихъ невозможно *ithron*, какъ полное удовлетвореніе человѣка, но за то здѣсь возможно другое нѣкоторое благо его,—*tow*. Объ этомъ благѣ *tow* Екклезіастъ говоритъ, что оно нѣсколько скрашиваетъ суету и освѣщаетъ тьму земной жизни, принося человѣку долю истинной радости. Ученые изслѣдователи мало обращаютъ вниманія на необходимость разграниченія въ книгѣ терминовъ *ithron* и *tow*, но по совершенно справедливому замѣчанію Еп. Михаила <sup>1)</sup> ему безусловно нужно дать мѣсто, такъ какъ оно осязательно проведено въ самой книгѣ. Авторъ книги, съ одной стороны, рѣшительно заявляетъ, что блага въ формѣ *ithron* нѣтъ для человѣка на землѣ; но съ другой стороны, онъ такъ же рѣшительно утверждаетъ мысль о возможности для него въ земной жизни блага въ формѣ *tow*. Если не при-

<sup>1)</sup> Библ. наука. Учит. книги, стр. 142.

нять во вниманіе этого разграниченія благъ, которое дѣлаетъ Екклезіастъ, то съ большимъ основаніемъ можно подумать, что въ своей книгѣ онъ запутался въ противорѣчій, отвергнувъ сначала возможность блага на землѣ, а потомъ снова допустивъ ее. Такое видимое противорѣіе очень многіе изслѣдователи въ дѣйствительности и приписывали ему, но это несомнѣнно плодъ чистаго недоразумѣнія. По ясному ученію Екклезіаста при извѣстныхъ условіяхъ, всецѣло находящихся во власти человѣка, ему вполне доступно на землѣ благо *tow*. Къ характеристикѣ его и къ призыву къ нему Екклезіастъ очень часто возвращается въ своей книгѣ, подчеркивая, такимъ образомъ, что въ этомъ *tow* заключается единственное утѣшеніе человѣка на землѣ послѣ того, какъ онъ приходитъ къ сознанію отсутствія здѣсь *ithron*. Если обзрѣть все содержаніе книги Екклезіастъ, то легко можно замѣтить, что оно дѣлится на четыре рѣчи въ тѣхъ границахъ, какъ ихъ первоначально и твердо обозначилъ Кейль <sup>1)</sup> и какъ онѣ приняты у многіхъ западно-европейскихъ и русскихъ (Олесницкій, Еп. Михайлъ и др.) ученыхъ. Каждая изъ этихъ рѣчей заканчивается призывомъ пользоваться на землѣ благомъ *tow*. Въ чемъ же заключается сущность этого блага? По ученію Екклезіаста это благо состоитъ въ вѣрѣ и надеждѣ на всевѣдущаго и всеправеднаго Бога, соединенныхъ со святостію жизни и праведной дѣятельностію, а также и съ радостнымъ и умѣреннымъ пользованіемъ земными благами. Для достиженія *tow* Екклезіастъ поставляетъ первымъ условіемъ вѣру въ Бога и развитіе жизни въ Богѣ, такъ какъ только при этомъ условіи человѣкъ успокаивается относительно разумности бытія міра и своей жизни въ немъ, хотя самъ своимъ умомъ и очень мало постигаетъ ихъ (8, 11; 3, 14; 8, 6—7; 17). Вѣра въ Бога, которая органически нужна человѣку для объясненія міра и всего совершающагося въ его жизни, доставляетъ человѣку нѣкоторое успокоеніе отъ той скорби, которая возникаетъ въ немъ отъ познанія міра. Она, слѣдовательно, въ качествѣ нѣкотораго положительнаго элемента входитъ въ процессъ удовлетворенія и успокоенія духа человѣческаго на землѣ и состав-

<sup>1)</sup> Keil. Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das alte Testament. Границы рѣчей таковы: первая рѣчь—главы 1—2-ая; вторая р.—гл. 3—5-я; третья р.—6—8, 15 ст.; четвертая р.—8, 16—12, 8 ст.



ляетъ часть возможнаго здѣсь блага *toiv*. Вторымъ условіемъ достиженія его человѣкомъ является по Екклезіасту благочестивая жизнь и правая дѣятельность. И позналъ я, говоритъ Екклезіастъ, что нѣтъ для людей ничего лучше, какъ *„веселиться и дѣлать доброе въ жизни своей“* (3, 12). Человѣкъ долженъ всегда носить въ сердцѣ своемъ страхъ Божій, какъ начало святой и благочестивой жизни <sup>1)</sup>, потому что благо будетъ боящимся Бога, которые благоговѣютъ предъ лицомъ Его (8, 12; 12; 13). Ему доступно извѣстное благо на землѣ и онъ можетъ пользоваться имъ, но не иначе, какъ при постоянномъ созерцаніи своей жизни съ мыслью о будущемъ судѣ Божіемъ (11, 9). Самая праведность и благочестіе, подобно тому какъ и вѣра, успокаивающая духъ человѣка, составляютъ извѣстную долю блага послѣдняго, такъ какъ Богъ первоначально содѣлалъ все прекраснымъ и сотворилъ человѣка правымъ (3, 11; 7, 29), такъ что праведность и святость ему по природѣ соотвѣтствуютъ и потому составляютъ для него въ извѣстной степени удовлетворяющее его благо. Не пустой звукъ, слѣдовательно, слова Екклезіаста о томъ, что нѣтъ ничего лучше для людей, какъ веселиться и дѣлать доброе въ жизни своей (3, 12). Освѣщая подсолнечный міръ и жизнь вѣрой и возвышая ихъ своей праведностію, человѣкъ можетъ вкушать здѣсь истинную радость, какъ отъ нихъ самихъ, такъ и отъ всѣхъ трудовъ своихъ и всѣхъ тѣхъ духовныхъ и матеріальныхъ благъ, которыя Богъ даетъ ему въ качествѣ дара и награды. Благо человѣка на землѣ конкретно именно и заключается въ этомъ спокойномъ (4, 6), веселомъ, радостно-торжественномъ настроеніи, проистекающемъ отъ проникновенія вѣрой въ Бога и праведностію и отъ пользованія земными благами. Въ этомъ благѣ земная доля человѣка и потому Екклезіастъ отсылаетъ къ нему своего слушателя, говоря: *„иди, ѣшь съ веселіемъ хлѣбъ твой, и пей въ радости сердца вино твое, когда Богъ благоволитъ къ дѣламъ твоимъ. Да будутъ во всякое время одежды твои*

<sup>1)</sup> Между прочимъ Деличъ въ своемъ введеніи къ книгѣ Екклесіастъ совершенно справедливо отмѣчаетъ, что Екклесіастъ еще не возвысился до понятія любви, какъ принципа благочестія и святости, а какъ ветхозавѣтный мыслитель остановился на страхѣ Божіемъ.

*свѣтлы, и да не оскудѣваетъ елей на голову твоей. Наслаждайся жизнью съ женою, которую любишь,—потому что это доля твоя въ жизни и въ трудахъ твоихъ“* (9, 7—9). Таково доступное человѣку въ земной жизни благо *тов*. Для его достиженія совсѣмъ не требуется богатства, власти, силы и знатности: оно доступно всякому человѣку. Чтобы получить его, нужно имѣть вѣру, чистую душу и умѣренность желаній. Екклезіастъ очень картинно показываетъ, что люди порочные и неумѣренные лишены возможности имѣть это единственное благо человѣка на землѣ. Грѣшный человѣкъ, въ сердцѣ котораго живетъ безуміе (9, 3), отягченъ заботой собирать и копить и черезмѣрно трудиться (2, 26), но всѣ труды его въ концѣ концовъ служатъ только нижней сторонѣ его существа, а душа его не насыщается (6, 7). Грѣшный человѣкъ непремѣнно попадаетъ въ круговоротъ мірской жизни, основанной на эгоизмѣ и непокорности Богу, а этимъ онъ вводитъ себя въ сферу, совершенно несоотвѣтствующую его природѣ и въ результатѣ никакого искомаго удовлетворенія не получаетъ. Человѣку нужно очистить свою душу отъ неразумныхъ грѣховныхъ порывовъ мудростію, смиреніемъ и страхомъ Божіимъ, для того, чтобы имѣть возможность найти на землѣ благо *тов*. Вотъ почему Екклезіастъ говоритъ, что лучше человѣку ходить въ домъ плача, нежели въ домъ пира и лучше слушать обличенія отъ мудраго, нежели слушать пѣсни глупыхъ (7, 2—5). Это имѣетъ великое педагогическое значеніе. Каждый человѣкъ склоненъ ко грѣху и носитъ глупость въ сердцѣ своемъ; хожденіе въ домъ плача и слушаніе обличенія отъ мудраго можетъ исцѣлить раны его души и вернуть ее къ возможности наслаждаться истиннымъ благомъ на землѣ. Чтобы получить его, нужно строить свою земную жизнь не на началахъ грѣха и эгоизма, а на началахъ страха Божія, правды, милости и умѣренности. Человѣкъ, который обособляется отъ другихъ и копить только для себя, въ концѣ концовъ уходитъ изъ земной жизни, не насладившись добромъ; напротивъ, тотъ вкушаетъ истинную радость, кто, довольствуясь малымъ отъ трудовъ своихъ, излишекъ щедро употребляетъ на дѣло благотворительности, отпуская его „по водамъ“ (11, 1). Послѣднее выраженіе соотвѣтственно выясненію Розенмюллера, основанному на данныхъ изученія

восточныхъ сентенцій, равносильно призыву къ постоянной милостивѣ и благотворительности, бросающей хлѣбъ какъ бы на воду <sup>1)</sup>. Замѣчательно, что Екклезіастъ всѣхъ людей призываетъ къ пользованію благомъ tow. Этимъ онъ показываетъ, что благо tow всецѣло находится во власти человѣка, такъ что онъ всегда при желаніи можетъ преклонить къ себѣ милость Божию и получить его, при чемъ такъ, что ничто и никто не въ состояніи лишить человѣка этого блага. Такимъ образомъ, по ученію Екклезіаста благо tow есть съ одной стороны нѣкоторая положительная величина, доставляющая извѣстное удовлетвореніе человѣку на землѣ; а съ другой—оно есть нѣчто всегда доступное человѣку, какъ всецѣло зависящее отъ него. Поэтому для Екклезіаста ясно, что земная жизнь имѣетъ опредѣленную цѣнность и смыслъ для человѣка: она даетъ ему извѣстное благо удовлетворенія и далеко не является одной только юдолью страданія отъ полной неудовлетворенности. При открытіи на землѣ возможности блага tow, какъ извѣстнаго удовлетворенія человѣка, вся земная жизнь преобразуется въ его глазахъ. Онъ находитъ въ ней элементы истинно высокаго и истинно полезнаго себѣ. Съ точки зрѣнія tow въ его глазахъ пріобрѣтаетъ значеніе мудрость, которая хотя и не приводитъ къ іthron, но все таки для духа человѣческаго положительно преимуществуетъ предъ глупостію, какъ свѣтъ предъ тьмою и даетъ долю истинной жизни владѣющему ею (2, 13; 7, 12; 7, 19; 7, 23; 8, 1; 8, 5; 9, 13—18; 10, 1—3; 10, 12—15). Дѣланіе добра и утомительные труды, сопровождающіе сопровождать человѣка на землѣ, получаютъ значеніе полезнаго упражненія въ благочестіи (1, 13; 3, 10; 9, 10; 11, 1—6). Самая внѣшняя природа, тѣсная для духа, ищущаго полнаго удовлетворенія, сердцу, волей или неволей должному согласиться на пользованіе только благомъ tow, становится сладкой и пріятной (11, 7). Здѣсь духъ человѣческій какъ бы урѣзываетъ свои запросы и соглашается по нуждѣ (такой отгѣнокъ мысли очень замѣтенъ въ книгѣ) довольствоваться ограниченнымъ удовлетвореніемъ вмѣсто по природѣ требуемаго имъ полнаго и совершеннаго. Екклезіастъ признаетъ законной такую уступку духа

<sup>1)</sup> Rosenmüller. Das alte und neue morgenland; томъ 4, стран. 174—175.

и потому считаетъ земную жизнь имѣющей положительный смыслъ для человѣка. Земная жизнь, бессмысленная въ ея зломъ направленіи и мучительная съ точки зрѣнія отсутствія въ ней *ithron*, лучше смерти, какъ схождение въ мрачный теоль даже тогда, когда она даетъ одну только надежду на отысканіе въ ней блага (9, 4), а тѣмъ болѣе лучше тогда, когда реально даетъ человѣку это благо, каково бы оно ни было, велико или мало (11, 7—10; 9, 5—9; 5, 11 и др.). Такимъ образомъ, психологическая критика и оцѣнка міра и жизни приводитъ Екклезіаста ко второму безспорному выводу, что земная жизнь, не смотря на отсутствіе въ ней *ithron*, имѣетъ все таки смыслъ для человѣка вслѣдствіе возможности въ ней ограниченнаго блага *tow*.

Очень многіе читатели и изслѣдователи книги Екклезіаста, начиная еще съ Климента Александрійскаго, видѣли и видятъ въ рекомендуемомъ Екклезіастомъ благѣ *tow* черты эпикуреизма и матеріализма. Климентъ Александрійскій въ 5-ой книгѣ Строматъ говоритъ, что при чтеніи Екклезіаста невольно приходитъ на умъ эпикурейское ученіе, какъ бы ни понимать содержаніе книги <sup>1)</sup>. Очень многіе еретики, по свидѣтельству Филастрія и Іакова Хриstopолита, думали, что эта книга покровительствуетъ сектѣ эпикурейцевъ (Корнелій Alar. comment. in Eccl. стр. 1). Нѣкоторые изъ новыхъ ученыхъ также находятъ въ книгѣ ясныя слѣды эпикурейско-матеріалистическаго настроенія. Но изъ вышеприведенной, взятой изъ самой книги характеристики найденнаго Екклезіастомъ блага *tow* ясно видно, какъ неосновательны всѣ такія мнѣнія. Благо *tow* по Екклезіасту возможно только подъ условіемъ вѣры въ Бога, благоговѣйнаго страха предъ Нимъ и дѣланія добра, а это неотразимо говоритъ противъ матеріалистическаго характера книги. Съ другой стороны, оно соединено съ умѣренностію, спокойствіемъ духа и далеко не поставляетъ своимъ центромъ чувственное удовольствіе, а болѣе всего вводитъ человѣка въ сферу наслажденія высшими переживаніями вѣры въ Бога, высокой мудрости, творенія добра и милостыни и т. д. Ясно, что такое благо очень далеко стоитъ отъ болѣе всего чувственнаго по характеру блага эпикуреизма, оно очень вы-

<sup>1)</sup> Stromat. libr. V стран. 132. Migne, ser. graec. t. IX.

соко само по себѣ и сближеніе его съ эпикуреизмомъ есть просто плодъ неглубокаго проникновенія съ смысль ученія книги.

Но будучи само по себѣ очень возвышеннымъ и совершенно положительнымъ, благо *toiv* далеко не есть *toiv* *ithron*, съ исканіемъ котораго человѣкъ вообще входитъ въ міръ. Нѣкоторые изслѣдователи, какъ уже и ранѣе было замѣчено, отождествляютъ *toiv* съ *ithron* и видятъ въ *toiv* истинное и совершенное благо человѣка, искомое имъ по природѣ (Еп. Филаретъ и др.). На самомъ же дѣлѣ *toiv* по прямому ученію Екклезіаста совсѣмъ не является таковымъ. Несмотря на всю свою положительность и возвышенность *toiv* по книгѣ Екклезіастъ есть ничто иное, какъ суета. Характеръ суеты такъ ясно приписывается ему, что отрицать его нѣтъ никакой возможности. Вѣдь по ученію Екклезіаста всѣ элементы этого блага, за исключеніемъ вѣры въ Бога, какъ то: мудрость, умѣренный по силамъ трудъ, наслажденіе земными благами во дни юности, даже твореніе милости и правды на землѣ,—все, что совершается, словомъ, подъ солнцемъ, все суета суеть и нѣтъ здѣсь для человѣка *ithron*, какъ полнаго и совершеннаго удовлетворенія и счастья (1, 17—18; 2, 14—15; 2, 18—21; 9, 9; 11, 10; 9, 1—3). Нельзя поэтому думать, чтобы по Екклезіасту человѣкъ могъ достигнуть на землѣ своего истиннаго счастья. Ограниченность возможнаго по Екклезіасту счастья человѣка на землѣ отмѣчена очень многими изслѣдователями и теперь можетъ быть считаема безспорной истиной. Еп. Михаилъ, Мышцынъ, Владимірскій, Олесницкій и другіе утверждаютъ, что благо *toiv* въ книгѣ Екклесіастъ въ концѣ концовъ представляется суетою, какъ не доставляющее совершеннаго удовлетворенія человѣку. Эта мысль ихъ вполне справедлива, но допущеніе ея нѣкоторыми изъ нихъ съ той окраской, что благо *toiv* по существу и кореннымъ образомъ отличается отъ *ithron* (Мышцынъ, отчасти Владимірскій), само собою вызываетъ вопросъ, какъ нужно вообще смотрѣть на сущность отношенія между двумя этими благами: *toiv* и *ithron*? Упомянутые изслѣдователи не углубляются въ рѣшеніе этого вопроса и ограничиваются только тѣмъ утвержденіемъ, что благо *toiv* въ отношеніи къ *ithron* есть суета. Однако ранѣе констатированный нами психологическій методъ рѣ-

шенія философской проблемы книги Екклезіастъ даетъ намъ возможность рѣшить этотъ вопросъ глубже. По ученію Екклезіаста, *ithron* есть истинное и полное благо человѣка потому, что оно, предполагается, можетъ доставить всецѣлое удовлетвореніе существу человѣка. Но по столь же ясному ученію его и *tow* реально доставляетъ человѣку нѣкоторое удовлетвореніе. Слѣдовательно, *tow* есть нѣчто истинно соотвѣтствующее его природѣ, есть истинное благо его, но только ограниченное и неполное. Если взять въ частности такой элементъ блага *tow*, какъ соединенное съ нимъ радостно-торжественное настроеніе, то вѣдь оно по Екклезіасту въ очень большой мѣрѣ удовлетворяетъ человѣка и значительно восполняетъ для него недостатокъ *ithron*. Оно значитъ, есть настроеніе, истинно соотвѣтствующее человѣку, т. е. есть элементъ его истиннаго блага. Равнымъ образомъ и такія черты блага *tow*, какъ спокойное и цѣломудренное, чуждое грѣховныхъ мотивовъ пользованіе земной жизнью и ея благами, твореніе правды съ спокойной совѣстью и хожденіе въ страхѣ Божіемъ, такія черты суть, несомнѣнно, принадлежность истиннаго блага человѣка, такъ какъ онѣ суть принадлежность его истиннаго и положительнаго, хотя и неполнаго удовлетворенія. Такимъ образомъ, и *ithron* и *tow* по ученію Екклезіаста суть истинныя блага человѣка, различающіяся не по существу, такъ какъ и то и другое есть его истинное удовлетвореніе, а только по степени силы и полноты. А если такъ, то благо *tow*, ничѣмъ по существу не отличающееся отъ *ithron*, есть то же самое *ithron*, но осуществляющееся не сполна, а въ ограниченномъ размѣрѣ вслѣдствіе ненормальныхъ условій жизни подъ солнцемъ въ разстроенномъ мірѣ и разстроенномъ порядкѣ вещей. Итакъ, *tow* есть ограниченное *ithron*, осуществляемое въ условіяхъ ненормальной, подсолнечной жизни. Это обстоятельство дѣлаетъ понятнымъ то, почему Екклезіастъ такъ усиленно отсылаетъ своихъ слушателей къ благу *tow*. Они отчасти найдутъ здѣсь для себя то удовлетвореніе, котораго по природѣ всѣ интенсивно ищутъ. Правильность отождествленія *ithron* и *tow* въ такомъ смыслѣ дѣлается очевидной еще и изъ слѣдующаго соображенія. Екклезіастъ учитъ, что Богъ первоначально содѣлалъ міръ прекраснымъ и сотворилъ человѣка правымъ (3, 11; 7, 29),

такъ что въ неповрежденномъ порядкѣ вещей, гдѣ жизнь человѣка созидалась бы на его праведности, совсѣмъ не было бы той суеты и томленія духа, которыя теперь уничтожаютъ на землѣ возможность полнаго блага *ithron*. Тогда *ithron* было бы доступно человѣку и въ подсолнечномъ мірѣ. Очевидно, что такимъ ученіемъ Екклезіастъ поставляетъ истинно счастливую жизнь человѣка въ полную зависимость отъ его праведности. Праведность есть причина истиннаго счастья человѣка, какъ *ithron*, такъ и *tow* стоятъ въ прямой зависимости отъ нея. Но вѣдь праведность и добро, какъ причина *ithron*, и приведность и добро, какъ причина *tow* по существу въ книгѣ Екклесіастъ не различаются; ихъ различіе относится только къ степени силы и качества. Отсюда и ихъ слѣдствія—*ithron* и *tow* по существу тоже не различаются и не могутъ различаться, а ихъ различіе касается тоже только степени силы и качества. Въ частныхъ чертахъ между ними громадное различіе, но въ самомъ существѣ они имѣютъ тождественныя стороны. Эта мысль Екклесіаста, довольно, правда, не ясно-имъ выраженная, имѣетъ большое значеніе, такъ какъ она совершенно справедливо утверждаетъ, что всѣмъ людямъ и во всѣ времена предоставлена отъ Бога возможность имѣть большую или меньшую долю истиннаго счастья на землѣ. Если же самъ Екклесіастъ называетъ то же благо *tow* суетою, то это отнюдь не говоритъ за его существенное отличіе отъ *ithron*. Предикатъ суеты приписывается ему съ точки зрѣнія *ithron*, какъ полнаго удовлетворенія существа человѣка, или лучше сказать, съ точки зрѣнія стремленія послѣдняго къ полному удовлетворенію. Благо *tow* суетно потому, что есть неполное благо и оставляетъ человѣка неудовлетвореннымъ; но оно остается истиннымъ благомъ, какъ носящее въ существѣ своемъ стороны, тождественныя съ *ithron*.

Итакъ, земная жизнь человѣка имѣетъ для него смыслъ и цѣну потому, что въ ней возможно ограниченное истинное благо *tow*. Этотъ выводъ Екклесіаста значительно умѣряетъ силу того пессимистическаго настроенія, которое какъ у него самого, такъ и у его читателей является результатомъ его безповоротнаго рѣшенія объ отсутствіи на землѣ *ithron*. Но несомнѣнно, что выводъ Екклесіаста о благѣ *tow*

самъ по себѣ еще очень мало утѣшителенъ для человѣка, такъ какъ онъ ищетъ все таки не *toiv*, а *ithron* и только тогда увидить полный смыслъ своего существованія, когда откроетъ, что и самое благо *ithron* будетъ когда нибудь для него достижимымъ и сдѣлается его достояніемъ. Поэтому у человѣка неотразимо возникаетъ вопросъ, достигнетъ ли онъ когда нибудь *ithron*? Этотъ вопросъ глубоко чувствовалъ самъ Екклезиастъ и не оставилъ его безъ отвѣта, хотя и изложилъ его въ своей книгѣ не прямо, а только косвенно, въ формѣ намека. Такъ какъ по Екклезиасту *ithron* на землѣ не существуетъ, то онъ естественно долженъ былъ искать его въ жизни загробной. Но признавалъ ли Екклезиастъ самое существованіе загробной жизни? Ученые изслѣдователи отвѣчаютъ на этотъ вопросъ двояко. По мнѣнію однихъ книга Екклезиастъ ясно отрицаетъ загробную жизнь, говоря объ одинаковой участи человѣка и животныхъ и о безсознательномъ бытіи, которое ждетъ человѣка послѣ смерти (3, 18—21; 9, 4—6; Кнобель, Хенке и др.). Другіе ученые видятъ въ книгѣ твердое ученіе о загробной жизни, какъ сознательномъ индивидуальномъ существованіи духа человеческого послѣ смерти тѣла на землѣ. Данныя, имѣющіяся въ содержаніи книги Екклезиастъ по рассматриваемому вопросу, говорятъ въ пользу безусловной истинности второго мнѣнія. Положительная характеристика существа смерти человѣка въ книгѣ Екклезиастъ дается только 7-мъ стихомъ 12-й главы, гдѣ совершенно ясно говорится, что прахъ человѣка *„возвертится въ землю, чѣмъ онъ былъ; а духъ возвратится къ Богу, Который далъ его“*. Здѣсь смерть человѣка представляется обращеніемъ тѣла въ прахъ земли и отшествіемъ духа въ загробное существованіе къ Богу. Подъ духомъ Екклезиастъ разумѣетъ въ данномъ случаѣ не какое нибудь дыханіе жизни, какъ начало фізіологическое (Рейсъ), оживляющее тѣлесный организмъ человѣка, а духъ, какъ духовную личность послѣдняго, ибо въ такомъ именно смыслѣ еврейское слово *ruach* употребляется въ книгѣ Екклезиастъ въ приложеніи къ человѣку (3, 9; 3, 21; 1, 14; 2, 26;—Юнгеровъ. Ученіе ветхаго завѣта о безсмертіи души, стр. 63—64). Относительно образа существованія духа человѣка у Бога за гробомъ книга Екклезиастъ также даетъ прямое разъясненіе, въ трехъ мѣстахъ опредѣленно излагая ученіе



о будущемъ, загробномъ судѣ, какъ воздаяніи человѣку за все земное. „*Праведнаго и нечестиваго*“, учитъ Екклезіастъ, „*будеть судить Богъ; потому что время для всякой вещи и судъ надъ всякимъ дѣломъ тамъ*“ (3, 17). Слово тамъ, которое есть какъ въ подлинникѣ, такъ и почти во всѣхъ древнихъ переводахъ (Пинеда—сочпен. стр. 386—387), указываетъ на то, что здѣсь разумѣется судъ за предѣлами земной жизни, т. е. въ загробномъ существованіи человѣка. Бл. Іеронимъ перевелъ это слово выраженіемъ: „in tempore iudicii“, а вульгата, сохраняя вполнѣ мысль о загробномъ судѣ, переводитъ его словомъ tunc—тогда, а не теперь на землѣ <sup>1)</sup>. Затѣмъ, въ двухъ другихъ мѣстахъ Екклесіастъ говоритъ въ первомъ случаѣ юношѣ, что за все земное Богъ „*приведетъ*“ его на судъ (11, 9); а во-второмъ вообще, что „*всякое дѣло Богъ приведетъ на судъ, и все тайное, хорошо ли оно, или худо*“ (12, 14). Последнее мѣсто мы заимствуемъ изъ эпилога книги, который, кѣмъ бы ни былъ написанъ, все равно совершенно соотвѣтствуетъ всему ея содержанію. Приведенныя мѣста говорятъ не о земномъ судѣ, такъ какъ по проходящей черезъ всю книгу мысли Екклесіаста на землѣ очень мало проявляется праведный судъ Божій, такъ что здѣсь далеко не всякое дѣло хорошее и худое получаетъ должное возмездіе. На землѣ очень много несправедливости, здѣсь пока весьма мало проявляетъ себя строгое Божественное правосудіе (3, 16; 4, 1; 7, 15; 8, 9—12; 8, 14; 9, 11; 10, 6; 10, 16—19). Если такъ, то несомнѣнно, что всякое дѣло человѣческое будетъ приведено на судъ не на землѣ, а за ея предѣлами, въ загробной жизни. Такимъ образомъ, человѣкъ, существуя за гробомъ, приметъ тамъ по Екклесіасту судъ и воздаяніе за свои дѣла. А это неопровержимо свидѣтельствуется, что Екклесіастъ вѣрилъ въ

<sup>1)</sup> Правда, по совершенно справедливому замѣчанію Мышцына въ цитированномъ нами выраженіи кн. Екк. нѣтъ слова судъ въ подлинникѣ. Однако смыслъ подлинника таковъ, что онъ можетъ въ данномъ случаѣ дать мысль только о судѣ, какъ это и свидѣлствуютъ разные переводы настоящаго мѣста. Слово же судъ здѣсь пропущено потому, что выраженіе второй половины стиха очень сжатое и есть больше простое сокращеніе его первой половины. Последнее слово стиха „тамъ“ по Генгстенбергу употреблено именно потому, что все выраженіе очень сжато и авторъ скорѣе рукою, чѣмъ многими словами, хочетъ указать мѣсто суда.

сознательную, индивидуальную жизнь человека послѣ смерти. Противъ этого вывода ничего не могутъ говорить указываемыя нѣкоторыми учеными отрицательнаго направленія выраженія 9 гл., 4—6 стиховъ,—что мертвые ничего не знаютъ и уже нѣтъ имъ воздаянія и всѣ чувства ихъ исчезли,—такъ какъ въ данномъ мѣстѣ по прямому смыслу говорится только объ уничтоженіи для нихъ земного воздаянія въ формѣ ли памяти на землѣ, которая скоро исчезаетъ, въ формѣ ли еще чего нибудь другого. Если же въ этомъ мѣстѣ говорится, что земная жизнь лучше жизни за гробомъ, то это очень понятно съ точки зрѣнія ветхозавѣтнаго мыслителя, у котораго могла быть надежда только на схождение въ мрачный шеолъ послѣ смерти. Гораздо болѣе повидимому силы имѣетъ другое мѣсто изъ книги Екклезиастъ въ качествѣ аргумента противъ того положенія, что она допускаетъ сознательную загробную жизнь человека.

Это мѣсто включаетъ въ себя стихи съ 18 по 21-ый 3-й главы и приводится всѣми изслѣдователями отрицательнаго направленія. Оно говоритъ о тождествѣ участи людей и животныхъ и выражаетъ сомнѣніе въ томъ, восходитъ ли духъ человѣческой послѣ смерти вверхъ, а духъ животныхъ сходить ли внизъ, въ землю. Послѣдній вопросъ, стоящій въ 21 стихѣ, въ еврейскомъ мазоретскомъ изданіи библіи не имѣетъ характера сомнѣнія и потому соотвѣтственно этому изданію многими учеными (Дерезеръ, Розенмюллеръ, Генгстенбергъ, Гаанъ, Макарій и др.) понимается какъ вопросъ о знаніи людьми духа человѣческаго и духа животныхъ, а также и ихъ различія. Но такое пониманіе его не оправдывается контекстомъ рѣчи, на основаніи котораго большинство новыхъ ученыхъ принимаетъ этотъ вопросъ въ смыслѣ сомнѣнія касательно различія участи человека и животныхъ и на основаніи котораго всѣ древніе переводы передаютъ его въ послѣднемъ именно смыслѣ. (Пинеда, стр. 388—389). Какъ же нужно понимать этотъ вопросъ и слова Екклезиаста о единствѣ участи человека и животныхъ? Говоря о томъ, что участь сыновъ человѣческихъ и животныхъ—участь одна и нѣтъ у человека преимущества предъ скотомъ, Екклезиастъ указываетъ причину этого въ томъ обстоятельствѣ, что все суета (3, 19 ст.). Но предикатъ суеты установленъ имъ во всей книгѣ только относительно земной жизни и міра подъ

солнцемъ; слѣдовательно, говоря здѣсь о суетѣ, онъ ясно даетъ въ то же время знать, о какой жизни говорить и какое тожество участи 'человѣка и скота разумѣть. Это тожество касается земной участи, гдѣ оба они „сами по себѣ“ (18 ст.), т. е. въ своемъ естественномъ состояніи живутъ очень сходно и получаютъ одинъ конецъ въ физической смерти. Человѣкъ „самъ по себѣ“, т. е. съ своей естественной точки зрѣнія можетъ смотрѣть на участь человѣка и скота такъ, что *„все идетъ въ одно мѣсто“*, все произошло изъ праха и все возвратится въ прахъ;—ибо своимъ естественнымъ разумомъ онъ съ большимъ трудомъ можетъ проникать за предѣлы подсолнечнаго міра, и вслѣдствіе ограниченности этого разума не можетъ достовѣрно рѣшить вопроса о томъ, получаетъ ли духъ человѣка за этими предѣлами участь лучшую отъ скота, или нѣтъ. Естественный умъ болѣе всего склоненъ признать тожество участи человѣка и скота, хотя и онъ самъ сильно колеблется въ этомъ. Такимъ образомъ, въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ Екклезіастъ говоритъ съ естественной точки зрѣнія,—что признаютъ очень многіе ортодоксальные ученые (Еп. Михаилъ, Еп. Филаретъ, проф. Юнгеровъ, Олесницкій и др.),—и этимъ онъ очевидно хочетъ конкретно доказать одну изъ своихъ общихъ мыслей объ ограниченности человѣческаго разума и суетности его слабыхъ естественныхъ исканій истинной, всеосвѣщающей мудрости въ жизни подъ солнцемъ. Если такое толкованіе признавать и не безспорнымъ, то это во всякомъ случаѣ не можетъ дать основанія къ отрицанію въ книгѣ ученія о загробной жизни человѣка, ибо только что разсмотрѣнное мѣсто имѣетъ характеръ весьма гипотетической и предположительной. А въ книгѣ есть другое, уже приведенное нами выше мѣсто, которое говоритъ о загробной жизни совершенно положительно (12, 7). Естественно, что на основаніи несомнѣннаго единства книги этому именно мѣсту, а также и мѣстамъ о загробномъ судѣ изслѣдователь долженъ придать наибольшее значеніе. Итакъ, книга Екклезіастъ учитъ о сознательной жизни человѣка за гробомъ и о воздаяніи ему тамъ за всѣ его земныя дѣла. Тамъ за гробомъ Богъ всякое дѣло приведетъ на судъ и возстановитъ, такимъ образомъ, прекрасный порядокъ жизни въ Своей Божественной правдѣ. И вотъ въ этомъ то новомъ порядкѣ

жизни по Божественной правдѣ праведный человѣкъ, косвенно намекаетъ Екклезиастъ, за свою праведность можетъ надѣяться на полученіе такъ сильно искомага имъ *ithron*. Когда праведный духъ прійдетъ къ Богу въ родственную ему стихію возстановленнаго Божественной правдой неповрежденнаго порядка вещей, то здѣсь онъ получитъ то, что по идеѣ творенія предназначалось ему за праведность въ первоначальномъ порядкѣ вещей на землѣ, т. е. получить *ithron* (3, 11; 7, 29). Авторъ книги Екклезиастъ косвенно высказываетъ вѣру въ возможность достиженія *ithron* за гробомъ и этимъ вполне оправдываетъ общій смыслъ жизни человѣка, какъ существа, предназначеннаго по идеѣ своего Творца къ *ithron*. Данную мысль принимаютъ ученые изслѣдователи въ громадномъ большинствѣ, хотя въ русской литературѣ можно указать на взглядъ проф. Мышцына, по которому книга Екклезиастъ совсѣмъ не рѣшаетъ вопроса о достижимости *ithron*. Этотъ взглядъ, несомнѣнно, крайность. Въ книгѣ нѣтъ прямого отвѣта на этотъ вопросъ, но есть косвенные намеки въ вышеуказанномъ смыслѣ. Книга не говоритъ, при какихъ обстоятельствахъ, когда именно и въ какой конкретной обстановкѣ осуществится для человѣка *ithron*; но общая мысль о возможности и дѣйствительности его будущаго осуществленія несомнѣнно таится здѣсь. Одинъ фактъ существованія на землѣ *tow*, какъ доли *ithron*, подаваемой Богомъ человѣку за праведность, могъ убѣждать глубоко вѣрующаго Екклезиаста въ томъ, что за праведность въ загробной жизни, имѣющей быть всецѣло основанной на Божественномъ правосудіи, человѣкъ получитъ полное благо *ithron*.

Намекомъ на возможность полученія блага *ithron* въ загробной жизни собственно и заканчивается кругъ мыслей, заключающихся въ книгѣ Екклезиастъ. Соединяя въ одно общее цѣлое всѣ эти мысли, мы должны опредѣлить ея основную идею такимъ образомъ. Человѣкъ по самому существу, своей природы интенсивно стремится къ истинному, полному и совершенному удовлетворенію въ благѣ *ithron*; но явившись въ подсолнечный міръ и оцѣнивая его на основаніи запросовъ своей природы, онъ находитъ здѣсь только благо *tow*, истинное по существу, но ограниченное и слабое съ точки зрѣнія *ithron*, и потому остается въ этомъ мірѣ

неудовлетвореннымъ, имѣя однако при условіи праведности основательную надежду на полученіе *ithron* за предѣлами земной жизни въ особомъ, новомъ порядкѣ вещей, неповрежденномъ и всецѣло основанномъ на принципѣ правды Божіей. А это вполне оправдываетъ какъ смыслъ его земной жизни, такъ и всего его существованія вообще. Такая идея проводится черезъ всю книгу Екклезіастъ, при чемъ проводится нѣсколько своеобразно вслѣдствіе особаго, именно психологическаго метода всего изслѣдованія. Въ книгѣ съ одной стороны приписывается подсолнечному міру и его жизни свойство полной суеты, вслѣдствіе которой лучше въ немъ и не существовать; съ другой стороны, здѣсь же говорится о возможности на землѣ положительнаго блага для человѣка, которое дѣлаетъ жизнь лучше смерти. Около этихъ двухъ мыслей располагается все содержаніе книги и ихъ видимымъ противопоставленіемъ даетъ основаніе нѣкоторымъ изслѣдователямъ предполагать въ книгѣ коренное противорѣчіе. На самомъ дѣлѣ это не противорѣчіе, а простой результатъ метода изслѣдованія книги, по которому авторъ сначала утверждаетъ суетность земной жизни съ точки зрѣнія недостижимости здѣсь полнаго удовлетворенія человѣка, а съ другой—ставитъ ее выше и лучше смерти съ точки зрѣнія достижимости въ ней ограниченнаго удовлетворенія въ формѣ блага *toiv*. Методъ изслѣдованія и нѣкоторыя филологическія данныя книги Екклезіастъ даютъ полную научную возможность не видѣть въ ней никакихъ противорѣчій. Она, правда, по совершенно справедливому замѣчанію Делича (введ. въ кн. Еккл.) подчеркиваетъ нѣкоторыя противорѣчія жизни и міроваго порядка, но въ ней самой видѣть противорѣчія, при ея единствѣ, нѣтъ твердыхъ основаній.

Представленное нами опредѣленіе основной идеи книги Екклезіастъ, заимствуя для себя частично основаніе въ святоотеческомъ толкованіи (Григорія Нисскаго, Блаж. Іеронима, Діонисія Александрійскаго и Аѳанасія Великаго), имѣетъ много точекъ соприкосновенія съ опредѣленіями основной идеи книги, данными въ русской литературѣ, которая по настоящему вопросу несомнѣнно является послѣднимъ словомъ, ортодоксальной экзегетической науки. Въ пониманіи основной идеи книги Екклезіастъ русская лите-

ратура распадается на два сходныхъ во многомъ теченія. По однимъ толковникамъ (Олесницкій, Орда, Аванасьевъ, Юнгеровъ, Финиковъ, отчасти Еп. Филаретъ, Вигуру и др.) книга Екклезіастъ, утверждая суетность земной жизни вѣдъ Бога, совершенно отнимаетъ отъ нея этотъ предикатъ при развитіи ея въ Богѣ и учитъ о возможности на землѣ истиннаго блага человѣка, хотя полное и совершенное благо послѣдняго относить только къ жизни загробной. По другимъ толковникамъ (Еп. Михайлъ, Владимірскій, отчасти Мышцынъ, Титлиновъ и др.) книга Екклезіастъ утверждаетъ полную суетность всего земного съ точки зрѣнія совершеннаго блага *ithron* и, допуская на землѣ нѣкоторое ограниченное и существенно отличное отъ *ithron* благо *tow*, достиженіе истиннаго блага признаетъ возможнымъ тоже только въ жизни за гробомъ. По нашему опредѣленію основная идея книги прежде всего построится на почвѣ его особаго психологическаго метода и затѣмъ она, приписывая свойство суетности всей области подсолнечнаго міра съ точки зрѣнія истиннаго и полнаго блага *ithron*, въ то же время признаетъ возможнымъ на землѣ существованіе истинной доли его въ формѣ блага *tow*. Приписываемый многими толковниками книгѣ Екклезіастъ діалектическій методъ не освобождаетъ ее отъ противорѣчій въ себѣ самой, а дѣлаемое также другими толковниками существенное и коренное разграниченіе благъ *tow* и *ithron* несоотвѣтствуетъ содержанію книги, гдѣ оба они представляются соотвѣтствующими существу человѣка, въ такой или иной мѣрѣ его удовлетворяющими и зависящими отъ тождественныхъ по существу причинъ. Мысли о психологическомъ методѣ изслѣдованія книги Екклезіастъ и объ истинности по существу возможнаго для человѣка на землѣ блага *tow* встрѣчаются по частямъ у очень многихъ русскихъ изслѣдователей, но послѣдніе не даютъ имъ требующагося самымъ существомъ дѣла систематическаго развитія и полнаго приложенія къ освѣщенію основной идеи этой книги.

II.





# НАУКА БЕЗЪ РЕЛИГИИ.

Вмѣсто предисловія.

Въ ряду сочиненій атеистическаго направленія, проникающихъ въ русскую литературу, благодаря услужливости переводчиковъ съ иностранныхъ языковъ и, главнымъ образомъ, книгоиздателей, играющихъ, т. ск., на повышение курса этого направленія,—появилось въ русскомъ переводѣ сочиненіе французскаго ученаго А. Мальвера подъ названіемъ: „Наука и религія“. Книжка эта составляетъ изданіе „Вѣстника Знанія“ В. В. Битнера подъ общимъ названіемъ: „Библиотека для саморазвитія“, подъ редакціей того же Битнера.

Въ своемъ предисловіи къ названному сочиненію г. В. Битнеръ указываетъ на все болѣе и болѣе возрастающій интересъ современнаго общества къ вопросамъ духа и религіи въ ихъ взаимоотношеніи къ наукѣ, который вызвалъ появленіе многихъ сочиненій въ этой области.

Г. Битнеръ полагаетъ, что Мальверъ въ этомъ своемъ сочиненіи даетъ современному обществу спокойное, строго научное освѣщеніе до сихъ поръ во многихъ отношеніяхъ темной области происхожденія различныхъ вѣрованій и обрядностей и считаетъ это сочиненіе, какъ онъ выражается, великолѣпнымъ дополненіемъ трудовъ Тейлора, Леббока и друг.

Особенное вниманіе обращаетъ на себя то утвержденіе Битнера, будто бы сочиненіе Мальвера можетъ удовлетворить всѣхъ тѣхъ, кто ищетъ „не крикливыхъ фразъ, а спокойнаго, строго научнаго освѣщенія до сихъ поръ еще темной области происхожденія различныхъ вѣрованій и обрядностей“, такъ какъ, думается ему, познакомившись съ книгою Мальвера, „они будутъ имѣть возможность убѣдиться,

насколько древни многіе обычаи и вѣрованія, которые казались намъ, въ нашемъ невѣдѣніи, приобрѣтеніями относительно недавняго времени“.

Такимъ категорическимъ утвержденіемъ Битнеръ, авантюрос, какъ бы предустанавливаетъ за названною книгою Мальвера нѣчто вродѣ непогрѣшимости высказываемыхъ въ ней сужденій Мальвера.

Попытаемся однако взглянуть въ книгу Мальвера, чтобы убѣдиться, дѣйствительно ли она имѣетъ то значеніе, которое Битнеръ, а priori, утверждаетъ за нею.

Важнѣйшимъ существеннымъ признакомъ „спокойнаго, строго-научнаго“ изслѣдованія должно являться отсутствіе страстности, предвзятой тѣнденціи, стремящейся доказать предвзятую мысль во что бы то ни стало, хотя бы для этого пришлось искажать истинное значеніе фактовъ, придавая имъ то истолкованіе, какое наиболѣе подходило бы къ предвзятой цѣли, а не къ истинѣ.

Книга Мальвера представляетъ собою собраніе изображеній различныхъ предметовъ и рисунковъ, имѣющихъ отношеніе къ различнымъ культамъ язычества болѣе или менѣе древнихъ временъ и добытыхъ путемъ археологическихъ находокъ, выписки изъ памятниковъ языческой письменности, напр. изъ древнихъ индо-арійскихъ Ведъ, а также изъ археологическихъ сборниковъ позднѣйшихъ временъ. Изъ этихъ то археологическихъ матеріаловъ Мальверъ задался цѣлью выработать, ни болѣе ни менѣе, какъ орудіе для ниспроверженія... чего бы вы думали?—вѣры въ Бога вообще и христіанства въ особенности. Онъ такъ группируетъ, подтасовываетъ эти матеріалы и измышляетъ для нихъ такія истолкованія, что на первый взглядъ, для человѣка, поверхностно, не вполне достаточно освѣдомленнаго въ истинахъ христіанства, или же шаткаго по своей природѣ, склоннаго поддаваться всякой мысли, навязываемой ему,—онѣ могутъ показаться правдоподобными. Такими средствами Мальверъ стремится подточить дерево жизни—христіанство. Но онъ забываетъ, или же не хочетъ знать, что христіанство—это-то несокрушимое царство, то вѣчное дерево жизни, которое не можетъ подточить никакой червь <sup>1)</sup>,

<sup>1)</sup> Знаменательное совпаденіе: въ переводѣ съ французскаго *mal ver* значитъ злой червь.



которое не одолѣли еще и „не одолѣютъ врата адавы“. Эти силы ада, эти черви въ человѣческомъ образѣ, въ качествѣ отрицательнаго и разрушительнаго начала въ міровой жизни, могутъ вредить и даже существенно и роковымъ образомъ, но вредить лишь нѣкоторому количеству плодовъ этого дерева; само же дерево остается неуязвимымъ ни для какихъ червей и ни для какихъ силъ ада. Въ пониманіи буквальномъ, черви, гнѣздящіеся на деревѣ, нападаютъ главнымъ образомъ на тѣ изъ плодовъ его, которые послабѣе, которые не имѣютъ въ себѣ достаточной силы сопротивленія, и потому легко поддаются ихъ дѣйствию. Такіе плоды обыкновенно дѣлаются скороспѣлыми и, получивъ эту ложную зрѣлость, они отпадаютъ отъ своего дерева и гибнутъ непроизводительно, не только не выполнивъ своего назначенія, но и способствуя зараженію другихъ плодовъ. А между тѣмъ и эти слабые плоды могли бы окрѣпнуть, созрѣть нормально и, наравнѣ съ другими, имѣть счастье исполнить свое назначеніе—послужить элементами въ развитіи высшей жизни, высшей организаціи и, такимъ образомъ, продолжить въ ней свое собственное бытіе и пріобрѣсти высшее значеніе.

Приведенный примѣръ, въ качествѣ сравненія, примѣнимъ къ человѣческому христіанскому обществу, среди котораго гнѣзятся и злостные подтачиватели и существуетъ немало слабодушныхъ, легкомысленныхъ и близорукихъ людей, поддающихся ихъ вліянію. Подобно тому, какъ обыкновенный червь, проникая въ плодъ, разѣдаетъ его тѣло, заражая весь его составъ ядовитыми продуктами своей работы, похищаетъ изъ него самое цѣнное—зерно, безъ котораго самъ плодъ дѣлается несчастнымъ, обокраденнымъ, ибо онъ во-первыхъ лишается радости здороваго развитія, во-вторыхъ—лишается надежды какъ на продолженіе своего бытія въ потомствѣ, такъ и на продолженіе своей собственной, т. е. личной жизни черезъ переходъ въ составъ высшихъ организацій, въ чемъ и долженъ былъ бы состоять смыслъ и назначеніе его жизни,—подобно этому человѣскій червь, проникая въ духовную организацію человѣка, дѣлаетъ его несчастнымъ, обокраденнымъ, ибо уноситъ изъ его души самое цѣнное и абсолютно существенное—вѣру въ Бога, надежду на продолженіе его личной жизни въ

высшей и совершеннѣйшей стадіи ея развитія, познаніе которой содержится, хранится и почерпается въ христіанствѣ, и такимъ образомъ дѣлаетъ его человѣконенавистникомъ, ибо, заражая его продуктами своей человѣкоубійственной работы—т. е. своими правдоподобными съ виду, но ложными въ существѣ и коварными измышленіями и выводами—дѣлаетъ его распространителемъ этого зараженія, самообреченнымъ къ вырожденію 1).

## I.

Но обратимся къ самой книгѣ Мальвера и посмотримъ, какъ онъ старается высочайшее христіанское ученіе и всѣ его установленія, исходящія отъ своего Первоисточника, Иисуса Христа, произвести отъ грубѣйшихъ культовъ дикихъ языческихъ народовъ, основываясь въ этой своей работѣ на придуманныхъ имъ же наивныхъ аналогіяхъ, подстановкахъ, сравненіяхъ и, какъ было замѣчено, на подтасовкѣ атрибутовъ языческихъ культовъ и насильственномъ перенесеніи ихъ на христіанство, тогда какъ оно не только не имѣетъ съ ними никакой генетической связи, но и явилось для уничтоженія ихъ и для открытія человѣчеству истиннаго знанія о міроустройствѣ и Міроустроителѣ.

Въ первой главѣ, озаглавленной: „Происхожденіе религій“, поговоривъ о томъ, что люди не всегда были такими, каковы они теперь, что были времена, когда имъ худо жилось въ матеріальномъ отношеніи, Мальверъ объясняетъ намъ, что эти люди не имѣли возможности ни достигнуть до солнца, ни подчинить его себѣ, и потому стали почитать его за бога, прося у него благодѣяній свѣта и тепла; что человѣкъ, вслѣдъ за эпохою своего дикаго состоянія, изобрѣлъ искусство добыванія огня, что видно изъ древнефиникійскихъ сказаній.

Повидимому для Мальвера важно, чтобы мы (читатели) увѣровали въ эти древнефиникійскія сказанія, и мы находимъ этотъ пріемъ французскаго ученаго методичнымъ, такъ какъ предпосылка этихъ свѣдѣній важна для его си-

1) Народы, утратившіе вѣру въ Бога, вырождаются и, въ концѣ концовъ, должны исчезнуть. Примѣромъ тому могутъ служить народности, у которыхъ, какъ у французовъ, приростъ рожденій, по статистическимъ наблюденіямъ, регрессируетъ.

стемы, каковая должна составлять принадлежность всякаго ученаго труда. Но тутъ возникаетъ нѣчто вродѣ коллизіи: одно изъ двухъ—или люди въ ту эпоху, о которой говоритъ Мальверъ, не были уже дикими, такъ какъ обладали уже такимъ культурнымъ атрибутомъ, какъ *письменность*, или, если они были дикими, то сказанія эти до появленія письменности, должны были, въ видѣ устныхъ преданій, пройти длинный рядъ временъ и подвергнуться измѣненіямъ, лишаящимъ ихъ достовѣрности. Но для насъ важенъ не самый фактъ этотъ, а важно то, что онъ походитъ на абсурдъ и подрываетъ довѣріе къ корректности Мальвера, къ его „спокойному и строго научному освѣщенію темной области происхожденія различныхъ вѣрованій и обрядностей“, а равно и дискредитируетъ то утвержденіе Битнера, будто книга Мальвера „убѣждаетъ насъ въ гораздо большей древности многихъ обычаевъ и вѣрованій (понимай христіанскихъ), нежели это казалось намъ (?) въ нашемъ невѣдѣніи“. Эта спутанность въ понятіяхъ Мальвера должна была-бы, по нашему мнѣнію, убѣдить издателя въ ошибочности построенія всей мальверовской теоріи и удержать его не только отъ одобренія, но и самаго изданія книжки Мальвера, какъ тенденціозной и вредной въ религіозномъ и нравственномъ отношеніи. Она ложнымъ истолкованіемъ извращаетъ истинное значеніе вопросовъ и предметовъ христіанства.

Разказавъ намъ о способѣ добыванія огня посредствомъ тренія двухъ палочекъ одна о другую и представивъ два рисунка этихъ палочекъ, сложенныхъ крестомъ, одинъ изъ коихъ—съ загнутыми концами, чтобы лучше держался на гвоздяхъ (откуда эти гвозди и каковы они—Мальверъ не объясняетъ; впрочемъ, если для него позволительно предполагать, что дикіе обладали письменностью, то, съ такимъ же правомъ, можно допустить и технику выдѣлыванія ими гвоздей), Мальверъ сообщаетъ, что открытіе огня и палочки, эти послужили темою для различныхъ мифовъ, указывая при этомъ на „мифъ о Прометѣѣ, похитившемъ огонь съ неба и распятомъ за это на крестѣ (?), т. е. какъ разъ на томъ инструментѣ, при помощи котораго онъ совершилъ свое похищеніе“.

Похоже на то, что Мальверъ рассчитываетъ на догад-

ливость читателя, который, по меньшей мѣрѣ долженъ легковѣрно подумать: „Такъ вотъ оно что!—такъ вотъ насколько древне происхождение нашего христіанскаго креста и Распятаго на немъ!“ Но такой расчетъ, если онъ имѣлъ мѣсто, конечно не оправдывается, такъ какъ хотя и найдутся, безъ сомнѣнія, такіе догадливые и покладливые послѣдователи Мальвера, которые повѣрятъ ему, но несомнѣнно найдется больше людей, обладающихъ какъ истинными, безусловно убѣдительными знаніями, касающимися несомнѣнныхъ фактовъ христіанской исторіи, такъ и болѣе серьезнымъ критеріемъ для неподкупной оцѣнки сочиненій, подобныхъ книжкѣ Мальвера.

Интересно далѣе, какъ Мальверъ силится учение о Святой Троицѣ, раскрытое человечеству Господомъ Иисусомъ Христомъ и такъ убѣдительно и несомнѣнно извѣстное Его послѣдователямъ, произвести отъ индо-арійскаго міеа, заключающагося въ Ведахъ. Мальверъ приводитъ содержаніе этого міеа въ общихъ чертахъ такое: *солнце*—„Савитръ“—небесный отецъ; *огонь*—„Агни“—сынъ Савитра, рожденный отъ дѣвы „Майи“, живущей въ углубленіи палочки, изъ котораго вылетаетъ первая искра огня; вѣтеръ—„Ваю“—духъ, дуновеніе вѣтра, безъ котораго не можетъ появиться огонь.

Этотъ наивный міеъ Мальверъ пытается напялить на Символь вѣры, принятый (впрочемъ) римскою церковью. Вотъ эта операція Мальвера въ буквальныхъ словахъ: „Вѣрую въ Бога Отца—вседержителя (Савитръ) творца неба и земли,—и въ Иисуса Христа его единороднаго Сына, свѣтъ отъ свѣта (Агни) (?), не сотвореннаго а рожденнаго, единосущнаго Отцу, сошедшаго съ неба—воспринятаго (?) духомъ святымъ и рожденнаго дѣвой Маріей (Майя) и по смерти снова вознесшагося на небо;—вѣрую въ Святаго Духа животворящаго (Ваю), исходящаго отъ Отца и Сына, почитаемаго и славимаго съ Отцемъ и Сыномъ“.

Г. Мальверу очевидно желательно, чтобы читатели его сочиненія повѣрили, что христіанскій Символь вѣры непосредственно произошелъ изъ вышеприведеннаго міеа и чуть-ли не списанъ съ него, и онъ съ паѳосомъ восклицаетъ: „Полное сходство поразительно“. Однако, не смотря на это, никакого сходства, такъ желательнаго Мальверу, нѣтъ: кому же не видно или не понятно, что индо-арійскій міеъ трак-

туеть вовсе не о тѣхъ предметахъ, о которыхъ говорить христіанскій символъ вѣры. Миѣ говорить о солнцѣ, огнѣ, вѣтрѣ, какъ о богахъ, о Майѣ, существовавшей въ воображеніи дикихъ язычниковъ, а Мальверъ подстанавливаетъ эти языческія понятія подъ символъ вѣры христіанскій, выведенный изъ самой сущности ученія Іисуса Христа и событій изъ его жизни, бывшихъ еще свѣжими въ памяти тогдашняго общества христіанъ, и утвержденный на двухъ первыхъ вселенскихъ соборахъ цѣлымъ сонмомъ людей, не имѣвшихъ ни малѣйшей надобности, ни нравственной, ни даже логической возможности прибѣгать къ постыднымъ заимствованіямъ изъ языческихъ вѣрованій, тѣхъ самыхъ вѣрованій, ниспроверженіе которыхъ и было побужденіемъ къ установленію символа истинной вѣры.

Далѣе, все съ той же своей завѣтной задачей производить все христіанское отъ языческихъ культовъ, Мальверъ приводитъ ихъ ритуалы, съ своими комментаріями, а также рисунки различныхъ археологическихъ предметовъ, со своими излюбленными истолкованіями ихъ и подстановками.

Замѣтимъ мимоходомъ, что этихъ археологическихъ предметовъ г. Мальверъ могъ бы набрать и гораздо болѣе, такъ какъ онъ, въ качествѣ ученаго, вѣроятно знакомъ съ источниками ихъ, какъ, напр., книга Деламара: „Exploration scientifique de l'Algerie... Archeologie“, изданія: „Recueil des Notices et des Memoires de la Societ  archeologique de Constantine“; „Bulletin de geographie et d'archeologie d'Oran“; „Voyage archeologique dans la Regence de Tunis“ Герена (Geurin); грандіозное берлинское изданіе: „Corpus inscriptionum latinarum“ и многіе другіе археологическіе и эпиграфическіе сборники, заключающіе въ себѣ многіе десятки тысячъ номеровъ зарегистрированныхъ археологическихъ предметовъ изъ культовъ Юпитера, Астарты, Сатурна и т. д., и т. д. Но сколько бы ихъ ни набрать, отъ этого истина не измѣнится, и они составятъ свою отдѣльную, специфическую область язычества, никакъ не совмѣстимую, совершенно чуждую и враждебную христіанству, которое, будучи самоглавнымъ, самооснованнымъ и всемірнымъ, никогда не нуждалось ни въ какихъ заимствованіяхъ. Оно въ самомъ себѣ изобилуетъ богатствомъ духовной силы и нравственной чистоты, достаточныхъ для того, чтобы наполнить міръ и сдѣлать его сча-

стливымъ, лишь бы самъ онъ того желалъ и къ тому стремился.

## II.

Во второй главѣ, подъ названіемъ „Солнце“, съ тѣми же приемами рисунковъ и комментариевъ, ведется рѣчь о томъ, какъ въ различныхъ языческихъ культахъ изображалось солнце—отецъ языческаго божества, и какъ это, по разумѣнію Мальвера, перенеслось въ христіанство.

Послѣ цѣлаго ряда такого рода несуразныхъ иногда до смѣшного манипуляцій, наскучающихъ своею назойливою тенденціозностью и претензією на научность и непремѣнное довѣріе къ нимъ, Мальверъ договаривается до столько же неожиданнаго, сколько и оскорбительнаго заключенія, что прежніе обычаи въ изображеніи „сдѣлались жертвой новаго обычая, который безжалостно замѣнилъ ихъ изображеніемъ Христа, Божіей Матери и святыхъ“ и заключаетъ эту главу слѣдующимъ восклицаніемъ: „Такова была эта эволюція, которую продѣлала символика солнца, какъ бога, небеснаго отца и творца міра“.

На такую очевидную нелѣпость, препарированную на псевдо-научномъ методѣ, можно сказать, что хотя символика солнца и дѣйствительно имѣла мѣсто въ темнотѣ языческихъ культовъ, но она была сама по себѣ; она продѣлала свой циклъ и исчезла съ явленіемъ Христа Спасителя, давшего истинное освѣщеніе вещей въ области Богопознанія и духовнаго міра. Въ дѣйствительности христіанство и его учрежденія, по своимъ стимуламъ и по своему генезису, не имѣютъ никакой связи съ языческою символикою солнца. Они чужды и противоположны ей, такъ какъ и явились они для разсвѣянія этой тьмы языческаго идолопоклонства и дѣйствительно разсвѣяли ее.

Христіанское ученіе о Тріединомъ Богѣ вытекаетъ непосредственно изъ свидѣтельствъ Іисуса Христа о Богѣ Отцѣ, о Себѣ Самомъ, какъ Его единородномъ Сынѣ и о Духѣ Святомъ. Мы не считаемъ необходимымъ цитировать такъ извѣстныя всѣмъ мѣста Евангелія, въ которыхъ содержатся эти свидѣтельства. Но нѣтъ въ Евангеліи ни тѣни намека на то, чтобы эти свидѣтельства имѣли какую-либо связь съ солнцемъ, съ огнемъ или вѣтромъ. Ясно, по этому,

что фантазія Мальвера изобрѣла то, чего на самомъ дѣлѣ не было и не могло быть. И это для безпристрастнаго сужденія понятно: евангелистамъ и всѣмъ послѣдователямъ Иисуса Христа не было ни малѣйшаго побужденія, ни надобности искать образцовъ въ языческихъ источникахъ, если они такъ часто и непосредственно слышали откровеніе о Богѣ Отцѣ, Сынѣ Божіемъ и Святомъ Духѣ изъ устъ Иисуса Христа, Котораго они признали и проповѣдали Сыномъ Божіимъ, и если это откровеніе о Тріединомъ Богѣ стало для ихъ вѣры ясною и божественною истиною.

Мальверъ напрасно трудился приводить такъ много примѣровъ того, что культъ солнца существовалъ у разныхъ языческихъ народовъ, начиная даже съ доисторическихъ. Нѣсколькихъ этихъ примѣровъ достаточно для того, чтобы убѣдиться въ ихъ несостоятельности, какъ доказательствъ того, что христіанское ученіе о Тріединомъ Богѣ заимствовано апостолами изъ этихъ языческихъ культовъ. Приводимъ на выдержку нѣкоторые изъ этихъ примѣровъ: а) „На стѣнахъ гробницы, открытой въ Кивикѣ на Бель-Илѣ, имѣются знаки этого (солнечнаго) культа“. б) „Символическое изображеніе солнца видно на найденной близъ Болоньи стелѣ, относящейся къ желѣзному вѣку“. Это сообщеніе иллюстрировано рисункомъ, изображающимъ упомянутую стелу. Но то, что Мальверъ называетъ знаками солнечнаго культа, съ такимъ же правомъ можно назвать изображеніемъ цвѣтка, на примѣръ изъ породы „астръ“. Тутъ очень похоже очерченъ кружокъ сердцевины цвѣтка и вокругъ расположены вѣнчикомъ лепестки его. И ничѣмъ нельзя доказать, что это знаки солнечнаго культа. Но если бы это было и такъ,—что могло-бы это доказывать? Какимъ образомъ это могло бы вредить истинѣ ученія христіанскаго о Тріединомъ Богѣ?—Это могло бы доказывать только свое собственное содержаніе, т. е., что существовалъ языческій культъ солнца и что знаки этого культа найдены на гробницѣ въ Кивикѣ и на стелѣ близъ Болоньи—и больше ничего. в) „Въ Египтѣ солнце (Ра) считалось творцомъ вселенной, создателемъ всего сушаго... На памятникахъ оно изображалось въ видѣ шара съ двумя крыльями и съ завитыми рогами наверху“. И дальше въ томъ же родѣ идетъ длинный рядъ сообщеній о фактахъ обоготворенія солнца

различными языческими народами въ различныхъ странахъ, какъ напримѣръ, въ Индіи, въ Мексикѣ, въ Новой Каледоніи, въ Южной Америкѣ, на Зондскихъ островахъ, въ Кіевѣ, въ Греціи, въ Галліи; сообщаются имена, подъ которыми богъ—солнце фигурировалъ у этихъ народовъ, мѣстонахожденія идоловъ этого бога и т. п. Словомъ начинается казаться, что тутъ излагается спеціальная миѳологія, не предполагающая никакой скрытой тенденціи. Но наряду съ этимъ вдругъ попадаются и такія сообщенія: „Имя Моисея происходитъ отъ имени солнечнаго бога Мазу. Въ письмѣ, написанномъ почти за сто лѣтъ до Моисея и обращенномъ къ одному египетскому царю, послѣдній титулуется „солнечнымъ богомъ“, при чемъ говорится, что имя этого бога „Мазу“. Саулъ—вавилонское названіе бога солнца“. И начинается казаться, что Мальверъ окончательно впалъ въ миѳоманію и готовъ превращать въ миѳы что ни попадаетъ ему подъ руку: и Моисея,—реальнаго Моисея—въ миѳы, и Саула туда же—въ солнечные боги.

Но къ чему могло бы послужить Мальверу это словопроизводство именъ, если бы даже оно было истинное? По крайней мѣрѣ это меньше всего могло бы послужить доказательствомъ того, что Моисей и Саулъ были солнечные миѳы, а не реальные люди. Вѣдь если что, то имена людей, а также ихъ прозвища или фамиліи почти всѣ не коренныя, а производныя или же переносныя слова, такъ какъ ихъ брали изъ существующихъ уже понятій и переносили на новорожденные человѣческія существа; [такимъ путемъ и явились, напр., Θεодоръ—Божій даръ, Петръ—камень, Поликарпъ—многоплодный, Гликерія—сладкая и пр. Что касается прозвищъ или фамилій, то ими часто отмѣчаются тѣ или иныя свойства ихъ носителей, напр., Ренанъ—назадъ плывущій, Вольтеръ—ловкій, ускользающій отъ удара, Юмъ—ублюдокъ и т. п.

Оказывается однако, какъ и слѣдовало ожидать, что всѣ эти разысканія о солнечныхъ миѳахъ были предприняты и ведены къ тому, чтобы на нихъ построить теорію монотеистической эволюціи въ миѳологіи язычества. На сцену выдвигается культъ солнца—бога подъ названіемъ Миѳеры. Съ этой цѣлью идетъ пречисленіе народовъ, у которыхъ солнце—Миѳера фигурируетъ въ качествѣ бога. Какъ выводъ



изъ всего этого, говорится слѣдующее: „Подъ вліяніемъ идеи Миеры и вслѣдствіе сліянія и растворенія (?) различныхъ божествъ въ одномъ высшемъ божествѣ солнце еще сдѣлалось до II вѣка универсальнымъ богомъ римскаго государства... Постепенно всѣ олимпійскіе боги слились съ богомъ солнца... Монотеизмъ является здѣсь завершеніемъ миеологической эволюціи... Боги родились до бога, онъ уничтожилъ, или поглотилъ ихъ“. А между тѣмъ имѣются несомнѣнныя свидѣтельства того, что во время императора Траяна, въ началѣ II вѣка, многобожіе было во всей своей силѣ. Этотъ императоръ въ своемъ рескриптѣ, по поводу указаній, сдѣланныхъ Плиніемъ Младшимъ о христіанахъ, между прочимъ говоритъ, что онъ не находитъ противъ нихъ другого обвиненія кромѣ того, что они не чествуютъ боговъ. Слѣдовательно эти боги *не слились и не растворились въ Миерѣ*, а существовали благополучно во множественномъ числѣ. Греческій философъ Порфирій, въ своемъ сочиненіи: „Философія оракула“, упоминаетъ о богинѣ Гекатѣ, а изъ этого видно, что язычество вовсе не пришло такъ рѣшительно и повсемѣстно къ монотеизму, въ видѣ бога Миеры,—какъ это желается г. Мальверу, если въ сосѣдствѣ съ Миерой жила въ языческой миеологіи еще и богиня Геката. Этого уже достаточно, чтобы стала ясною невѣрность посылокъ г. Мальвера; а слѣдовательно и выводы его о монотеизмѣ въ язычествѣ и вся построенная на нихъ теорія также не вѣрны.

И дѣйствительно, послѣ всего сказаннаго,—какъ дико звучитъ придуманное г. Мальверомъ заявленіе, основанное имъ на столь шаткихъ аргументахъ, будто бы принятая основателями христіанства вѣра въ единого Бога, Владыку и Спасителя міра, соответствовала монотеистическому направленію язычества и находилась въ согласіи съ арійскими традиціями, изъ которыхъ, какъ кажется Мальверу, они почерпнули свое ученіе.

Не подлежитъ конечно сомнѣнію, что христіанское ученіе своею, высочайшею и чистѣйшею моралью; своею правдою, вносимую имъ въ общечеловѣческія отношенія въ практической жизни; своимъ утѣшительнымъ откровеніемъ о высшемъ смыслѣ жизни и о чаяніяхъ и правахъ людей въ этой, ожидающей ихъ высшей жизни, о неуничтожимости

разъ призваннаго къ жизни человѣческаго индивидуума въ цѣломъ составѣ его какъ матеріальной организаціи, такъ и освящающей ее духовной сущности; своею всеобъемлющею, не знающею границы любовью; своимъ откровеніемъ истиннаго Богопознанія, котораго такъ непреодолимо жаждетъ и ищетъ духъ человѣка, и всею сіяющею въ немъ, въ этомъ ученіи, Божественною истиною, которою проникнута и дышетъ каждая его черта—христіанское ученіе съ неудержимою силою влекло и влечетъ къ себѣ души людей, какъ влечетъ къ себѣ дѣтей домъ отца ихъ, гдѣ всегда была съ ними и всегда ждетъ ихъ любовь его; или какъ странника на чужбинѣ влечетъ родная страна. Естественно поэтому и правда, что распространеніе христіанства хлынуло могучею, неудержимою волною. Человѣчество узнало свой истинный путь и ринулось по нему. Заглохли дороги языческаго лжевѣрія. Сдѣлалась ясною нелѣпость почитанія языческихъ боговъ, исчезли идольскія капища и жертвоприношенія, прекратилось рабство, составлявшее необходимое учрежденіе въ языческомъ обществѣ. Все это дѣйствительно исчезло, но исчезло не вслѣдствіе эволюціоннаго перерожденія; оно исчезло въ короткій срокъ и въ порѣ своего полного свирѣпаго развитія и звѣрскаго господства, которое оно и доказало всѣми ужасами рабства, гоненія на христіанъ и общимъ извращеніемъ нравственности. Язычество и его учрежденія исчезли вслѣдствіе своей несостоятельности, ложности и своего безсилія бороться съ истиною, какъ безсильна тьма въ борьбѣ со свѣтомъ. Этотъ короткій періодъ былъ съ одной стороны яркимъ воспламененіемъ сердець и умовъ ясными истинами ученія Христа Спасителя и, съ другой стороны, это былъ періодъ отчаянной, но предсмертной агоніи погибающаго навѣки язычества, сраженнаго христіанствомъ въ порѣ полного расцвѣта его темной силы.

Такимъ образомъ намъ становится яснымъ, что между христіанскимъ Символомъ вѣры и индо арійскимъ миѳомъ—о Совитрѣ, Агни, Ваю, о выше сказанныхъ палочкахъ для вытиранія огня и о Майѣ, живущей въ углубленіи одной изъ нихъ—нѣтъ не только „полнаго“, да еще при томъ „паразительнаго сходства“, померещившагося г. Мальверу въ его неразборчивости на доказательства, столь легковѣсныя; но нѣтъ здраваго смысла въ подобномъ сопоставленіи между

двумя предметами, не имѣющими, по происхожденію своему, абсолютно ничего общаго.

Подражая методу г. Мальвера, можно привести нѣкоторыя мѣста изъ Евангелія и утверждать, что сказанное въ нихъ направлено прямо—противъ самого г. Мальвера и его писаній. Позволимъ себѣ сдѣлать примѣръ, взявъ одну изъ притчъ: „Царство небесное подобно человѣку (Иисусу Христу), посѣявшему доброе сѣмя (Его ученіе) на полѣ своемъ (человѣчество). Когда же люди спали, пришелъ врагъ его (г. Мальверъ, или тамъ Ницше, Вольтеръ и проч.) и посѣялъ между пшеницею плевелы (писанія г.г. Мальвера, Ницше и проч.) и ушелъ“... Не правда-ли, приведенныя здѣсь черты въ своемъ „сходствѣ“—полнѣе и поразительнѣе, если примѣнить ихъ къ указаннымъ писателямъ?

*П. С. Гдѣшинскій.*

(Продолженіе будетъ).





# ПОЗНАНІЕ И ЕГО ОБЪЕКТЪ.

(Оправданіе здраваго смысла).

(Продолженіе \*).

## § 7. Бесплодность категоріи „причинности“ у Канта.

Относительно пространства и времени, а равно и относительно категорій Канта мы уже убѣдились, что это—не апріорныя понятія,—ни въ психологическомъ, ни въ Кантовомъ „трансцендентальномъ“ значеніи. Правда, въ этихъ понятіяхъ есть нечувственные элементы познанія, эти понятія не—чисто эмпирическія; но они и не апріорны въ Кантовомъ смыслѣ. Слѣдовательно, если бы Кантъ даже былъ правъ относительно чудодѣйственной силы своей „апріорности“, то и въ такомъ случаѣ намъ ничего не помогли бы его мнимыя „апріорныя“ понятія, его „категоріи“.

Къ сожалѣнію, Кантъ ошибается и относительно значенія самой апріорности, будто она составляетъ единственное и необходимое условіе знанія, и даже аподиктической достовѣрности. Разсмотримъ ближе его же собственные примѣры относительно категоріи причинности, которую мы пока оставили безъ возраженій<sup>1)</sup>.

Разсмотримъ сперва первый примѣръ Канта, его сужденіе, имѣющее грамматическую форму условнаго предло-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 16 за 1912 годъ.

<sup>1)</sup> Примѣровъ относительно другихъ категорій Кантъ не приводитъ даже въ своихъ Пролегоменахъ, въ которыхъ онъ (вслѣдствіе нападокъ критиковъ на неудобопонятность его „Критики чистаго разума“) старался быть понятнымъ. Почему случилось это упущеніе, мы увидимъ изъ дальнѣйшаго.

женія: „если солнце освѣщаетъ камень, то онъ нагрѣвается“. Кантъ полагалъ, что эта форма предложеній тождественна съ гипотетическими сужденіями логики; на самомъ дѣлѣ, послѣднія могутъ быть выражены и безъ условныхъ союзовъ, — простымъ предложеніемъ, безъ измѣненія смысла, а именно: „отъ солнечнаго свѣта нагрѣвается камень“. По миѣнію Канта, первая грамматическая форма (съ союзомъ „если“) не заключаетъ въ себѣ признака „необходимости“, „хотя бы я это сочетаніе явленій наблюдалъ безчисленное множество разъ“, поясняетъ самъ Кантъ.

Наоборотъ, то же сужденіе, выраженное безъ союза „если“, которое по грамматической формѣ съ виду подходитъ подъ „категорическія“ сужденія логики, пріобрѣтаетъ чудодѣйственную силу отъ „категоріи причинности“. Предложенія Канта „солнце нагрѣваетъ камень“, или „солнечный свѣтъ есть причина нагрѣванія камня“, будто дѣлаютъ связь солнечнаго свѣта съ нагрѣваніемъ „необходимой“; такія сужденія будто становятся „объективными“, т. е. общеобязательнымъ знаніемъ, или „опытомъ“.

На самомъ дѣлѣ, новая грамматическая форма этихъ предложеній никакихъ магическихъ дѣйствій не имѣетъ: и послѣднія предложенія ничуть не дѣлаются ни истинными, ни общеобязательными отъ того, что они „подведены подъ категорію причинности“. Я могу ихъ подвести еще подъ другую категорію, напр., „отрицанія“, и тогда получатся противорѣчащія имъ сужденія, которыя „подведены тоже подъ категорію причинности“, а именно: „солнце не нагрѣваетъ камень“, или „солнечный свѣтъ не есть причина нагрѣванія камня“. Если первая, т. е. утвердительная, была истинна, то противорѣчащія имъ, несомнѣнно, будутъ ложными и наоборотъ. Очевидно, что и ложныя сужденія тоже могутъ быть „подведены подъ категорію“; а изъ ложныхъ сужденій не можетъ получиться „объективное“ и тѣмъ менѣе „необходимое“ знаніе и „опытъ“ Канта. Сама же истинность сужденія зависитъ отъ чего-то другого, а не отъ „подведенія сужденія подъ категорію“. Критеріи истины мы разобрали въ III главѣ (въ §§ 9—14)<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Съ нами согласились бы и древніе скептики, которые были послѣдовательнѣе Канта и новѣйшихъ скептиковъ всѣхъ наименованій. Кантъ, напр., считаетъ законъ противорѣчія „вышимъ основ-

Впрочемъ, и наши оба отрицательныхъ сужденія, при извѣстныхъ условіяхъ, могутъ быть истинными. Дѣло въ томъ, что камень можетъ освѣщаться солнечнымъ свѣтомъ и притомъ можетъ не нагрѣться: для этого нужно изъять изъ солнечнаго свѣта его тепловые лучи, которые составляютъ только незначительную часть солнечнаго спектра; а это можно осуществить весьма легкимъ способомъ. Слѣдовательно въ этомъ случаѣ не наступитъ нагрѣванія камня отъ солнечнаго свѣта, такъ какъ не весь спектръ дѣйствовалъ. Наконецъ, и при полномъ спектрѣ не наступитъ нагрѣваніе, если камень недостаточно долго будетъ находиться подъ дѣйствіемъ свѣта. Если же подвергнуть камень одновременно и дѣйствію солнечнаго свѣта (съ изъятіемъ тепловыхъ лучей) и другого теплового источника, и если этотъ источникъ тепла будетъ скрытъ отъ наблюдателя: то онъ подумаетъ, будто и въ данномъ случаѣ солнечный свѣтъ есть причина нагрѣванія. Подобный опытъ доказалъ бы Канту несомнѣнную ошибочность его категорическаго сужденія, „подведеннаго подъ категорію причинности“. Слѣдовательно и таковое вѣрно не во всѣхъ случаяхъ, оно не безусловно, не „необходимо“.

Совершенно такое же значеніе имѣетъ и гипотетическое сужденіе Канта съ союзомъ „если“, а именно: если солнечный свѣтъ (въ полномъ своемъ составѣ) освѣщаетъ камень, (и притомъ достаточно долго): *то всегда наступитъ нагрѣваніе* (подразумѣвая, если не будетъ какихъ-нибудь противодѣйствій нагрѣванію камня).

Въ природѣ законъ причинности обыкновенно не обнаруживается такъ просто: онъ представляется обыкновенно очень осложненнымъ. Всѣ эти осложненія не зависятъ ни отъ воли познающаго, ни отъ самаго устройства человѣческаго ума. Наоборотъ, умъ человѣка долженъ присматриваться къ фактамъ дѣйствительности, долженъ прибѣгать къ разнымъ экспериментамъ и вообще долженъ быть весьма осмотрительнымъ въ истолкованіи причинной связи и послѣдовательности явленій. Не умъ „предписываетъ природѣ законы“, какъ то ошибочно думаетъ Кантъ, а она указываетъ уму тотъ длинный и извилистый путь, по нѣмъ положеніемъ однихъ только аналитическихъ сужденій (Kant, krit. d. rein. Vernunft, 2 Aufl. S. 190—191).

которому человекъ можетъ добраться до истины. По видимому, Кантъ не былъ знакомъ ни съ методами индукціи Бэкона, ни съ исторіей естественныхъ наукъ: все это доказало бы ему противное.

Итакъ ни категорія причинности, ни апріорность Канта вообще ничего намъ не помогаютъ въ достиженіи истины: истинность нашихъ сужденій зависитъ не отъ этого; тѣмъ менѣе можно приписывать категоріямъ чудесную силу „необходимости“ познанія, т. е. аподиктической достовѣрности <sup>1)</sup>.

### § 8. Возникновеніе понятія „причинность“.

Чего люди желаютъ, о томъ они охотно мечтаютъ и легко вѣрятъ въ осуществленіе его. Плодомъ этой слабости человѣческой явилась *сказка*, въ которой мечты человека представляются осуществленными, —или относительно физической мощи или относительно требованій справедливости и счастья. Нѣчто подобное случилось и съ Кантомъ относительно истины. Дѣло въ томъ, что весьма желательно имѣть талисманъ истины, при помощи котораго человекъ, любознательный и пытливый, избавлялся бы отъ продолжительнаго и кропотливаго труда—наблюдать факты дѣйствительности, экспериментировать, анализировать и рассуждать обо всемъ этомъ. Таковой талисманъ почудился великому кенигсбергскому философу въ его „апріорности“ понятій вообще и въ частности его „категорій“. Мечта очень заманчивая; однако мы убѣждаемся, что она—только мечта, и что ей даже не суждено когда-либо осуществиться: „невозможное не возможно“, стало-быть, и неосуществимо. Поэтому мы оставимъ мечту Канта и вѣрованія его правовѣрныхъ учениковъ; а взамѣнъ этого обратимся къ кропотливой работѣ наблюденій и анализовъ дѣйствительности. Относи-

1) Канту въ его категоріяхъ почудилось магическое средство, которое эмпирическія и субъективныя знанія превращаетъ въ „объективныя“ и „необходимыя“; но онъ не задаетъ себѣ вопроса, почему „чувственное сужденіе“ подводится подъ одну опредѣленную категорію, а не подъ другую изъ числа его 16 категорій! Очевидно, это не зависитъ ни отъ апріорности, ни отъ формы познанія и мышленія, а отъ того, что заключается въ самой матеріи познанія и въ самихъ вещахъ.

тельно причинности мы доказали въ предыдущей главѣ (§§ 13 и 14), что представленіе причинности и вѣра въ реальность и плотность видимаго въ общемъ прирождены человѣку и животнымъ. Но изъ этого отнюдь не слѣдуетъ, будто эта вѣра появляется сразу, и до всякаго опыта; ошибочнымъ было бы предположеніе, будто опытъ ничего не вноситъ въ наши понятія „причина“ и „причинность“. Такъ напр., распространенія закона причинности на всѣ явленія, не дѣлаютъ не только обыкновенные люди, но даже не всѣ философы. Принципъ причинности и инстинктивно дѣйствуетъ у младенцевъ уже съ первыхъ дней; но нѣкоторое пониманіе причинности обнаруживается не раньше шестого мѣсяца отъ роду: тогда младенцы уже протягиваютъ руку къ видимымъ предметамъ съ цѣлью схватить ихъ: слѣдовательно они уже знаютъ, что видимое ими находится внѣ ихъ тѣла и что видимое плотно<sup>1)</sup>. Этимъ фактомъ, несомнѣнно, подтверждается наличность представленія о причинѣ, хотя младенецъ врядъ ли даетъ себѣ отчетъ во всемъ этомъ. Но взрослый человѣкъ, если у него появляется сомнѣніе относительно зрительнаго впечатлѣнія, можетъ рассуждать такимъ образомъ: „Что это бѣлѣтъ подъ осиною? Человѣкъ въ бѣлой рубахѣ... или это виситъ полотенце? Нѣтъ, не то: это мнѣ лишь показалось въ темнотѣ. Однако бѣлая полоса все еще видна на томъ же мѣстѣ (когда я смотрю въ ту же сторону)... Ааа! Это---отраженіе зеркала изъ гостиной освѣщаетъ стволъ дерева!“ Тутъ мы имѣемъ цѣлый рядъ сужденій о предполагаемой причинѣ видѣннаго.

Гораздо позже младенцы постигаютъ зависимость звуковъ отъ звучащихъ предметовъ<sup>2)</sup>. Повидимому, и въ области слуха существуетъ прирожденный инстинктъ—искать причину звука; но несомнѣнно, что подобный инстинктъ даетъ только первые толчки, а пониманіе причинной зависимости звуковъ отъ соответственныхъ звучащихъ предметовъ пріобрѣтается опытомъ. Въ концѣ второго года всякій незнакомый звукъ пугалъ моего сына. Это продолжалось нѣсколько лѣтъ; оно не прекращается и у взрослыхъ. При знакомыхъ звукахъ мы остаемся покойными—мы спимъ

1) См. VI гл. §§ 14 и 15.

2) См. Preyer, loco cit. pag. 27.



при сильнѣйшихъ свисткахъ паровоза; но неожиданный шорохъ въ стѣнѣ или крикъ незнакомой птицы заставляетъ многихъ вздрагивать, даже во снѣ.

Пониманіе причинной зависимости постоянно растетъ у насъ съ накопленіемъ опыта и съ пріобрѣтеніемъ знаній; но относительно сложныхъ и неразгаданныхъ явленій и образованные люди поддаются суевѣріямъ. Относительно погоды и дождей простолюдины не понимаютъ ихъ зависимости отъ опредѣленныхъ условій и причинъ и думаютъ, что эти явленія не „необходимы“. Относительно рѣдкихъ и непонятныхъ явленій психической жизни и образованные люди вѣрятъ въ ихъ случайность и чудесность, пока явленіе не будетъ окрещено научнымъ терминомъ. Таковы явленія: спиритизма, гипнотизма, угадыванія мыслей, парамнэзіи, эпилепсіи, сомнамбулизма, телепатіи и другія.

Я лично помню о себѣ, что я до шестого класса гимназіи не зналъ еще ничего о всеобщности закона причинности: я не зналъ, напр., что геологическія формации земли и жизнь животныхъ тоже подчинены закону причинности.

Съ вѣрой во всеобщность причинности не слѣдуетъ смѣшивать склонность человѣка къ послѣдней индукціи. Это явленіе въ простыхъ случаяхъ можетъ быть объяснено законами ассоціаціи. Если я много разъ замѣчалъ, что послѣ antecedентовъ  $ABC$  всегда слѣдовало  $D$ : то и при нѣсколькихъ измѣненныхъ antecedентахъ  $ABC_1$  или  $AB\gamma$  я невольно вспомню о  $D$  и буду ожидать его появленія. Тутъ на основаніи сходства элементовъ  $AB$  можетъ произойти отождествленіе  $C_1$  или  $\gamma$  съ  $C$ . Въ особенности это легко случается тогда, когда  $C_1$  и  $\gamma$  обозначаются однимъ и тѣмъ же названіемъ, что и  $C$ .

Кантъ въ то время, когда печаталъ свою Критику чистаго разума, т. е. на 57 году своей жизни, конечно былъ увѣренъ въ „необходимости“, т. е. безусловной достовѣрности, закона причинности. Поэтому онъ сужденіе „солнечный свѣтъ есть причина нагрѣванія камня“ считаетъ сужденіемъ категоріальнымъ, т. е. „подведеннымъ подъ категорію“, а самую связь между солнечнымъ свѣтомъ и нагрѣваніемъ „необходимой“. Но кто еще не дошелъ до вѣры въ „необходимость“ этой связи или вообще до необходимости связи между дѣйствіемъ и причиной, у того получится

то же отъ категорическаго сужденія Канта, что и отъ гипотетическаго: „если солнце освѣщаетъ камень, то онъ нагрѣвается“. Такимъ образомъ разъясненіе Канта сводится къ слѣдующему: если мы вообще сознаемъ „необходимость“ связи между дѣйствіемъ и причиной, то мы ее будемъ сознавать и относительно солнечнаго свѣта и нагрѣванія. Но и при этомъ предположено молчаливо, что категоріальное сужденіе Канта истинно. На самомъ дѣлѣ мы убѣдились, что оно не безусловно истинно. А откуда берется эта истинность? Мы видѣли, что ей ничуть не помогаетъ обработка сужденій посредствомъ категорій! Такова самая важная категорія Канта, которую мы на время оставили безъ возраженій.

### § 9 Категоріи „единства“ и „модальности“.

Еще болѣе очевидна несостоятельность „априорности“ Канта на остальныхъ его „категоріяхъ“. Начнемъ наше разсмотрѣніе съ другой „категоріи“, которую мы оставили безъ возраженій, а именно, „единства“. Это понятіе имѣетъ большое значеніе въ примѣненіи къ познающей личности. Это единство Кантъ называетъ разными терминами, обозначающими будто бы различныя отправленія ума, а именно: 1) „внутреннее чувство и его форма а priori—время“, 2) „синтетическое единство воображенія“, 3) „единство апперцепціи“; „въ ней должно искать возможность синтетическихъ сужденій вообще и... чистыхъ синтетическихъ сужденій а priori“<sup>1)</sup>. 4) Къ этимъ терминамъ у Канта еще присоединенъ особый терминъ „трансцендентальной апперцепціи“<sup>2)</sup>. Всѣ эти термины обозначаютъ единство нашего „Я“, или единство познающаго субъекта, которое отмѣтилъ въ своемъ Исслѣдованіи Ридъ; онъ противопоставилъ его заблужденіямъ Юма и Локка, которые въ своихъ изслѣдованіяхъ все сводили къ „идеямъ“ (т. е. представленіямъ). Но Ридъ отмѣтилъ не только это единство, но и *тожество* личности, что Кантомъ оставлено безъ вниманія. Слѣдовательно новые термины Канта не даютъ новыхъ фактовъ; а по сравненіи съ Ридомъ они передаютъ не все, что было сказано Ридомъ. Сверхъ

1) Kant, Kritik d. rein. Vern. 2 Aufl. S. 194—195; R 154.

2) Тамъ же, стран. 197; R 156.

того, Кантъ не разсматриваетъ вопроса о единствѣ „вещи“; у него „единство“ есть „категорія“ ума, а не свойство вещи познанія. Между тѣмъ мы познаемъ и другихъ людей, которые тоже имѣютъ „единство апперцепціи“; мы познаемъ и животныхъ, у которыхъ тоже должно быть единство, по меньшей мѣрѣ воображенія. Наконецъ и растенія и даже кристаллы представляютъ собою нѣкоторое единство, которое не зависитъ отъ познающаго: таковой можетъ его и не замѣчать; а все же онъ знаетъ много такихъ предметовъ. Слѣдовательно не эти предметы, заключающіе въ себѣ единство, зависятъ отъ познающаго, а наоборотъ: знающій эти предметы можетъ не замѣчать и не думать объ ихъ единствѣ. Самъ Кантъ говоритъ по поводу III аналогіи: „Наши аналогіи представляютъ, собственно говоря, *единство природы* въ связи всѣхъ явленій... Всѣ явленія находятся (liegen) въ одной природѣ и должны въ ней находиться, такъ какъ безъ этого единства а priori не было бы возможно единство опыта<sup>1)</sup>. Итакъ оказывается, что *не категорія единства „создаетъ предметы знанія“, а самое понятіе единства есть плодъ изученія природы и предметовъ дѣйствительности.*

Относительно остальныхъ категорій мы уже сдѣлали свои возраженія, изъ которыхъ видно, что эти понятія не апіорны, даже въ „трансцендентальномъ“ смыслѣ Канта<sup>2)</sup>. Къ сказанному мы прибавимъ немного. Особенно поразительна непослѣдовательность Канта въ его категоріяхъ IV-го класса, т. е. *модальности*. Съ одной стороны Кантъ считаетъ свои категоріи „необходимымъ условіемъ объективнаго и необходимаго знанія“; съ другой онъ приводитъ въ IV классѣ такія категоріи, которыя его утвержденію прямо противорѣчатъ. „Необходимости“ противорѣчатъ и „случайность“ и „возможность“ и „невозможность“ и „небытіе“; а отчасти даже и бытіе“: всѣ эти категоріи содержатся въ IV классѣ Канта.

Если даже относительно неоспариваемыхъ нами двухъ категорій оказалась ошибочной гипотеза Канта объ ихъ значеніи для созданія „объективнаго знанія“: то относ. категорій модальности не можетъ быть и рѣчи о какомъ-нибудь ихъ значеніи для этого. Кантъ однимъ магическимъ зама-

1) Kant, op., cit. pag. 263; R 201.

2) См. VII гл. § 4.

хомъ извлекъ ихъ изъ видовъ логическихъ сужденій и даже не потрудился провѣрить ихъ на примѣрахъ, за исключеніемъ категоріи причинности. Но и въ этомъ случаѣ его примѣры, какъ мы видѣли, оказались не совсѣмъ удачными; а ихъ истолкованіе прямо невѣрнымъ.

### § 10. „Синтетическія основоположенія чистаго ума“.

На критицизмъ Канта больше всего повліяли Юмъ и Ридъ. Послѣдній, какъ было отмѣчено въ I главѣ, доказалъ, что у всѣхъ людей существуютъ прирожденные „принципы здраваго смысла“, которые руководятъ нашимъ познаніемъ. Эти принципы представляютъ собою истины самоочевидныя, которыя не нуждаются въ доказательствахъ: наоборотъ, онѣ обуславливаютъ всякое знаніе и доказательство, такъ какъ онѣ даны человѣку вмѣстѣ съ его умомъ. Онѣ всегда существовали у людей, даже и тогда, когда не было никакой философіи. Поэтому истинная философія не можетъ ихъ обходить, такъ какъ онѣ обуславливаютъ всякое знаніе, въ томъ числѣ и философію<sup>1)</sup>.

Такія же основныя положенія, (Grundsätze) недоказуемая авторомъ, приводитъ и Кантъ въ своей Критикѣ чистаго разума; но между ними имѣются и спорныя. Кантъ классифицируетъ ихъ тоже по четыремъ классамъ сужденій и „категорій“ и окрещиваетъ особыми названіями<sup>2)</sup>. Эта его склонность къ классификаціи и систематизаціи нерѣдко идетъ въ разрѣзъ съ истиной; но Кантъ этимъ не смущается, лишь бы были заполнены всѣ рубрики и графы, а ргіогі добытыя изъ логической классификаціи сужденій. Такъ напр., въ I классѣ „аксіомъ воззрѣнія“ приводится одно только положеніе, и притомъ невѣрное, а именно: „Всѣ воззрѣнія суть величины экстенсивныя“<sup>3)</sup>. Если бы Кантъ подѣ

<sup>1)</sup> См. I гл. §§ 2 и 3. Что Кантъ былъ знакомъ съ „Исслѣдова-ніемъ“ Рида о человѣч. духѣ, видно изъ того, что онъ полемизируетъ съ нимъ въ своей Критикѣ чистаго разума, но этотъ фактъ замалчивается нѣмецкими историками и приверженцами Канта.

<sup>2)</sup> Kant, Kritik d. rein Vern. 2 Aufl. S 200. „Die Tafel der Kategorien gibt uns die ganz natürliche Anweisung zur Tafel der Grundsätze.. Alle Grundsätze des reinen Verstandes sind demnach. 1) Axiomen der Anschauung, 2) Anticipationen der Wahrnehmung, 3) Analogien der Erfahrung, 4) Postulate des empirischen Denkens überhaupt“.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стран. 202. Въ 1 изданіи эта аксіома формулиро-

„возарѣніями“ разумѣлъ одни только зрительныя впечатлѣнія, то и въ такомъ случаѣ съ нимъ не согласились бы геометры относительно математической точки. Но относительно звуковъ съ нимъ никто не согласится; такъ же относительно запаховъ и вкусовъ.

Во II классѣ „антиципацийъ воспріятія“ приводится опять только одно положеніе, которое не имѣетъ никакого значенія для теоріи познанія, а именно: „Во всѣхъ явленіяхъ то реальное, которое есть предметъ ощущенія, имѣетъ интенсивную величину, т. е. степень“<sup>1)</sup>. Если мы вспомнимъ, что „реальность“, по ученію Канта, есть „категорія ума“, то она можетъ быть только въ умѣ, а отнюдь не въ явленіяхъ. Слѣдовательно это положеніе Канта противорѣчитъ его же „априорности категорій“.

Въ III классѣ приводится сперва одно „общее основное положеніе“, а затѣмъ три „аналогіи“. Это общее основное положеніе, безъ его ученаго имени, уже десятки разъ повторялось Кантомъ раньше,—по поводу категорій, а именно: „опытъ становится возможнымъ только черезъ посредство представленія необходимаго сочетанія (Verknüpfung) воспріятій“<sup>2)</sup>.

Затѣмъ приводятся три „аналогіи“. Первая аналогія носитъ названіе „основное положеніе устойчивости“ и гласитъ во 2 изданіи такъ:

„При всякой смышленій субстанціи пребываетъ (beharret) и количество, ея не увеличивается и не уменьшается въ природѣ“<sup>3)</sup>. Эта „аналогія“ содержитъ въ себѣ два положенія; изъ нихъ послѣднее представляетъ собою гипотезу физиковъ, которая можетъ быть оспариваема; вмѣстѣ съ тѣмъ она и неизвѣстна подавляющему большинству людей. Сверхъ

важна еще менѣе вѣрно; „Alle Erscheinungen sind ihrer Anschauung, nach extensive Grössen“.

1) Тамъ же стр. 207. Въ 1 изданіи эта „антиципация“ формулирована такъ: In allen Erscheinungen hat die Empfindung und das Reale, welches ihr an dem Gegenstände entspricht (realitas phaenomenon) eine intensive Grösse, d. i. einen Grad“.

2) Тамъ же, стр. 218. Въ 1 изданіи это положеніе формулировано совсѣмъ иначе; даже въ другомъ смыслѣ: „Alle Erscheinungen stehen, ihrem Dasein nach, a priori unter Regeln der Bestimmung ihres Verhältnisses unter einander in einer Zeit“.

3) Тамъ же, стр. 224—225.

того, если „количество ея—въ природѣ“, то и сама субстанція пребываетъ въ природѣ, а не въ умѣ, слѣдовательно она не „категорія“.

„Вторая аналогія“ названа „основнымъ положеніемъ теченія времени (Zeitfolge) по закону причинности“; а формулирована она во 2 изданіи такъ: „*Всѣ перемѣны происходятъ по закону сочетанія (Verknüpfung) причины и дѣйствія*“<sup>1)</sup>. Эта „аналогія“ доказываетъ, что Кантъ еще не совсѣмъ отдѣлался отъ Юмова пониманія причинности, смѣшивая ее съ слѣдованіемъ во времени“.

„Третья аналогія“ названа „основнымъ положеніемъ одновременнаго бытія, по закону взаимодействія, или общенія“ (Gemeinschaft); а формулирована она во 2 изданіи такъ: „*Всѣ субстанціи, поскольку онѣ могутъ быть восприняты въ пространствѣ вмѣстѣ (zugleich), находятся въ сплошномъ (durchgängig) взаимодействіи*“<sup>2)</sup>. Эта формула и невѣрна и опять противорѣчитъ ученію самаго Канта. Если субстанціи могутъ быть „восприняты“ въ пространствѣ, то очевидно, онѣ существуютъ независимо отъ субъекта (въ 1 изданіи такъ и было сказано<sup>3)</sup>). Между тѣмъ по Канту субстанція есть „категорія“, т. е. апріорное понятіе ума. Сверхъ того, невѣрно, будто всѣ субстанціи, вмѣстѣ воспринимаемыя, находятся въ сплошномъ взаимодействіи. Это утверждаетъ теорія Ньютона относ. матеріи; но и по этой теоріи дѣйствительное разстояніе между двумя небесными тѣлами можетъ быть такъ велико, что никакого взаимодействія (исключая только свѣтовыхъ лучей) между ними фактически не будетъ, хотя они видны вмѣстѣ и одновременно.

Еще менѣе удовлетворительны основоположенія IV класса, соотвѣтствующія классу „модальности“. Для нихъ Кантъ принялъ названіе „постулатовъ“, вопреки обычному значенію этого слова, а именно:

#### „IV. Постулаты эмпирическаго мышленія (вообще.“

1. Что согласно съ формальными условіями опыта (въ отношеніи возрѣнія и понятій), то возможно.

1) Тамъ же, стр. 232—233.

2) Тамъ же, стр. 257 R. 196.

3) Kant, kritik d. rein. Vern. 1 Aufl. S. 210—211; R 196 „Alle Substanzen sofern sie zugleich sind, stehen in durchgängiger Gemeinschaft.“

2. Что связано съ матеріальными условіями опыта (съ ощущеніемъ), то дѣйствительно.

3. То, чего связь съ дѣйствительнымъ опредѣлена по общимъ условіямъ опыта,—необходимо (существуетъ по необходимости“) <sup>1)</sup>.

Самъ Кантъ сознаетъ, что „основоположенія модальности не что иное, какъ объясненія понятій возможности, дѣйствительности и необходимости въ ихъ эмпирическомъ примѣненіи“, то-есть, объясненіе смысла этихъ же „категорій“ <sup>2)</sup>; однако для полноты дѣленія „всѣхъ синтетическихъ основоположеній“ по предвзятому шаблону онъ окрещиваетъ эти объясненія громкимъ именемъ „постулатовъ эмпирическаго мышленія вообще“. На самомъ дѣлѣ они ровно ничего не постулируютъ, и ни въ чемъ не содѣйствуютъ ни знанію вообще, ни „эмпирическому мышленію“ въ частности. Всѣ разсужденія и примѣры Канта о „широкой пользѣ и значеніи постулата возможности“ сводятся къ тому же, что заключается въ самихъ понятіяхъ „возможности“ и „дѣйствительности“, а именно: не все возможное дѣйствительно. Но сверхъ безсодержательности его разъясненій, въ нихъ приводится утвержденіе, прямо противорѣчащее его ученію о категоріяхъ, а именно, что *дѣйствительность* (Realität) должна опираться на опытъ (въ обычномъ смыслѣ) и познанные опытомъ законы; „дѣйствительность (Realität)... можетъ относиться (gehen) только къ ощущенію, какъ матеріи опыта, и не касается формы отношенія, которой, конечно, можно играть въ разныхъ измышленіяхъ“ <sup>3)</sup>. Хотя и въ этомъ мѣстѣ Кантъ выражается нѣсколько неопредѣленно и неточно, но смыслъ его словъ несомнѣнно тотъ, что дѣйствительность не можетъ быть познана безъ матеріи познанія, т. е. безъ ощущеній (и воспріятій). Двумя страницами дальше Кантъ выражается болѣе рѣшительно: „что понятіе предшествуетъ воспріятію, означаетъ только возможность его; а воспріятіе, дающее матерію для понятія, есть единственный характерный признакъ дѣйствительности“ <sup>4)</sup>. Все это соотвѣтствуетъ здра-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 218; 2 изд. 265; R. 202.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 219—221; R. 203.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 222—223; 2 изд. 269—270; R. 205.

<sup>4)</sup> Тамъ же, стр. 225; 2 изд. 272—273; R. 207.

вому смыслу и ученію значительнаго большинства философовъ; но оно не вяжется съ апріорностью категоріи „дѣйствительность“ (Realität); и таковая, по Канту, до всякаго опыта находится въ умѣ человѣка и обуславливаетъ собой самый опытъ, слѣдовательно и воспріятія.

Таковы „синтетическія основоположенія чистаго ума“ въ Критикѣ чистаго разума. Какъ мы убѣдились, большинство изъ нихъ не даетъ ничего новаго и цѣннаго; а нѣкоторыя прямо невѣрны.

## § 11. Источники критицизма Канта.

Правовѣрный кантіанецъ, прослушавъ предыдущіе параграфы, можетъ намъ возразить съ возмущеніемъ: „Неужели вы думаете, что вопросъ объ апріорности разрѣшается такъ просто? О немъ писались десятки изслѣдованій выдающимися философами Германіи; о немъ написаны сотни, если не тысячи диссертаций и статей нѣмецкими докторами философіи. Неужели вы думаете одной главой опровергнуть всю ученую литературу о Кантовомъ критицизмѣ“? На это я скажу, что и въ философіи иногда вѣра въ авторитетъ больше значитъ, чѣмъ соображенія ума и здравая логика. Кто слѣдуетъ одной вѣрѣ въ авторитеты, для того не писана настоящая книга. Кто же ищетъ истины, тотъ вникаетъ въ факты, и не станетъ взвѣшивать истину числомъ и толщиной книгъ! Въ этомъ случаѣ поучительна индійская сказка о царѣ съ его чудеснымъ нарядомъ, котораго не могли видѣть одни глупцы. Всѣ придворные восхищались новымъ царскимъ нарядомъ. Но однажды увидѣлъ царя въ этомъ нарядѣ ребенокъ, и онъ, вѣря своимъ глазамъ, воскликнулъ: „Вѣдь, царь нагой“! Нѣчто подобное случилось и съ критицизмомъ Канта, хотя Кантъ не имѣлъ въ виду испытывать довѣрчивость и низкопоклонство любителей мудрости: онъ былъ искренно увѣренъ въ томъ, что онъ, подобно Копернику, сдѣлалъ великое „открытіе“. Какъ мы видѣли Кантъ считаетъ свою Критику чистаго разума „совершенно новой и единственной въ своемъ родѣ наукой, о которой еще и не догадывались до него, которой даже идея была неизвѣстна“ <sup>1)</sup>. Словамъ Канта и теперь еще вѣрятъ многіе.

<sup>1)</sup> Kant, Prolegomena... Verl. Reclam jun. Einleitung, S. 36 unten.



Мы увидимъ, что и въ этомъ заблуждается и самъ Кантъ, и его послѣдователи. Любопытно, что привело Канта къ его заблужденіямъ.

„Критика ч. раз.“ Канта, дѣйствительно представляла собою „нѣчто совершенно новое и единственное въ своемъ родѣ“,—но только для нѣмцевъ. У англичанъ и самое слово „критицизмъ“ и самая наука о познаніи уже давно покоилась на прочныхъ научныхъ основаніяхъ: и методъ, и форма изложенія вполне достойны названія „научныхъ“. Исслѣдованія объ умѣ и познаніи со стороны Локка, Беркли, Юма и Рида навсегда останутся классическими произведеніями по гносеологіи, несмотря на нѣкоторыя ошибки и заблужденія. Каждое изъ нихъ приноситъ нѣчто новое и цѣнное, по меньшей мѣрѣ въ методѣ изслѣдованія и въ анализахъ фактовъ наблюденія. Кантъ былъ знакомъ съ этими изслѣдованіями, а равно и съ философіей Лейбница и Вольфа. Юмъ и Ридъ, несомнѣнно, привели Канта къ его „критицизму“; къ сожалѣнію, Кантъ во всемъ уступаетъ своимъ учителямъ—англичанамъ и шотландцамъ. Все новое, приносимое имъ, оказывается или полнымъ заблужденіемъ или же ошибочнымъ въ подробностяхъ; все же вѣрное и истинное оказывается старымъ, но прикрытымъ новыми терминами, и притомъ выраженнымъ сбивчиво, туманно и даже противорѣчиво, чего не было у его учителей.

Относительно Юма самъ Кантъ сознаетъ, что Юмъ „пробудилъ его отъ догматическаго сна“; но относительно Рида молчитъ и самъ Кантъ, и изслѣдователи-историки его „критицизма“. Между тѣмъ Кантъ, несомнѣнно, началъ писать свою „Критику чистаго разума“ подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ „Исслѣдованія о чловѣч. духѣ“ Рида, которое вышло 1764 года <sup>1)</sup>. Кантъ несомнѣнно, былъ знакомъ съ этимъ сочиненіемъ Рида, такъ какъ полемизируетъ съ Ридомъ. Самъ Кантъ передаетъ, что онъ двѣнадцать лѣтъ работалъ надъ своей Критикой, вышедшей 1781 года: итакъ начало этой работы, по Канту, относится къ 1768 году. Но Файнхингеръ, самый точный и компетентный изслѣдователь Канта, устанавливаетъ фактъ, что Кантъ уже въ 1765—66

1) *The Reid, Inquiry into the Human Mind, on the principles of Common Sense, 1764*; Французскій переводъ появился въ Амстердамѣ 1768 года, а нѣмецкій 1782 года.

году имѣлъ намѣреніе издать сочиненіе подъ заглавіемъ „Критика разума“<sup>1)</sup>; осуществленію этого намѣренія помѣшало будто бы появленіе „Новыхъ опытовъ“ Лейбница, тогда впервые напечатанных<sup>2)</sup>. Это сочиненіе Лейбница тоже не осталось безъ нѣкотораго вліянія на Канта: въ немъ, напр., Лейбницъ между прочимъ устанавливаетъ различіе между истинами „фактическими“ и „формальными“; Кантъ его замѣнилъ своимъ различіемъ между „аналитическими“ и „синтетическими“ сужденіями. Но главныя положенія Кантова критицизма созданы подъ впечатлѣніемъ Рида, а именно: „принципы здраваго смысла“ замѣнены у Канта его „чистыми возрѣніями“ и „категоріями“, а также его „синтетическими основоположеніями чистаго ума“; роль нашего „Я“ (носителя самосознанія) замѣнена „синтетическимъ единствомъ апперцепціи“<sup>3)</sup>.

Ридовы „принципы здраваго смысла“ представляютъ собою „истины самоочевидныя“, обуславливающія собою всякое знаніе и всякую философію: ту же роль играютъ у Канта „чистыя возрѣнія“ и „чистыя понятія“, въ томъ числѣ и его „категоріи“. Принципы Рида при рождены челоуѣч. уму; чистыя возрѣнія и понятія Канта „априорны“; таковы и „синтетическія основоположенія чистаго ума“. Вотъ, каковы характерныя положенія „критицизма“!

Нѣмецкіе изслѣдователи Канта, даже Файхингеръ и Паульсенъ; умалчиваютъ о вліяніи Рида, но мотивировки не даютъ никакой. Трудно допустить, чтобы эти солидные ученые не понимали того, что они замалчиваютъ, и не знали причины этого замалчиванія. Объ этомъ мы выскажемся въ другомъ мѣстѣ.

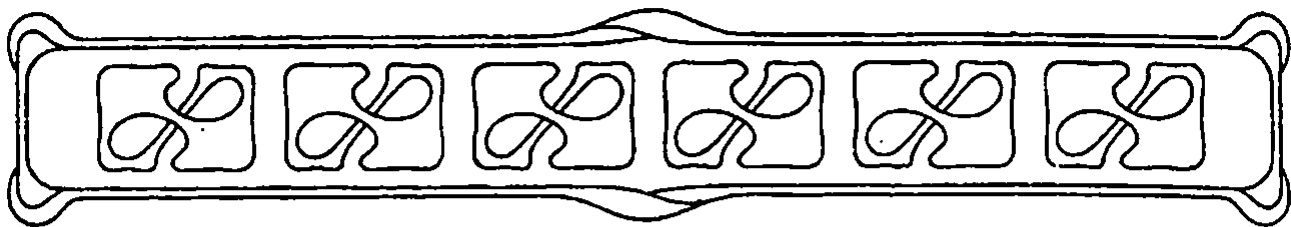
*Ис. С. Проданъ.*

(Продолженіе будетъ).

<sup>1)</sup> *Vaihinger*; Commentar zu Kant's Kritik d. rein. Vern. 1881. I. Bd. S. 121—123. I Bd. Stuttgart 1881, S. 157.

<sup>2)</sup> Тамъ же.

<sup>3)</sup> Скептическая сторона критицизма осталась еще отъ Юма; такъ напр., сведеніе причинности къ послѣдовательности во времени; непознаваемость субстанціи у Канта замѣнена непознаваемостью „вещей въ себѣ“. Вліянію Юма должно приписать и отрицаніе метафизики, а также чудесъ; но этотъ скепсисъ Канта не характеренъ для критицизма.



## Искусство краснорѣчія и наука выразительнаго чтенія въ духовныхъ школахъ.

Въ августѣ или сентябрѣ минувшаго года въ газетахъ было помѣщено сообщеніе изъ Одессы о томъ, что въ мѣстной духовной семинаріи прекратили свое существованіе уроки ораторскаго искусства, за неимѣніемъ правоспособнаго лица, могущаго вести преподаваніе.

Одесская семинарія едва ли не была единственной, гдѣ существовало, какъ оказывается, преподаваніе ораторскаго искусства, но и здѣсь это искусство не могло пустить глубокихъ корней въ жизни школы и нашло скорый конецъ своему бытію. А жаль!.. Жаль, что доброе начинаніе не имѣло успѣха и не явилось началомъ общаго введенія въ духовныхъ семинаріяхъ полезнаго искусства.

Правда, въ духовныхъ семинаріяхъ есть наука, которая должна служить руководствомъ духовнаго краснорѣчія и которая, такимъ образомъ, въ извѣстной мѣрѣ могла бы замѣнять собою руководство ораторскаго искусства вообще, это—Гомилетика или наука о церковномъ проповѣдничествѣ. Ну, къ сожалѣнію, въ настоящемъ своемъ видѣ Гомилетика, изучаемая въ семинаріяхъ, едва ли удовлетворяетъ своему назначенію и едва-ли существеннымъ образомъ способствуетъ улучшенію церковнаго проповѣдничества. Причиною того являются, быть можетъ, недостатки самаго учебника Гомилетики, обычно употребляемаго въ семинаріяхъ (прот. Фаворскаго), а въ большей степени,—общая недостаточность и ограниченность гомилетическаго образованія.

Что касается учебника Гомилетики, то-помимо общей неясности его содержанія и внѣшнихъ недостатковъ изло-

женія—онъ, собственно, почти не указываетъ тѣхъ приемовъ, коими могъ бы располагать духовный ораторъ, чтобы повліять на воображеніе слушателей не только внутренними достоинствами рѣчи, но и блескомъ ея внѣшняго выраженія. Здѣсь можно развѣ найти лишь внѣшнюю характеристику церковной проповѣди, каковою она должна быть съ православной точки зрѣнія, да нѣсколько совѣтовъ и указаній, чего долженъ избѣгать проповѣдникъ и что онъ долженъ помнить, выступая на церковной кафедрѣ. О средствахъ же къ выработкѣ способности съ успѣхомъ держаться на проповѣднической кафедрѣ, о приемахъ къ развитію голосовыхъ средствъ и гармоническому соотвѣтствію между мыслью и ея внѣшнимъ выраженіемъ—въ словѣ, съ одной стороны,—и между словомъ и сопровождающими его тѣлодвиженіями, съ другой стороны,—въ Гомилетикѣ не говорится или упоминается только вскользь и поверхностно.

Не даетъ также навыка въ надлежащихъ приемахъ хорошаго проповѣдничества и разборъ святоотеческой и отечественной проповѣднической литературы, потому что, при отсутствіи надлежащаго руководства, знакомство съ образцами церковнаго проповѣдничества можетъ давать въ лучшемъ случаѣ лишь познаніе того, по какому плану строится церковная проповѣдь, каково ея обычное содержаніе и какимъ идеаломъ по своему внутреннему характеру должна слѣдовать церковная проповѣдь, а не того, какъ должно произносить проповѣдь съ кафедры.

Къ сожалѣнію, и личное руководство преподавателя Гомилетики обыкновенно не даетъ или мало даетъ благопріятныхъ результатовъ въ отношеніи улучшенія ораторскихъ способностей обучающихся Гомилетикѣ, такъ какъ сами преподаватели бывають обыкновенно со слабой подготовкою къ обученію краснорѣчію, хотя бы и церковному, а своими личными усиліями или самообразованиемъ въ данномъ случаѣ бываетъ трудно, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ—и невозможно помочь дѣлу. Между прочимъ, очевидно, именно отсутствіе людей, не только вообще обладающихъ краснорѣчіемъ, но и способныхъ руководить другими въ усвоеніи этого искусства,—вставило Одесскую семинарію, какъ видно изъ газетъ,—ликвидировать дѣло обученія семинаристовъ ораторскому искусству.

Думается, что не удовлетворительной постановкой въ духовныхъ семинаріяхъ дѣла обученія церковному проповѣдничеству и объясняется въ извѣстной мѣрѣ то въ общемъ безотрадное состояніе церковной проповѣди, каковое издавна замѣчается въ русской церкви. Большинство священниковъ, чувствуя свое безсиліе вліять путемъ проповѣди на совѣсть пасомыхъ, обыкновенно уклоняется отъ проповѣдническаго служенія, произнося проповѣди лишь тогда, когда это бываетъ необходимо по требованію начальства или по требованію особаго въ этомъ случаѣ установленія для священниковъ, т. е. дѣйствуя въ большинствѣ случаевъ лишь за страхъ, а не за совѣсть. Неудивительно, что эта проповѣдь „по заказу“ бываетъ обыкновенно мертвою, а не живою, т. е. не производитъ сколько нибудь значительнаго дѣйствія на слушателей, не вызываетъ въ нихъ сокрушенія въ ихъ грѣховномъ настроеніи и не побуждаетъ къ раскаянію и исправленію. Дѣйствительно, едвали можно возбудить вниманіе слушателей, потрясти ихъ умъ и сердце, пролить въ нихъ готовность къ исправленію и усовершенствованію, чрезъ то весьма часто совсѣмъ невыразительное и монотонное чтеніе, каковое обыкновенно у насъ слышится съ церковной кафедры. „Все это мы можемъ прочитать сами“, — скажетъ любой слушатель—и закроетъ онъ свой слухъ и будетъ лишь со скукою размышлять,—когда умолкнетъ голосъ пастыря, излагающаго къ тому-же обыкновенно—чужія мысли, проповѣдующаго по готовымъ образцамъ. Такимъ образомъ, наши пастыри лишаются могущественнаго орудія для воздѣйствія на пасомыхъ, каковымъ съ такимъ успѣхомъ пользуются католическіе патеры и протестантскіе пасторы.

Конечно,—какъ и могутъ въ данномъ случаѣ замѣтить, главною причиною успѣха или неупспѣха, дѣйственности или недѣйственности проповѣди является личное одушевленіе проповѣдника, пламенное стремленіе съ его стороны быть добрымъ воспитателемъ ввѣренныхъ ему душъ,—почему орудіе проповѣдничества свидѣтельствуется объ оскудѣніи духа проповѣдническаго среди пастырей.. Но при этомъ все же нельзя отрицать громаднаго значенія и за вышшею формою выраженія церковныхъ проповѣдей. Если проповѣдь, хотя бы она и служила выраженіемъ искренняго

чувства, лишена внѣшнихъ достоинствъ, произнесена безъ достаточной выразительности и при отсутствіи тѣлодвиженій, какъ выраженія во внѣ внутренняго чувства и настроенія, то она будетъ только хорошей, но если она, при наличности чувства, будетъ и произнесена надлежащимъ образомъ, то она будетъ прекрасной—и дѣйствіе ея будетъ неотразимымъ. Съ другой стороны, даже проповѣдь, лишенная глубокаго чувства, но произнесенная съ искусствомъ, будетъ все же выслушана съ извѣстнымъ вниманіемъ—и если не будетъ глубоко дѣйственной, то и не будетъ совсѣмъ бесполезной, каковою обыкновенно бываетъ проповѣдническое слово, лишенное внѣшнихъ достоинствъ. Если, —какъ мы замѣтили выше,—въ католичествѣ и протестантствѣ проповѣдь занимаетъ высокое мѣсто среди средствъ воздѣйствія на вѣрующихъ, то это обстоятельство можетъ свидѣтельствовать—быть можетъ—не о высотѣ религіознаго чувства и настроенія у пасторовъ или у патеровъ и ксензовъ, а именно объ ихъ умѣннѣи владѣть пастырскою рѣчью, объ ихъ познаніяхъ въ ораторскомъ искусствѣ, каковыя познанія, дѣйствительно, и прививаются въ католическихъ и протестантскихъ учебныхъ заведеніяхъ, готовящихъ церковныхъ дѣятелей.

Отчего же бы и нашимъ юношамъ, готовящимся къ пастырскому служенію, не познакомиться съ этимъ искусствомъ краснорѣчія во всей его полнотѣ, т. е. научиться не только пользоваться своимъ голосомъ и звуковою модуляціей и интонаціей для выраженія оттѣнковъ чувствъ, но и выражать пластически свое душевное настроеніе въ тѣлодвиженіяхъ?! И кто знаетъ, не поднимется ли тогда дѣло проповѣдничества въ нашей православной церкви на надлежащую и свойственную ей высоту и не перестанутъ ли тогда наши пастыри служить со стороны инославныхъ предметомъ нареканія за то, что ихъ пастырскаго голоса не слышно, что они плохіе учителя и проповѣдники! Если теперь и при наличности чувства многіе наши священники не пользуются словомъ съ церковной кафедры именно потому, что они чувствуютъ свою слабость въ отношеніи внѣшняго выраженія своихъ мыслей и чувствъ, то, при умѣннѣи надлежащимъ образомъ владѣть своимъ словомъ, даже посредственные по своему настроенію пастыри не бу-

дутъ ли все же оказывать благотворное вліяніе на пасомыхъ, овладѣвая ихъ вниманіемъ чрезъ искусственно произнесенную проповѣдь и сообщая имъ чрезъ эту проповѣдь святыхъ и спасительныхъ христіанскія истины.

Но говоря о значеніи ораторскаго искусства въ дѣлѣ проповѣдничества, мы не должны забывать принципіальнаго возраженія противъ примѣнимости тѣлодвиженій и декламации на церковной кафедрѣ. Въ средѣ православнаго общества издавна сложилось и существовало убѣжденіе, что проповѣдникъ, находясь на церковной кафедрѣ, не можетъ и не долженъ иначе воздѣйствовать на слушателей, какъ только чрезъ устное слово, исходящее изъ сердца, но не сопровождаемое какими либо жестами, тѣлодвиженіями или чѣмъ либо подобнымъ. Приемы свѣтскаго краснорѣчія, — съ точки зрѣнія православнаго общества, — неприличны въ области церковнаго краснорѣчія: въ подобномъ случаѣ православные пастыри уподоблялись бы будто бы актерамъ, воздѣйствующимъ на публику въ театрахъ или циркахъ, или уподоблялись бы католическимъ и протестантскимъ проповѣдникамъ, какъ бы приражаясь — вмѣстѣ съ тѣмъ — къ заблужденіямъ католичества или протестантства.

Несомнѣнно, что подѣ вліяніемъ подобнаго взгляда проповѣдничество и не могло развиться у насъ въ тѣхъ формахъ, въ какихъ оно существуетъ на западѣ, и пастыри-проповѣдники не могли пользоваться тѣми средствами воздѣйствія на слушателей съ церковной кафедры, какими обычно пользуются католическіе и протестантскіе проповѣдники. По той же причинѣ, очевидно, и Гомилетика, какъ наука, не могла быть поставлена иначе, какъ она поставлена теперь, и гомилетическое образованіе нашего духовнаго юношества вообще не могло не ограничиваться только тѣми узкими рамками, кои опредѣляются установившимся взглядомъ на церковную проповѣдь.

По поводу такого-то установившагося у насъ взгляда и хотѣлось бы сказать нѣсколько словъ. Справедливъ ли этотъ взглядъ? Вѣоки ли дѣйствительно основанія, по которымъ отрицается употребленіе декламации и жестикуляціи на церковной кафедрѣ? и не является ли установившійся взглядъ — въ сущности — лишь простымъ предубѣжденіемъ?

Прежде всего обратимъ вниманіе на полную естествен-

ность декламации и тѣлодвиженій въ связи съ выраженіемъ человѣческихъ мыслей и чувствъ. Внутреннія свои переживанія, свое настроеніе, свои мысли и чувства человѣкъ обыкновенно выражаетъ такъ или иначе во внѣшнихъ дѣйствіяхъ или воплощаетъ во внѣшнихъ формахъ. Лучшимъ средствомъ для выраженія душевнаго состоянія, конечно, является человѣческая рѣчь, но не единственно и не исключительно, да и самая рѣчь, въ цѣляхъ лучшей передачи волнующихъ человѣка мыслей и чувствъ представляется не однообразнымъ сочетаніемъ звуковъ, а именно живою рѣчью, съ повышеніями и пониженіями тоновъ, съ другими разнообразными измѣненіями голоса, соотвѣтствующими характеру мыслей или чувствъ, и—наконецъ—съ тѣми или иными движеніями головы, рукъ, глазъ и другихъ частей тѣла, когда это представляется нужнымъ для выразительности рѣчи. И чѣмъ сильнѣе, сложнѣе и глубже чувство, тѣмъ большаго разнообразія движеній требуетъ оно при своемъ внѣшнемъ проявленіи. Изъ общаго психологическаго закона не исключается и религіозное чувство—и потому, на примѣръ, молитва является выраженіемъ религіозныхъ чувствъ не только посредствомъ голоса, но и посредствомъ тѣлодвиженій. На томъ же психологическомъ законѣ внѣшняго выраженія внутреннихъ настроеній человѣка основывается,—какъ извѣстно,—и существованіе церковныхъ церемоній и обрядности.

Если такъ, то справедливо ли требовать, чтобы церковная проповѣдь оставалась внѣ общаго закона, чтобы она была лишена тѣхъ свойствъ, каковыми обладаетъ вообще человѣческая рѣчь, а вмѣстѣ—и способа ея внѣшняго выраженія? Если же выраженіе религіозныхъ чувствъ и настроенія во внѣшнихъ дѣйствіяхъ представляется вполне естественнымъ съ психологической точки зрѣнія, то почему бы это выраженіе считать неприличнымъ, когда дѣло касается церковной проповѣди? Если, дѣйствительно, не всякія движенія голоса являются удобными на церковной кафедрѣ и не всякія тѣлодвиженія и жесты здѣсь приличны, то отсюда еще не слѣдуетъ, что должно и совсѣмъ не пользоваться голосомъ для выраженія душевныхъ состояній и что должно совершенно избѣгать всякихъ тѣлодвиженій. Проповѣдническое образованіе и воспитаніе именно и могли



бы приучать къ тому, чтобы избѣгать чего либо лишняго и оскорбительнаго для христіанскаго зрѣнія или слуха. Съ другой стороны, искреннее религіозное настроеніе и религіозное чувство едва ли и могутъ быть выражены естественнымъ образомъ иначе, какъ голосомъ, полнымъ именно лишь возвышеннаго и духовнаго настроенія, и жестами, и тѣлодвиженіями лишь вполнѣ скромными и благоприличными. Не будетъ и тожества съ театральными жестами, потому что послѣдніе служатъ выраженіемъ совершенно другихъ настроеній и чувствъ, чѣмъ тѣ, кои мыслимы въ проповѣдникѣ.

Что касается сходства съ внѣшнимъ характеромъ католической и протестантской проповѣди, то, конечно, такое сходство будетъ, но едва ли есть основаніе считать это сходство предосудительнымъ и недопустимымъ съ православной точки зрѣнія: вѣдь не все же дурно въ католичествѣ или протестантствѣ и не всякое же сходство въ религіозномъ отношеніи между православіемъ и инославіемъ является оскорбляющимъ и унижающимъ православіе. Можно и слѣдуетъ вооружаться лишь противъ такихъ выраженій во внѣшняго—хотя бы и религіознаго настроенія, каковыя носятъ чисто искусственный характеръ, не являясь дѣйствительнымъ выраженіемъ и отраженіемъ душевныхъ движеній. Церковная проповѣдь, конечно, должна быть чужда такой искусственности—и если послѣдняя замѣчается въ проповѣдничествѣ католическомъ или протестантскомъ, то подражанія въ этомъ отношеніи не должно быть.

Итакъ, обычные возраженія противъ примѣнимости вообще ораторскихъ приемовъ на церковной кафедрѣ представляются намъ недостаточно сильными и убѣдительными, а между тѣмъ, въ пользу допустимости этихъ приемовъ говорить и то обстоятельство, что нѣкоторые наши выдающіеся проповѣдники допускали на церковной кафедрѣ—повидимому необычныя дѣйствія—и это служило лишь къ большей силѣ воздѣйствія ихъ пастырскаго слова.

Добавимъ теперь, что, въ сущности, возраженія, главнымъ образомъ, касаются пользованія на церковной кафедрѣ такими приемами ораторскаго искусства, какъ жесты и тѣлодвиженія, и не касаются вообще отчетливости и выразительности чтенія или произнесенія проповѣдей? А между тѣмъ и въ этомъ отношеніи наше проповѣдничество—не въ

блестящемъ состояніи: рѣдко бываетъ можно у насъ услышать проповѣдниковъ, вполнѣ владѣющихъ своимъ голосомъ, умѣющихъ выражать соотвѣтствующими измѣненіями голоса и разнообразною выразительностью произношенія тѣ или другіе оттѣнки содержанія читаемаго или произносимаго.

Конечно, обученіе отчетливому и выразительному чтенію должно бы начинаться еще въ низшей школѣ, на урокахъ русскаго языка, но—къ сожалѣнію, въ курсѣ русскаго языка у насъ почему то совершенно отсутствуетъ отдѣлъ, въ которомъ заключалось бы руководство къ умѣлому и выразительному чтенію. Предполагается, что преподаватель русскаго языка, обучая дѣтей законамъ русской рѣчи и правиламъ правописанія, въ тоже время пріучитъ ихъ не просто къ бѣглому, механическому чтенію, но чтенію одушевленному, выражающему внутренній характеръ читаемаго. Конечно, преподаватели русскаго языка и дѣлаютъ съ этой стороны все возможное, но успѣхъ ограничивается, съ одной стороны, отсутствіемъ надлежащихъ руководствъ къ обученію выразительному чтенію, а съ другой стороны—неподготовленностью и самихъ преподавателей къ руководству такимъ чтеніемъ. Отсюда то—неудовлетворительность чтенія, обычно замѣчаемая у питомцевъ нашихъ школъ и отсюда же недостатки въ чтеніи и произнесеніи проповѣдей нашими пастырями.

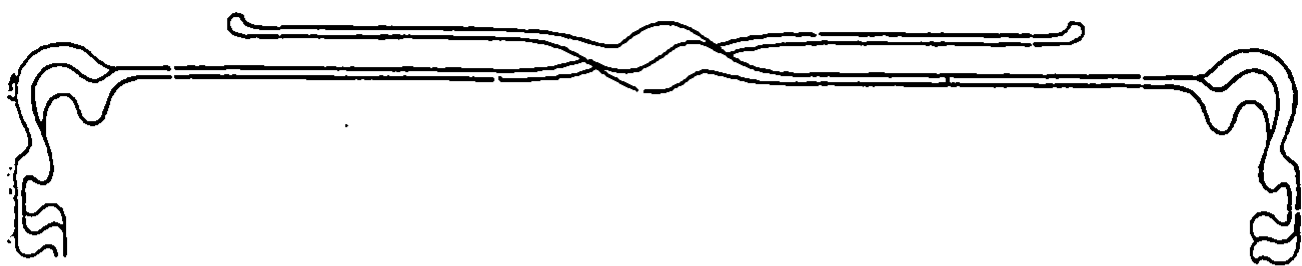
Такимъ образомъ, начало къ улучшенію и развитію проповѣдничества должно быть положено еще въ низшей духовной школѣ, чрезъ нѣкоторое измѣненіе и дополненіе въ курсѣ русскаго языка, а продолжено и закончено уже въ средней школѣ, чрезъ ознакомленіе съ ораторскимъ искусствомъ и использованіе его пріемовъ въ проповѣдническихъ цѣляхъ.

Но прежде всего необходимо, конечно, пріобрѣсти правоспособныхъ преподавателей, могущихъ вести дѣло обученія церковному проповѣдничеству въ соотвѣтствующемъ направленіи, а такъ какъ контингентъ преподавателей низшихъ и среднихъ духовныхъ школъ доставляютъ духовныя академіи, то слѣдовало бы, въ первую очередь, здѣсь учредить курсы выразительнаго чтенія и краснорѣчія и только прошедшимъ эти курсы предоставлять преподаваніе русскаго языка въ духовныхъ семинаріяхъ.

Въ древности Демосеенъ, путемъ продолжительнаго и тяжелаго искуса, достигъ величайшихъ успѣховъ въ ораторскомъ искусствѣ и былъ признанъ величайшимъ ораторомъ древности, хотя естественные недостатки голоса и неумѣніе владѣть имъ и сопровождать свою рѣчь соотвѣтствующей жестикуляціей сначала и не давали, повидимому, основанія надѣяться на блестящіе результаты ораторскаго образованія Демосеена. Пожелаемъ же, чтобы и наши духовные юноши чрезъ предварительную подготовку и упражненія въ краснорѣчіи приобрѣли способность увѣренно и умѣло держаться на проповѣднической кафедрѣ и своимъ словомъ могли такъ же воздѣйствовать на религіозное и нравственное сознаніе своихъ слушателей, какъ воздѣйствовалъ на своихъ соотечественниковъ знаменитый ораторъ древности Демосеенъ.

*І. Б.*





## Факты и воспоминанія изъ жизни герцеговинца на службѣ по духовно-учебному вѣдомству.

Время моего ректорства въ Полтавской духовной семинаріи. Вѣсть о переводѣ меня въ Полтаву и поѣздка въ Петербургъ.

Опредѣленіе Св. Синода о перемѣщеніи меня на должность ректора Полтавской духовной семинаріи состоялось 22-го августа 1890 года, о чемъ въ тотъ же день присутствовавшій въ Синодѣ преосвященный епископъ Маркеллъ извѣстилъ меня телеграммой и пожелалъ успѣха на мѣстѣ прежняго своего служенія. Признаться, сообщеніе добраго владыки не обрадовало меня, и я съ искреннею скорбью показалъ его телеграмму своему лучшему другу и благожелателю, инспектору семинаріи В. А. Демидовскому. Но особенно сильно волновался, когда пришлось явиться къ преосвященному Антонину и повѣдать ему, что перемѣщеніе состоялось не безъ моего вѣдома. Сердечный старецъ видимо пожалѣлъ, что я раньше не говорилъ ему ничего о своихъ намѣреніяхъ, но тѣмъ не менѣе съ присущею ему любовію обласкалъ меня и благословилъ на поѣздку въ Петербургъ, которую мнѣ необходимо было предпринять, чтобы представиться высшему начальству до выбытія его въ Полтаву, каковое, по газетнымъ извѣстіямъ, имѣло тогда совершиться. Черезъ день я выѣхалъ въ столицу, но по прибытіи туда, утромъ 25-го августа, узналъ, что оберъ-прокуроръ Св. Синода К. П. Побѣдоносцевъ и управляющій Канцеляріею Св. Синода В. К. Саблеръ выбыли въ Полтаву еще 22-го и возвратятся не раньше 31-го числа. Волею неволею пришлось ждать ихъ возвращенія и обивать пороги разныхъ

синаодальныхъ учреждений. Въ Канцеляріи оберъ-прокурора изъ бесѣды съ бывшимъ тогда вице-директоромъ ея И. К. Зинченко узналъ, что опредѣленіе Св. Синода о моемъ перемѣщеніи держится почему-то въ секретѣ и что указъ объ этомъ послѣдуетъ по полученіи телеграммы изъ Полтавы отъ управляющаго Канцеляріею Св. Синода. Сразу возникло у меня непріятное предположеніе, не сдѣлано ли какой нибудь обиды горячо любимому мною о. ректору семинаріи, протоіерею М. Ѡ. Гаврилкову, и я настойчиво просилъ своего собесѣдника сообщить мнѣ объ этомъ. Самъ И. К., бывший ученикомъ Переяславской семинаріи (съ 1847 по 1853 г.), когда въ ней подвизался молодой профессоръ М. Ѡ. Гаврилковъ, съ искреннимъ уваженіемъ всегда относился къ нему и съ своей стороны дѣлалъ все возможное, чтобы оставленіе имъ ректорской службы въ Полтавѣ совершилось съ почетомъ. Онъ зналъ, что о. ректоръ давно тяготится своею службою и рѣшился подать прошеніе объ увольненіи, но видимо не былъ увѣренъ, устроить ли его епархіальное начальство такъ, какъ подобало заслугамъ его на пользу духовнаго просвѣщенія въ епархіи. Преосвященный Иларіонъ обѣщалъ предоставить увольняющемуся о. ректору настоятельское мѣсто при Срѣтенской церкви, о чемъ безъ сомнѣнія писалъ и оберъ-прокурору, но подозрительный И. К. попросилъ, кого слѣдуетъ, предварительно удостовѣриться, зачислено ли за протоіереемъ Гаврилковымъ обѣщанное мѣсто, и тогда выпустить указъ объ его увольненіи и связанными съ онымъ назначеніями. Когда высокіе гости въ Полтавѣ убѣдились, что все сдѣлано, какъ слѣдуетъ, дано знать телеграммой въ Канцелярію Св. Синода о выпускѣ указа, что и послѣдовало 27-го августа. Въ указѣ говорилось, что опредѣленіемъ Св. Синода, отъ 22-го августа 1890 г. за № 1926, ректоръ Полтавской духовной семинаріи, протоіерей Михаилъ Гаврилковъ уволенъ отъ духовно-учебной службы по прошенію, и на вакансію ректора Полтавской семинаріи перемѣщенъ ректоръ Витебской духовной семинаріи протоіерей Іоаннъ Пичета, а на мѣсто послѣдняго ректоромъ Витебской семинаріи опредѣленъ настоятель посольской церкви нашей въ Аѣинахъ архимандритъ Геннадій, на должность же настоятеля посольской церкви въ Аѣинахъ назначенъ бывший инспекторъ С.-Петербургской духовной академіи архиманд-

рить Михаилъ. При этомъ бывшему ректору Полтавской семинаріи, „за отлично усердную и ревностную духовно-учебную службу его, преподано благословеніе Св. Синода, съ выдачею грамоты“. Я былъ весьма радъ, что съ такимъ почетомъ состоялось увольненіе моего незабвеннаго о. ректора, и, ничего не зная о его тяжелой болѣзни, утѣшался пріятными мыслями, что въ лицѣ его буду имѣть многоопытнаго и благожелательнаго совѣтника.

Какъ только тайное сдѣлалось явнымъ и указъ о перемѣщеніи въ Полтаву врученъ былъ мнѣ въ Синодальной Канцеляріи для прочтенія, я направилъ стопы своя въ Учебный Комитетъ, чтобы представиться о. предсѣдателю, поблагодарить его за содѣйствіе къ перемѣщенію, поговорить о нѣкоторыхъ учебно-воспитательныхъ нуждахъ Полтавской семинаріи и испросить разрѣшеніе на прочтеніе подлиннаго отчета о послѣдней ревизіи оной въ 1885 г. Къ сожалѣнію, достопочтенный о. предсѣдатель, протоіерей А. І. Парвовъ находился въ отпуску и мнѣ пришлось имѣть дѣло съ правителемъ учебныхъ дѣлъ А. В. Добряковымъ. Что отъ него зависѣло и какія недоумѣнія можно было разъяснить, онъ исполнилъ съ охотою. Изъ представленнаго мнѣ для прочтенія отчета о послѣдней ревизіи семинаріи я сдѣлалъ наиболѣе характерныя выписки и снялъ копію съ оффиціального письма ревизора С. И. Миропольскаго о. предсѣдателю Учебнаго Комитета, въ которомъ, къ глубокому прискорбію, состояніе семинаріи представлено еще болѣе въ безотрадномъ видѣ, чѣмъ въ отчетѣ. Нѣкоторыя разъясненія г. Добрякова по учебно-воспитательнымъ вопросамъ приняты были мною къ свѣдѣнію, а о болѣе важныхъ надлежало доложить оберъ-прокурору при посредствѣ г. управляющаго Канцеляріею Св. Синода, что мною и сдѣлано по возвращеніи ихъ изъ путешествія.

На другой день, т. е. 28-го августа, я снова заходилъ въ Учебный Комитетъ для справокъ по интересующимъ меня дѣламъ и случайно здѣсь встрѣтился съ и. д. предсѣдателя протоіереемъ Д. Соколовымъ. Въ бесѣдѣ съ о. протоіереемъ я выразилъ желаніе, чтобы при назначеніяхъ на освобождающіяся кафедры въ Полтавской семинаріи по философскимъ предметамъ и гражданской исторіи имѣли въ виду кандидатовъ Петербургской академіи изъ полтавцевъ—

на первую кафедру Очеретька, а на вторую Вербицкаго. Признаться, о первомъ кандидатѣ просилъ меня И. К. Зинченко, доводившійся ему какимъ-то близкимъ родственникомъ, а второго мнѣ самому желалось имѣть своимъ сослуживцемъ, потому что еще на ученической скамьѣ въ семинаріи зналъ его, какъ юношу въ высшей степени аккуратнаго и благовоспитаннаго. Добрѣйшій о. протоіерей въ деликатной формѣ далъ мнѣ замѣтить, что лучше имѣть сослуживцевъ не изъ мѣстныхъ уроженцевъ. „Покойнѣе будетъ при иноепархіальныхъ наставникахъ“, сказалъ онъ. „Мѣстные уроженцы по родству и землячеству могутъ иногда дѣлать нежелательныя для педагогическаго дѣла поблажки воспитанникамъ, а послѣднія могутъ повести и къ непріятностямъ для начальника заведенія“, Я, конечно, не настаивалъ на удовлетвореніи моей просьбы и впослѣдствіи былъ очень радъ, что предусмотрительностію центральнаго управленія, назначившаго Очеретька на должность преподавателя Могилевской семинаріи, избавился отъ многихъ непріятностей, связанныхъ съ учебною службою этого даровитаго, но излишне увлекающагося и въ крайности вдаващагося молодого наставника. Назначеніе Вербицкаго не могло состояться, потому что епархіальный преосвященный имѣлъ въ виду другого кандидата, съ солидными рекомендаціями изъ Кіева, и сдѣлалъ представленіе о немъ до моего пребытія въ Полтаву.

Послѣ двухдневныхъ скитаній по синодскимъ учрежденіямъ и неизбѣжныхъ визитовъ нѣкоторымъ особамъ, въ послѣдующіе праздничные дни—Усѣкновенія Главы св. Іоанна Предтечи и св. Александра Невскаго съ тезоименитствомъ Государя Императора Александра III—я испытывалъ великое духовное наслажденіе, присутствуя при совершеніи богослуженій въ соборѣ Казанскомъ, Исаакіевскомъ и Лаврскомъ. Всенощную наканунѣ Усѣкновенія слушалъ въ Казанскомъ соборѣ, а литургію въ самый праздникъ въ Исаакіевскомъ. Громкое отчетливое чтеніе, гармоничное некрикливое пѣніе, соборное торжественное служеніе, при массѣ молящихся, какой я не видывалъ въ нашихъ провинціальныхъ соборахъ, производили чрезвычайно пріятное впечатлѣніе. Очень хотѣлось побывать и на храмовомъ торжествѣ въ Лаврѣ, но какъ проникнуть туда, не имѣя провожающаго? Къ счастью, на погостѣ лаврскомъ встрѣтился съ сво-

имъ академическимъ товарищемъ А. М. Докучаевымъ, бывшимъ тогда начальникомъ одного изъ отдѣленій въ канцеляріи оберъ-прокурора, и онъ, какъ немаловажный синодскій чинъ, ввелъ меня боковымъ входомъ въ алтарь, гдѣ простоялъ всенощную, а на утро и литургію, и видѣлъ все празднественное торжество, обставленное съ большимъ величїемъ. Всенощная совершалась долго и чрезвычайно торжественно. На литію и полїелей выходилъ молодой архіерей, епископъ Ладожскій Николай (нынѣ архіепископъ Владимірскій), съ сонмомъ архимандритовъ, стекшихся на празднество со всей митрополіи. Старѣйшимъ изъ нихъ по возрасту и заслуженнѣйшимъ былъ настоятель Валдайскаго Иверскаго монастыря, архимандритъ Леонидъ, весьма представительный и благообразный по наружности старецъ, а юнѣйшимъ недавно назначенный ректоръ Петербургской семинаріи, архимандритъ Антоній (нынѣшній архіепископъ Волынскій). Во время чтенія канона меня познакомили съ двумя изъ высокопреподобныхъ митроносцевъ, со дня на день чаявшихъ епископства. Это были: старшій цензоръ С.-Петербургскаго Комитета духовной цензуры, архимандритъ Григорій (Полетаевъ), черезъ пять мѣсяцевъ (3-го февраля 1891 г.) хиротонисанный во епископа Ковенскаго и затѣмъ послѣдовательно занимавшій кафедры Туркестанскую и Омскую,—и вызванный на чреду служенія архимандритъ Паисій (Виноградовъ), настоятель Владиміро-Волынскаго первокласснаго монастыря, черезъ десять мѣсяцевъ (7-го іюня 1891 г.) возведенный во епископа того города, въ монастырѣ котораго настоятельствовадь, и, долго спустя, получившій въ управленіе Туркестанскую кафедру. Оба архимандрита были въ нѣкоторомъ родѣ особами, испытанными не мало превратностей въ жизни, особенно о. Григорій. Магистръ Казанской академіи 1854 г., бакалавръ и профессоръ ея въ теченіе 13 лѣтъ, затѣмъ ректоръ Уфимской семинаріи (въ 1867 г.), послѣ двухлѣтняго управленія уволенный отъ духовно-учебной службы (въ 1869 г.), потомъ снова принятый на оную, съ назначеніемъ на должность преподавателя Владимірской семинаріи (въ 1872 году), откуда черезъ 5 лѣтъ (въ 1877 г.) вторично опредѣленъ на ректорскую должность въ Иркутскую семинарію и черезъ 11 лѣтъ (въ 1888 г.) назначенъ старшимъ членомъ духовно-цензурнаго Комитета.



Почтенный о. архимандритъ оказался очень пріятнымъ собесѣдникомъ, отлично знающимъ всю подноготную міра духовнаго, и мѣтко, не соблюдая цензурной строгости, характеризовалъ многихъ дѣятелей и восходившихъ тогда свѣтилъ. Вѣроятно острый языкъ былъ причиною его служебныхъ мытарствъ.

Архимандритъ Паисій, объ административно-педагогической дѣятельности котораго мнѣ достаточно было извѣстно по дѣламъ Витебской семинаріи и рассказамъ его сослуживцевъ въ оной, показался мнѣ человѣкомъ неуравновѣшеннымъ, несдержаннымъ, очень подозрительнымъ и въ тоже время излишне откровеннымъ. При такихъ качествахъ, конечно, ему трудно было справляться послѣ кроткихъ витеблянъ съ горячими дѣтьми Кавказа въ Тифлисской семинаріи, и онъ, послѣ трехъ нелегкихъ лѣтъ службы тамъ, назначенъ былъ настоятелемъ Владиміро-Волинскаго монастыря. Вызовъ на чреду служенія и проповѣди слова Божія въ Петербургъ былъ для него великимъ испытаніемъ. Ему все казалось, что власти святѣйшія и правительствующія въ Синодѣ неблаговолиительно относятся къ нему, особенно митрополитъ Исидоръ, который за одну проповѣдь жестоко пробралъ его и вѣроятно составилъ невысокое мнѣніе о немъ. Нисколько не стѣсняясь, о. архимандритъ предобродушно рассказывалъ мнѣ на слѣдующій день у себя въ келліи, какъ онъ сконфузился съ очередною проповѣдью въ одинъ изъ высокаторжественныхъ дней. Въ бытность законоучителемъ Витебской женской гимназіи, когда былъ еще протоіереемъ, онъ любилъ произносить проповѣди и нѣкоторыя изъ нихъ печаталъ въ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ. Особенно казалась ему удачною проповѣдь на текстъ: „Не добро быти человѣку единому на земли“, и вотъ эту проповѣдь онъ переписалъ и представилъ въ цензуру для произнесенія въ Исаакіевскомъ соборѣ въ назначенный высокаторжественный день. Со стороны цензора, коимъ былъ одинъ изъ преосвященныхъ викаріевъ, не встрѣтилось препятствій къ одобренію проповѣди и она представлена была, по установившемуся обычаю, на благовозрѣніе владыки—митрополита. Вотъ тутъ-то и встрѣтилась запинка. Митрополитъ потребовалъ автора къ себѣ, и когда о. архимандритъ явился, предвкушая благоволеніе за хорошую проповѣдь,—

услышалъ смутившій его вопросъ: „Ты что это написалъ“?— „Проповѣдь, ваше высокопреосвященство“.— „Я вижу, что проповѣдь. Да ты прочитай, что написалъ“. И когда онъ прочиталъ текстъ „Не добро быти челоуѣку единому“, митрополитъ спросилъ его: „А ты зачѣмъ пошелъ въ монахи“? и сталъ школить его. Затѣмъ указалъ ему на неумѣстность темы для проповѣди въ устахъ монаха вообще, а тѣмъ болѣе въ присутствіи синклита и высочайшихъ особъ, и послѣ изрядной головомойки отпустилъ его съ неблаговоленіемъ. Это обстоятельство такъ смущало бѣднаго о. Паисія, что онъ терялъ надежду на полученіе епископства. Ко благополучію его, присутствовавшій въ Синодѣ экзархъ Грузіи Палладій и бывшій Полоцкій епископъ Маркеллъ, знавшіе его по службѣ ректорской въ Витебскѣ и Тифлисѣ, относились къ нему благовнимательно и не безъ вліянія ихъ, особенно перваго, въ іюлѣ 1891 г. желанія сердца его исполнились и онъ возведенъ былъ въ санъ епископа Владиміра-Волинскаго, викарія Волинской епархіи.

При содѣйствіи моихъ интересныхъ знакомцевъ, архимандритовъ Григорія и Паисія, и по благовниманію моего товарища по академіи, преосвященнаго Владиміра (Шимковичъ), бывшаго епископа Нарвскаго, только что назначеннаго (24-го августа) епископомъ Сумскимъ, викаріемъ Харьковской епархіи, мнѣ и въ самый праздникъ св. Александра Невскаго дана была возможность зрѣть происходившее въ Лаврѣ церковное и гражданское торжество. Предъ литургіей сонмомъ архипастырей, въ предствоятельствѣ первоіерарха русской церкви митрополита Исидора, при участіи множества архимандритовъ и лаврской братіи, совершенъ былъ молебенъ предъ ракою со святыми мощами св. благовѣрнаго князя Александра Невскаго. Послѣ молебствія мастиный первоіерархъ ушелъ въ алтарь, а прочіе архіереи, во главѣ съ архіепископомъ Палладіемъ, приняли участіе въ торжественномъ крестномъ ходѣ вокругъ Лаврскаго собора и къ святымъ воротамъ, откуда, по встрѣчѣ особъ царской фамиліи и крестнаго хода, шествовавшаго изъ столичныхъ соборовъ и церквей, направились обратно къ мѣсту исхожденія. Ко времени прихода крестнаго хода огромный соборъ полонъ былъ лицами придворнаго званія, дипломатическаго корпуса, высшаго гражданскаго и военнаго вѣдомствъ. Вла-

дыка—митрополитъ стоялъ на амвонѣ въ полномъ облаченіи, обратившись лицомъ къ западнымъ дверямъ. Какъ только особы царской фамиліи, поклонившись святителю, заняли свои мѣста, началось совершеніе литургіи. Изъ архіереевъ сослужащимъ митрополиту былъ одинъ только преосвященный Антоній, епископъ Выборгскій, первый викарій митрополіи. Пѣніе исполняли предворная капелла и митрополичій хоръ. Все совершалось чрезвычайно торжественно. Служеніе 90-лѣтняго святителя производило на меня необыкновенное впечатлѣніе. Я должно быть никогда въ жизни не испытывалъ такого молитвеннаго настроенія, какое сообщалось мнѣ вдохновеннымъ моленіемъ архіерея Божія при возношеніи св. даровъ и призываніи на нихъ Духа Святаго. Все видѣнное мною тогда въ храмѣ отходило на задній планъ и давно уже многое перезабылось, а глубокой старецъ—святитель, воздѣвающій и простирающій свои трепещущія руки, живо представляется мнѣ и понынѣ.

**Встрѣча съ управляющимъ Канцеляріею св. Синода и представленіе оберъ-прокурору.**

Праздничныя торжества, встрѣчи и знакомства облегчили мое вынужденное томленіе въ столицѣ, и я терпѣливо дождался возвращенія изъ Полтавы оберъ-прокурора и управляющаго Канцеляріею св. Синода. 31-го августа днемъ я видѣлся съ послѣднимъ, а въ 10 часовъ вечера удостоился быть принятымъ и первымъ. Отъ Владиміра Карловича узналъ, что оберъ-прокуроръ остался доволенъ поѣздкою и вынесъ хорошее впечатлѣніе отъ посѣщенія духовно-учебныхъ заведеній въ Полтавѣ. Отъ него же узналъ о тяжелой болѣзни бывшаго о. ректора семинаріи, что меня крайне опечалило и вызвало въ душѣ сѣтованіе за спѣшность его увольненія. Въ бесѣдѣ съ В. К. я высказался откровенно о недочетахъ въ личномъ составѣ служащихъ въ семинаріи и просилъ его содѣйствія объ устраненіи ихъ. Въ поданномъ ему докладѣ мною выражено было слѣдующее: 1) „Преподаватель философскихъ наукъ и дидактики въ семинаріи, кандидатъ Московской академіи И. В---въ, опредѣленный на службу въ 1887 г., по имѣющимся у меня даннымъ мало свѣдуецъ, неопытенъ въ веденіи дѣла, неаккуратенъ въ исполненіи своихъ обязанностей, не имѣетъ надлежащаго

авторитета въ средѣ учениковъ и нѣскольکو косноязыченъ. При такихъ отрицательныхъ качествахъ наставника ученики не могутъ достигать желаннаго успѣха въ столь серьезныхъ наукахъ, а поэтому весьма желательно или перевести В—ва на какой либо предметъ въ училище, или назначить въ нормальные классы отдѣльнаго преподавателя, оставивъ перваго при урокахъ параллельныхъ. 2) Преподаватель Гомиетики, литургйки и практическаго руководства для пастырей Ѡ. Д—скій, окончившій курсъ Кіевской академіи въ 1855 г., какъ лицо снявшее духовный санъ, не пригоденъ для чтенія богословскихъ предметовъ въ семинаріи, а особенно такихъ, которые имѣютъ наиболѣе церковно-пастырскій характеръ. Чтобы придать серьезное значеніе означеннымъ наукамъ въ Полтавской семинаріи, необходимо, по моему крайнему разумѣнію, поручить чтеніе оныхъ другому лицу, а еще лучше, если бы высшее начальство соблагоизволило назначить двухъ преподавателей—одного въ нормальные, а другого въ параллельные классы. Что касается Д—скаго, то, въ виду его преклонныхъ лѣтъ и исключительнаго положенія, желательно перевести его на латинскій языкъ, который онъ преподавалъ въ Томской духовной семинаріи. 3) Преподаватель всеобщей и русской гражданской исторіи, протоіерей Ѡ. Л—скій, состоящій на службѣ съ 1864 г., постигнуть тяжкою болѣзнію, отъ которой едвали оправится. По дошедшимъ до меня свѣдѣніямъ, онъ вѣроятно, по истеченіи четырехмѣсячнаго отпуска, выйдетъ въ отставку, но пока будетъ числиться на службѣ, я, какъ начальникъ заведенія, встрѣчу серьезное затрудненіе при распредѣленіи его уроковъ между наличными наставниками. Чтобы ученики не оставались безъ занятій, нельзя ли разрѣшить мнѣ пригласить временно для преподаванія исторіи кандидата Петербургской академіи В—каго, окончившаго курсъ въ прошломъ году, и своевременно войти съ ходатайствомъ къ его высокопревосходительству г. оберъ-прокурору Св. Синода о назначеніи ему вознагражденія за трудъ. Если протоіерей Л—скій не оправится отъ постигшаго его недуга, означенный кандидатъ могъ бы быть представленъ и къ утвержденію въ должности преподавателя исторіи. 4) Образцовая школа при семинаріи помѣщается въ подвальномъ этажѣ, гдѣ довольно сыро и темно. Оставлятъ

ее въ нынѣшнемъ мѣствѣ неудобно какъ по соображеніямъ гигиеническимъ, такъ и потому, что Полтавская дума, уступая до двухъ десятинъ земли подъ устройство общежитія для своекоштныхъ учениковъ, въ лицѣ многихъ гласныхъ выразила желаніе, чтобы школа помѣщалась не въ подвальномъ этажѣ. Безъ всякихъ почти приспособленій школу можно бы устроить въ квартирѣ третьяго помощника инспектора С. Б—скаго, еслибы высшее начальство соблаговолило предоставить ему въ одномъ изъ училищъ должность помощника смотрителя, а семинарскому правленію разрѣшило поручать двумъ или тремъ вполне благонадежнымъ наставникамъ исправленіе обязанностей помощника инспектора. 5) Духовникъ семинаріи священникъ І. Б—скій состоитъ законоучителемъ въ женской гимназіи. Какую должность онъ считаетъ для себя главною—не знаю, но вѣроятно законоучительскую, какъ доставляющую больше матеріальныхъ выгодъ. Желательно, чтобы духовникъ семинаріи былъ только законоучителемъ въ образцовой школѣ, въ которой, какъ мнѣ извѣстно, довольно часто мѣняются преподаватели Закона Божія изъ мѣстнаго приходскаго духовенства, что отзывается неблагоприятно на успѣхахъ и воспитаніи дѣтей“.

При представленіи оберъ-прокурору, которое состоялось въ необычное время въ присутствіи В. К. и было довольно привѣтливо и благопріятно для меня, ему доложено было и о содержаніи моего доклада. Константинъ Петровичъ припомнилъ, что преосвященный Иларіонъ также докладывалъ ему о желательныхъ перемѣнахъ въ составѣ преподавателей и выразилъ согласіе на замѣщеніе катедръ по философскимъ предметамъ и гражданской исторіи, но относительно перемѣщенія преподавателя Д—скаго на другой предметъ выразился какъ-то неопредѣленно и, между прочимъ, замѣтилъ, что ему преосвященный ничего про него не говорилъ. Отпуская меня, онъ сказалъ, чтобы не медлилъ отъѣздомъ къ мѣсту служенія и принялъ бы всѣ мѣры къ возстановленію мира между служащими и возвышенію религіозно-правственнаго воспитанія въ средѣ учащихся.

**Возвращеніе въ Витебскъ. Тревожныя вѣсти изъ Полтавы.**

Напоминаніе оберъ-прокурора о скоромъ отъѣздѣ было для меня какъ будто и излишне, потому что я и самъ торо-

пился до наступленія осенней непогоды перевезти семью въ Полтаву, и на слѣдующій день, откланявшись кому слѣдуетъ, поспѣшилъ выѣхать въ Витебскъ, чтобы немедленно собираться въ далекій путь. Предчувствіе чего-то непріятнаго не оставляло меня всю дорогу, и я по возвращеніи во свояси съ тревогою спросилъ, не получено ли какихъ-либо извѣстій изъ Полтавы? Дали мнѣ письмо отъ преосвященнаго епископа Иларіона отъ 29-го августа, въ которомъ говорилось слѣдующіе: „Высокопреподобнѣйшій о. протоіерей Іоаннъ Христофоровичъ! Радуюсь, благодарю Господа и благословляю Константина Петровича; грядите къ намъ съ миромъ и въ увѣренности, что всѣ дадутъ вамъ нелестный, сердечный поцѣлуй, развѣ нѣкіе... Дорогие мои гости вечеромъ въ воскресенье отбыли, прямо въ мой домъ пріѣхали и оставили вездѣ самыя отрадныя впечатлѣнія; о семинаріи нѣчто скажу лично. Отсюда послана телеграмма въ Петербургъ о высылкѣ формальной бумаги о назначеніи вашемъ, каковая была задержана до прибытія въ Полтаву, чтобы узнать прежде, далъ ли я назначеніе нашему о. ректору; по расчету завтра получимъ распоряженіе. Но вотъ непріятность: ректоръ возвратился съ Кавказа еле на ногахъ, а теперь неподвиженъ въ постели,—у него развился ракъ, немного развѣ протянетъ. При такомъ положеніи немислимо перевозить его въ Срѣтенскую церковь, да и шума много будетъ. Подумайте, какъ тутъ быть? Напишите мнѣ два слова: не нанять ли вамъ квартиру на мѣсяць? А можетъ быть онъ скоро и отойдетъ ко Господу. Благословеніе Господне да будетъ на васъ и семействѣ. Искренно уважающій епископъ Иларіонъ“.

Письмо это повергло меня въ великую печаль. Жаль было страдальца о. ректора, больно было и за себя, очутившагося въ крайне непріятномъ положеніи. На владыку Полтавскаго я очень пожалѣлъ, почему онъ, зная о тяжелой болѣзни о. ректора и роковомъ исходѣ ея, торопился съ представленіемъ объ увольненіи его отъ духовно-учебной службы? Почему не обнаружено болѣе теплаго участія къ человѣку, сорокъ два года съ великою пользою трудившемуся на епархіальномъ и учебномъ поприщахъ? Почему не облегчили его смертельной болѣзни заботливостію о доставленіи ему душевнаго спокойствія? Почему вмѣсто торопли-

ваго увольненія не дали ему законнаго четырехмѣсячнаго отпуска? Зачѣмъ нужно было и меня втягивать въ некорректныя комбинаціи и перемѣщать на большое мѣсто, каковымъ была семинарія, при живомъ еще начальникѣ? У меня не сохранилось копій съ письма преосвященному Иларіону, но помню хорошо, что я выразилъ въ ономъ свою скорбь по поводу всего совершившагося и призналъ крайне неудобнымъ поселиться съ семьей на наемной квартирѣ. Слѣшить мнѣ очищеніемъ ректорской квартиры въ Витебскѣ не было никакой надобности, потому что мой преемникъ, архимандритъ Геннадій, ожидался изъ Афинъ мѣсяца черезъ два не раньше, а поэтому я написалъ владыкѣ Полтавскому, чтобы разрѣшилъ мнѣ оставаться въ Витебскѣ, пока ректоръ оправится отъ недуга и переберется въ свой собственный домъ или на квартиру въ домѣ при Срѣтенской церкви.

На мое тревожное письмо преосвященный Иларіонъ отвѣтилъ мнѣ 11-го сентября слѣдующее: „Высокопреподобнѣйшій о. протоіерей Іоаннъ Христофоровичъ! Да не смущается сердце ваше! Не было еще человѣка, котораго не касалось бы злорѣчіе. Вамъ извѣстно, что вы назначены непосредственно г. оберъ-прокуроромъ безъ всякаго формальнаго представленія. Конечно найдутся недовольные, въ числѣ ихъ старѣйшій..., но большинство довольны и прямо говорятъ, что нужно подтянуть ослабѣвшее. О. протоіерей Михаилъ, по всѣмъ признакамъ, доживаетъ послѣдніе дни, не узнаетъ уже своихъ и постоянный бредъ. Въ случаѣ кончины пришлю телеграмму, а вы собирайтесь понемногу. Оберъ-прокурору я писалъ, что вамъ нельзя двинуться, но по полученіи извѣстія, прошу немедлить. Семинарія требуетъ твердой власти и распоряженій. Ученики одного класса встрѣтили Л—скаго (преподаватель гражданской исторіи, кафедральный протоіерей) топотомъ ногъ и смѣхомъ, потому что онъ едва ходитъ и плохо говоритъ. Числа 13-го представлю оберъ-прокурору объ увольненіи его; нужно бы куданибудь и В—ва. Богъ васъ да хранитъ! Искренно уважающій епископъ Иларіонъ“.

Конечно, это письмо преосвященнаго Иларіона меня не успокоило, а напротивъ еще больше разстроило. Кромѣ того, что ежеминутно долженъ былъ ожидать печальнаго извѣстія о смерти человѣка, котораго искренно любилъ и почи-

талъ не менѣе отца родного, мало мнѣ памятнаго, меня ожидала боевая служба съ тѣми самыми лицами, которыя причинили прямо и косвенно много непріятностей умиравшему праведнику. Скорбно было на душѣ и за безправно увольняемаго протоіерея Л—скаго. Припомнилось безправное увольненіе на покой и архіепископа Іоанна за пять недѣль до истеченія 25-лѣтія его служенія въ святительскомъ санѣ. Все это наводило на очень грустныя мысли и тревожило за будущее.

Кончина ректора протоіерея М. Ѳ. Гаврилкова и нѣчто изъ его писемъ ко мнѣ.

Недолго пришлось ожидать печальнаго извѣстія изъ Полтавы: 18-го сентября незабвенный мой о. ректоръ, безавѣтный труженикъ и праведникъ отошелъ ко Господу. Молитвенно помянулъ я новопреставленнаго раба Божія протоіерея Михаила и вмѣстѣ съ сердечнымъ инспекторомъ семинаріи В. А. Демидовскимъ искренно оплакалъ его кончину. Всегда памятуя о его добрыхъ отношеніяхъ ко мнѣ, не могу удержаться, чтобы не сообщить нѣчто изъ его переписки со мною во время моей службы въ Витебскѣ.

Въ письмѣ отъ 2-го іюня 1888 г. приснопамятный о. ректоръ, выражая мнѣ благодарность за поздравленіе его съ днемъ ангела (23-го мая преподобнаго Михаила, еп. Синадскаго) и благожеланія ему и семейству въ 69-ю годовщину его жизни, трогательно заявлялъ, что „старикамъ дни ихъ годовщинъ особенно дороги и радостны, такъ какъ число празднованія оныхъ видимо сокращается и надежда на продолженіе празднованія замѣтно слабѣетъ. Радость празднованія усугубляется сочувствіемъ къ радости тѣхъ, которыхъ и время, и обстоятельства, и долговременныя дружелюбныя отношенія сблизили и нравственно сроднили. Наши отношенія именно таковы, и не прошедшія только, но и настоящія. Близко двадцать лѣтъ, какъ мы несемъ одно и тоже ярмо (по отнюдь не игу), работаемъ на одной и той же нивѣ,—въ единомысленномъ желаніи и въ напряженіи совокупнаго труда достигнуть одной и той же цѣли. Дорого здѣсь—это единомысліе, это чистосердечіе во взаимныхъ отношеніяхъ и частныхъ и служебныхъ. Объ нихъ, по отно-



шенію къ вашему высокопреподобию, самая дорогая для меня память, самое дорогое воспоминаніе; за нихъ-то самая глубокая моя вамъ благодарность. Да укрѣпитъ Господь и васъ къ доброплодному понесенію трудовъ на поприщѣ вашего служенія, да умудритъ Господь и вашихъ сослуживцевъ быть вамъ ревностными, добросовѣстными, благонадежными сотрудниками и помощниками, какимъ были вы мнѣ. Труды нашего служенія сильны только для единой, совокупно въ одну сторону направленной дѣятельности всѣхъ лицъ намъ сослужащихъ. Малѣйшій диссонансъ вноситъ въ святое дѣло порчу и гниль. Полтавская семинарія въ полномъ составѣ съ благодарностію вспоминаетъ о васъ, съ искреннимъ пожеланіемъ вамъ добраго здоровья и служебныхъ успѣховъ, хотя и не безъ сожалѣнія, что вы не среди насъ“,

Въ письмѣ безъ даты, полученномъ мною въ началѣ ноября 1888 года, о. ректоръ писалъ слѣдующее: „Не осудите, Бога ради, за запоздалый отвѣтъ на ваше дорогое для меня письмо, какъ свидѣтельство вашей доброй памяти о мнѣ. Вамъ извѣстна моя суетливая хлопотливость: зарылся въ дѣла и забылъ о томъ, о чемъ долженъ бы былъ помнить... А дѣлъ-то у насъ было не мало, которыя, по возвращеніи съ Кавказа, засталъ я или вовсе безъ движенія, или съ движеніемъ слишкомъ вялымъ. Таково и то дѣло, къ которому и вы приложили труда не мало. Разумѣю дѣло о предполагавшемся празднованіи юбилея нашей семинаріи<sup>1)</sup>. Въ васъ дорогое для насъ это дѣло потеряло самага энергичнаго дѣятеля. вмѣсто дѣятельности напряженной мы въ послѣднее время, предъ днемъ праздника, какъ бы оробѣли. На поприщѣ дѣятельности (позволяю себѣ подобное выраженіе) осталось два-три человѣка,—всѣ другіе, поворотились къ нему спиной... На общей сходкѣ порѣшили, вмѣсто празднованія торжественнаго, праздновать частно... Наконецъ, за болѣзнію нѣкоторыхъ сотрудниковъ въ приготовительныхъ хлопотахъ къ празднику, и это рѣшеніе не могло состояться. Ограничились заупокойными молитвами 30-го сентября и благодарнымъ молебномъ 2-го октября.

<sup>1)</sup> Семинарія открыта была въ Переяславѣ 2-го октября 1738 г. и предполагалось отпраздновать 150-лѣтній юбилей ея 2-го октября 1888 г.

Приносимъ искреннюю благодарность вашему высокопреподобію за вашу добрую память о насъ 2-го октября. Душевно сожалѣю, что этотъ прекрасный въ представленіи праздникъ не состоялся,—и тѣмъ болѣе сожалѣю, что сдержи свое слово,—уйди изъ семинаріи до каникулъ, праздникъ состоялся бы... Остается пожелать, чтобы въ этомъ дѣлѣ оказались единоплеменныѣ, энергичныѣ, дѣятельныѣ насъ наши преемники, которымъ придется праздновать не полутора столѣтній, а двухсотлѣтній юбилей дорогой намъ семинаріи.

Прочія дѣла наши пока обстоятъ въ благополучіи. Событіе послѣднихъ дней нѣсколько смутило насъ, именно: неожиданный уходъ отъ насъ Василя Ананіевича. Мы не прочь, чѣмъ можемъ, помочь и вамъ, но эта помощь сопряжена съ немалымъ ущербомъ для насъ. Но что сдѣлано, того не передѣлаешь. Остается пожелать, чтобы Господь Промыслитель и путешествіе управилъ въ благополучіи вашего сотрудника, и силы его укрѣпилъ на благоплодное служеніе вашей семинаріи, какъ служилъ онъ своей родной семинаріи.

Здоровье мое дозволило мнѣ протянуть и сорокъ первый годъ моей службы. Кавказъ, если и не весьма чувствительно, но оказалъ доброе на меня вліяніе. Другой, а тѣмъ болѣе третій сезонъ, былъ бы весьма полезенъ. Полтава живетъ самою тихою и спокойною жизнію. Богъ милуетъ и памятующую о васъ Полтавскую семинарію. Здравствуютъ и бывшіе ваши сослуживцы, свидѣтельствуя вамъ глубочайшее почтеніе“.

24-го декабря 1888 года, старецъ Божій, праведная душа котораго преисполнена была высокихъ чувствованій въ преддверіе праздника Рождества Христова, восторженно писалъ мнѣ: „И паки благодатная Матерь наша путемъ священныхъ воспоминаній привела насъ въ пещеру Виелеемскую, къ колыбели Предвѣчнаго Отрачате-Богомладенца Иисуса; и паки изъ глубины вѣковъ богоглаголивый пророкъ возвышаетъ гласъ свой, аки гласъ трубы оглашающей всю вселенную: Отроча родися намъ ѿ Сына дадеоя намъ... Имя Его: великаго совѣта Ангелъ, Чуденъ, Совѣтникъ, Богъ крѣпкій, Отецъ будущаго вѣка; Ангелы небесные поютъ: Слава въ вышнихъ Богу... Св. Церковь возглашаетъ: Христосъ рождается;—славите!.. Привѣтствуя ваше высокопре-

преподобіе съ симъ святѣйшимъ праздникомъ благодатной радости, къ вашей сердечной радости присоединяю и мой слабый голосъ радованія,—да въ общеніи братской любви, купно,—единими усты и единымъ сердцемъ прославимъ Того, Котораго слава, сокровенная нѣкогда подъ покровомъ нищеты и уничиженія, преисполняетъ нынѣ и небо, и землю. Братски молясь о вашемъ здоровіи и о благополучіи вашего семейства, честь имѣю пребывать вашего высокопреподобія покорнѣйшимъ слугою“.

Въ письмѣ отъ 25-го мая 1889 года, отвѣчая на поздравленіе съ днемъ ангела, о. ректоръ сообщилъ мнѣ о намѣреніи оставить семинарію. „Дожилъ, слава Богу, до времени, за предѣлами котораго праведный царь усматривалъ трудъ и болѣзнь, и немедленно принялся за исправленіе своего собственнаго гнѣзда, въ которомъ предполагаю зимовать будущую зиму. Къ этой знаменательной въ моей жизни перемѣнѣ весьма кстати поспѣло и благословеніе Святѣйшаго Синода. Слышно у насъ, что вашему высокопреподобію намекали на возможность возвратиться въ Полтаву... Разсудите... мѣсто скоро окажется свободнымъ“.

Это сообщеніе о. ректора искренно опечалило меня, и я въ послѣдующихъ письмахъ къ нему усердно просилъ его, для блага семинаріи, не осуществлять своего намѣренія. Вѣроятно и другіе почитатели его и благожелатели семинаріи просили о томъ же, и онъ видимо рѣшилъ оставаться на своемъ посту, пока силъ станетъ. За три мѣсяца до кончины онъ еще крѣпился и окончательнаго рѣшенія объ увольненіи отъ духовно-учебной службы не высказывалъ. Въ письмѣ отъ 24-го мая 1890 года, которое было послѣднимъ ко мнѣ, выражено было слѣдующее: „Сердечная моя и моей старухи благодарность вамъ и вашей добрѣйшей супругѣ за дорогую для насъ память 23-го мая. Немногія слова вашей телеграммы напомнили мнѣ о многомъ изъ нашего прошедшаго, что налагаетъ на меня священный долгъ глубочайшей благодарности за высокія чувства дружественной расположенности ко мнѣ вашего высокопреподобія. Думаю, не напрасно прожита жизнь, если добрые люди поминаютъ добрымъ словомъ. Да хранитъ Господь и вашу жизнь, съ присными вамъ, на многіе годы, въ добромъ здоровьи и благополучіи. Благожеланіе сіе мое, моей семьи и

семей моихъ сослуживцевъ, которые у имениннаго пирога имѣли удовольствіе прочесть вѣстницу о добрыхъ чувствахъ сотоварищеской благорасположенности и любви тѣхъ, которые видимо были среди насъ, но теперь далеко отъ насъ, пребывая духовно съ нами.

Семинарія наша живетъ обычною жизнію,—ни особенныхъ новостей, ни ветхостей въ ней не усматривается, если не считать обветшаніемъ ослабленіе здоровья о. Феодора Григорьевича Лебединскаго, который едва-ли, къ будущему учебному году, окажется благонадежнымъ къ дальнѣйшей службѣ. Разсуждаютъ и еще кое о комъ въ подобномъ смыслѣ, но оправданіе сихъ разсужденій принадлежитъ будущему. Въ числѣ новостей семинаріи нашей можно почислить и Свято-Макарьевское Братство, открытое 29-го апрѣля сего года.

Преосвященный нашъ, слава Богу, здравствуетъ и недавно выигралъ весьма важный процессъ,—разумѣю рѣшеніе дѣла о Судіенковскомъ капиталѣ. Капиталъ этотъ пожертвованъ богатымъ Черниговскимъ помѣщикомъ на устройство памятника на самомъ полѣ Шведскаго побойща. Кое-что сдѣлано прежде, но далеко не все, что желалъ завѣщатель... Въ послѣднее время за этотъ капиталъ, выросшій процентами до 270.000 рублей, чуть-чуть не всѣ министерства едва не передрались между собою. Побѣда осталась за Святѣйшимъ Синодомъ и въ настоящее время идутъ разсужденія о лучшемъ, согласно съ волею завѣщателя и съ намѣреніями Святѣйшаго Синода, употребленіи капитала. Слышно, что будто самъ г. оберъ-прокуроръ желаетъ взглянуть на мѣсто приснопамятной побѣды и, на мѣстѣ, посудить о томъ, что нужно сдѣлать къ тому, что сдѣлано, для увѣковѣченія славы Полтавскаго боя“.

Мѣсяцъ спустя, когда въ состояніи здоровья о ректора обнаружилось ухудшеніе, требовавшее немедленной поѣздки въ Ессентуки, онъ безповоротно рѣшилъ оставить службу въ семинаріи съ наступавшаго учебнаго года и о своемъ намѣреніи заявилъ преосвященному Иларіону, прося его предоставить ему настоятельское мѣсто при Срѣтенской церкви. Владыка зачислилъ за нимъ указанное мѣсто и донесъ лично оберъ-прокурору, что въ началѣ августа ректоръ вы-

ходить въ отставку, причемъ указалъ ему на меня, какъ на желательнаго преемника. И вотъ, на основаніи этого частнаго донесенія, по непосредственному представленію оберъ-прокурора, Св. Синодомъ произведены начальственные перемѣны въ Полтавской семинаріи, своею поспѣшностію такъ сильно меня огорчившія.

### Послѣдніе дни пребыванія въ Витебекѣ.

Въ скорбные дни невольнаго пребыванія и ничего недѣланія въ Витебскѣ великое утѣшеніе доставляли мнѣ истинно—братскія отношенія бывшихъ сослуживцевъ и благоприманіе начальства. Почти каждый день то въ одномъ, то въ другомъ домѣ приходилось раздѣлять хлѣбъ—соль въ обществѣ близкихъ людей, а 18-го сентября дорогіе сослуживцы, вмѣстѣ съ преподавателями мужского и женскаго духовныхъ училищъ и нѣкоторыми изъ добрыхъ знакомыхъ въ средѣ духовенства и другихъ учебныхъ заведеній, устроили для меня нарочитый обѣдъ, который почтили своимъ присутвіемъ преосвященный Антонинъ и начальникъ губерніи князь В. М. Доргомуковъ. Во время трапезы не мало сердечныхъ здравицъ предложено было за меня и въ очень теплыхъ словахъ характеризовалась дѣятельность моя, какъ ректора семинаріи и предсѣдателя совѣта епархіальнаго Свято-Владимірскаго Братства. Высказывалось и пожеланіе, чтобы въ Полтавѣ я „встрѣченъ былъ съ такимъ же радушіемъ, съ такими же добрыми чувствами, какія оставляю въ Витебскѣ въ сердцахъ всѣхъ знавшихъ меня“.

Что и какъ отвѣчалъ своимъ чествователямъ, точно не помню. Знаю только, что на мой отзывъ о Бѣлоруссахъ—мягкости ихъ натуры и другихъ хорошихъ свойствахъ ихъ характера, достопочтеннѣйшій изслѣдователь Бѣлорусской старины А. П. Сапуновъ, членъ нынѣшней (третьей) Государственной Думы, горячо благодарилъ меня и къ сказанному мною добавилъ: „Бѣлоруссы по натурѣ, дѣйствительно, мягокъ, но онъ умѣетъ быть, когда нужно и твердымъ. Несмотря на всѣ невзгоды прошлаго бѣлоруссовъ, они сохранили свой языкъ, свои нравы и обычаи, упорно отстаивали свою прародительскую вѣру православную. Поддержкою для

нихъ всегда была Великая Русь православная. Если такъ было въ мрачную эпоху исторической жизни бѣлоруссовъ, то чтожъ удивительнаго, если теперь бѣлоруссы являются и глубоко православными, и искренними вѣрнопоподанными, — теперь, когда нынѣшніе представители духовной и свѣтской власти такъ „честно и грозно“ держатъ знамя православія и русской народности, то знамя, которое такъ дорого бѣлоруссу и на которое всегда устремлены были взоры его“. (Витеб. Губ. Вѣд. 1890 г. № 75).

Въ послѣдніе два дня пребыванія въ Витебскѣ, 25-го и 26-го сентября, я участвовалъ въ служеніяхъ архіерейскихъ въ храмовые праздники Сергіевской церкви при классической гимназій и Іоанно-Богословской приходской и глубоко былъ тронутъ вниманіемъ къ себѣ гимназическаго начальства, учащей корпораціи и сослужившихъ въ обоихъ храмахъ представителей городского духовенства. Братское усердіе священника о. Х. Пигулевскаго, стоявшаго близко къ желѣзно-дорожному начальству, облегчило мнѣ переѣздъ съ семьей до Орла въ отдѣльномъ вагонѣ, что было весьма кстати, въ виду рѣзко-обнаружившагося, непосредственно за Смоленскомъ, пониженія температуры воздуха, и за что всегда сохраняю въ душѣ глубокую благодарность къ достопочтеннѣйшему о. Хрисанѣу.

**Прибытіе въ Полтаву; представленіе епархіальному начальству и вѣтупленіе въ должность.**

Послѣ такого вниманія, какое оказано мнѣ было въ Витебскѣ, конечно, я съ печалью покинулъ его, а впослѣдствіе и не разъ пожалѣлъ о немъ. Въ Полтавѣ, куда пріѣхалъ 28-го сентября со всею семьей, обрадованъ былъ привѣтливою встрѣчей на вокзалѣ близкими звакомыми и глубоко тронутъ тѣмъ искреннимъ радушіемъ, съ какимъ они предлагали намъ свое гостепріимство до устройства на ректорской квартирѣ. Такъ какъ послѣдняя дезинфекцировалась и ремонтировалась, то волею неволею пришлось намъ около двухъ недѣль пользоваться гостепріимствомъ незабвенной Л. Я. Андріевской и ея сердечныхъ дочерей—приснопамятной начальницы епархіальнаго женскаго училища В. А. и здравствующей А. А.

Въ день прїѣзда, за позднимъ временемъ, я не рѣшился безпокоить епархіальное начальство своимъ оффиціальнымъ представленіемъ, а отложилъ таковое до утра слѣдующаго дня. Встрѣча съ преосвященнымъ епископомъ Иларіономъ была очень трогательною. Благостный архипастырь принялъ меня такъ привѣтливо, какъ отецъ сына, откровенно поговорилъ со мною обо всемъ, касающемся семинаріи, успокоилъ на счетъ возможности некорректныхъ дѣйствій со стороны кого-либо изъ членовъ учащей корпораціи, обѣщаль свою начальственную поддержку, гдѣ таковая потребуется, высказалъ намѣреніе написать оберъ-прокурору Св. Синода о замѣнѣ ближайшаго моего помощника болѣе искреннимъ лицомъ и, для возвышенія моего авторитета между служащими и воспитанниками, предлагалъ поѣхать вмѣстѣ съ нимъ въ семинарію, гдѣ онъ лично представитъ меня. Я съ сыновнею почтительностію благодарилъ его преосвященство за милостивое вниманіе ко мнѣ, нелицемѣрно выразилъ ему свою глубокую преданность и далъ непреложное обѣщаніе, что въ служебныхъ дѣлахъ всегда буду руководиться его архипастырскими совѣтами и никогда не позволю себѣ дѣйствій, несогласныхъ съ его волею. Вмѣстѣ съ этимъ я усерднѣйше просилъ владыку, чтобы не обострять существующаго разлада въ семинарской корпораціи, не предпринимать никакихъ мѣръ относительно бывшаго инспектора семинаріи Д. Н. О—ва, который, какъ человѣкъ безспорно умный, не имѣвшій прежде никакихъ непріязненныхъ отношеній ко мнѣ, можетъ быть воздержится отъ таковыхъ и при ближайшемъ совмѣстномъ служеніи на пользу дорогаго намъ обоимъ заведенія. Преосвященный согласился съ моими доводами, но сказалъ, что рано или поздно придется прибѣгнуть къ нежелательному воздѣйствію. Уважилъ добрый старецъ и другую мою просьбу—не утруждать себя поѣздкою со мною въ семинарію, гдѣ, при представленіи меня, онъ могъ обмолвиться рѣзкимъ словомъ по адресу корпораціи, или воспитанниковъ, что въ интересахъ воспитательныхъ было весьма нежелательно. Я говорилъ, что въ нарочитомъ, да еще торжественномъ представленіи меня нѣтъ никакой надобности: преподаватели, за исключеніемъ двухъ-трехъ новыхъ, были моими сослуживцами; воспитан-

ники, кромѣ первыхъ двухъ классовъ, также знаютъ меня. Поэтому я явлюсь въ семинарію, какъ старый знакомый, и скажу какъ сослуживцамъ, такъ и питомцамъ то, къ чему обязываетъ служебный долгъ начальника заведенія.

Испросивъ благословеніе у преосвященнаго на вступленіе въ должность, я направился въ семинарію, гдѣ въ помѣщеніи правленія, во время главной перемѣны между уроками, повидался и братски поздравствовался со всѣми служащими. Въ рѣчи своей къ нимъ я выразилъ радость, что высшее начальство возвратило меня продолжать службу въ дорогой семинаріи, но не скрылъ и печали, что то же начальство продолжаетъ находиться подъ впечатлѣніемъ отзыва ревизора о неудовлетворительномъ состояніи нашей семинаріи преимущественно въ религіозно-нравственномъ отношеніи. „Чтобы изгладилось существующее неблагопріятное мнѣніе о семинаріи, крайню необходимо, сказалъ я, принять всѣ мѣры къ возвышенію чести заведенія, а это можетъ быть достигнуто при дружномъ, согласномъ дѣйствованіи со мною и инспекторомъ всѣхъ преподавателей и воспитателей, о. о. членовъ правленія отъ духовенства и о. духовника. Къ такой совмѣстной работѣ на благо всѣмъ намъ дорогаго заведенія, а вмѣстѣ и къ исполненію служебнаго долга усерднѣйше приглашаю васъ и братски прошу“.

Затѣмъ я зашелъ въ рекреационный залъ къ собравшимся въ немъ воспитанникамъ и, привѣтливо поздоровавшись, сказалъ имъ: „Большинство изъ васъ знаютъ меня, а видящіе въ первый разъ, вѣроятно, слышали отъ братьевъ и товарищей, что я изъ себя представляю. Какъ видите, я высокъ ростомъ и воспитанникамъ низкаго роста не было надобности, какъ они это сдѣлали, становиться на скамейки и подоконники, чтобы разглядѣть меня. Часто будемъ видываться, господа, и дай Богъ, чтобы встрѣчи наши всегда были благопріятными. Къ тому, что вамъ извѣстно относительно меня, считаю нужнымъ добавить и слѣдующее: я очень люблю аккуратность и серьезность въ занятіяхъ, правду въ словахъ и честность въ дѣйствіяхъ, добропорядочность и благовоспитанность въ поведеніи. Надѣюсь, что наши дорогие питомцы будутъ преуспѣвать во всемъ благомъ на пользу

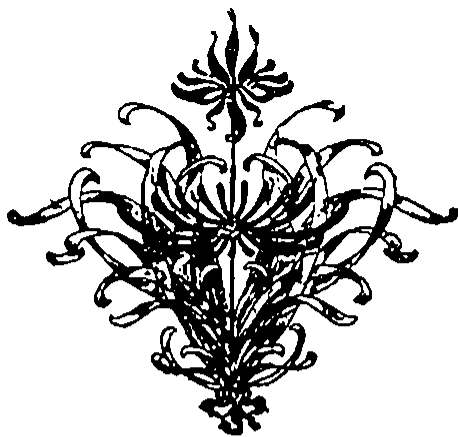


прежде всего самимъ себѣ, радость родителямъ и утѣшеніе намъ—учащимъ и воспитывающимъ васъ. Да умудритъ васъ Господь“!

Вслѣдъ за симъ я началъ всесторонній осмотръ семинаріи и съ этого дня, не покладая рукъ и ни зная отдыха, въ теченіи 12-ти лѣтъ трудился на пользу ея, забывая о нуждахъ и интересахъ своей собственной семьи.

*Прот. Іоаннъ Пичета.*

(Продолженіе будетъ).



# ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Сентября

№ 17

1912 года.

Содержаніе.—Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.—Отъ Харьковскаго Отдѣленія Попечительства Государыни Императрицы Маріи Θεодоровны о глухонѣмыхъ.—Епархіальныя извѣщенія.

## I.

*Копія.*

**Указъ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, САМОДЕРЖЦА ВСЕРОССИЙСКАГО, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.**

*Преосвященному Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.*

По указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода, отъ 29 іюня сего года за № 1931, журналъ Учебнаго Комитета, № 330, по вопросу о томъ, могутъ ли быть избираемы члены Правленій духовныхъ семинарій и Совѣтовъ епархіальныхъ женскихъ училищъ отъ духовенства депутатами на общепархіальныя сѣзды духовенства. ПРИКАЗАЛИ: Принимая во вниманіе, что члены семинарскихъ Правленій и Совѣтовъ епархіальныхъ женскихъ училищъ отъ духовенства избираются общепархіальными сѣздами духовенства для наблюденія за матеріальнымъ благосостояніемъ духовно-учебныхъ заведеній и въ своихъ дѣйствіяхъ по сему званію являются лицами, общепархіальному сѣзду подѣотчетными, Святѣйшій Синодъ, согласно заключенію Учебнаго Комитета, опредѣляетъ: разъяснить по духовному вѣдомству, что члены Правленій духовныхъ семинарій и Совѣтовъ епархіальныхъ женскихъ училищъ отъ духовенства не могутъ быть въ то же время и депутатами на епархіальныхъ сѣздахъ; о чемъ, для надлежащаго въ потребныхъ елучаяхъ руководства, увѣдомить епархіальныхъ Преосвященныхъ циркулярными указами. Августа 11 дня 1912 года.

Подлинный подписали:

За Оберъ-Секретаря С. Соколовъ.

Исп. об. Секретаря П. Тихомировъ.

## Отъ Харьковскаго Отдѣленія Попечительства Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны о глухонѣмыхъ.

Съ благословенія Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, въ приходскихъ и монастырскихъ церквахъ Харьковской епархіи былъ произведенъ въ V недѣлю Великаго поста н. г. сборъ въ пользу глухонѣмыхъ въ распоряженіе Харьковскаго Отдѣленія Попечительства, коего и поступило разновременно по первое сентября н. г. одна тысяча сто восемьдесятъ семь рублей семьдесятъ копѣекъ (1187 р. 70 к.), сборъ этотъ подробно означенъ въ прилагаемой при семъ вѣдомости.—Совѣтъ Харьковскаго Отдѣленія Попечительства Императрицы Маріи Ѳеодоровны о глухонѣмыхъ считаетъ пріятнымъ долгомъ выразить свою глубокую благодарность почетному члену Отдѣленія Высокопреосвященнѣйшему Арсенію, Архіепископу Харьковскому, за его особенное расположеніе къ глухонѣмымъ и теплое содѣйствіе Харьковскому Отдѣленію Попечительства въ его предпріятіяхъ; а также сердечно благодарить настоятелей церквей и монастырей, церковныхъ старостъ и всѣхъ благотворителей глухонѣмыхъ.

Товарищъ Предсѣдателя Отдѣленія *Вл. Гагенторнъ.*

Казначей Отдѣленія, *Протоіерей Василій Ветуховъ.*

Секретарь Отдѣленія *А. Ветуховъ.*

### ВѢДОМОСТЬ

о количествѣ денегъ, поступившихъ въ Харьковское Отдѣленіе Попечительства о глухонѣмыхъ въ 1912 году отъ благочинныхъ церквей и настоятелей и настоятельницъ монастырей Харьковской епархіи.

*Названіе округовъ и уѣздовъ.*

г. Харьковъ.

1 округа . . . . .	129 р. 88 к.
2 " . . . . .	72 " 62 "
Церкви Харьков. коммерческаго учил. чрезъ Директора . . . . .	14 " 21 "

Ахтырскаго уѣзда.

1 округа . . . . .	39 " 67 "
2 " . . . . .	13 " 31 "
3 " . . . . .	12 " 51 "

Богодуховскаго уѣзда.

1 округа	. . . . .	37 р.	86 к.
2 " "	. . . . .	22 "	37 "

Валковскаго уѣзда.

1 " "	. . . . .	21 "	84 "
2 " "	. . . . .	12 "	61 "

Волчанскаго уѣзда.

1 " "	. . . . .	31 "	77 "
2 " "	. . . . .	18 "	31 "
3 " "	. . . . .	26 "	36 "

Зміевскаго уѣзда.

1 " "	. . . . .	51 "	86 "
2 " "	. . . . .	30 "	19 "
3 " "	. . . . .	47 "	72 "

Изюмскаго уѣзда.

1 " "	. . . . .	33 "	65 "
2 " "	. . . . .	44 "	— "
3 " "	. . . . .	34 "	55 "
4 " "	. . . . .	18 "	48 "

Купянскаго уѣзда.

1 " "	. . . . .	20 "	76 "
2 " "	. . . . .	24 "	30 "
3 " "	. . . . .	30 "	41 "

Лебединскаго уѣзда.

1 " "	. . . . .	— "	— "
2 " "	. . . . .	16 "	69 "
3 " "	. . . . .	9 "	57 "

Старобѣльскаго уѣзда.

1 " "	. . . . .	24 "	41 "
2 " "	. . . . .	30 "	57 "
3 " "	. . . . .	38 "	14 "
4 " "	. . . . .	51 "	57 "
5 " "	. . . . .	23 "	66 "

Сумскаго уѣзда.

1 " "	. . . . .	47 "	27 "
2 " "	. . . . .	30 "	69 "
3 " "	. . . . .	9 "	47 "

## Харьковскаго уѣзда.

1 округа . . . . .	15 р. 52 к.
2 „ . . . . .	17 „ — „
3 „ . . . . .	19 „ 91 „
4 „ . . . . .	24 „ 46 „
<hr/>	
Итого . . . . .	1148 р. 27 к.

## Названіе монастырей:

## а) Мужскихъ.

Харьковскаго Покровскаго . . . . .	13 р. 86 к.
Куряжскаго Преображенскаго . . . . .	1 „ 52 „
Святогорскаго Успенскаго . . . . .	2 „ 85 „
Ахтырскаго Троицкаго . . . . .	1 „ 37 „
Ряснянскаго Св. Дмитріевскаго . . . . .	2 „ 11 „
Высочиновскаго Казанскаго . . . . .	2 „ — „
Спасова скита . . . . .	— „ 50 „

## б) Женскихъ.

Хорошевскаго Вознесенскаго . . . . .	2 „ 3 „
Верхо-Харьк. Николаевскаго . . . . .	3 „ — „
Старобѣльск. Скорбященскаго . . . . .	2 „ 50 „
Богодуховскаго Троицкаго . . . . .	6 „ 2 „
Өомовскаго Успенско-Сераф. . . . .	1 „ 77 „
Казанскаго Серафимовск. (въ с. Семерень- кахъ, Ахт. у.) . . . . .	— „ — „

Итого . . . . . 39 р. 53 к.

А всего одна тысяча сто восемьдесятъ семь рублей восемьдесятъ коп. (1187 р. 80 коп.).

Членъ, Казначей Харьковскаго Отдѣленія Попечительства  
о глухонѣмыхъ, *Протоіерей Василій Ветуховъ.*

## Епархіальныя извѣщенія.

## I) Объ опредѣленіи на священно-церковно-служительскія мѣста.

а) Бывшій студентъ Императорскаго Харьковскаго университета, сынъ священника, *Георгій Степурскій*, 6 сентября, согласно прошенію, опредѣленъ на священническое мѣсто при Преображенской церкви сл. Панъ-Ивановки, Харьковскаго уѣзда.

б) Студентъ Харьковской Духовной Семинаріи *Александръ Емельяненко* 6 сентября назначенъ на священническое мѣсто при Казанско-Богородичной церкви хут. Винницкаго, Богодуховскаго уѣзда.

в) Псаломщикъ Николаевской церкви гор. Золочева, Харьковскаго уѣзда, *Михаилъ Петровскій*, 25 августа назначенъ на діаконское мѣсто въ Черниговской епархіи.

г) Крестьянинъ *Сергій Захарченко* 30 августа опредѣленъ на діаконское мѣсто при Іоанно-Предтеченской церкви сл. Рябушекъ, Лебединскаго уѣзда.

д) Сынъ псаломщика *Іванъ Лихницкій*, 30 августа назначенъ на должность псаломщика при Преображенской церкви гор. Бѣлополья, Сумскаго уѣзда.

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

а) Священникъ Іоанно-Богословской церкви сл. Пискуновки, Изюмскаго уѣзда, *Іоаннъ Терлецкій*, 31 августа перемѣщенъ на службу въ Саратовскую епархію.

б) Псаломщикъ Преображенской церкви гор. Бѣлополья, Сумскаго уѣзда, *Владиміръ Краснокутскій*, 14 августа перемѣщенъ на псаломщическое мѣсто при Соборно-Преображенской церкви гор. Изюма.

в) Псаломщикъ Іоанно-Богословской церкви сл. Сенихи, Купянскаго уѣзда, *Петръ Спасскій*, перемѣщенъ 28 августа на службу въ Екатеринославскую епархію.

## 3) Объ утвержденіи церковныхъ старостъ.

а) Къ церкви с. Рубежной, Волчанскаго уѣзда, старостою 13 августа утвержденъ мѣщанинъ *Василій Семеновъ*.

б) Къ Покровской церкви гор. Богодухова старостою 13 августа утвержденъ мѣщанинъ *Трофимъ Кисланъ*.

в) Къ церкви сл. Бранцовки, Ахтырскаго уѣзда, 17 августа старостою утвержденъ крестьянинъ *Петръ Пелипецъ*.

г) Къ церкви сл. Терновъ, Купянскаго уѣзда, 24 августа старостою утвержденъ крестьянинъ *Порфирій Мандычъ*.

д) Къ церкви с. Михайловки, Валковскаго уѣзда, 24 августа старостою утвержденъ крестьянинъ *Стефанъ Ращевскій*.

е) Къ церкви сл. Ольшаной, Лебединскаго уѣзда, 24 августа утвержденъ старостою крестьянинъ *Григорій Шаповалъ*.

ж) Къ церкви с. Жихора, Харьковскаго уѣзда, 28 августа старостою утвержденъ крестьянинъ *Яковъ Кириченко*.

з) Къ церкви сл. Купьевахи, Богодуховскаго уѣзда, 29 августа утвержденъ старостою крестьянинъ *Максимъ Подгорный*.

#### 4) Объ утвержденіи въ должности законоучителей.

а) Священникъ Воскресенской церкви сл. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда, *Сергій Ильинскій*, 9 августа утвержденъ въ должности законоучителя Ольшанскаго 2-го начальнаго народнаго училища.

б) Священникъ церкви с. Должика, Харьковскаго уѣзда, *Михаилъ Бородаевскій* 18 августа утвержденъ въ должности законоучителя должанскаго народнаго училища.

в) Священникъ Петро-Павловской церкви гор. Харькова *Николай Смирновъ*, 18 августа утвержденъ въ должности законоучителя Журавлевскаго начальнаго училища.

#### 5) Вакантныя мѣста.

##### а) Священническія:

При Покровской ц. с. Матвѣевки, Богодух. у.

— Преображенской ц. с. Котельвы, Ахт. у.

##### б) Исаломщицкія:

При Николаевской ц. с. Тарасовки, Купянск. уѣзда.

— Николаевской ц. гор. Золочева, Харьк. у.

— Вознесенской ц. гор. Лебедина.

— Иоанно-Богосл. ц. с. Сенихи, Куп. у.

— Николаевской ц. с. Никольской, Стар. у.

— Преображенской ц. с. Котельвы, Ахт. у.

## II.

Содержаніе. За отрезвленіе народа. *Прот. П. Омина.*—Непринужденная бесѣда. *Свящ. Н. Липскаго.*—Позволяетъ ли Слово Божіе посвятить православнымъ сектантскія молитвенныя собранія? *Священ. Н. Кузубъ.*—Епархіальная хроника. Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Харьковской Духовной Семинаріи.—50-лѣтній юбилей священника о. Александра Подольскаго.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Объ установленіи суда чести для духовенства.—По вопросу о сборахъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Преданіе заботы.—Объявленія.

## За отрезвленіе народа.

Всероссійскій Съездъ практическихъ дѣятелей по борьбѣ съ пьянствомъ, происходившій въ гор. Москвѣ 6—12 августа 1912 года.

Въ концѣ 1909 и началѣ 1910 г.г. въ Петербургѣ при Обществѣ Охраненія Народнаго Здравія составился первый

Всероссійскій Съѣздъ по борьбѣ съ пьянствомъ. На этотъ Съѣздъ явилось и духовенство по собственному почину, безъ нарочитаго приглашенія, и потому въ весьма ограниченномъ количествѣ (не болѣе 10 человѣкъ). Здѣсь, на Съѣздѣ выяснилось два факта: съ одной стороны, необходимость самаго тѣснаго объединенія дѣятелей по борьбѣ съ алкоголизмомъ, съ другой—полное идейное расхожденіе православнаго духовенства въ принципахъ противоалкогольной дѣятельности съ большинствомъ членовъ 1-го Всероссійскаго Съѣзда. Вслѣдствіе этого среди духовенства, участвовавшаго на томъ же Съѣздѣ, естественно родилась мысль собрать отдѣльный Съѣздъ исключительно изъ церковныхъ дѣятелей, а также и тѣхъ свѣтскихъ, которые борются съ пьянствомъ на началахъ религіозно-нравственныхъ. Съ теченіемъ времени необходимость такого Съѣзда стала сознаваться еще ошутительнѣе въ виду все болѣе усиливающагося противоалкогольнаго движенія въ приходяхъ,—какъ городскихъ, такъ и сельскихъ. Начало этому движенію было положено посланіемъ Св. Синода къ православному духовенству съ призывомъ къ борьбѣ съ народнымъ пьянствомъ.

Появившіяся вслѣдъ затѣмъ трезвенныя общества, братства и кружки—не имѣютъ опыта и объединяющаго центра и потому не достигаютъ желаемаго успѣха. Чтобы дать такой опытъ и руководство одушевленнымъ, но еще неумѣлымъ борцамъ съ пьянствомъ, чтобы сорганизовать отдѣльныя попытки въ болѣе планомѣрное и широкое трезвенное движеніе,—и необходимо было устроить Съѣздъ борцовъ съ народнымъ алкоголизмомъ въ сердцѣ Россіи—Москвѣ, какъ мѣстѣ болѣе центральномъ для всего состава предполагаемаго Съѣзда.

Всѣ эти соображенія были высказаны на состоявшихся въ Петербургѣ 1 и 3 марта н. г. совѣщаніяхъ, созванныхъ по инициативѣ руководителя Александро-Невскаго Общества Трезвости прот. П. А. Миртова. Въ совѣщаніяхъ этихъ приняли дѣятельное участіе и представители нашихъ законодательныхъ учрежденій—членъ Гос. Совѣта, Высокопреосвященный Арсеній, Архіепископъ Новгородскій, члены Гос. Думы: Преосвященный Митрофанъ Епископъ Гомельскій, М. Д. Чельшовъ, нѣкоторые представители Петербургскаго



столичнаго и провинціального духовенства, нѣсколько членовъ Александрo-Невскаго Общества во главѣ съ прот. П. А. Миртовымъ, предсѣдатель Всероссійскаго Союза христіанъ трезвенниковъ Б. И. Гладковъ, докторъ-медицины Вержбицкій и др. Специально пріѣзжалъ на эти совѣщанія и предсѣдатель Московскаго Епархіального Общества борьбы съ народнымъ пьянствомъ—протопресвитеръ Н. Любимовъ.

Вышеизложенныя соображенія о необходимости созванія Съѣзда были представлены затѣмъ на благовозрѣніе Его Высокопреосвященства, Митрополита Московскаго Владимира, съ усерднѣйшею просьбою исходатайствовать въ Св. Синодѣ разрѣшеніе на созваніе предстоящимъ лѣтомъ въ Москвѣ Всероссійскаго Съѣзда практическихъ дѣятелей по борьбѣ съ алкоголизмомъ. Высокопреосвященный Митрополитъ близко къ сердцу принялъ эту просьбу и тотчасъ же вошелъ въ Св. Синодъ съ надлежащимъ ходатайствомъ, плодами котораго и было благословеніе Св. Синода на организацію въ Москвѣ настоящимъ лѣтомъ намѣченнаго Съѣзда съ предоставленіемъ Владыкѣ Митрополиту означенное дѣло принять подъ свое покровительство (Указъ Св. Синода 12 марта 1912 г. № 3804).

Вмѣстѣ съ этимъ была выработана и программа вопросовъ, подлежащихъ обсужденію Съѣзда, въ такомъ видѣ: 1) религіозно-нравственныя и научныя основы борьбы съ пьянствомъ, борьба съ пьянствомъ, какъ одна изъ неотложныхъ задачъ современной церковной и общественной жизни, организація борьбы съ алкоголизмомъ: общества трезвости, братства, попечительства и др., мѣры борьбы съ проявленіемъ пьянства въ бытовой жизни народа; 2) школьный алкоголизмъ и мѣры борьбы съ нимъ, борьба черезъ школу съ народнымъ алкоголизмомъ; 3) литературно-научная борьба съ алкоголизмомъ: научная разработка вопросовъ объ алкоголизмѣ, газеты, журналы, научно-популярныя лекціи, бесѣды съ народомъ, музеи, противоалкогольныя выставки и проч.

Назначенный Покровителемъ Съѣзда Владыка Московскій своевременно вошелъ къ г. Министру Внутреннихъ Дѣлъ съ запросомъ о неимѣніи препятствій къ созыву Съѣзда со стороны свѣтской власти. И съ согласіи г. Министра означенный Съѣздъ былъ предположенъ на 6—12 августа. Съ благословенія Московскаго Владыки былъ образо-

ванъ организаціонный комитетъ изъ представителей духовныхъ и свѣтскихъ лицъ Москвы и Петербурга. Самъ же Владыка обратился ко всѣмъ епархіальнымъ преосвященнымъ съ просьбой командировать изъ своихъ епархій дѣятелей, заявившихъ себя наиболѣе ревностною дѣятельностію по борьбѣ съ алкоголизмомъ. По Указу Св. Синода отъ 21-го іюля 1912 г. предсѣдателемъ Съѣзда былъ назначенъ Высокопреосвященный Арсеній, Архіепископъ Новгородскій и Старорусскій, членъ Госуд. Совѣта, а товарищемъ предсѣдателя Преосвященный Митрофанъ, Епископъ Гомельскій, бывшій членъ Госуд. Думы. Организаціонный Комитетъ составили: протопресвитеръ Н. А. Любимовъ (Москва), протоіерей П. А. Миртовъ (Петербургъ), протоіерей Л. П. Любимовъ (Москва), М. Д. Челышевъ (Самара), А. И. Вержбицкій (Петербургъ), А. А. Корниловъ (Москва), Б. И. Гладковъ (Петербургъ), Г. Ѡ. Марковъ (Москва), Н. П. Розановъ (Москва), о. В. И. Кедровъ (Москва) и о. П. В. Богословскій (Москва). Организаціонный Комитетъ также привлекъ къ участию въ Съѣздѣ всѣхъ наиболѣе выдающихся борцовъ съ народнымъ недугомъ, которые заявили себя научно-литературной борьбой или организаціей обществъ и кружковъ трезвости по преимуществу на началахъ религіозно-нравственныхъ, а также и представителей медицинской науки изъ обѣихъ столицъ и другихъ городовъ Россійской Имперіи. Въ виду того, что во второмъ отдѣлѣ Съѣзда намѣчена разработка вопроса о школьномъ алкоголизмѣ и о мѣрахъ борьбы съ нимъ, Комитетъ пригласилъ многихъ лицъ изъ свѣтскаго педагогическаго міра, а также нѣсколько о.о. ректоровъ, и г.г. инспекторовъ семинаріи, преподавателей семинарскихъ и училищныхъ, епархіальныхъ наблюдателей, членовъ училищныхъ совѣтовъ. Всего на Съѣздъ прибыло 470 членовъ, командированныхъ изъ разныхъ епархій Россіи, и 270 лицъ приглашенныхъ Комитетомъ и добровольно пожелавшихъ участвовать въ дѣятельности его. Здѣсь, конечно, преобладающее количество было о.о. протоіереевъ и іереевъ, предсѣдателей и руководителей различныхъ обществъ и братствъ трезвости. Много было представителей медицинской науки, среди которыхъ были профессора Петербургскаго Клиническаго Института, Московскаго и Казанскаго Университетовъ, были здѣсь и простые крестьяне-

трезвенники. Въ число членовъ Съѣзда записалось и нѣсколько дамъ, пожелавшихъ даже и дѣятельно участвовать въ Съѣздѣ чтеніемъ рефератовъ. Вообще здѣсь собрались преданные великому дѣлу борьбы съ народной бѣдой люди самыхъ разнообразныхъ профессій и изъ самыхъ отдаленныхъ предѣловъ нашей необъятной отчизны, на примѣръ изъ Томска, Благовѣщенска, Архангельска, Красноярска, изъ Курляндской губерніи, изъ Черноморской области, Астрахани, Волыни, Варшавы...

Мѣсто засѣданій Съѣзда было назначено въ Московской Духовной Семинаріи. Высокопреосвященный Покровитель Съѣзда Митрополитъ Владиміръ предоставилъ на время занятій Съѣзда съ 6 по 12 августа бесплатное помѣщеніе всѣмъ командированнымъ отъ епархій лицамъ въ общежитіи Московской же Духовной Семинаріи. Московское Епархіальное Общество борьбы съ народнымъ пьянствомъ организовало при Съѣздѣ библіотеку для чтенія антиалкогольной литературы, а также продажу по возможности всѣхъ популярныхъ изданій для ознакомленія съ антиалкогольнымъ вопросомъ и для распространенія въ народной массѣ полезныхъ по этому вопросу свѣдѣній. Для членовъ Съѣзда ежедневно былъ открытъ Антиалкогольный Музей (Нижняя Кисловка, домъ проф. Корнилова) съ докторскими объясненіями и лекціями объ алкоголизмѣ. Одновременно со Съѣздомъ въ большомъ залѣ Епархіальнаго дома близъ Семинаріи (Лиховъ переулокъ) были устраиваемы по вечерамъ антиалкогольныя бесѣды съ народомъ, сопровождаемыя общенароднымъ пѣніемъ и туманными картинами.

Открытіе Съѣзда послѣдовало 6 августа 1912 года. Въ этотъ день по всѣмъ храмамъ г. Москвы были произнесены за божественными литургіями поученія со свѣдѣніями объ открываемомъ Всероссійскомъ Съѣздѣ практическихъ дѣятелей по борьбѣ съ алкоголизмомъ и о страшной пагубности пьянства. Самое открытіе Съѣзда происходило въ Духовной Семинаріи и было обставлено чрезвычайно торжественно. Самое зданіе семинарское было убрано флагами, а надъ воротами двора была установлена грандіозная надпись: „Всероссійскій противоалкогольный Съѣздъ“. Въ 6 час. веч. предъ открытіемъ Съѣзда въ храмъ Московской Духовной Семинаріи былъ отслуженъ молебенъ Высокопреосвященнымъ Владиміромъ Митрополитомъ Московскимъ, въ сослуженіи

Предсѣдателя Съѣзда Архіепископа Арсенія Новгородскаго, товарища предсѣдателя Съѣзда Преосвященнаго Митрофана, Епископа Гомельскаго, Епископа Алексія, управляющаго Донскимъ монастыремъ, Анастасія Епископа Серпуховскаго и многочисленнаго духовенства. Семинарская церковь и прилегающій къ ней актовъ залъ были наполнены собравшимися членами Съѣзда. Пѣла капелла Иванова. По окончаніи молебна предъ отпускомъ Владыкою Митрополитомъ было произнесено слово къ собравшимся членамъ Съѣзда на текстъ: „Я знаю твои дѣла; вотъ я отворилъ предъ тобою дверь, и никто не можетъ затворить ее; ты не много имѣешь силы, но сохранилъ слово Мое и не отрекся Имене Моего“ (Апок. III, 8). Въ немъ Владыка ободрялъ собравшуюся дружину борцовъ съ народнымъ пьянствомъ примѣромъ древней Филадельфійской церкви, лишь бы у трезвенниковъ не охлаждалось воодушевленіе и не ослабѣвала вѣра: благіе и блестящіе плоды ихъ дѣятельности уже теперь видны, а въ будущемъ при благодати Божіей они будутъ и еще многочисленнѣе и очевиднѣе. По отпускѣ о. протодіакономъ К. Розовымъ было провозглашено установленное многолѣтіе.

Затѣмъ Высокопреосвященный Владыка и прочіе почетные гости были приглашены въ комнату засѣданія организационнаго Комитета, гдѣ имъ были предложены чай и фрукты. Въ 7 час. веч. въ актовомъ залѣ Семинаріи послѣ молитвы „Царю небесный“ и стихиры Преображенію „Преобразуя воскресеніе Твое, Христе Спасе“, пропѣтыхъ пѣвческой капеллой Иванова, собраніе открылось рѣчью Высокопреосвященнаго Предсѣдателя Съѣзда Архіепископа Арсенія. Съ высокимъ подъемомъ чувства, краснорѣчиво и убѣдительно говорилъ Архіепископъ о необходимости идейной борьбы противъ пьянства и въ особенности пастырской, нравственно-религіозной. Приведено было замѣчаніе ученаго врача Венямина Руссо: „Я принужденъ вѣрить, что на пьянство можно дѣйствовать только религіей: человѣческія средства, какъ я убѣдился изъ многолѣтняго опыта, ни къ чему не приводятъ“. Совершенно несостоятельна соціально-экономическая теорія борьбы съ пьянствомъ посредствомъ только улучшенія экономическихъ условій народной жизни. Самый опытъ показываетъ, что наиболѣе плодотворна

именно дѣятельность церковно-приходскихъ обществъ трезвости; они множатся, ихъ теперь около 2000, а трезвенниковъ въ нихъ около 500.000 чел. Тамъ, гдѣ во главѣ дѣла стоятъ энергичные, горящіе святымъ воодушевленіемъ пастыри, тамъ общества трезвости имѣютъ колоссальный, изумительный успѣхъ. А это показываетъ, что жизненна и самая идея ихъ возникновенія. Трезвенная приходская работа имѣетъ великую будущность, ибо съ религіознымъ началомъ сжился весь историческій укладъ Россіи.

Послѣ рѣчи Архіепископа Арсенія капелла Иванова исполнила „Свѣте тихій“ Гречанинова. Затѣмъ Товарищъ Предсѣдателя Епископъ Митрофанъ въ свою очередь привѣтствовалъ Съѣздъ рѣчью. По словамъ Преосвященнаго, пьянство въ наше время выражается въ разнузданности общественной, въ уличномъ хулиганствѣ, озорствѣ и безстыдствѣ, противъ которыхъ въ другихъ странахъ установлены суровыя кары. Необходимо и у насъ направить на борьбу съ этими проявленіями пьянства законъ, судъ, кары, убѣжища для опьянѣвшихъ, общественное презрѣніе. Пьянство—ведетъ къ вырожденію народа, къ ослабленію трудового инстинкта, потери трудового времени, къ ослабленію трудоспособности русскаго рабочаго (Сикорскій „Надвигающійся великій кризисъ отъ вина“, стр. 8). У насъ созданъ для борьбы съ этимъ зломъ законопроектъ, перешедшій уже въ Верхнюю Палату. Рядомъ съ этимъ необходимо идею объ опасности алкоголизма глубже насадить въ общественномъ сознаніи. Могущественная роль въ этомъ отношеніи будетъ принадлежать собравшемуся Съѣзду. По окончаніи этой рѣчи Епископа Митрофана капелла исполнила концертъ „Господи, Господь нашъ“ соч. Ѳ. Иванова, а о. протопресвитеромъ Н. А. Любимовымъ были прочтены привѣтственные телеграммы отъ проф. И. А. Сикорскаго, центрального правленія Католическаго Общества „Трезвость“ въ гор. Ковно, предсѣдателя отдѣла борьбы съ алкоголизмомъ, рижскаго общества попеченія о народномъ благѣ, Россійскаго Медицинскаго Общества врачей трезвенниковъ, редактора „Вѣстника Трезвости“ д-ра Григорьева, предсѣдателя комиссіи по вопросу объ алкоголизмѣ Нижегородцева, члена Госуд. Совѣта Н. Крамера, проф. Корнилова, Свюд. миссіонера

Скворцова, прот. І. Восторгова, Москов. гор. головы Гучкова и многочисленныхъ трезвенныхъ обществъ и организацій.

Послѣ этого были принесены привѣтствія присутствовавшими представителями различныхъ учрежденій.

Попечитель Московскаго учебнаго округа Л. А. Тихомировъ выступилъ съ слѣдующимъ привѣтствіемъ: „Какъ представитель учебнаго вѣдомства, отъ всей души привѣтствую Съѣздъ и желаю успѣха его благому дѣлу. Грѣхъ алкоголизма проникаетъ всюду: открылась даже необходимость въ кружкахъ трезвости въ учебныхъ заведеніяхъ. Однакоже, позволю себѣ сказать, что усматривается и совсѣмъ особая причина, по которой намъ, работающимъ на нивѣ просвѣщенія, слѣдуетъ желать возможно болѣе плодотворной работы Съѣзда по борьбѣ съ алкоголизмомъ. Высокопреосвященный, почетный предсѣдатель Съѣзда, въ своемъ словѣ на молебствіи указалъ, что борьба съ алкоголизмомъ должна идти путемъ религіозно-нравственнаго воздѣйствія на общество. Сегодня же въ засѣданіи было отмѣчено, что церковь и школа должны составлять органы борьбы съ алкоголизмомъ. Приводя эти двѣ, не подлежащія никакому оспариванію мысли, позволю себѣ сейчасъ же указать, что нынѣ сама школа въ величайшей опасности отъ врага, еще гораздо болѣе страшнаго, чѣмъ алкоголизмъ,—отъ антихристіанства въ наукѣ. Мы не имѣемъ права закрывать глаза на этого страшнаго врага; напротивъ, должны пользоваться всякимъ случаемъ, чтобы обличать его. Кто же можетъ спорить, что въ послѣднія 50—60 лѣтъ распатываніе вѣры наукой, ея дехристіанизация сдѣлали прямо страшное дѣло.

Преосвященный ораторъ только-что сказалъ намъ, что послѣдствіемъ возростающаго пьянства является страшный ростъ числа хулигановъ, отъ которыхъ нынѣ не защищены даже и храмы Божіи. Но вотъ печальная аналогія: въ результатѣ дехристіанизации науки хулиганство проявляется и въ ней. Что такое въ самомъ дѣлѣ, какъ не актъ хулиганства, изданіе іенскимъ проф. Геккелемъ его книжки „Міровыя Загадки“, книжки одновременно и кощунственной и невѣжественной? Къ сожалѣнію, аналогія идетъ и дальше. Мы слышали сейчасъ жалобу на равнодушіе общества къ распространенію алкоголизма въ массахъ. Развѣ мы не ви-

димъ того же и по отношенію антихристіанства? Тотъ же Геккель на одномъ изъ международныхъ учебныхъ конгрессовъ поставилъ въ заслугу наукъ то, что будто бы она уже ниспровергла идею личнаго Бога и идею свободной воли человѣка. Такое утвержденіе, конечно, нельзя назвать иначе, какъ дерзкой бессмыслицей. Однакоже, это было невозбранно сказано Геккелемъ предъ лицомъ конгресса, на который, замѣтимъ, онъ, Геккель, былъ приглашенъ въ качествѣ почетнаго докладчика, возрѣнія котораго несомнѣнно хорошо были извѣстны тѣмъ, отъ кого послѣдовало приглашеніе. Мнѣ кажется, сказаннаго достаточно, чтобы видѣть, какое ужасное время переживаетъ наука и въ какой опасности въ этомъ отношеніи находится школа. Еще разъ высказываю отъ души мое пожеланіе успѣха какъ нынѣшнему Съѣзду, такъ и будущимъ, ему подобнымъ, и не могу при этомъ удержаться, чтобы не присоединить къ этому еще болѣе горячее пожеланіе: пусть успѣхи этихъ съѣздовъ дадутъ толчокъ ученымъ дѣятелямъ къ устройству въ ближайшемъ будущемъ съѣздовъ по борьбѣ съ антихристіанствомъ въ наукѣ. О, если бы въ ученый міръ какъ можно скорѣй проникло сознаніе о тяжелой преступности тѣхъ, кто съ помощію науки сознательно расшатываетъ вѣру, и о неправотѣ тѣхъ, кто не пытается въ мѣру своихъ силъ бороться въ наукѣ съ поднимающимъ все выше и выше свою голову антихристіанствомъ“. Это привѣтствіе, такое правдивое и мужественное, сказанное съ болью сердца, произвело на собраніе глубочайшее впечатлѣніе, нашедшее живой откликъ полнѣйшаго сочувствія въ душѣ cadaго присутствовавшего.

Такъ-же горячо привѣтствовали Съѣздъ: членъ столичнаго попечительства о народной трезвости генералъ-отъ-инфантеріи К. Ѡ. Шрамъ, проф. Казанской Духов. Академіи свящ. Троицкій, д-ръ А. М. Коровинъ, бывший членъ 3-й Госуд. Думы М. Д. Челышовъ, д-ръ В. В. Свѣтловъ отъ лица С.-Петербургскаго института экспериментальной медицины по изученію алкоголизма, прот. А. Миртовъ отъ лица С.-Петербургскаго Александро-Невскаго Общества Трезвости, Г. Ѡ. Марковъ отъ Московскаго кружка дѣятелей по борьбѣ со школьнымъ алкоголизмомъ, іером. о. Павелъ отъ имени Первой Россійской Сергіевской школы трезвости и протопресвитеръ Н. А. Любимовъ отъ Московскаго Епархіальнаго

Общества борьбы съ народнымъ пьянствомъ, высказавшаго, что труды Съѣзда и всѣхъ его членовъ несомнѣнно послужатъ дѣлу спасенія родины на радость и утѣшеніе нашего возлюбленнаго Государя. По единодушному требованію присутствовавшихъ былъ исполненъ нѣсколько разъ гимнъ „Боже, Царя храни“, послѣ чего залъ огласился мощными звуками „ура“. По желанію всѣхъ присутствовавшихъ послать телеграмму съ выраженіемъ вѣрноподданническихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, текстъ ея по написаніи былъ оглашенъ Владыкою Митрополитомъ: „Петергофъ, Государю Императору. Проникнутый горячимъ желаніемъ бороться съ великимъ россійскимъ бѣдствіемъ пьянства, развѣдающимъ душу народную, Всероссійскій Съѣздъ практическихъ дѣятелей по борьбѣ съ алкоголизмомъ, собравшись въ Первопрестольной Москвѣ, съ благословенія Св. Синода повергаетъ къ Твоимъ Стопамъ, Великій Государь, вѣрноподданническія чувства безпредѣльной любви и готовности служить благу родины“.

Принесены были привѣтствія и отъ многихъ другихъ лицъ и учрежденій, которыя не могли быть оглашены за недостаткомъ времени. Затѣмъ Высокопреосвященнымъ Предсѣдателемъ Архіепископомъ Арсеніемъ было предложено избрать президіумъ въ 3 намѣченныя секціи Съѣзда. Избраны были единогласно: по 1-й секціи: предсѣдатель протопресвитеръ Н. А. Любимовъ, товарищъ его—протоіерей гор. Спасска Рязанской губерніи Л. Красновъ, секретарь священникъ Н. Чепуринъ, товарищи къ нему—священники М. Свидерскій и Н. Лебедевъ; по 2-й секціи: предсѣдатель инспекторъ училищъ гор. Москвы Г. Ѳ. Марковъ, товарищъ ректоръ Екатеринославской семинаріи прот. Одинцовъ, секретарь препод. Виѣанской семинаріи Н. И. Николинъ, товарищи къ нему свящ. Порѣцкій и свящ. Ѳ. Загорскій; по 3-й секціи: предсѣдатель прот. П. А. Миртовъ, товарищъ—преподаватель Московской семинаріи И. П. Розановъ, секретари прот. І. Ѳ. Горскій и Н. Финиковъ. Секретарями общихъ собраній были избраны свящ. В. І. Кедровъ и Н. Смирновъ.

Это первое собраніе Съѣзда было закрыто въ 10 час. вечера. Дальнѣйшія занятія Съѣзда по секціямъ и въ общихъ собраніяхъ были чрезвычайно интенсивны, вооду-



шевленны и многоплодны. И утреннія и вечернія засѣданія затягивались сверхъ положеннаго времени, такъ что приходилось ограничивать время для прочтенія докладовъ и для возраженій.

Въ школьной секціи чрезвычайно интересенъ былъ докладъ Г. Ѳ. Маркова, который говорилъ о школьномъ алкоголизмѣ и необходимости борьбы съ нимъ и о научно-просвѣтительной дѣятельности въ дѣлѣ борьбы съ алкоголизмомъ. Наличие школьнаго алкоголизма, говорилъ докладчикъ,—не подлежитъ никакому сомнѣнію. Невѣжество народныхъ массъ и невѣрное представленіе о свойствахъ алкоголя—вотъ главныя причины развитія школьнаго алкоголизма. По мнѣнію г. Маркова, основою борьбы съ школьнымъ алкоголизмомъ должно быть преподаваніе во всѣхъ школахъ „науки трезвости“. Преподаватель этой науки долженъ быть совершеннымъ трезвенникомъ. Желательно, чтобы преподаватели вообще избирались изъ трезвенниковъ. Законоучитель долженъ удовлетворять тѣмъ же требованіемъ, какъ и каждый учитель. Далѣе г. Марковъ развивалъ мысль, что научно-просвѣтительная дѣятельность въ дѣлѣ борьбы съ пьянствомъ должна занимать первое мѣсто. Наука трезвости не можетъ и не должна составлять отдѣла гігіены. Она должна быть поставлена самостоятельно, занимая видное мѣсто въ оффиціальныхъ программахъ всѣхъ типовъ школъ. Школа должна явиться главнымъ розсадникомъ знаній о вредѣ алкоголя. Преподаваніе науки трезвости есть дѣло всѣхъ учащихся, а потому въ учебныхъ заведеніяхъ, приготовляющихъ учителей, должно быть введено специальное преподаваніе науки трезвости. Внешкольная дѣятельность учительскаго персонала въ дѣлѣ борьбы съ алкоголизмомъ должна выражаться въ образованіи музеевъ, выставокъ, публичныхъ чтеній и бесѣдъ, организациі курсовъ трезвости и учрежденій школьныхъ союзовъ трезвенниковъ и обществъ трезвости при школахъ.

Съ докладами о борьбѣ съ алкоголизмомъ путемъ школы и воспитанія выступила въ томъ засѣданіи и г-жа А. Панчулидзова (Пенза).

Въ первый же дѣловой день обильное число докладовъ было прочтано въ первой секціи, наиболѣе многолюдной. Засѣданія ея происходили въ актовомъ залѣ.

Свящ. Э. Верхоустинскій прочиталъ докладъ на тему: „Интеллигенція и народный алкоголизмъ“. Приведенная докладчикомъ картина съ натуры рисуется лицомъ рную заботу интеллигенціи объ отрезвленіи народа. Необходимо обратиться: къ духовенству, врачамъ, судебной и полицейской администраціи, начальствующимъ, учащимъ, правительству—стать во главѣ отрезвенія народа прежде всего личнымъ примѣромъ. Въ заключеніе докладчикъ предложилъ бросить безмысленный обычай—пить за здоровье ядъ.

Свящ. Т. Михайловъ (Орель) прочиталъ докладъ подъ заглавіемъ: „Религіозно-нравственный кризисъ современной жизни, какъ скрытое слѣдствіе алкоголизма и какъ немолчный призывъ къ борьбѣ съ этимъ зломъ чрезъ общества трезвости при церквахъ“. Эти общества должны быть учреждаемы при каждомъ сельскомъ храмѣ: они вполне соотвѣтствуютъ назрѣвшимъ народнымъ нуждамъ.

Докладъ свящ. І. Силина (Подольск. г.): „Объ употребленіи алкоголя предъ судомъ христіанства и науки“ вызвалъ оживленный обмѣнъ мнѣній по вопросу, слѣдуетъ ли обществамъ трезвости проповѣдывать безусловное воздержаніе отъ алкоголя или допускать умѣренное употребленіе спиртныхъ напитковъ. Пренія показали, что на Съѣздѣ имѣются сторонники того и другого взгляда. Стоящіе за абсолютное воздержаніе горячо настаивали на томъ чтобы Съѣздъ категорически высказался по этому вопросу. Въ общемъ своемъ собраніи Съѣздъ рѣшилъ этотъ вопросъ въ смыслѣ необходимости проповѣди абсолютнаго воздержанія.

Съ глубокимъ и большимъ вниманіемъ выслушаны были доклады извѣстнаго Казанскаго дѣятеля А. Т. Соловьева, говорившаго о желательной постановкѣ обществъ трезвости, о мѣрахъ борьбы съ пьянствомъ и объ устройствѣ рабочихъ домовъ для пьяницъ. Г. Соловьевъ кратко рассказалъ, какъ возникло Казанское общество трезвости двадцать лѣтъ тому назадъ, начавъ дѣло съ десятью рублями, и нынѣ располагающее недвижимою собственностію въ 100.000 рублей. Дѣло борьбы съ пьянствомъ Казанское Общество соединяетъ съ христіанскою благотворительностію, откликаясь на всѣ нужды больныхъ, неимущихъ и нуждающихся въ работѣ.

Интересно отмѣтить, что притокъ средствъ является

неизсякаемымъ, хотя общество существуетъ безъ всякихъ субсидій, жертвы привлекаются дѣятельностію. Въ частности, что касается мѣръ борьбы съ пьянствомъ, то г. Соловьевъ считаетъ необходимымъ, чтобы водка продавалась исключительно въ казенныхъ винныхъ лавкахъ и нигдѣ болѣе. Борьба съ шинкарствомъ, расцвѣтшимъ при казенной монополіи, вполне возможна; необходимо лишь дѣятельное участіе администраціи, что докладчикомъ было подтверждено на рядѣ примѣровъ. Для хулигановъ г. Соловьевъ считаетъ крайне желательнымъ и цѣлесообразнымъ устройство принудительныхъ домовъ трудолюбія,—по одному на губернію. При домѣ должна быть отведена земля для сельско-хозяйственныхъ работъ; кромѣ того, должно быть организовано обученіе грамотѣ и ремесламъ. На содержаніе этихъ домовъ должны отпускаться средства, которые нынѣ поглощаются попечительствами о народной трезвости. Между прочимъ г. Соловьевъ высказался противъ того, чтобы Общества трезвости занимались устройствомъ увеселеній и развлеченій. По этому поводу возникли оживленныя пренія. Многіе склонялись къ той мысли, что не слѣдуетъ заниматься Обществамъ трезвости увеселеніями, другіе, наоборотъ, считали вполне допустимымъ попеченіе о разумныхъ народныхъ развлеченіяхъ.

Въ третьей секціи члены Съезда были ознакомлены съ антиалкогольной литературой. Свящ. А. Ивановъ сдѣлалъ докладъ объ участіи земства въ борьбѣ съ народнымъ пьянствомъ совмѣстно съ духовенствомъ. Докладчикъ, считая, что борьба съ народнымъ пьянствомъ составляетъ неотложную задачу земства и духовенства, признавалъ необходимымъ, чтобы дѣятельность земства въ этой сферѣ обязательно велась на религіозно-нравственныхъ началахъ. Представители духовенства должны принимать самое дѣятельное участіе при разсмотрѣніи въ земскихъ собраніяхъ вопросовъ по алкоголизму. Второй докладъ свящ. А. Иванова касался необходимости распространенія среди инородческаго населенія книгъ, брошюръ и листовъ противоалкогольнаго содержанія на родномъ языкѣ инородцевъ.

Начиная съ этого перваго дѣлового дня Съезда члены его группами начали осматривать Противоалкогольный Музей Московскаго Попечительства о народной трезвости, гдѣ докто-

ромъ Флеровымъ давались объясненія. Музей производилъ сильное впечатлѣніе, и среди участниковъ Съѣзда слышны были пожеланія объ устройствѣ небольшихъ такихъ музеевъ въ селахъ и городахъ.

*Прот. П. Оомина.*

(Продолженіе будетъ).

## НЕПРИНУЖДЕННАЯ БЕСѢДА:

Почти десять лѣтъ тому назадъ въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ я осмѣлился дѣлать предсказанія на счетъ тѣхъ нравственныхъ выводовъ, какіе въ недалекомъ будущемъ могутъ быть сдѣланы изъ принциповъ враждебнаго религіи научно-механическаго міропониманія, да не только сдѣланы, а и примѣнены къ практической жизни <sup>1)</sup>). Я пытался тогда доказать, что единственно правильнымъ и вполнѣ логическимъ выводомъ изъ принциповъ механическаго міропониманія будетъ мораль чистѣйшаго эгоизма; что такія добродѣтели, какъ состраданіе, милосердіе, поддержка слабыхъ, немощныхъ и т. п., съ точки зрѣнія этого міропониманія, должны быть безусловно осуждены и отвергнуты, какъ невыдерживающія разумной критики. Приводилъ и примѣры такихъ нравственныхъ выводовъ, сдѣланныхъ уже передовыми умами, какъ Гексли, Геккель, Спенсеръ и др. Я опасался тогда въ душѣ, что подобные нравственные выводы вполнѣ могутъ и должны стать достояніемъ широкой народной массы, которую вѣдь тоже стремятся просвѣтить на счетъ того, что все-моль создано природой, что чело-вѣкъ—также ея созданіе, что жизнь существуетъ только здѣсь на землѣ и никакой будущей жизни на небесахъ быть не можетъ и т. п. Да, я тогда этого опасался, но думалъ, что это случится не такъ ужъ скоро. И вотъ теперь оказывается, что мои опасенія оправдываются, при томъ, къ сожалѣнію, ранѣе, чѣмъ я тогда предполагалъ. По крайней мѣрѣ, думать такъ даетъ поводъ такой, съ позволенія сказать, писатель, какъ В. Винниченко, напечатавшій въ сборникѣ „Земля“ (кн. V, 1911 г.) большую програмную повѣсть „Честность въ себѣ“. (Одно названіе чего стоитъ! Не правда ли?). Вотъ объ этой-то повѣсти я и хочу побесѣдовать.

<sup>1)</sup> См. „Научно-механическое міропониманіе и этика“, „Вѣра и Разумъ“, 1902 г.

Нельзя сказать, чтобы наши молодые писатели Андреевы, Арцыбашевы и К<sup>о</sup> были особенно щепетильны въ своихъ произведеніяхъ на счетъ порнографіи; нѣтъ, они достаточно уже приучили насъ къ тому, чтобы, не краснѣя, смотрѣть на картины открытаго, циничнаго разврата, на всю эту грязь кафешантановъ, отдѣльныхъ кабинетовъ, публичныхъ домовъ и т. п.; показали намъ голую, неприкрытую, отвратительную картину нравственной извращенности, нравственнаго одичанія нѣкоторой части нашего общества. Казалось, что дальше идти по этому пути уже некуда. Да, такъ можно было думать. И однако же, оказывается, что это еще не все. То, что мы видимъ у Винничепко, представляетъ еще шагъ дальше въ томъ же направленіи. Арцыбашевскіе Санины и Андреевскіе Саввы—это нѣчто достаточно скромное и приличное по сравненію съ героями Винниченко, у котораго картины еще мрачнѣе, еще безотраднѣе, циничнѣе, гнуснѣе. Судите, впрочемъ, сами по тѣмъ сценамъ изъ повѣсти, какія мною будутъ здѣсь приведены. Предупреждаю, однако, что многое я долженъ буду нѣсколько скрасить изъ уваженія къ читателю и журналу.

Центральная фигура повѣсти, на сторонѣ которой всѣ симпатіи автора, Миронъ, чертежникъ на заводѣ. По наружности герой повѣсти представляетъ собою нѣчто, повидимому, мало привлекательное: „онъ имѣетъ угловатую фізіономію и кошачьи глаза, усы его, точно сдѣланные изъ конскаго хвоста ржаваго цвѣта, упрямо торчали по своему усмотрѣнію и не поддавались никакимъ усиліямъ дать имъ болѣе или менѣе приличное положеніе“. Тѣмъ не менѣе Миронъ постоянно имѣлъ успѣхъ у женщинъ, благодаря этому своему физическому уродству и еще болѣе нравственному безобразію, какъ думаетъ одна изъ бывшихъ поклонницъ Мирона—Вѣра Кисельская. Не знаю, дѣйствительно ли женщинамъ нравится это, да собственно говоря, и не интересуюсь этимъ вопросомъ. Меня больше интересуеть другой вопросъ: чѣмъ понравился Миронъ автору? А авторъ, видите ли, цѣнитъ въ немъ вотъ что: Миронъ—это своего рода гений, самородокъ, выработавшій свой собственный взглядъ на вещи, взглядъ новый, оригинальный и, по мнѣнію автора, вполне истинный. Честность съ собой—вотъ этотъ новый взглядъ на вещи, новая моральная философія.

Но что такое эта „честность съ собой“? Вы не догадываетесь, читатель? Увѣренъ, что нѣтъ. По крайней мѣрѣ, я самъ никакъ не сумѣлъ отгадать, какой смыслъ кроется въ этомъ выраженіи, какъ я объ этомъ ни старался. Приходило мнѣ въ голову, между прочимъ, и такое предположеніе: не имѣеть ли авторъ въ виду честность *an und für sich* подобно тому, какъ у Канта различаются явленія и вещи въ себѣ, въ своей сущности? Но это предположеніе пришлось, разумѣется, отбросить, а другого ничего не могъ придумать. Оказывается слѣдующее: „Честность съ собой, объясняетъ Дара Кисельская, другая поклонница Мирона,—это новая мораль. Все старое нужно отбросить. Вотъ тебѣ жизнь, смотри, живи и дѣлай свои собственные выводы. Понимаете, собственные! Эти выводы, мысли доведи до чувства. Когда доведешь, тогда долженъ получиться огонь... А этотъ огонь есть воля, которая и дѣйствуетъ. Огонь этотъ сожжетъ всѣ препятствія, всякія мелкія старыя мыслишки, чувства“. У Мирона сестра проститутка. Миронъ начинаетъ думать, что такое проституція, отбрасывая при этомъ все, что говоритъ старая мораль, и приходитъ къ выводу, что проституція—обыкновенная профессія. Это только мысль. Чтобы быть честнымъ съ собой, нужно эту мысль довести до чувства. Доводить. Получается огонь, который сжигаетъ всѣ предрасудки, и теперь Миронъ уже не стыдится называть свою сестру проституткой. Поняли теперь, что значитъ честность съ собой? Не совсѣмъ? Ну, тогда вотъ еще примѣръ. Мать Мирона была женщина старая, слабоумная, больная, медленно гнила, мучила себя и другихъ. Миронъ понималъ, что матери лучше не станетъ, выздоровѣть она не можетъ. Эту свою мысль онъ довелъ до чувства, да потомъ взялъ и отравилъ мать и остался честенъ съ собой. Вотъ въ чемъ геній Мирона, вотъ за что любятъ Мирона женщины и авторъ.

Посмотрите теперь, какое совпаденіе! Когда десять лѣтъ тому назадъ я писалъ свою статью объ этикѣ научно-механическаго міропониманія, я приводилъ примѣръ, какъ долженъ разсуждать человѣкъ съ точки зрѣнія этого міропониманія объ убійствѣ ближняго. Оказывается, что мой примѣръ почти тотъ же, что у Винниченко. Разница лишь въ томъ, что въ моемъ примѣрѣ взята мать, обремененная семьей, и ребенокъ, составляющій лишнюю обузу въ семьѣ.

Умная мать, если она человѣкъ безъ предразсудковъ, если она усвоила принципы научно-механическаго міропониманія, не задумается сдѣлать лишняго ребенка: ангеломъ при помощи небольшой дозы синильной кислоты. У Винниченко это самое продѣлываетъ сынъ со своей безнадежно больной матерью. Наши примѣры очень сходны, а выводы тождественны. Я только не сказалъ, что мать, отправляя ребенка на тотъ свѣтъ, оставалась честной съ собой.

Проповѣдуя честность съ собой, Миронъ открыто заявляетъ, что онъ никогда не проповѣдывалъ честности съ другими. Если человѣку выгодно красть, то Миронъ и кражу безусловно одобряетъ, поэтому у него среди воровъ много друзей. Желая помочь одному несчастному, бѣдному семейству, Миронъ устраиваетъ экспроприацію—отнимаетъ тысячу рублей у нѣкоего интеллигента Кисельскаго, помѣщика и въ то же время социалиста, у того самаго Кисельскаго, дочь котораго Вѣра уже раньше была любовницей Мирона и невѣстку котораго Дару онъ еще собирается совратить на ту же дорогу.

Легко теперь будетъ отвѣтить на другой вопросъ: а кто же не честенъ съ собой? Не честенъ съ собою, очевидно, будетъ тотъ, кто сдѣлавши зло, раскаивается потомъ въ немъ. Не честенъ съ собой Раскольниковъ въ романѣ Достоевскаго, убившій старуху прежде, чѣмъ мысль объ этомъ довелъ до чувства, и потому терзавшійся муками совѣсти; не честенъ съ собою Пушкинскій Скупой Рыцарь, котораго также по временамъ грызла совѣсть за тѣ людскія слезы, цѣною которыхъ онъ собралъ боченки золота; не честенъ съ собою Борисъ Годуновъ не потому, что онъ убилъ Дмитрія, а потому, что послѣ этого онъ чувствовалъ пятнышко на своей совѣсти; не честенъ съ собою и Иванъ Грозный и опять-таки не потому, что казнилъ невинныхъ, а потому, что по временамъ мучился изъ-за этого душою, терзался и молился. А вотъ тотъ, кто въ состояніи у трупа убитой имъ жертвы спокойно сѣсть, выпивать и закусывать, о, этотъ, несомнѣнно, честенъ съ собою, ибо тутъ мысль доведена до животнаго чувства.

Миронъ—вполнѣ цѣльная, вполнѣ уравновѣшенная натура, не знающая никакихъ сомнѣній и колебаній нравственнаго свойства. Для него въ этой области все ясно,

какъ на ладони. И въ самомъ дѣлѣ, станьте на его точку зрѣнія и вы тотчасъ увидите, что всѣ самые замысловатые вопросы этики рѣшаются легко и чрезвычайно просто. „Все хорошо, что дѣлаетъ жизнь пріятной“, говоритъ Миронъ. Вотъ золотое правило, которымъ такъ легко руководствоваться. Вамъ нравится жена вашего сосѣда. Отлично. Доведите эту мысль до чувства и тогда вы въ правѣ будете тѣмъ или инымъ способомъ завладѣть ею и вы будете честенъ съ собою и это будетъ хорошо, потому что сдѣлаетъ вашу жизнь пріятной. Или: ваша жена любитъ наряды, развлечения, вы и сами не прочь побывать и въ театрѣ и въ дорогомъ ресторанѣ, а то и прокатиться за-границу. Но все это требуетъ денегъ, которыхъ вы не имѣете. Не смущайтесь! Есть много способовъ, легкихъ и быстрыхъ способовъ пріобрѣсть эти деньги. Увѣрьте лишь себя, что деньги вамъ нужны, что вы въ правѣ взять ихъ у какого-нибудь сытаго буржуа, доведите эту идею до чувства и тогда смѣло дѣйствуйте и вы будете честенъ съ собою. Но допустимъ теперь, что васъ многіе уже поняли и начали васъ остерегаться и полиція начала присматривать за вами,—тогда вамъ труднѣе будетъ дѣйствовать. И это не бѣда! Дѣлайте себѣ фальшивый паспортъ и подъ чужимъ именемъ уѣзжайте въ другой городъ, затѣмъ въ третій и т. д. Свѣтъ великъ и вездѣ можно приспособиться къ людямъ, къ окружающимъ условіямъ и жить весело и пріятно. Словомъ, теорія морали чрезвычайно удобная, легкая и пріятная. Никакихъ тяжелыхъ узъ, никакого бремени она не налагаетъ на человѣка, ни въ чемъ его не стѣсняетъ. Нравится вамъ жизнь Донъ-Жуана, вивѣра, — извольте, разрѣшается это. Хотите подражать Гилевичу, Вонлярлярскому, доктору Панченко, или Харьковскому Бокитько,—и это можно. Быть можетъ, вамъ угодно сдѣлаться интендантомъ и брать тысячныя взятки отъ поставщиковъ въ казну,—о, это сколько угодно вы можете продѣлывать, оставаясь честнымъ съ собою. Можно даже такъ: сегодня вы въ Государственной Думѣ разносите правительство за ту систему, при которой возможны интендантскія хищенія, а завтра вы выступаете въ судѣ защитникомъ этихъ самыхъ хищниковъ-интендантовъ. Скажите, быть можетъ, трудно это. А вспомните г.г. Тесленко и Маклакова!..



Собственно говоря, такая нравственная философія уже не новость, она существовала и раньше. „Когда-то давно, говоритъ С. Глаголевъ <sup>1)</sup>, и не помню, гдѣ, мнѣ пришлось читать нравственный катихизисъ одного откровеннаго матеріалиста; можетъ быть, я не вполне точно передамъ его слова, но я ручаюсь, что не искажу ихъ смысла. „Хорошо опьяненіе, хорошо наслажденіе, хороша любовь,—говоритъ онъ,—хороша вѣрность, когда она цѣнится выше преступленія, но хорошо также и преступленіе, когда оно цѣнится выше вѣрности. Хорошъ бракъ, когда онъ доставляетъ наслажденія; но хорошо также прелюбодѣянiе для того, кому наскучилъ бракъ и кто любитъ замужнюю особу. Хороши обманъ, воровство, клятвопреступленія и убійство, когда они доставляютъ пользу и наслажденіе“.

Вы видите, что Миронъ своей нравственной философіей Америки не открываетъ. Но поучительно и ново здѣсь то, что такая философія спустилась уже въ низы, въ широкіе низы. Миронъ вѣдь не интеллигентъ, а простой рабочій, всего лишь чертежникъ на заводѣ. И однако, какъ видите, онъ отлично усвоилъ выводы безбожной философіи и не только усвоилъ, а и сумѣлъ примѣнить ихъ на практикѣ. Вотъ что ново, поучительно и, пожалуй жутко, если хотите...

А теперь посмотрите, какъ далеко ушло впередъ политическое развитіе рабочаго. Юноша Тарасъ, для семьи котораго Миронъ устроилъ экспроприацію, подъ вліяніемъ того же Мирона политически очень развился и пришелъ къ выводу о необходимости бросить бомбу и взорвать аудиторію вмѣстѣ съ профессоромъ и студентами. Тарасу, правда, это не удалось сдѣлать: онъ лишь самъ смертельно раненъ преждевременно взорвавшейся бомбой. Изъ записки Тараса мы узнаемъ, какъ онъ объясняетъ цѣль своего поступка. „Я взорвалъ аудиторію для того, чтобы встряхнуть васъ ужасомъ. Ужасъ заставитъ васъ подумать надъ тѣмъ, что вы прочтете. Съ тѣхъ поръ, какъ страхъ родилъ боговъ, вы, жрецы ихъ, вы всѣ книжные, мыслящіе, духовно поработили насъ, работающихъ. (Замѣтьте, что самъ Тарасъ былъ настолько хилъ и болѣзненъ, что ни къ какой работѣ былъ неспособенъ). Цѣлью жизни вы объявляете угожденіе душѣ

<sup>1)</sup> „Вопросы философіи и психологіи“, 1893 г., кн. 19, стр. 4.

и освобожденіе отъ тѣла; душой и духовнымъ вы тысячулѣтія гипнотизируете человѣчество и себя самихъ“. Но, продолжаетъ Тарасъ, вы лжете, вы не честны съ собой, обманываете себя и другихъ. Вся сокровищница духа, всѣ духовныя пріобрѣтенія, всѣ блага культуры, изобрѣтенныя духомъ, суть средства именно для угожденія тѣлу. Дворцы, автомобили, аэропланы, великолѣпныя вина, роскошныя явства,—развѣ все это не для тѣла только! Вы преклоняетесь предъ этимъ духомъ—лакеемъ тѣла, потому что вамъ самимъ хорошо отъ этихъ изобрѣтеній духа. Но берегитесь! Не всѣмъ отъ этого хорошо. Рабочіе не участвуютъ въ тѣхъ благахъ, которыя культура создаетъ исключительно для васъ. И вотъ они-то нѣкогда за это самое перерѣжутъ вамъ горла! Я, рабочій Тарасъ Щербинъ, раньше другихъ понялъ вашу ложь предъ собой и другими и погибаю вмѣстѣ съ вами, чтобы показать примѣръ, чтобы остальные содрогнулись предъ кровью, иначе вѣдь они ничему не внимаютъ.

Какъ извѣстно, затѣя взорвать аудиторію не удалась, погибъ лишь онъ одинъ.

Тарасъ нѣсколько напоминаетъ Андреевскаго анархиста Савву съ тѣмъ только различіемъ, что Савва хотѣлъ взорвать монастырь, чтобы образумить наивныхъ людей, вѣрующихъ въ Бога, въ чудеса; а Тарасъ идетъ уже не противъ одной только религіи, а также противъ науки и ученыхъ, хочетъ взорвать профессора и студентовъ, а съ религіей онъ не хочетъ уже и считаться.

Въ повѣсти выведено нѣсколько женскихъ персонажей и всѣ они безъ одинаго исключенія производятъ донельзя отталкивающее впечатлѣніе своимъ цинизмомъ, своей грязью, своей, такъ сказать, физикой, которая у нихъ все.

Такова, по Винниченко, картина дѣйствительности. Таковъ этотъ міръ подполья и, если вѣрить автору, міръ грядущаго, грядущихъ поколѣній. Повѣрить автору было бы слишкомъ жутко. Будемъ налѣяться, что въ дѣйствительности дѣло обстоитъ не такъ ужъ скверно. Будемъ, пожалуй, благодарны автору за то, что онъ далъ намъ такое отталкивающее изображеніе героевъ дна, героевъ подполья. Да, пусть показываютъ этихъ героевъ во всей ихъ неприкрытой нравственной наготѣ, нравственной дикости. Быть

можетъ, это кое-кого образумить, заставить съ ужасомъ и чувствомъ гадливости отворотиться...

*Свящ. Н. Литскій.*

## „Позволяетъ ли Слово Божіе посѣщать православнымъ сектантскія молитвенныя собранія?“

Премудрый сынъ Сираховъ пишетъ: „Онъ (Богъ) отъ начала сотворилъ человека и оставилъ его въ рукѣ произволенія его. Если хочешь, соблюдеши заповѣди и сохраниши богоугодную вѣрность. Онъ предложилъ тебѣ огонь и воду: на что хочешь, прострешь руку твою. Предъ человекомъ жизнь и смерть, и чего онъ пожелаетъ, то и дастся ему“ (Сирах. 15, 14—17).

Изъ этихъ словъ видно, что Господь Богъ изначала создалъ человека со свободной волей. Посему во власти человека дѣлать добро или зло, идти въ огонь или въ воду, или же обойти ихъ, спасти себя или погубить, соблюдать заповѣди Божіи или не соблюдать. Только въ первомъ случаѣ человекъ получитъ отъ Бога жизнь вѣчную, уготованную отъ созданія міра (Мѡ. 25, 34), а во второмъ—муку вѣчную, уготованную діаволу и аггеламъ его (Мѡ. 25, 41).

Особенно же въ дѣлѣ вѣры не должно быть никакого насилія. Посему-то любвеобильнѣйшій Отецъ нашъ нынѣ благополучно царствующій Государь Императоръ Николай Александровичъ, Самодержецъ Всероссійскій, 17 апрѣля 1905 года обнародовалъ указъ о вѣротерпимости. По этому указу всякій гражданинъ Россійской Имперіи можетъ свободно исповѣдывать свою вѣру: сектантамъ—штундистамъ, баптистамъ, іоаннитамъ, молоканамъ и другимъ—разрѣшаются теперь свободныя молитвенныя собранія въ такъ называемыхъ „молитвенныхъ домахъ“.

Но теперь возникаетъ для насъ, православныхъ христіанъ, очень важный вопросъ: какъ мы должны относиться къ сектантамъ, и позволяетъ ли намъ Слово Божіе посѣщать сектантскія молитвенныя собранія?

Нѣкоторые скажутъ: разъ правительствомъ разрѣшены эти собранія, то посѣщеніе ихъ для православныхъ непредосудительно и никакого ущерба не принесетъ нашему спасенію. Вотъ тутъ-то и заключается страшная наша ошибка:

вѣдь не все дозволенное, разрѣшенное, спасительно для насъ. Св. Апостолъ Павелъ пишетъ объ этомъ: „*Все мнѣ позволительно, но не все полезно; все мнѣ позволительно, но не все назидаетъ*“ (1 Кор. 10, 23 ср. 1 Кор. 6, 12). Такимъ образомъ, по ученію Слова Божія, для насъ все позволено, но не все полезно, не все назидаетъ насъ во спасеніе, а потому намъ тщательно нужно испытывать все и только хорошаго держаться (1 Тесс. 5, 21). Св. Апостолъ Іоаннъ Богословъ пишетъ: „*Возлюбленные, не всякому духу вѣрьте, но испытывайте духовъ, отъ Бога ли они, потому что много лжепророковъ появилось въ міръ*“ (Іоан. 4, 1).

Особенно же тщательно мы должны смотрѣть за собой въ теперешнее время, когда со всѣхъ сторонъ обуреваютъ насъ еретики, которые, по обнародованіи указа о вѣротерпимости, подняли высоко свои головы и дерзко нападаютъ на св. Православную Церковь. Но за нее, нашу мать-Церковь Православную, намъ нечего бояться: по неложному обѣщанію Господа-- *и всѣ силы ада не одолжатъ ея* (Мѡ. 16, 18), а бояться мы должны каждый за себя, чтобы не попасть намъ въ сектантскія діавольскія сѣти, которыя разставлены для насъ исконнымъ врагомъ рода человѣческаго на каждомъ шагу: „*Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противникъ вашъ діаволь ходитъ, какъ рыкающій левъ, ища кого поглотить; противостойте ему твердою вѣрою*“ (1 Петр. 5, 8—9).

Опасно наше время, легко попасть въ эти сѣти, погубить себя; поэтому-то Слово Божіе изрекаетъ намъ мудрыя предостереженія: „*смотрите (братья), поступайте осторожно не какъ неразумные, но какъ мудрые, потому что дни лукавы* (Еф. 5, 15). *Не будьте младенцами, колеблющимися и увлекающимися всякимъ вѣтромъ ученія, по лукавству челоѣковъ, по хитрому искусству обольщенія* (Еф. 4, 14). *Берегитесь (братья), чтобы вамъ не увлечься заблужденіемъ беззаконниковъ (сектантовъ) и не отпасть отъ своего утвержденія* (2 Петр. 3, 17), т. е. отъ св. Православной Церкви.

Почему такъ? Да потому, что сектанты искажаютъ Христову истину, извращаютъ ученіе Церкви и погибаютъ въ сѣтяхъ лжи и заблужденія. Они, повидимому, и чтутъ истиннаго Бога и Единороднаго Сына Его Господа Нашего Іисуса Христа, но грубо искажаютъ Его ученіе: они отвер-

гаютъ спасительность таинствъ Христовыхъ; не признаютъ святыхъ храмовъ, называя ихъ хульными именами; отвергаютъ святая иконы, кощунственно приравнивая ихъ къ языческимъ идоламъ; глумятся надъ св. Крестомъ, символомъ нашего спасенія; отрицаютъ пресуществленіе св. Даровъ въ таинствѣ Причащенія; не признаютъ крещенія дѣтей и тѣмъ лишаютъ послѣднихъ царствія небеснаго; хульно отзываются о почитаніи Божіей Матери, нашей Небесной Заступницы передъ Сыномъ Ея; отвергаютъ почитаніе св. угодниковъ, друзей Божіихъ (Іоан. 15, 14); издѣваются надъ нашими молитвами за умершихъ, надъ св. мощами, чрезъ которыя подается намъ чудодѣйственная благодать Божія, врачующая наши немощи; отвергаютъ священное преданіе Церкви, не признаютъ крестнаго знамени, которое установлено Церковью для непрестаннаго напоминанія намъ о крестной смерти Господа нашего Іисуса Христа, которой избавлены ми отъ грѣха, проклятія и смерти. Словомъ,—все святое, искони почитаемое св. Православной Церковью, сектантами похуляется, подвергается глумленію и дерзкой насмѣшкѣ!

Въ жизни общественной и государственной сектанты дерзко возстаютъ противъ присяги, военной службы, избѣгаютъ учрежденныхъ судовъ и готовы предать свое отечество врагамъ; горделиво называютъ себя праведниками и святыми, а всѣхъ другихъ и особенно православныхъ осуждаютъ и презираютъ, вообще стараются видѣть *„сучекъ въ глазъ другого, а въ своемъ не замѣчаютъ цѣлаго бревна (Мѡ. 7, 5)“*.

Остерегайтесь же, православные, чтобы вамъ не увлечься лжеученіемъ сектантовъ и не отпасть отъ единой, истинной Церкви Православной. А опасность очень велика: каждый сектантъ обязанъ передъ своей общиной хотя нѣсколько человѣкъ православныхъ совратить въ свою секту, инае его считаютъ евангельской безплодной смоковницей, засохшей для царствія небеснаго (Мѡ. 21, 19). Посудите же сами, православные, какой опасности подвергается каждый изъ насъ при всякой даже случайной встрѣчѣ съ сектантомъ: сектантъ сейчасъ же заводитъ рѣчь о спасеніи и непременно сводитъ къ тому, что они (сектанты) спасены, а православные погибаютъ. Тутъ же на готовѣ у него и карманное евангеліе, изъ котораго онъ вычитываетъ православно-

ному не все, а только избранныя сектантами мѣста Слова Божія и *извращаемыя ими, къ собственной погибели, какъ и прочія Писанія* (2 Петр. 3, 16). И горе православному, если онъ вздумаетъ послушать его лжеученія: какъ не устояла праматерь наша Ева противъ искушенія діавола, такъ можетъ не устоять простодушный православный противъ нападенія сектанта. Самъ св. Ап. Павелъ выражаетъ страхъ за душу православнаго въ такомъ случаѣ, говоря: „*боюсь, чтобы, какъ змѣй хитростью своею прельстиль Еву, такъ и ваши умы не повредились, уклонившись отъ простоты во Христа*“ (2 Кор. 11, 3).

Но это только случайныя встрѣчи. А сектанты ведутъ еще тонко обдуманый походъ противъ нашей Православной Церкви. Посему опасность еще усугубляется. У нихъ цѣлый штатъ разъѣздныхъ и мѣстныхъ миссіонеровъ—со-вратителей, которые подъ видомъ „евангельскихъ христіанъ“ въ овечьей шкурѣ лукавствомъ уловляютъ въ свои сѣти неопытныхъ и слабыхъ въ вѣрѣ православныхъ христіанъ и ведутъ ихъ къ вѣчной погибели. Съ этой цѣлью они стараются побольше открывать „*молитвенныхъ домовъ*“ въ разныхъ уголкахъ православныхъ приходо-въ, надѣясь, что православные простецы будутъ посѣщать ихъ молитвенныя собранія сначала изъ интереса, отъ скуки, а потомъ постепенно втянутся въ сектантскую тряси-ну, откуда возвратъ бываетъ очень труденъ. Это хорошо знаютъ лукавые и *злые дѣлатели* (Филип. 3, 2), вожаки сектантовъ, а потому открываютъ молитвенные дома даже въ такихъ пунктахъ, гдѣ сектантовъ всего двое-трое, для которыхъ особеннаго молитвеннаго дома и не нужно.

Для чего же они это дѣлаютъ? А вотъ для чего. Время отъ времени наѣзжаютъ въ эти дома изъ другихъ мѣстъ сектанты и ихъ проповѣдники и устраиваютъ демонстра-тивные сектантскія моленія, часто съ пѣвчими, чтобы своимъ шумомъ завлечь православныхъ: они православныхъ считаютъ настолько глупыми, что надѣются заманить ихъ къ себѣ этой приманкой. И, дѣйствительно, нѣкоторые простецы идутъ на нее, какъ рыба къ червяку, слушаютъ льстивыя рѣчи сектантскихъ лжеучителей, слушаютъ ихъ клевету на св. Православную Церковь и попадаютъ въ сектантство, какъ рыба на удочку. Св. Ап. Павелъ предвидѣлъ,

что среди истинныхъ христіанъ явятся такіе простецы, которые даже послѣ одной лукавой сектантской проповѣди будутъ уходить изъ истинной Церкви, а потому пишеть въ своемъ посланіи къ Галатамъ такъ: „Удивляюсь, что вы отъ призвавшаго васъ благодатью Христовою такъ скоро переходите къ иному благовѣствованію, которое впрочемъ нѣ иное, а только есть люди, смущающіе васъ и желаютіе превратить благовѣствованіе Христово. Но если бы даже мы или Ангелъ съ неба сталъ благовѣствовать вамъ не то, что мы благовѣствовали вамъ, да будетъ анагема (Гал. 1, 6—8).

Но такимъ быстрымъ уходомъ въ сектантство сильно смущаться не слѣдуетъ: пусть отвѣваются плевелы; тогда въ Православной Церкви останется одна чистая пшеница. А ушедшіе и раньше въ дѣйствительности были не наши, а только числились нашими, по слову Апостола Іоанна Богослова: „Дѣти! послѣднее время. И какъ вы слышали, что придетъ антихристъ и теперь появилось много антихристовъ, то мы и познаемъ изъ того, что послѣднее время. Они вышли отъ насъ, но не были наши; ибо если бы были наши, то остались бы съ нами; но они вышли и чрезъ то открылось, что не всѣ наши (1 Іоан. 2, 18—19).

Не слѣдуетъ сильно смущаться въ такомъ случаѣ еще потому, что уходятъ въ сектантство только въ началѣ появленія секты въ какой-либо мѣстности, пока она (секта) для всѣхъ новинка, пока интересуются ею, пока не знаютъ еще, что сектанты, кромѣ лжи, ничего не могутъ говорить, такъ какъ они есть сыны діавола, а діаволъ, по ученію Слова Божія, есть лжецъ и отецъ лжи: „Вашъ отецъ діаволъ; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Онъ былъ чело-вѣкоубійца отъ начала и не уетоялъ въ истинѣ, ибо нѣтъ въ немъ истины. Когда говоритъ онъ ложь, говоритъ свое, ибо онъ лжецъ и отецъ лжи (Іоан. 8, 44)“. Когда же православные узнаютъ все это, увидятъ ложь и лицемѣріе сектантовъ во всей наготѣ, то перестаютъ интересоваться ими, не обращаютъ на нихъ никакого вниманія и не прислушиваются къ ихъ лжеученію. Тогда новыхъ поступленій въ секту почти не бываетъ. Да и сами сектанты тогда совершенно мѣняются: видя, что никто изъ православныхъ не обращаетъ на нихъ никакого вниманія, не слушаетъ ихъ бредней, они сами охладѣваютъ къ своей вѣрѣ, не дающей имъ никакого

нравственнаго утѣшенія, и нерѣдко опять обращаются въ лоно св. Православной Церкви. Есть много такихъ православныхъ приходо́въ, которые лѣтъ 10—20 тому назадъ были сильно заражены сектантствомъ, а теперь не имѣютъ ни одного сектанта.

Для болѣе успѣшнаго привлеченія на свою сторону православныхъ, сектанты имѣютъ особую кассу, откуда они выдаютъ денежныя пособія вновь поступающимъ въ ихъ секту. Но истинный сынъ св. Православной Церкви долженъ смотрѣть на эти пособія такъ: какъ Іуда Искаріотскій не долженъ былъ продавать Господа за 30 сребренниковъ, а продавши, этимъ погубилъ себя, такъ и я не долженъ продавать своей отеческой вѣры за какіе-нибудь 20—30 рублей, чтобы чрезъ это не потерять Царствія Божія.

Итакъ, ходить-ли намъ, православнымъ, на сектантскія собранія? Никакъ. Правила св. Апостоловъ повелѣваютъ отлучать отъ церкви всѣхъ тѣхъ, кто ходитъ на сектантскія собранія: „*Моляйся съ отлученными... да будетъ отлученъ и той такожде* (10-е пр. ап.)“.

И святые угодники Божіи дѣйствительно строго поступаютъ съ тѣми, которые сообщались съ неправо вѣрующими. Въ житіи св. Преподобнаго Паисія Великаго (19 іюня) читаемъ такой случай.

Однажды одинъ изъ учениковъ преподобнаго Паисія, отлучившись изъ обители, встрѣтилъ на пути еврея, который, вступивъ съ нимъ въ разговоръ, сталъ хулить Христа и говорить, что Іисусъ Христосъ былъ простымъ человѣкомъ, и Мессіи еще слѣдуетъ прійти. Ученикъ отвѣтилъ ему: „можетъ быть и такъ“. Возвратившись къ преподобному Паисію, онъ замѣтилъ, что преподобный отворачивается отъ него и не говоритъ съ нимъ. Это огорчило его, и онъ спросилъ: „почему, отецъ святой, отворачиваешься и презираешь ученика своего?“ Паисій отвѣчалъ: „тотъ былъ христіанинъ и имѣлъ на себѣ благодать крещенія; если ты дѣйствительно мой ученикъ, то почему благодать отошла отъ тебя и образъ христіанина отъ тебя отнять? Расскажи. „Я ничего не сдѣлалъ“, говорилъ огорченный ученикъ: „прости меня, святнй отецъ!“ Но преподобный не смягчилъ гнѣва своего и говорилъ ученику: „отойди прочь съ отрекшимися отъ Бога; я не хочу говорить съ тобой“. Ученикъ



заплакалъ и сталъ снова увѣрять, что онъ ничего не сдѣлалъ. „Съ кѣмъ говорилъ ты на пути?“ спросилъ преподобный Паисій. „Съ однимъ евреемъ“. „Что онъ сказалъ тебѣ и что ты отвѣтилъ ему?“ „Онъ мнѣ только сказалъ: „Тотъ, Кого вы почитаете, не есть Христосъ, а Христосъ еще долженъ прійти; а я отвѣчалъ ему: „можетъ быть и такъ“.

Тогда старецъ воскликнулъ: „что же можетъ хуже словъ твоихъ, которыми ты отрекся отъ Христа и святаго крещенія? Уйди отъ меня и плачь о грѣхѣ твоёмъ, ибо отнынѣ Господь написалъ имя Твое съ тѣми, которые отреклись отъ Него“!

Понялъ тутъ ученикъ, какъ онъ тяжело согрѣшилъ; онъ палъ на колѣни и со слезами сталъ просить старца, чтобы онъ простилъ его и умолилъ бы Господа о немъ. Преподобный, видя, что раскаяніе его было искренно, заперся въ пещерѣ своей и долго молился о своемъ ученикѣ. И Господь въ видѣніи открылъ ему, что Онъ прощаетъ отрекшемуся.

Вотъ какъ строго отнесся къ своему ученику преподобный Паисій за то только, что тотъ по своей молодости потворствовалъ еврею, сказавъ: „можетъ быть и такъ“.

А что сказалъ бы сей святой мужъ въ настоящее время тѣмъ, которые не по молодости уже, а по легкомыслію посѣщаютъ сектантскія собранія? О, куда строже поступилъ бы онъ съ ними, чѣмъ со своимъ неопытнымъ ученикомъ!

Такая строгость св. угодниковъ Божіихъ вполне согласна со Словомъ Божіимъ. Св. Іоаннъ Богословъ во 2-мъ посланіи, въ 10—11 стих. его, говоритъ такъ: „кто приходитъ къ вамъ и не приноситъ сего ученія (ученія православной Церкви), того не принимайте въ домъ и не привѣтствуйте, ибо привѣтствующій его участвуетъ въ злыхъ дѣлахъ его (отступничествѣ)“. Значитъ, по ученію Слова Божія, сектантовъ не слѣдуетъ принимать въ свой домъ, не слѣдуетъ даже привѣтствовать ихъ, а тѣмъ паче не слѣдуетъ ходить въ ихъ дома и въ особенности посѣщать ихъ еретическія молитвенныя собранія. Почему? „Чтобы вамъ не увлечься заблужденіемъ беззаконниковъ (сектантовъ) и не отпасть отъ своего утвержденія (2 Петр. 3, 17), т. е. отъ св. Православной Христіанской Церкви.

Прими же, православный христіанинъ, себѣ за правило поученіе св. Іоанна Златоуста: „чтобы не причинить себѣ величайшаго вреда, будемъ избѣгать ихъ сообщества, будемъ только молить и просить человеколюбиваго Бога, да избавитъ ихъ отъ заблужденія и діавольской сѣти и приведетъ къ свѣту познанія Бога Отца, Господа Іисуса Христа и св. Духа. Аминь. (2-е слово Златоуста противъ Акамеевъ).

*Священникъ Николай Кузубъ.*

## ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Харьковской Духовной Семинаріи.

31 августа н. г. Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, изволилъ посѣтить Харьковскую Духовную Семинарію для совершенія въ семинарскомъ храмѣ молебствія предъ началомъ ученія. Въ 9<sup>1/2</sup> часовъ утра колокольный звонъ возвѣстилъ о прибытіи Владыки въ Семинарію. У входа въ зданіе Его Высокопреосвященство былъ встрѣченъ ректоромъ Семинаріи—прот. А. Юшковымъ, членами семинарскаго правленія отъ духовенства—прот. В. Александровымъ и свящ. П. Вишняковымъ, ключаремъ кафедральнаго собора—прот. Г. Виноградовымъ и двумя иподіаконами, а въ вестибюлѣ зданія Инспекторомъ Семинаріи Н. Страховымъ вмѣстѣ съ корпораціей преподавателей. Преподавъ всѣмъ благословеніе, Владыка прослѣдовалъ въ храмъ, въ которомъ собраны были всѣ воспитанники Семинаріи и ученики образцовой при Семинаріи школы, а также находились и родители нѣкоторыхъ воспитанниковъ. Духовникъ Семинаріи свящ. І. Ильинскій встрѣтилъ Владыку со св. крестомъ. Приложившись ко св. кресту, Владыка, при пѣніи воспитанниковъ Семинаріи храмоваго тропаря „Апостоле Христу Богу возлюбленне...“, прослѣдовалъ на солею и, приложившись къ храмовому образу, благословилъ присутствующихъ въ храмѣ, и хоръ воспитанниковъ привѣтствовалъ его пѣніемъ „Исъ полла эти, деспота“. Прослѣдовавъ затѣмъ въ алтарь и приложившись къ св. престолу, Его Высокопреосвященство началъ облачаться, а воспитанники общимъ

хоромъ пѣли въ это время догматики. Облачившись въ малое облаченіе, Владыка прослѣдовалъ на средину храма и тамъ, на приготовленномъ амвонѣ, благословилъ начало молебна. Въ сослуженіи Владыкѣ, при протодіаконѣ В. Вербницкомъ, участвовали: ректоръ Семинаріи, ключарь кафедральнаго собора, два члена правленія Семинаріи отъ духовенства, духовникъ Семинаріи и священникъ—родитель одного изъ воспитанниковъ. По окончаніи молебна и произнесенія обычныхъ многолѣтій, преподаватели Семинаріи, воспитатели и учащіеся въ порядкѣ подходили къ св. кресту и были окропляемы св. водой, а хоръ пѣлъ въ это время догматики. Послѣ этого Владыка, разоблачившись въ алтарѣ, вышелъ на солею, благословилъ всѣхъ общимъ благословеніемъ и при пѣніи „Исѣ полла эти, деспота“ вышелъ изъ храма. Отсюда Его Высокопреосвященство зашелъ въ семинарскій торжественный залъ, который въ текущее лѣто былъ капитально отремонтированъ, и осмотрѣлъ все сдѣланное въ немъ. Изъ залы Владыка прослѣдовалъ въ квартиру ректора, гдѣ бесѣдовалъ съ преподавателями и, откушавъ чаю, провожаемый и учащими и учащимся, при колокольномъ звонѣ отбылъ въ свои архіерейскіе покои.

#### 50-лѣтній юбилей священника о. Александра Подольскаго.

30-го августа 1912 г., съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, духовенство 3-го округа Зміевскаго уѣзда чествовало священника Архангело-Михайловской церкви слоб. Лебяжье о. Александра Подольскаго по случаю исполненія 50-лѣтняго служенія его церкви Божіей. Почтенный юбиляръ происходитъ изъ духовнаго званія. Онъ сынъ священника слободы Алексѣевки, Зміевскаго уѣзда, родился 9 мая 1843 года, образованіе окончилъ въ низшемъ отдѣленіи Харьковской Дух. Семинаріи. Сначала состоялъ діаконъ при Іоанно-Предтеченской церкви, села Станичнаго, далѣе въ санѣ діакона былъ въ Новой-Водолагѣ и въ городѣ Харьковѣ, сначала при Вознесенской церкви, а затѣмъ при Троицкой церкви. Въ гор. Харьковѣ онъ учительствовалъ въ повивальномъ училищѣ по предметамъ: Закона Божія, русскаго языка и математики, былъ безвозмезднымъ письмоводителемъ въ Епархіальномъ попечительствѣ и при Совѣтѣ Епархіальнаго Женскаго училища, состоялъ дѣйствительнымъ членомъ Православнаго Миссіонерскаго Общества, былъ письмоводителемъ при наблюдательной комиссіи свѣчнаго завода.

8-го ноября 1890 г. рукоположенъ въ санъ священника къ

Христо-Рождественской церкви слоб. Гавриловки, Харьковскаго уѣзда, а съ 29 мая 1891 г. перешелъ священникомъ къ Архангело-Михайловской церкви сл. Лебяжье, гдѣ служить и теперь, состоя заксноучителемъ въ мѣстныхъ церковной и земской школахъ. Юбиляръ проходилъ свое служеніе всегда аккуратно, отличался кротостію, трудолюбіемъ, всегда стоялъ на стражѣ своего пастырскаго служенія.

Въ Лебяжьемъ, гдѣ существуетъ громадная экономія Ротермунда и сахарный заводъ, масса приплагаго люда. Нерѣдко этотъ людъ приносилъ съ собою изъ разныхъ мѣстъ враждебную настроенность противъ церкви Божіей и ея служителей. Но о. Александръ своею кротостію и ревностію къ Божьему дѣду снискалъ себѣ любовь и уваженіе не только среди своихъ прихожанъ, но и всѣхъ пришлыхъ и служащихъ въ заводѣ и экономіи, часто людей другой вѣры. При скудости своихъ средствъ юбиляръ далъ прекрасное образованіе своимъ 3 дѣтямъ. Неудивительно поэтому, что къ юбилейному торжеству отнеслись весьма сочувственно какъ духовенство округа, такъ и прихожане юбиляра во главѣ съ лицами заводскаго начальства и служащими. 29-го августа въ мѣстномъ храмѣ было отслужено окружнымъ благочиннымъ, священникомъ о. Николаемъ Сергѣевымъ, всенощное бдѣніе въ сослуженіи 10 священниковъ и 2-хъ діаконѡвъ. Въ самый день торжества при большомъ стеченіи народа была совершена литургія, послѣ которой отъ духовенства округа юбиляру была поднесена цѣнная икона Спасителя. Вручая икону благочинный сказалъ юбиляру слѣдующее прочувственное слово: „Дорогой нашъ сослуживецъ Церкви Божіей. Сегодняшній день, являющійся для васъ великимъ и знаменательнымъ моментомъ въ вашей жизни, собралъ насъ всѣхъ сюда почтить васъ, какъ дорогого незабвеннаго человѣка. Исполнилось 50 лѣтъ вашего служенія Церкви Божіей. Не всякій изъ насъ можетъ удостоиться такой великой милости Божіей. Рѣдко кто изъ смертныхъ людей въ состояніи достигъ такихъ преклонныхъ, почтенныхъ лѣтъ. Много пришлось, конечно, испытать вамъ въ своей жизни и горя и радости, и хорошаго и дурного. Но, несмотря на все это, вы всегда были честнымъ и усерднымъ труженикомъ. Ваша жизнь со всѣми ея проявленіями всегда являлась достойной подражанія и не вмѣщала въ себѣ тѣхъ недостатковъ, которые позорятъ, загрязняютъ человеческую личность. Какъ наставникъ, какъ руководитель своей паствы, вы были лучшей и вполне заслуживающей уваженія. Не взирая ни на какія невзгоды, непріятности, тяжелыя душевныя переживанія,

вы оказывались на высотѣ своего избраннаго высокаго служенія. Въ своей семейной жизни вы такъ же, какъ и въ паствѣ, были примѣрнымъ руководителемъ, образцовымъ отцомъ. Вообще, дорогой о. Александръ, говоря о васъ, о вашей дѣятельности, нужно по справедливости сказать, что вы человѣкъ честный, добрый, правдивый, достойный искренней сердечной любви. Позвольте же мнѣ преподнести вамъ въ этотъ день отъ любящаго васъ духовенства 3-го округа Зміевскаго уѣзда икону Христа Спасителя. Да продлитъ Онъ вашу жизнь на многія лѣта, да сохранитъ Онъ васъ отъ всего злого, дурного и да устроитъ вашу жизнь вполне тихою, мирной и счастливой“.

Принявъ икону, растроганный о. Александръ выразилъ благодарность духовенству округа. Послѣ сего были поднесены цѣлныя иконы отъ служащихъ въ заводѣ и экономіи и всѣхъ прихожанъ. Затѣмъ былъ отслуженъ благодарственный молебенъ съ провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору, Его Высокопреосвященству и юбиляру.

По окончаніи торжества въ Церкви, духовенство въ облаченіяхъ, въ предшествіи поднесенныхъ юбиляру иконъ, отправилось въ домъ о. Александра, гдѣ было совершено краткое молебствіе. Сюда почтить юбиляра собрались и школьники, которымъ о. Александръ роздалъ религіозно-нравственныя книги и лакомства. Собравшимся гостямъ были предложены хлѣбъ-соль.

*Благочинный, священникъ Николай Сергѣевъ.*

## Иноепархіальный отдѣлъ.

### По вопросу о сборахъ.

Въ Рязанской епархіи Епископъ Димитрій сдѣлалъ предложеніе Духовной Консистоіи по вопросу о сборахъ. Между прочимъ Владыка пишетъ:

„За установленіемъ Высшею церковною Властію, съ Высочайшаго Его Императорскаго Величества одобренія, весьма значительнаго числа церковныхъ сборовъ, какъ постоянныхъ, такъ и временныхъ, на удовлетвореніе нуждъ и собственно церковныхъ и общегосударственныхъ, и въ частности на благотворительныя и просвѣтительныя цѣли (см. Церк. Вѣд. 1910 г. № 41, стр. 380—405 въ офиціальн. части и Рязанск. Епарх. Вѣдом. 1911 г. № 1), къ про-

изводству каковыхъ сборовъ духовенство должно относиться съ возможнымъ вниманіемъ и заботливостію, — предписываю духовенству ввѣренной моему управленію Рязанской епархіи ни въ какомъ случаѣ и ни подъ какимъ видомъ и предлогомъ не преподавать благословенія церковнаго на производство какихъ бы то ни было другихъ сборовъ, устанавливаемыхъ инымъ порядкомъ, организаторы и устроители которыхъ для успѣшнѣйшаго достиженія своихъ цѣлей считаютъ дозволенными способы и средства, съ точки зрѣнія церковной не могущіе быть не только одобренными, но даже и допустимыми, а отъ опредѣленныхъ и ясныхъ отвѣтовъ на вопросы о дѣйствительномъ назначеніи и употребленіи собираемыхъ суммъ, какъ равно и отъ опубликованія подлежаще удостовѣренныхъ отчетныхъ свѣдѣній въ этихъ суммахъ подъ разными, совсѣмъ не убѣдительными предлогами, уклоняются. Здѣсь я разумѣю сборы, подобные сборамъ подъ именемъ „праздника бѣлаго цвѣтка“ и „колоса ржи“. Настаиваю на непремѣнномъ и неуклонномъ исполненіи духовенствомъ Рязанской епархіи настоящаго моего распоряженія въ особености потому, что подобные названнымъ здѣсь сборы, не имѣя строго христіанскаго характера по способу ихъ осуществленія, и совершаются не подъ знаменемъ Креста и, значить, не во имя Христова, а подъ разными загадочными знаками и эмблемами, напоминающими масонскіе. Поэтому духовенству, а также и всѣмъ учащимъ и учащимся въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ и церковно-приходскихъ школахъ надлежитъ уклоняться отъ какого бы то ни было участія въ такихъ сборахъ“. (Рязан. Еп. Вѣд.).

### Объ установленіи суда чести для духовенства.

По словамъ доклада на бывшемъ пастырскомъ собраніи 3-го округа Дорогобужскаго уѣзда, Смолен. г., главная цѣль суда чести — самонадзоръ. Введеніе такихъ судовъ пастырское собраніе считаетъ обязательнымъ для всѣхъ, такъ какъ это есть дѣйствительное средство къ поднятію религіи и нравственности въ средѣ самого духовенства, что самымъ благотворнымъ образомъ отразится и на поднятіи религіозно-нравственнаго состоянія прихожанъ. Судъ чести принадлежитъ пастырскому собранію округа въ присутствіи лицъ, частныхъ къ дѣлу. Для продуктивности пастырскихъ собраній предсѣдательство на собраніи, а также на судѣ чести должно принадлежать не благочинному исключительно, какъ практикуется во многихъ округахъ, а выбираемому на каждое собраніе лицу. Инициатива дѣлать заявленія о проступкахъ пастырей должна принадле-

жать благочинному, какъ болѣе освѣдомленному лицу и какъ прямому начальнику округа. Это прямой долгъ благочиннаго. Но и всякій членъ округа, освѣдомленный о томъ или иномъ проступкѣ своего сочлена, обязанъ дѣлать заявленіе на пастырскомъ собраніи. Разсмотрѣнію суда чести подлежатъ недоразумѣнія между членами причта округа, а также проступки иныхъ членовъ округа противъ вѣры и благочестія. Суду чести подлежатъ и благочинный, какъ пастырь округа. Проступки же благочиннаго по должности суду чести не подлежатъ. Подлежитъ суду чести и заштатное духовенство. Пастырскихъ собраній должно быть два въ году—обязательныхъ, и, сообразно накопленію дѣлъ, должны быть собираемы пастырскія экстренныя собранія. На пастырскихъ собраніяхъ должны быть оглашаемы отмѣтки благочиннаго о поведеніи членовъ причта ввѣреннаго ему округа и должны быть обсуждаемы списки представляемыхъ къ наградамъ. Рѣшено просить владыку провинившихся членовъ причта округа не переводить на другія мѣста въ административномъ порядкѣ безъ отзѣва пастырскаго собранія. На этомъ докладѣ епископомъ Феодосіемъ положена слѣдующая резолюція: „Передать на обсужденіе въ консисторію, такъ какъ въ этомъ вопросѣ затронуты дѣйствующія по духовному вѣдомству законоположенія“.

## РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

### Преданія забыты.

Преосвященный Никонъ Вологодскій прекрасно рисуетъ духовный обликъ интеллигенціи старыхъ временъ и нынѣшнихъ. „Наши предки любили Богу молиться. Лѣтъ двѣсти назадъ даже бояре, тогдашняя наша интеллигенція, считала зазорнымъ дѣломъ ходить на зрѣлища, которыя на тогдашнемъ языкѣ и назывались „позорищемъ“; за то и въ будни долгомъ почитали посѣщать службы Божіи, а не быть въ церкви въ праздники почитали великимъ грѣхомъ. Подолгу молились и дома, для чего имѣли не только въ каждой комнатѣ благолѣпно украшенныя иконы, но и особыя моленныя, гдѣ горѣли неугасимыя лампы. Входя въ домъ, прежде чѣмъ привѣтствовать хозяина, обращались къ иконамъ, творили крестное знаменіе и воздавали имъ поклоненіе, а потомъ уже обращались къ хозяину. Выходя утромъ въ первый разъ изъ дома, молились на все четыре стороны. Молились, сядя за столъ, выходя изъ за стола

ограждали себя крестнымъ знаменіемъ предъ началомъ и по окончаніи всякаго житейскаго занятія. Чувствовалось, что православный русскій человѣкъ, по библейскому выраженію, ходитъ предъ Богомъ. То ли теперь? Много ли найдете бояръ, у коихъ былъ бы въ домѣ особый уголокъ для молитвы? Зазираетъ ли ихъ совѣсть, когда они даже подъ праздники, даже во дни Великаго поста просиживаютъ въ театрахъ? Многихъ ли мы видимъ изъ нихъ—не говоря уже объ утрени, а хотя бы у всенощной? А если и бываютъ, то ищутъ какуюнибудь домовую церковь, гдѣ служба Божія идетъ какъ можно нокороче, покороче! Входите вы въ ихъ роскошныя палаты-дворцы, ищите глазами св. икону, видите художественныя картины, ландшафты, портреты въ роскошныхъ рамахъ, даже обнаженныя статуи, но св. иконъ нѣтъ... Только послѣ долгихъ поисковъ увидите наконецъ, иногда уже по указанію сконфуженной (и за то слава Богу; сознаніе вины не погасло) хозяйки, въ уголкѣ, гдѣнибудь подъ карнизомъ двухвершковый образокъ—какъ будто жалующійся вамъ „смотри, какъ меня стыдятся обитатели сего дома, именующіе себя православными христіанами“... Такъ гаснутъ церковныя традиціи въ домашней жизни современной русской интеллигенціи. Да и одной ли интеллигенціи? Отъ души призовешь Божіе благословеніе на того крестьянина-извозчика, который, проѣзжая мимо храма Божія, осѣняетъ себя крестнымъ знаменіемъ. Увы! Что таить грѣхъ? Нынѣ и священники уже далеко не всѣ свято блюдутъ этотъ благочестивый обычай. Да и этотъ ли только? Помню, какъ однажды бойкая свѣтская барыня, въ вагонѣ желѣзной дороги, пыталась убѣдить одного добраго іерея Божія въ томъ, что ходитъ въ театры и священникамъ не грѣхъ. Слушалъ батюшка ея либеральныя глаголы, а когда она закончила свои изліянія словесъ, вздохнулъ и кротко сказалъ ей: „а скажите мнѣ, милостивая государыня,—извините, не знаю, какъ звать васъ,—скажите мнѣ по совѣсти, по чистой совѣсти (онъ подчеркнулъ эти слова): къ какому батюшкѣ вы скорѣе пойдете на исповѣдь: къ тому ли, который, какъ вамъ извѣстно, ходитъ иногда украдкой, конечно,—въ театръ, или къ тому, который считаетъ это неприличнымъ для себя?—Подумала барыня полминуты, опустила голову и какъ то сконфуженно сказала: „сказать правду: я предпочла бы послѣдняго“.—„Вотъ то-то и есть, милостивая государыня: сами по совѣсти, значить, согласны со мною, а стало быть напрасно и слова терять намъ не стоитъ въ спорѣ. По совѣсти, по совѣсти будемъ разсуждать и хорошо будетъ“.



# ЦЕРКОВНЫЙ СВѢТЪ и ГОСУДАРСТВЕННЫЙ РАЗУМЪ.

(Опытъ церковно-политической хрестоматіи).

Сборникъ руководящихъ мнѣній и сужденій авторитетныхъ духовныхъ и свѣтскихъ писателей и дѣятелей — по всѣмъ главнѣйшимъ вопросамъ современной церковно-государственной мисси приходскаго пастыря.

Содержаніе I выпуска кн. „Церковный совѣтъ и Государственный разумъ“. Отд. I. Церковь и Государство. Глава 1. Вступленіе. Формула опредѣленія церкви: а) Догмат. опред. церкви М. Филарета. б) Блаж. Августина. в) Проф. канониста Заозерскаго. г) Хомякова. д) Соловьева и др. Глава 2. Ученіе отцевъ церкви о Государствѣ. Опредѣленіе государства Блажен. Августина. Происхожденіе государства и его необходимость, по ученію св. отцевъ Гр. Богослова, св. Иринея, Іоанна Златоуста и Тертуліана, Августина и др.). Ученіе св. отцевъ церк. о различіи понятія христіан. государства отъ языческаго, объ обязательности исполненія государственныхъ законовъ и повинностей и правъ государства налагать принудительныя наказанія. Ученіе блаженнаго Августина о войнѣ. Отдѣлъ II. Ученіе церкви о власти. Глава 1. Слово Божіе о власти и ученіе св. отцевъ: (Св. Іоанна Златоуста, Григорія Богослова, Оптата Милевійскаго, Августина и др.). Ученіе св. отцевъ о правѣ свѣтской власти о иредѣлахъ повиновенія государственной власти и взаимоотношеніяхъ государственной и церковной власти. Глава 2. Государственная власть о своихъ отношеніяхъ къ церкви. Новеллы и указы: Константина Великаго, Юстиніана, Феодосія, Вас. Македонянина, Іоанна Комнена и др. Глава 3. Отношеніе церкви и государства по взгляду церковныхъ мірянъ (славянофиловъ) и государствовѣдовъ.

Опредѣленіе государства, разграниченіе сферъ церковной и государственной (по Коркунову, Б. Чпчерину и Хомякову, Кирѣевскому, И. и К. Аксаковымъ, Кирѣеву, Л. Тихомірову и др.). Глава 4. Возможно-ли отдѣленіе церкви отъ государства. Разборъ теоріи объ отдѣленіи церкви отъ государства, К. П. Побѣдоносцева. Отд. III. Формы государственной власти. О власти верховной и управительской. Формы верховной власти, ихъ нравственныя основанія. Ложь народоправства Моархіи. Принципіальное начало монархіи. Начало Царской власти. Идея Царской власти на Руси. Форма правленія въ Россіи. Утвержденные акты. Измѣнено-ли Самодержавіе. Отд. VI. Участіе духовенства въ государственныхъ и общественныхъ дѣлахъ. Каноническія и историческія основанія. Святоотеческое ученіе. Критика отрицательныхъ возрѣній на дѣло участія духовенства. Какъ относиться духовенству къ политическимъ программамъ лѣвыхъ и правыхъ партій. Кого избирать въ Г. Думу. Законоположеніе о выборахъ и участіи духовенства въ Г. Думѣ и въ Государственномъ Совѣтѣ. Совѣты и указанія по поводу неудомѣнныхъ случаевъ въ дѣлѣ выборовъ въ Г. Думу. Политическій катехизисъ русскаго гражданина.

Выпускъ I-й опыта церковно-политической хрестоматіи — „Церковный свѣтъ и Государственный разумъ“ разосланъ при № 13 „Голоса истины“ въ качествѣ бесплатнаго приложенія подписавшимся всѣ періодическія изданія В. М. Скворцова 1912 г.

Цѣна II выпуска 1 р. 50 к. (безъ пересылки). Годовые и полугодовые подписчики „Колокола“ и „Мисс. Обзорнія“ присылаютъ только 1 р. (безъ пересылки).

„При семь номерѣ прилагается преись-курантъ доставителя Колоколо-литейныхъ заводовъ Приуралья и Поволжья, Ксенофонта Соколова въ Челябинскѣ“.

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

---

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архієпископа 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, Архієпископа 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-правственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архієпископъ Иннокентій Борисовъ“. Биографическій 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 различій, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“—В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„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 Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статьи объ антихриствѣ. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Руевъ“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Экзарха Грузіи).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія монизма“. Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струв.—„Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Линицкаго.—„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 и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Снегирева.—Чтенія по космологіи. Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законъ жизни“ Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналь помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане, 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 перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ; за перемѣну адреса уплачивается 30 коп.

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

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

 Редакція считаетъ необходимымъ предупредить г.г. 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 особые заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.  
Двѣяств. Статск. Совѣт. Константинъ Истоминонъ.