

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1914.

№ 11.

ЮНЬ книжка первая.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- Опытъ нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи. (Продолж.). Пр. Н. Стеллецкаго. . . . . 559—570
- Воззрѣнія В. С. Соловьева на католичество. (Продолж.).  
Н. И. Н. . . . . 571—590
- Ученіе Гегеля о государствѣ въ освѣщеніи Флоріана Рисъ.  
Перев. С. Дьякова . . . . . 591—603
- Вѣра и знаніе. (Продолж.). Свщ. Н. Липскаго . . . . . 604—625
- Нравственныя идеи Гете въ ихъ отношеніи къ христіанству. Л. . . . . 626—652

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

I. Епархіальныя извѣщенія.—Списокъ лицъ, служащихъ при Харьковскомъ Духовномъ училищѣ.—Списокъ лицъ, служащихъ въ Сумскомъ Духовномъ училищѣ.—Отъ Совѣта Сватоно-Луцкой второклассной церковно-учительской школы.—Присоединеніе къ православію. II. Прощальное посланіе Высокопреосвященнаго Архіепископа Антонія своей бывшей паствѣ въ Галиціи.—Прощаніе Высокопреосвященнаго Архіепископа Антонія съ Вольнью.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 653—702).—Приложенія: 1) Отчетъ Похоронной Кассы. 2) Отчетъ Братства св. Амвросія Медиоланскаго.



ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Каплуновская улица, д. № 2.

1914.

# „ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЪ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи.

Сохраняя апологетическое направленіе, журналъ дастъ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлію въ этомъ журналѣ помѣщаются излѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, 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 мѣсяць, 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 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 1913 г. за **8 руб.** съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобретаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

**ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:**

**СОБРАНІЕ СЛОВЪ и РЪЧЕЙ** Высокопреосвященнаго Арсвіи Архієпископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія **ЦѢНА** за 8 книгъ **8 рублей** съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архієпископа Арсенія, въ пользу **Общества вспоможенія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.**

Πίστει νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Іюня, 1914 года.

*Цензоръ Протоіерей Петръ Томинъ.*



## Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи.

(Продолженіе) \*).

Послѣдователи *Лютера*, отвергнувъ католическое ученіе о преимущественномъ или даже исключительномъ значеніи въ вопросѣ о спасеніи добрыхъ дѣлъ, и доказывая, въ противоположность этому ученію, спасительныя дѣйствія одной вѣры (*sola fides*), безъ добрыхъ дѣлъ, ссылались на тѣ мѣста и выраженія ап. Павла, въ которыхъ говорится, повидимому, о спасительности вѣры, безъ дѣлъ закона (напр. Гал. 2, 16; Рим. 3, 28). Но мѣста эти указываютъ частію на оправданіе чрезъ вѣру, какое подается грѣшнику при обращеніи его ко Христу въ таинствѣ крещенія, частію— на дѣла обрядоваго закона, которыми хвалились іудеи, частію на дѣла, совершаемая безъ вѣры во Христа и благодати, на которыя полагались язычники, а не на тѣ дѣла, которыя совершаются по вѣрѣ во Христа и при помощи благодати Его. Послѣднія, по ученію Апостола, столь необходимы для вѣры, что она безъ нихъ собственно и не мыслима. „Мы созданы“,— говоритъ онъ,— „во Христѣ Іисусѣ на добрыя дѣла, которыя Богъ предназначилъ намъ исполнять“ (Ефес. 2, 10). Какъ всякая живая сила проявляется въ дѣйствіи по роду своему, такъ и сила вѣры, гдѣ она есть, необходимо выражается въ свойственныхъ ей дѣлахъ. Поэтому, гдѣ нѣтъ добрыхъ дѣлъ, тамъ безъ сомнѣнія нѣтъ и истинной вѣры. Мысль же о томъ, что, при такомъ пониманіи вѣры въ отно-

шеніи ея къ дѣламъ закона, исчезаетъ будто бы свобода, дарованная намъ Христомъ, и христіанинъ снова становится рабомъ закона, не имѣетъ основаній. Хотя слово Божіе говоритъ намъ о свободѣ во Христѣ и утверждаетъ, что „законъ положенъ не для праведниковъ, а для беззаконниковъ“ (1 Тим. 1, 9); но это значитъ, что христіанинъ сталъ свободнымъ и выше законовъ не тѣмъ, что получилъ свободу не исполнять положительныхъ законовъ; но тѣмъ, что будучи преисполненъ Духомъ Божіимъ, свободно, по внутреннему чувству, выполняетъ то, что другіе дѣлаютъ по требованію внѣшнихъ для нихъ законовъ. Такъ какъ возвращеніе къ Богу, при посредствѣ спасающей вѣры, есть дѣло свободы, а не необходимости, и при томъ совершается въ духѣ, а не въ чемъ либо вещественномъ; то оно есть дѣло не такое, которое окончивши можно было бы отложить къ числу рѣшенныхъ, а дѣло въ каждое мгновеніе повторяемое и возобновляемое. Отсюда—новое свойство нашей вѣры, по которому она должна отличаться характеромъ *постоянства и неизмѣнности*.

Вѣра можетъ быть недостаточно твердою, слабою и скоропроходящею: „вѣрую, Господи! помоги моему невѣрію“ (Марк. 9, 24),—говорилъ отецъ бѣсноватаго отрока. Въ каждомъ человѣкѣ она можетъ возростать и ослабѣвать, подвергаться различнымъ колебаніямъ. Поддерживаемый вѣрою, ап. Петръ пошелъ по волнамъ моря, чтобы подойти къ Іисусу Христу, идущему по морю; но его вѣра ослабѣла, и онъ сталъ тонуть (Мѣ. 14, 29—30). Семьдесятъ учениковъ, возвратившись изъ посольства, съ радостью говорили: „Господи, и бѣсы повинуются намъ о имени Твоемъ“ (Лук. 10, 17). Позже, видимъ, апостолы по невѣрію не могутъ исцѣлить бѣсноватаго (Мѣ. 17, 16, 19—20), еще позже видимъ уныніе и отреченіе Петра, разсѣяніе апостоловъ, сомнѣніе учениковъ при явленіяхъ Господа (Мѣ. 28, 17). Такъ, вѣра даже величайшихъ благовѣстниковъ и исповѣдниковъ христіанства не всегда была достаточно постоянною и подвергалась иногда колебаніямъ; пока, наконецъ, не стала непоколебимою и неизмѣнною. И мы должны восходить отъ мѣры вѣры въ мѣру вѣры, но самый предметъ вѣры долженъ оставаться неизмѣннымъ до самой смерти нашей. Ап. Павелъ пишетъ: „Бодрствуйте, стойте въ вѣрѣ, будьте мужественны, *тверды*“ (1 Кор. 16, 13). Пра-

ведный вѣрою живъ будетъ, а если кто *поколеблется*, не благоволитъ къ тому душа Моя“ (Евр. 10, 38. Ср. Аввак. 2, 3—4). „Будь вѣренъ до смерти; и дамъ тебѣ вѣнецъ жизни“— говоритъ Господь въ Откровеніи (Апок. 2, 10).

Разсматриваемое свойство вѣры обуславливается потребностями нашего духа и составляетъ характеристическую особенность *восточныхъ* христіанъ. Вѣра не есть нѣчто мало-важное, какъ бы избытокъ сверхъ нужды, а есть кровная и существенная нужда, какъ дыханіе, пища, сонъ и проч. подобное. Поэтому, гдѣ нѣтъ истинной христіанской вѣры, тамъ нѣтъ и подлинно христіанской жизни, тамъ царствуетъ духовная смерть. Эта же смерть грозитъ намъ и тогда, когда мы позволяемъ себѣ перемѣнять и какъ бы извращать догматы нашей вѣры; потому что все содержимое вѣрою въ цѣломъ своемъ составѣ есть врачевство для нашего растлѣнія, и кто не принимаетъ чего или измѣняетъ составъ врачевства, тотъ умаляетъ его силу, а иногда и совсѣмъ уничтожаетъ ее. Потому-то ап. Павелъ и говоритъ, что если бы даже самъ ангелъ съ неба благовѣствовалъ намъ иначе, чѣмъ какъ уже благовѣщено, то онъ подлежалъ бы анаѣемѣ (Гал. 1, 8. Ср. Мѣ. 18, 15—17; Рим. 9, 3; 1 Кор. 12, 3, 16—22). Тѣмъ болѣе никто изъ старыхъ или современныхъ „фальсификаторовъ“ христіанства не смѣлъ и не смѣетъ прибавлять что либо новое къ существенному содержанію христіанской вѣры, т. е. къ тому, что устами и писаніями апостоловъ возвѣщено намъ Самимъ Иисусомъ Христомъ, Который „вчера и днесь, Той же и во вѣки“ (Евр. 13, 8), и Который сказалъ: „доколѣ не прейдетъ небо и земля, ни одна іота или ни одна черта *не преидетъ* изъ закона, пока не исполнится все“ (Мѣ. 5, 18) <sup>1)</sup>. Христіанская вѣра есть для насъ надежная руководительница въ хаосѣ человѣческихъ понятій и мнѣній. Она сохранила намъ не только богооткровенное сокровище вѣры, но и естественныя истины религіознаго и нравственнаго порядка <sup>2)</sup>. Въ вѣрѣ, далѣе, дарована намъ ограда отъ враговъ нашего спасенія. Кто разрушаетъ эту ограду или дѣлаетъ въ ней проломъ, тотъ скоро погибаетъ отъ враговъ. Потому св. Церковь наша въ лицѣ своихъ отцовъ завѣщаетъ намъ „пре-

<sup>1)</sup> См. нашу книгу: „Современное декадентство и христіанство“. Кіевъ, 1909 г., стр. 225—243.

<sup>2)</sup> *Cathrein*, s. 351.

бывать въ вѣрѣ до конца, хранить ее неизмѣнною“<sup>1)</sup> и въ неизмѣнности этой составляетъ отличительный признакъ православія. Для утвержденія и укрѣпленія себя въ вѣрѣ отечественные моралисты совѣтуютъ имѣть сокращенное исповѣданіе вѣры и прочитывать его, какъ можно чаще. Это будетъ тоже, что очищеніе воздуха въ покояхъ, или освѣженіе себя прохладой утра или вечера. Есть и готовыя такого рода сокращенія св. Геннадія, патріарха константинопольскаго, св. Дмитрія Ростовскаго, св. Тихона Задонскаго и др. Для кого же невозможно имѣть подобнаго рода сокращенія, тотъ можетъ ограничиться, по заповѣди св. Церкви, прочитываніемъ *нижео—цареградскаго символа вѣры*<sup>2)</sup>. Въ заключеніе разсужденія объ этомъ свойствѣ вѣры можно спросить: позволительно ли христіанину имѣть свои частныя мнѣнія въ вопросахъ вѣры?

Если св. отцы и учителя Церкви, при изложеніи истинъ вѣры, старались приблизить ихъ къ своему пониманію и усвоить, то подобное же стараніе со стороны и каждаго вѣрующаго, желающаго по мѣрѣ своихъ силъ проникнуть въ ихъ неокроветнѣвшій смыслъ, можетъ быть признано не только позволительнымъ, но даже похвальнымъ. Надобно лишь не смѣшивать того, что факультативно, съ тѣмъ, что обязательно. Нужно знать разницу между простыми мнѣніями о предметахъ вѣры, которыя, какъ мнѣнія частныя и не, касающіяся самаго существа извѣстной истины, могутъ быть принимаемы и не принимаемы вѣрующими,—и тѣмъ, что извѣстно подъ именемъ *догматовъ* (*δόγμα*—мнѣніе, рѣшеніе, положеніе, опредѣленіе, т. е. вѣчто несомнѣнное, истинное,—отъ прошедшаго совершеннаго глагола *δοκέω*), *теологуменовъ*, съ которыми соединено понятіе о бѣ основныхъ неизмѣнныхъ и недререкаемыхъ истинахъ религіи христіанской, сто-

1) Св. *Игнатій Богоносецъ*. Посл. къ Ефес. гл. 14. Писанія мужей апостольскихъ, перев. о. Преображенскаго. М. 1862 г., стр. 382; св. *Кириллъ Иерусалимскій*. Оглас. слов. V. Творенія, кн. 1. Изд. ж. „Русскій Паломникъ“ на 1913 г., стр. 67—72.

2) *Вл. Софранскій*. „Письма о христ. жизни“. Вып. IV, стр. 30. Именно по отношенію къ этому символу вѣры возглашаются въ вѣнцѣ православія слѣдующія святыя слова, сіяющія на знамени *восточнаго православія*: „сія вѣра апостольская, сія вѣра отеческая, сія вѣра православная, сія вѣра вселенную утверди“. О разсматриваемомъ свойствѣ вѣры см. проф. *Н. Н. Глубоковскаго*, „Православіе по существу“. Христ. Чтеніе. 1914 г. январь.

ящихъ выше всякихъ колебаній и сомнѣній“<sup>1)</sup>. Къ сожалѣнію, нѣкоторые изъ догматовъ, благодаря часто неразумному желанію богослововъ (большею частью средневѣковыхъ) дополнить и уяснить ихъ смыслъ своими толкованіями, сдѣлались лишь менѣе ясными и понятными. Таковы именно результаты большей части, такъ называемыхъ „богословскихъ мнѣній“, при помощи которыхъ ученые старались объяснить необъяснимое. Да и возникновеніе древнихъ ересей, для борьбы съ которыми созывались вселенскіе соборы, имѣли ту же причину. Какъ скоро тѣ или другіе мыслители хотѣли извѣстную богооткровенную истину ввести въ кругъ чисто человѣческаго знанія, тотчасъ же они отступали отъ подлиннаго смысла христіанскаго догмата и впадали въ ересь.

Истинная вѣра въ Бога достигаетъ своего совершенства въ *благоговѣніи*. Когда при посредствѣ вѣры постепенно открывается въ душѣ нашей безпредѣльный ликъ Божества,—тогда вмѣстѣ съ этимъ съ силою возникаютъ и предстоятъ нашему сознанію обязательныя для насъ чувства и расположенія къ Богу, какъ Лицу высочайшему, совершеннѣйшему, премудрому, благому и проч. Въ душѣ нашей возникаетъ тогда удивленіе при созерцаніи „безвѣстныхъ и тайныхъ премудрости“ Божіей, „являемыхъ“ намъ (Пс. 50, 8),—въ которомъ восклицаемъ мы: „дивно для меня вѣдѣніе Твое,—высоко, не могу постигнуть его!“ (Пс. 138, 6),—возникаетъ и радостный страхъ, въ которомъ нѣтъ „мученія“ (1 Іоан. 4, 18), при сопоставленіи своего ничтожества съ безпредѣльнымъ величіемъ Божества, не столько съ Его всемогуществомъ и всевѣдѣніемъ, сколько съ безмѣрною Его святостію, праведностію и благостію,—возникаетъ и чувство хваленія и прославленія, и крѣпкая, неборимая и непоколебимая покорность Божеству, во всей нашей жизни и проч. Всѣ эти чувства, вмѣстѣ взятыя, и составляютъ то, что называется *благоговѣніемъ*; оно есть такимъ образомъ гармоническій аккордъ всѣхъ этихъ чувствъ, возникающихъ изъ созерцанія предмета вѣры. Но отечественные моралисты справедливо замѣчаютъ, что благоговѣніе не состоитъ только въ однихъ внутреннихъ движеніяхъ сердца, въ благоговѣйныхъ размышленіяхъ и чувствованіяхъ, словомъ—въ одной созерцательной жизни; на-

<sup>1)</sup> *Еп. Сильвестръ*. „Опытъ православнаго догматическаго богословія“ . Т. I. Кіевъ, 1884 г., стр. 2—7.



противъ, имѣя престоль свой въ душѣ человѣка, оно не можетъ не выражать себя и во внѣшнихъ дѣйствіяхъ благочестія, такъ что внѣшнія дѣйствія, особенно имѣющія въ виду благо ближнихъ, необходимы и для оживленія и для укрѣпленія его <sup>1)</sup>. И только такимъ образомъ примиряется истинная религіозность съ истинною нравственностію, чувство зависимости отъ Существа Безконечнаго съ чувствомъ относительной самостоятельности, личности и свободы. Въ благоговѣніи христіанинъ вѣрою приѣмлетъ Божество средоточіемъ всей своей жизни и всей своей нравственной дѣятельности. Во свѣтѣ Божества онъ созерцаетъ всѣ происшествія міра и историческія судьбы человѣчества, а равно и свою собственную судьбу, всюду усматривая дѣйствія божественной премудрости, правды, любви и проч; во свѣтѣ Божества располагаетъ всю свою жизнь и каждый поступокъ свой въ частности. Само собою разумѣется, что благоговѣніе имѣетъ разныя степени. Начинаясь мысленнымъ созерцаніемъ Божества и божественнаго плана домостроительства, оно постепенно объемлетъ всю душу христіанина, переходитъ въ прозрѣніе и затѣмъ въ нѣкоторое таинственное ощущеніе Божества. (1 Кор. 6, 17); хотя никогда не достигаетъ ясности видѣнія. Мѣра благоговѣнія условливается мѣрой нашей вѣры. Для развитія и воспитанія этого чувства употребляются и нѣкоторыя аскетическія средства: такъ, иные зрятъ Бога одесную себя, какъ св. Давидъ (Пс. 15, 8); иные созерцаютъ око Божіе, утвержденное надъ собою; иные мысленно простираютъ свѣтъ Божій вокругъ себя, какъ бы нѣкую духовную атмосферу, въ которой укрываются и витаютъ непрестанно духомъ и проч. Впрочемъ, все это ни больше ни меньше какъ только воспитательныя средства <sup>2)</sup>; а истинно-существенный характеръ благоговѣйной вѣры есть болѣе или менѣе ясное *предзрѣніе*, если можно такъ выразиться, Божества. Будетъ время, когда вѣра замѣнится Боговидѣніемъ и мы узримъ Бога лицомъ къ лицу, но въ настоящей жизни мы познаемъ Бога только отчасти, ходимъ вѣрою, а не видѣніемъ (1 Кор. 13, 12; 2 Кор. 5, 7). Благоговѣйная вѣра замѣняетъ для христіанъ въ нѣкоторой степ-

<sup>1)</sup> Прот. П. Соларскій „Записки по нравственному православному богословію“. Т. II. Спб. 1862 г., стр. 84 гл. 10.

<sup>2)</sup> Еп. Теофанъ. „Письма о христ. жизни“, вып. IV, стр. 114.

пени Боговидѣніе и есть необходимая ступень къ нему. Она есть не только мысленное представленіе Божества, но, какъ мы сказали, и нѣкоторое живое ощущеніе Его (1 Кор. 6, 17) насколько конечное существо можетъ ощущать источникъ жизни безконечной („вкушать Источника безсмертнаго“) и насколько это возможно по условіямъ нашего земного бытія. Ощущеніе это не есть только вѣнецъ и награда за христіански—добродѣтельную жизнь, но, по ученію отечественныхъ моралистовъ, сопутствуетъ развитію этой жизни и служитъ рѣшительнымъ признакомъ присутствія въ человѣкѣ начала истинно—нравственной и духовной жизни.<sup>1)</sup> Какъ утомленный спутникъ находитъ свое успокоеніе въ кругу своихъ родныхъ, дитя—на лонѣ своей матери, другъ—въ своемъ задушевномъ другѣ; такъ и благоговѣйный духъ нашъ находитъ свой покой, свою радость и свое блаженство въ предзрѣніи и нѣкоторомъ таинственномъ ощущеніи Божества, въ живомъ общеніи съ Нимъ и сердечномъ обращеніи къ Нему. „Какъ лань желаетъ къ потокамъ воды“,—взываетъ Псалмопѣвецъ—„такъ желаетъ душа моя къ Тебѣ, Боже!“ (Пс. 41, 1—2). Такимъ образомъ благоговѣйная вѣра есть не только живое стремленіе къ Божеству, но и предвкушеніе блаженства будущаго Боговидѣнія. Въ благоговѣйніи духъ нашъ не только вѣритъ въ Бога живого, личнаго, но и сознаетъ непосредственное Его вездѣприсутствіе, сознаетъ непосредственное общеніе съ Нимъ, сознаетъ непосредственное полученіе отъ Него крѣпости, силы и утѣшенія.

Отмѣтивъ существенныя, положительныя черты христіанской вѣры, какъ добродѣтели, перейдемъ, наконецъ, къ характеристикѣ ея съ отрицательной стороны, покажемъ и главнѣйшія отступленія отъ этой добродѣтели, или *грѣхи противные вѣрѣ*, „чтобы всякій могъ видѣть яму и не пасть въ нее“<sup>2)</sup>.

Опредѣляя свойства вѣры, какъ христіанской добродѣтели, мы сказали, что она должна быть, прежде всего, разумною. Въ противномъ случаѣ, когда человѣкъ, по выраженію ап. Павла, „осуетился въ умствованіяхъ своихъ и обезумѣлъ“ (Рим. 1, 21—22), вѣра его, въ противоположность разумной вѣрѣ, дѣлается, *слѣпою*, т. е. основанною только

<sup>1)</sup> Тамъ же, вып. III, стр. 317.  
<sup>2)</sup> *Еп. Евсевій*. „Начертаніе христ. правоученія“, стр. 347.

на одномъ авторитетѣ человѣческомъ, какъ напр., у *католиковъ*, безъ разумной провѣрки достовѣрности авторитета и безъ отысканія разумныхъ основаній истинности предмета вѣры.

При отсутствіи этого же свойства вѣры—разумности—происходитъ и то, что извѣстно подъ именемъ *суевѣрія*, т. е. тщетной, пустой вѣры. Суевѣріе состоитъ въ ложномъ понятіи и убѣжденіи о такой связи между причинами и дѣйствіями, которой въ дѣйствительности между ними не существуетъ. Суевѣріе обыкновенно различаютъ двухъ видовъ—одно духовно-религіозное, другое—простое, общежитейское. Первое состоитъ въ томъ, когда приписываютъ священную чудодѣйственную силу такимъ предметамъ или причинамъ, которые сами по себѣ вовсе лишены этой силы, когда благоговѣютъ предъ этими предметами и воздаютъ имъ Божескую честь. Отсюда проистекаетъ, такъ называемое, идолопоклонство во всѣхъ его видахъ, когда человѣкъ, по выраженію ап. Павла, „славу нетлѣннаго Бога измѣнилъ въ образъ, подобный тлѣнному человѣку, и птицамъ, и четвероногимъ, и пресмыкающимся“. (Рим. 1, 23); отсюда—всякіе виды волшебства или магіи, ворожбы или гаданья, чародѣйства и т. п. Второго рода суевѣріе состоитъ въ томъ, когда какимъ-нибудь вещамъ приписываютъ полезную для обыкновенной жизни человѣка или вредную силу, которой, между прочимъ, не имѣютъ въ себѣ эти вещи, и вслѣдствіе такого ложнаго понятія питаютъ къ нимъ довѣріе и уваженіе, или же пренебреженіе и ненависть. Источникъ какъ того, такъ и другого суевѣрія заключается въ умственномъ невѣжествѣ, извращеніи воли и сердца, но иногда суевѣріе бываетъ плодомъ крайняго напряженія разсудочной дѣятельности, отвергающей Промыселъ Божій и желающей объяснить всѣ Его дѣйствія ближайшими причинами. *Томасъ Гоббесъ* (1588—1679 г.г.), извѣстный англійскій философъ, былъ открытымъ безбожникомъ, но ночью онъ боялся привидѣній. Многіе невѣрующіе видятъ предзнаменованія своей судьбы въ случайныхъ явленіяхъ жизни и приписываютъ нѣкоторымъ мѣсяцамъ, числамъ, днямъ и часамъ какую-то особенно благотворную или вредную силу на всю свою дѣятельность. О „дурномъ глазѣ“ *Жана Оффенбаха* (1819—1888 г.г.), извѣстнаго оперетнаго композитора, въ свое время

самымъ серьезнымъ образомъ толковали всѣ парижскіе журналы и въ томъ числѣ даже такіе, которые хвастали тѣмъ, что они „никому и ничему не вѣрятъ“<sup>1)</sup>. По несравненному различію между обыкновенною жизнію человѣка и жизнію духовно-религіозною, и суевѣріе религиозное несравненно вреднѣе и гибельнѣе для нравственной жизни человѣка, нежели суевѣріе житейское. Первое ослѣпляетъ умъ и сердце человѣка, производитъ смѣшеніе высокихъ истинъ и правилъ христіанской жизни съ вымыслами и правилами человѣческими, и нерѣдко бываетъ источникомъ религіозной вражды и самого фанатизма,—послѣднее же сопровождается только ошибками человѣка и погрѣшностями его, иногда весьма вредными, въ дѣлахъ обыкновенныхъ, входящихъ въ кругъ его временнаго бытія. Вотъ почему въ Вѣтхомъ Завѣтѣ всѣ виды религіознаго суевѣрія преслѣдовались смертію (Лев. 20, 27; Втор. 18, 9—11; Мих. 5, 11—14; Зах. 10, 2; Малах. 3, 5; ср. 1 Цар. 18: объ Аэндорской волшебницѣ). И въ Новомъ Завѣтѣ всѣ такого рода суевѣрія, какъ „дѣла плоти“, влекутъ за собою ужасное наказаніе (Гал. 5, 19—20; Апок. 21, 8; 22, 15). Истинное просвѣщеніе, правильно разграничивающее свойства и явленія естественнаго и сверхъестественнаго міра—вотъ надлежащее средство противъ суевѣрій. Но одного этого средства недостаточно: и образованные люди, какъ мы видѣли, бываютъ суевѣрны. Современный, такъ называемый, *спиритизмъ*, обязанный своимъ возникновеніемъ естественному стремленію человѣка постигнуть явленія „иного“ міра, практикуется также среди скучающей части нашего образованнаго общества<sup>2)</sup>. Поэтому для искорененія суевѣрій нужна еще безкорыстная любовь къ Богу и преданность Его божественному промыслу.

Суевѣрные люди все-же такъ или иначе интересуются вопросами вѣры. Но есть люди, которыхъ нисколько не интересуютъ эти вопросы, для которыхъ совершенно безразлично: право ли они вѣрують и такъ ли живутъ, какъ велитъ истинная вѣра... Они „ни холодны, ни горячи“, по выраженію Апокалипсиса (3, 15). Такая *холодность и равно-*

<sup>1)</sup> Моск. Вѣд. 1880, № 288.

<sup>2)</sup> О спиритизмѣ см. статьи прот. Т. И. Буткевича въ „Вѣрѣ и Разумѣ“ 1886 г. №№ 17—19 и 21 и статьи въ томъ же журналѣ свящ. І. Дмитревскаго за 1910 годъ.

*души къ вѣрѣ*—плодъ оземлененія сердца и потери чувствительности къ потребностямъ духа и духовнымъ интересамъ человѣчества. „Гдѣ сокровище ваше“,—говоритъ Спаситель,— „тамъ и сердце ваше. Свѣтильникъ для тѣла есть око. Итакъ... если око твое будетъ худо; то все тѣло твое будетъ темно“ (Мѡ. 6, 21—23). Преданный земнымъ наслажденіямъ человѣкъ не можетъ находить удовольствія въ невидимомъ и вѣчномъ; оно слишкомъ для него серьезно, свято и возвышенно. Такой *индифферентизмъ* есть въ высшей степени нравственно-дурное состояніе, такъ какъ оно уподобляетъ людей неразумнымъ животнымъ, ничего не видящимъ за удовлетвореніемъ своихъ грубо-чувственныхъ, матеріальныхъ потребностей. Такіе люди „ѣдятъ, пьютъ, женятся, выходятъ замужъ... и не думаютъ“ болѣе ни о чемъ, какъ это было „во дни передъ потопомъ“ и какъ будетъ „въ пришествіе Сына Человѣческаго“ (Мѡ. 24, 37—39). Подъ вліяніемъ чувственности проповѣдывать, что все одно, какую не имѣть вѣру, только бы имѣть, и соотвѣтственно тому жить—грубая, непростительная погрѣшность. „Послѣ того“,—говоритъ *преосвященный Теофанъ*, — „какъ Самъ Богъ научилъ людей приближаться къ Нему, Самъ приходилъ, воплотился, страдалъ и умеръ, ниспослалъ Духа и столько чудесъ дѣлалъ для утвержденія вѣры, подвигъ небо и землю, послѣ всего сего говорить, что все равно, сію ли вѣру держать, или другую, означаетъ не только безуміе крайнее, въ коемъ истину ставятъ наравнѣ съ ложью, но и нечестіе, въ коемъ наводится нѣкоторый укоръ на человѣколюбиваго Бога, будто излишне расточалъ милости и въ коемъ лжа творять Бога истины, будто не едина та вѣра, которую Онъ объявляетъ единою“<sup>1)</sup>.

Если равнодушныя къ вѣрѣ не ищутъ разрѣшенія своихъ недоумѣній и въ такомъ нерѣшительномъ, колеблющемся состояніи, продолжаютъ жить по принятому порядку, то ихъ равнодушіе ведетъ къ *сомнѣнію* касательно предметовъ вѣры. Если первое можно противоположить жизненности вѣры, то второе—постоянству и неизмѣнности ея. Когда для вѣры человѣка не достаетъ твердыхъ основаній, тогда все случайное можетъ производить на него свое вліяніе и онъ часто, самъ не замѣчая того, перемѣняетъ свои религіозныя убѣжденія. Такой человѣкъ „подобенъ морской волнѣ, вѣтромъ

<sup>1)</sup> „Начертаніе христ. правоученія“, стр. 349.

поднимаемой и развѣваемой“ (Іак. 1, 6); онъ „съ двоящимися мыслями не твердъ во всѣхъ путяхъ своихъ“ (—ст. 8) и носится то въ ту, то въ другую сторону, какъ подуетъ вѣтеръ страсти. Это какъ бы повисшій на воздухѣ, истощающій и мучащій духъ свой. Скептицизмъ есть тяжкая нравственная болѣзнь. Впрочемъ, когда онъ, въ поискахъ за истиною, происходитъ отъ болѣе или менѣе невольной борьбы мыслей въ душѣ человѣка, то еще не заключаетъ въ себѣ особенной опасности для духовной жизни, и благополучный исходъ изъ него тѣмъ вѣрнѣе, чѣмъ искреннѣе относится человѣкъ къ предмету своихъ сомнѣній. Такъ именно сомнѣвался апостоль Ѳома въ воскресеніи Спасителя, и потому его временное сомнѣніе скоро перешло въ полную и непоколебимую вѣру (Іоан. 20, 24—29). Если же въ своемъ сомнѣніи человѣкъ не истины ищетъ, а „болѣе возлюбилъ тьму, нежели свѣтъ“ (Іоан. 3, 19), то такимъ сомнѣніемъ въ корнѣ подрывается его нравственная жизнь. Библейская исторія представляетъ немало примѣровъ, характеризующихъ подобнаго рода сомнѣніе. Израильтяне, постоянно шатавшіеся въ вѣрѣ, поклонялись то Ваалу и Астартѣ, то истинному Богу. А сколько разъ то заявлялъ вѣру свою въ Спасителя, то отрекался отъ Него современный Ему народъ іудейскій?! Плѣненіе разума въ послушаніе вѣры—вотъ главное средство къ устраненію сомнѣній, особенно въ наше печальное время, когда „знаніе“ такъ часто „надмѣваетъ“, по выраженію ап. Павла (1 Кор. 8, 1). Въ противномъ случаѣ человѣкъ, даже при очевидныхъ доказательствахъ истинности вѣры, можетъ сомнѣваться относительно ея, и сомнѣніе его можетъ перейти въ совершенное *невѣріе*.

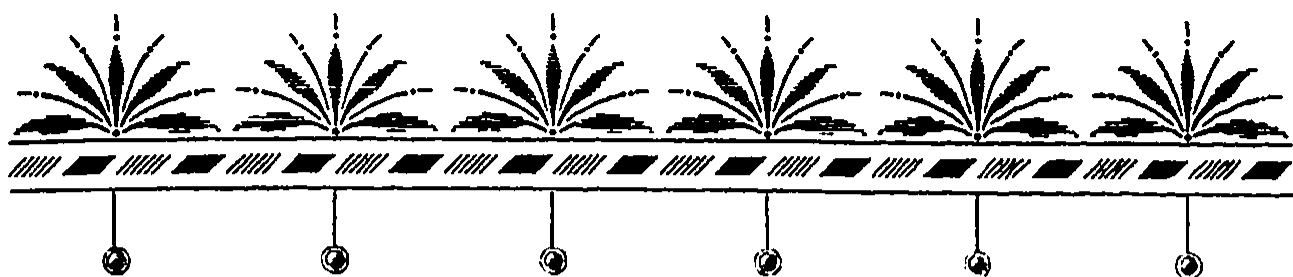
Невѣріе вообще состоитъ въ непризнаніи истинъ вѣры. Оно бываетъ *теоретическое*, когда вмѣстѣ съ бытіемъ, личнаго Бога отрицаютъ безсмертіе души, свободу, нравственную отвѣтственность, грѣхъ и проч.,—и *практическое*, когда живутъ, не думая о Богѣ, или такъ, какъ бы не было Его. Теоретическіе безбожники говорятъ о себѣ: „случайно, мы рождены“, какъ у Премудраго (Премуд. Сол. 2, 2). Практическіе же безбожники, предаваясь чувственности и страстямъ (Іс. 13, 1), подавляютъ лучшую часть своего существа, и прерываютъ нить, связывающую ихъ съ небомъ. Они уже, по словамъ ап. Павла, „не принимаютъ того, что отъ Духа Божія“ (1 Кор. 2, 14). Ихъ можно встрѣчать въ великомъ

множествѣ вездѣ и всегда, и что особенно печально, иногда среди людей, вѣдущихъ Бога и не совсѣмъ развращенныхъ. Впрочемъ, нѣкоторые, какъ напр., *Куно—Фишеръ*, допускаютъ возможность безбожія лишь въ практической жизни и отвергаютъ возможность его въ области теоретической, въ сферѣ философскаго мышленія, которое, по самому существу своему, не можетъ обойтись безъ признанія какого бы то ни было абсолютнаго начала. Вотъ почему совершенное отрицаніе бытія Божія, въ смыслѣ безусловнаго принципа всего сущаго, по Псалмопѣвцу, свойственно только такому человѣку, который не руководствуется здравымъ разумомъ: „рече безумецъ въ сердцѣ своемъ: нѣсть Богъ“ (Пс. 13, 1). Кромѣ горести ума, „почитающаго безуміемъ“ (1 Кор. 2, 14) все, несогласное съ его извращенными понятіями, къ грѣху невѣрія очень многихъ приводятъ „худыя сообщества, развращающія добрые нравы“ (1 Кор. 15, 33—34. Ср. Прит. 24, 1—2).

Еще ниже невѣрія въ нравственномъ отношеніи *вѣро, отступничество*: невѣрующему неизвѣстна сладость вѣры—почему онъ и блуждаетъ во мракѣ невѣрія, между тѣмъ вѣроотступникъ, вкусивъ этой сладости, добровольно отрекается отъ нея. Вѣроотступничествомъ называется, когда или изъ страха мученій, если ради какихъ-либо мірскихъ выгодъ или по челоукоугодничеству, иногда просто по легковѣрью, оставляютъ истинную вѣру Христову, которую прежде исповѣдывали, и переходятъ къ другой, противной вѣрѣ. Тяжесть этого грѣха такъ изображаетъ ап. Павелъ: „невозможно, однажды просвѣщенныхъ, и вкусившихъ дара небеснаго, и сдѣлавшихся причастниками Духа Святаго, и вкусившихъ благого глагола Божія и силъ будущаго вѣка, и *отпадшихъ* „опять обновлять покаяніемъ, когда они снова распинаютъ въ себѣ Сына Божія, и ругаются Ему“ (Евр. 6, 4—6). Вѣроотступники—люди погибшіе; „ибо“,—учитъ тотъ же Апостоль, — „если мы, получивъ познаніе истины, произвольно грѣшимъ, то не остается болѣе жертвы за грѣхи“ (Евр. 10, 6). Потому-то и надлежитъ христіанамъ, по словамъ Свящ. Писанія, „быть „твердыми, стоять въ вѣрѣ“ (1 Кор. 16, 13) и быть вѣрными до смерти“ (Апок. 2, 10).

Проф.-Прот. Н. Стеллецкій.

(Продолженіе будетъ).



## Воззрѣнія В. С. Соловьева на католичество.

(Продолженіе)\*).

### IV.

**Воззрѣнія на католичество и теократію въ послѣдній, предсмертный періодъ жизни и дѣятельности В. С. Соловьева.**

Наше изложеніе мыслей В. С. Соловьева о католичествѣ и теократіи было-бы неполнымъ, если-бы мы не сказали, хотя кратко, о той перемѣнѣ въ его воззрѣніяхъ, которая произошла въ немъ въ послѣдній, предсмертный періодъ его жизни и дѣятельности.

Перемѣна эта стоитъ въ связи съ перемѣной въ его настроеніи и разочарованіемъ въ теократическихъ идеалахъ.

О перемѣнѣ въ своемъ настроеніи самъ Соловьевъ пишетъ такъ: „съ нарастаніемъ жизненнаго опыта, безо всякой перемѣны въ существѣ своихъ убѣжденій, я все болѣе и болѣе сомнѣвался въ полезности и исполнимости тѣхъ внѣшнихъ замысловъ, которымъ были отданы мои такъ называемые лучшіе годы“<sup>1)</sup>.

Нѣтъ сомнѣнія, что подъ „внѣшними замыслами“ Соловьевъ разумѣетъ свои теократическіе идеалы и свою мечту о Россіи, какъ третьемъ Римѣ. Характеръ внутренняго перелома, происшедшаго въ Соловьевѣ въ послѣдніе годы его жизни, В. Эрнъ опредѣляетъ такъ: „переломъ состоитъ въ томъ, что съ творческой силой Соловьевъ вдругъ ощутилъ дурную схематичность прежнихъ своихъ философемъ.“

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 10 за 1914 г.

1) См. предисловіе къ его переводу сочин. Платона, стр. V.



Въ этомъ огнѣ самопровѣрки сгорѣла схема теократическая, схема внѣшняго соединенія Церквей, схема планомѣрнаго и эволюціоннаго развитія Добра въ мірѣ, и Соловьевъ почувствовалъ трагизмъ и катастрофичность исторіи<sup>1)</sup>. Крушенію его теократическихъ утопій предшествовало разочарованіе въ мессіанскомъ назначеніи Россіи. А это послѣднее въ свою очередь обусловливалось разочарованіемъ въ русскомъ обществѣ и русской государственности. По мнѣнію кн. Е. Трубецкого<sup>2)</sup>, мечта Соловьева о Россіи, какъ третьемъ Римѣ и ея мессіанскомъ назначеніи росла и развивалась подъ впечатлѣніемъ освободительной эпохи царствованія Императора Александра II, когда все русское общество увлекалось мечтой о грандіозныхъ соціальныхъ реформахъ въ христіанскомъ духѣ, о русскомъ національномъ мессіанствѣ и о русскомъ Царьградѣ, какъ центрѣ религіозно-политическаго объединенія православнаго Востока. Но послѣ Александра II-го наша внутренняя государственная политика приняла иное направленіе, и этого было достаточно для того, чтобы многіе, въ томъ числѣ и Соловьевъ, разочаровались въ осуществленіи своихъ мечтаній. Поводомъ для разочарованія Соловьева послужили преслѣдованія униатовъ въ концѣ прошлаго столѣтія. Это „забвеніе завѣта любви“ и послужило для него роковымъ предвѣстникомъ гибели третьяго Рима<sup>3)</sup>.

Характернымъ произведеніемъ послѣдняго, предсмертнаго періода, въ жизни и творчествѣ В. С. Соловьева является: „Три разговора“, включающіе въ себя и фантастическую „Повѣсть объ антихристѣ“.

Прямого отказа отъ теократіи мы не найдемъ и здѣсь; но не трудно убѣдиться въ томъ, что онъ предполагается во всемъ содержаніемъ этого послѣдняго произведенія. Все оно наполнено полемикой противъ толстовскаго пониманія „Царства Божія на землѣ“, которое, какъ извѣстно, является

<sup>1)</sup> „Гносеологія В. С. Соловьева“. В. Эрнъ, стр. 201. Сборникъ статей о Влад. Соловьевѣ. Изд. „Путь“. Москва. 1911 г.

<sup>2)</sup> „Жизненная задача Соловьева и всемірный кризисъ жизнепониманія“. „Вопросы Философіи и Психологіи“, 1912 г. сентябрь—октябрь, стр. 286.

<sup>3)</sup> См. подробнѣе объ этомъ у Е. Трубецкого: „Крушеніе теократіи въ твореніяхъ В. С. Соловьева“. „Русская Мысль“, 1912 г., январь, стр. 10—20.

у него по существу анархичнымъ: необходимымъ средствомъ для его достиженія Толстой считаетъ уничтоженіе всякой внѣшней организаціи человѣчества—церковной и государственной.

Такая точка зрѣнія представляетъ собою прямое и безусловное отрицаніе теократіи. Если бы Соловьевъ стоялъ на своей прежней теократической точкѣ зрѣнія, то несомнѣнно, что онъ выступилъ-бы на защиту ея, но этого онъ не дѣлаетъ.

Наоборотъ, мы видимъ какъ разъ противоположное. „Три разговора“ не только не упоминаютъ о вселенской теократіи, но, напротивъ, въ нихъ обнаруживается, что для осуществленія теократіи въ будущемъ человѣчества недостаетъ всѣхъ необходимыхъ для этого условій.

„Мессіанская“ Россія уже перестаетъ быть самостоятельнымъ государствомъ; необходимая для теократіи неограниченная царская власть почти повсемѣстно исчезаетъ, и Европа сначала подпадаетъ подъ власть монголовъ,—потомъ организуется въ союзъ демократическихъ государствъ—Европейскіе Соединенные Штаты и, наконецъ, происходитъ объединеніе всѣхъ демократическихъ государствъ въ царство антихриста, за которымъ непосредственно слѣдуетъ второе пришествіе Христово. Ясно, что между вселенской теократіей и будущимъ человѣчества, какъ оно изображается въ „Трехъ разговорахъ“, нѣтъ ничего общаго.

Мало того, предъ концомъ вселенной христіане не только не царствуютъ, но, благодаря своей малочисленности, даже не пользуются и относительнымъ могуществомъ<sup>1)</sup>. Христіанское государство предъ концомъ міра совершенно отсутствуетъ, такъ какъ государственная власть отъ монголовъ почти непосредственно переходитъ къ антихристу.

Наконецъ, мы уже знаемъ, что непремѣннымъ условіемъ осуществленія теократіи Соловьевъ считалъ соединеніе Церквей. Между тѣмъ, въ „Трехъ разговорахъ“ Церковь остается раздѣленной до самаго пришествія антихриста. И самое соединеніе уже не начинается собою новой политической эры, а знаменуетъ конецъ всякой политики, ибо оно непосредственно предшествуетъ кончинѣ міра. Оно совершается уже вдали отъ мірскаго величія и блеска, въ

<sup>1)</sup> Т. VIII, стр. 568.

пустынѣ, гдѣ протягиваютъ другъ другу руку немногіе вѣрные различныхъ христіанскихъ исповѣданій.

Изъ всего сказаннаго мы съ несомнѣнностью можемъ заключить, что Соловьевъ къ концу своей жизни окончательно убѣдился въ неосуществимости теократіи и почувствовалъ близость всемірной катастрофы. По этому поводу онъ пишетъ въ 1900 г. въ послѣдней, предсмертной своей статьѣ: „что современное человѣчество есть больной старикъ и что всемірная исторія внутренне кончилась,—это была любимая мысль моего отца, и, когда я, по молодости лѣтъ, ее оспаривалъ, говоря о новыхъ историческихъ силахъ, то отецъ обыкновенно съ жаромъ подхватывалъ: „Да въ этомъ-то и дѣло, говорятъ тебѣ: когда умиралъ древній міръ, было кому его смѣнить, было кому продолжать дѣлать исторію: германцы, славяне. А теперь гдѣ ты новые народы отыщешь? Тѣ островитяне что-ли, которые Кука съѣли? Такъ они, должно быть, отъ водки и дурной болѣзни вымерли, какъ и краснокожіе американцы. Или негры насъ обновятъ? Такъ ихъ, хотя отъ легальнаго рабства можно было освободить, но перемѣнить ихъ тупыя головы такъ же, невозможно, какъ отмыть ихъ черноту“. А когда я, съ увлеченіемъ читавшій тогда Лас-саля, сталъ говорить, что человѣчество можетъ обновиться лучшимъ экономическимъ строемъ, что вмѣсто новыхъ народовъ, могутъ выступить новые общественные классы, четвертое сословіе и т. д., то мой отецъ возражалъ съ особымъ движеніемъ носа, какъ-бы ощутивъ какое-то крайнее злово-ніе. Слова, его по этому предмету стерлись въ моей памяти, но, очевидно, они соответствовали этому жесту, который вижу, какъ сейчасъ. Какое яркое подтвержденіе своему продуманному и проверенному взгляду, нашель-бы покойный историкъ, теперь, когда вмѣсто воображаемыхъ новыхъ, молодыхъ народовъ неожиданно занялъ историческую сцену самъ дѣдушка—Кроносъ въ лицѣ ветхаго деьми китайца, и конецъ исторіи сошелся съ ея началомъ! Историческая драма сыграна, и остался еще одинъ эпилогъ, который, впрочемъ, какъ у Ибсена, можетъ, самъ растянуться на пять актовъ.

Но содержаніе ихъ въ существѣ дѣла заранее извѣ-стно“<sup>1)</sup>. Последнія слова Соловьева, даютъ намъ основаніе

1) Д. А. ТАУШ, 586 стр. 2-й отдѣлъ, что не вѣрно, онъ, когда

думать, что онъ не только разочаровался въ возможности осуществленія теократіи, но—и въ самомъ существѣ этой идеи, почувствовалъ ея ложь. Идея Царства Божія у него освободилась отъ этой временной исторической примѣси, теократія отпала, какъ ветхая скорлупа,—и Соловьевъ сталъ разсматривать ее, какъ „виѣшній замыселъ“, какъ несущественный придатокъ къ его возрѣніямъ, который можетъ отъ нихъ отдѣлиться безо всякаго для нихъ ущерба. Онъ, по выраженію Е. Трубецкого, „понялъ, что государственности, какъ такой, нѣтъ мѣста въ Царствѣ Божіемъ, что Царство Божіе даже въ земномъ своемъ существованіи и осуществленіи не теократично, а анархично“<sup>1)</sup>. Стало быть, потерпѣла крушеніе самая идея святой государственности, и на нее Соловьевъ представилъ какъ-бы бѣсовскую пародію, въ видѣ царства антихриста, которое съ виѣшной стороны во всемъ похоже на Соловьевскую теократію. Но воздвигнутое антихристомъ зданіе вселенской теократіи тонетъ въ огненномъ озерѣ, а вмѣстѣ съ этимъ, очевидно, проваливается въ бездну и ложная мечта Соловьева о мірскомъ владычествѣ Христа, и онъ освобождается какъ-бы отъ навожденія, заслонившаго для него подлинное Царство Божіе. „Три разговора“ и заканчиваются у него видѣніемъ этого Царства, утврждающагося на развалинахъ его теократической утопіи<sup>2)</sup>).

Одновременно съ крушеніемъ теократіи измѣнилось отношеніе Вл. Сергѣевича и къ проблемѣ Востока и Запада, какъ неразрывно связанной съ теократіей. Въ „Повѣсти объ антихристѣ“ проблема Востока и Запада уже предстоить Соловьеву въ новомъ свѣтѣ, въ сознаніи апокалиптическомъ, въ сознаніи конца исторіи. Здѣсь дана имъ художественная характеристика трехъ главныхъ исповѣданій христіанства: православія въ лицѣ старца Іоанна, католичества въ лицѣ папы Петра II и протестантства въ лицѣ проф. Паули; всѣ эти разрозненные теперь исповѣданія соединяются въ одно цѣлое подъ братскимъ посохомъ римскаго первосвященника. Соловьевъ, какъ мы видимъ, и въ послѣднемъ своемъ произведеніи остался вѣренъ мечтѣ всей второй половины своей

<sup>1)</sup> Е. Трубецкой: „Старый и новый національный мѣссянизмъ“. „Русская Мысль“, 1912 г., мартъ, стр. 85.

<sup>2)</sup> Т. VIII, 579—580.

жизни,—мечтѣ о соединеніи Церквей. Но въ „Повѣсти объ антихристѣ“ соединеніе Церквей совершается уже за предѣлами исторіи, въ плоскости апокалиптической. Соловьевъ убѣдился, наконецъ, что соединеніе Церквей и Царство Христово—трансцендентны, а не имманентны исторіи.

Отчего произошелъ такой коренной переломъ въ настроеніи и взглядахъ В. С. Соловьева? Критики отвѣчаютъ на этотъ вопросъ различно. Нѣкоторые (напр., А. И. Введенскій) думаютъ, что внутренній переломъ у Вл. Сергѣевича произошелъ подъ вліяніемъ болѣе внимательнаго изученія философіи И. Канта; другіе рѣшаютъ этотъ вопросъ иначе.

Но намъ думается, что наиболѣе вѣрнымъ будетъ то рѣшеніе, которое ставитъ внутренній переломъ у Вл. Сергѣевича въ непосредственную связь съ углубленіемъ его въ проблему, сущность зла. Онъ самъ даетъ основаніе такъ думать, такъ какъ въ предисловіи къ „Тремъ разговорамъ“ пишетъ: „около двухъ лѣтъ назадъ (т. е. въ 1897 г.) особая переменѣна въ душевномъ настроеніи, о которомъ здѣсь нѣтъ надобности распространяться, вызвала во мнѣ сильное и устойчивое желаніе освѣтить нагляднымъ и общедоступнымъ образомъ тѣ главныя стороны въ вопросѣ о злѣ, которыя должны затрагивать всякаго“<sup>1)</sup>. Мы знаемъ, что въ первомъ философскомъ періодѣ его возрѣвній проблема зла рѣшалась Соловьевымъ чрезъ оправданіе добра и возможность зла объяснялась допущеніемъ свободы. Зло является у него только случайнымъ слѣдствіемъ, тѣнью свободнаго добра.

Оно какъ-бы даже не имѣетъ самостоятельной реальности; исчезаетъ въ процессѣ реализаціи добра и существуетъ только отрицательно, какъ неполнота реализаціи истиннаго добра, какъ преходящее несовершенство, какъ несовершенное добро. Поэтому, зло у него является въ конечномъ счетѣ невозможнымъ, такъ какъ существованіе его только кажущееся, оно призрачно, преходяще, безсильно предъ neodолимымъ торжествомъ добра. Вслѣдствіе такого оптимистическаго отношенія къ злу и его рациональнаго, а не мистическаго пониманія, все творчество Соловьева въ этомъ періодѣ носитъ рационалистическую окраску.

Характерны для этого періода „чтенія о богочеловѣчествѣ“, рационализирующія мистику. Соловьевъ, какъ-бы не

<sup>1)</sup> Т. VIII, 419.

дооцѣниваетъ силы грѣха и зла и не чувствуетъ еще всего ужаса предъ нимъ.

Этимъ объясняется то, что онъ вѣритъ въ легкую достижимость правды Христовой на землѣ, вѣритъ въ христіанскую политику и зоветъ къ ней, построяетъ свою систему теократіи и т. д.

Но зло какъ-бы отомстило ему за недостаточное къ себѣ уваженіе и признаніе, и Вл. Сергѣевичъ скоро почувствовалъ ошибочность своихъ схематичныхъ построений и прежде всего теократіи. Въ послѣднемъ періодѣ жизни его уже охватываетъ ужасъ предъ растущей силой зла и приближеніемъ его окончательнаго воплощенія въ лицѣ антихриста. Поэтому, творчество этого періода его жизни уже не имѣетъ той рационалистической окраски, которая замѣтна въ періодахъ предшествующихъ. Оно отличается уже мистическимъ, почти пророческимъ характеромъ. Владимиръ Сергѣевичъ понялъ, наконецъ, что онъ не дооцѣнилъ силу зла, понялъ, что наступаютъ времена и сроки, когда активность, воинственность, которыя такъ плѣняли его въ католичество и вообще въ исторіи, должны стать иными, новыми и—быть обращенными не на внѣшнюю только дѣятельность и созиданіе мірскаго Царства Божія—теократіи, но главнымъ образомъ—на внутреннее дѣланіе, на внутреннюю, духовную борьбу съ грѣхомъ и зломъ. Подъ вліяніемъ углубленія въ природу зла, Соловьевъ, наконецъ, постигъ правду мистическихъ созерцаній православнаго Востока, благодаря которымъ вышедшій изъ глубины православнаго востока старецъ Іоаннъ, надѣленный мистическимъ ясновидѣніемъ, первый узнаетъ антихриста и называетъ его, а папа Петръ II только активно проклиняетъ его и чрезъ это проявляетъ воинственный духъ католичества.

Стало быть, безъ православнаго Востока не можетъ быть опознано воплощеніе зла—антихристъ. Здѣсь, въ нѣсколькихъ строчкахъ „Повѣсти объ антихриствѣ“, Соловьевъ, по выраженію Н. Бердяева, „лучше постигаетъ различіе православія и католичества, чѣмъ въ большихъ своихъ философско-богословскихъ трактатахъ“<sup>1)</sup> и рѣшаетъ, наконецъ, мучившую его всю жизнь проблему Востока и Запада.

<sup>1)</sup> Н. Бердяевъ: „Проблема Востока и Запада въ религіозномъ сознаніи Вл. Соловьева“.—Сборникъ статей о Вл. Соловьевѣ. Изд. „Путь“. Москва 1911 г. стр. 124.

## V.

**Критическій обзоръ взглядовъ В. С. Соловьева на католичество.**

Трудно найти въ исторіи русскаго просвѣщенія за послѣдніе полвѣка другое имя, которое привлекало-бы къ себѣ такъ много вниманія и которое вызывало-бы такія разнообразныя, часто прямо противоположныя другъ другу сужденія, какъ имя покойнаго Вл. Серг. Соловьева.

Всего 13 годовъ прошло со дня его смерти, а литература о немъ возросла, можно сказать, до громадныхъ размѣровъ. Не было, кажется, ни одного общелитературнаго органа въ Россіи, который не отозвался бы такъ или иначе о Соловьевѣ. Имя его и теперь еще постоянно появляется на страницахъ газетъ и журналовъ; издаются отдѣльныя статьи и брошюры, посвященныя его памяти; читаются о немъ лекціи и рефераты и т. п. И несомнѣнно, что такъ дѣло будетъ продолжаться еще многіе годы; и даже, можетъ быть, чѣмъ дальше будетъ идти время, тѣмъ значеніе Соловьева будетъ болѣе возрастать, такъ какъ будетъ болѣе и болѣе уясняться.

Во всѣхъ этихъ трудахъ, посвященныхъ Соловьеву, его взгляды по разнымъ вопросамъ подвергнуты тщательному критическому анализу и надлежаще оцѣнены; въ особенности это можно сказать о его философскомъ и общественномъ credo. Поэтому, приступая къ критической части нашей работы, мы не обольщаемъ себя надеждою—сказать что-либо новое, неизвѣстное доселѣ никому о Соловьевѣ, произвести его оцѣнку съ какой-либо новой точки зрѣнія, такъ какъ таковыя, намъ кажется, чуть-ли уже не исчерпаны всѣ.

Въ виду того, что въ литературѣ, посвященной Соловьеву, наиболѣе хорошо разобраны и оцѣнены его философскіе и общественные взгляды, и менѣе всего—богословскіе, то мы и остановимся на разборѣ послѣднихъ, тѣмъ болѣе, что разборъ его философскихъ воззрѣній, хотя-бы и связанныхъ съ богословскими, не входитъ въ нашу прямую задачу<sup>1)</sup>. Конечно, детальный разборъ всѣхъ богословскихъ

<sup>1)</sup> *Примечаніе.* Интересующихся критикой его философскихъ взглядовъ мы отсылаемъ къ солидной, двухтомной работѣ кн. В. Трубецкаго: „Мирозозерпаніе В. С. Соловьева“. Изд. „Путь“. Москва. 1913 года.

его возрѣній и указаніе ихъ генезиса намъ былъ-бы не подъ силу и, поэтому, мы остановимся хотя на нѣкоторыхъ главныхъ положеніяхъ его, относящихся, какъ намъ кажется, къ существу нашей темы.

Изъ разбора и критики ихъ выяснится нашъ взглядъ и на другія, второстепенныя положенія Соловьева, вытекающія изъ главныхъ и непосредственно связанныя съ ними.

Изъ такихъ положеній мы прежде всего остановимся на понятіи „вселенской свободной теократіи“ и сдѣлаемъ по поводу нея нѣсколько принципиальныхъ критическихъ замѣчаній.

Какъ мы уже знаемъ, „вселенская свободная теократія“ была всепоглощающею и постоянною мечтою нашего философа. Еще будучи двадцатилѣтнимъ юношей, онъ писалъ своей кузинѣ Е. К. Селевиной: „я не только надѣюсь, но такъ же увѣренъ, какъ въ своемъ существованіи, что истина, мною признанная, рано или поздно будетъ признана и другими, признана всѣми, и тогда своею внутреннею силою преобразитъ она весь этотъ міръ лжи, навсегда съ корнемъ уничтожитъ всю неправду и зло жизни личной и общественной,—грубое невѣжество народныхъ массъ, мерзость нравственнаго заупустѣнія образованныхъ классовъ, кулачное право между государствами—ту бездну тьмы, грязи и крови, въ которой до сихъ поръ бьется человѣчество; все это исчезнетъ, какъ ночной призракъ предъ восходящимъ въ сознаніи свѣтомъ вѣчной Христовой истины, доселѣ непонятной и отверженной человѣчествомъ,—и во всей своей славіи явится Царство Божіе—царство внутреннихъ духовныхъ отношеній, чистой любви и радости—новое небо и новая земля“<sup>1)</sup>. Здѣсь мы имѣемъ основную тему того грандіознаго и стройнаго плана, который былъ впоследствии разработанъ Соловьевымъ подъ именемъ „вселенской теократіи“ и съ которымъ мы познакомились выше. Центральными идеями, образующими эту теократію, являются—практическая задача Церкви въ мірѣ для осуществленія Царства Божія, съ одной стороны, и христіанскій смыслъ и значеніе государства,—съ другой. Соловьевъ ждетъ спасенія человѣчества отъ совмѣстнаго дѣйствія трехъ властей, которымъ надлежитъ господствовать надъ міромъ,—отъ первосвященника, царя и пророка. Пер-



восвященникъ пасеть стадо Христово—Церковь; православный царь съ неограниченной властью править государствомъ, согласно указаніямъ первосвященника. И, наконецъ,—вольный проповѣдникъ слова Божія—пророкъ наставляетъ въ духѣ любви святителя и царя, а съ ними вмѣстѣ и все христіанское общество.

Никакого принужденія въ отношеніяхъ властей нѣтъ. Царь совершенно свободно подчиняется первосвященнику, какъ сынъ отцу, и оба совершенно свободно повинуются велѣніямъ Божиимъ, даннымъ чрезъ пророка; столь-же добровольно все христіанское стадо подчиняется своимъ вождямъ—духовному и мірскому. И всѣ вмѣстѣ осуществляютъ на землѣ правду—Царство Христово: миръ между народами, миръ между классами, социальную правду въ отношеніяхъ экономическихъ и взаимную любовь во всѣхъ политическихъ отношеніяхъ. Вотъ картина совершеннаго теократическаго общества на землѣ, нарисованная Соловьевымъ! Такъ какъ понятія вселенской теократіи и Царства Божія у него совпадаютъ, то мы вправѣ понимать ее, какъ конкретно изображенное Царство Божіе на землѣ.

Если мы отнимемъ эту конкретность въ теократическомъ идеалѣ Соловьева, т. е. отвлеченную и искусственно построенную по аналогіи съ троичностью Божества и потому не приложимую къ жизни идею тройственнаго служенія, то, конечно, мы не можемъ возражать противъ самаго принципа теократіи, если не хотимъ стать въ противорѣчіе съ христіанствомъ по существу. Соловьевъ исходитъ изъ совершенно правильнаго требованія, чтобы абсолютное, божественное стало всѣмъ для человѣка, чтобы оно господствовало во всѣхъ сферахъ его жизни и личной и социальной. Разъ религія есть для человѣка откровеніе безусловнаго, она не можетъ быть для него только чѣмъ-нибудь, она или все, или ничего. Отсюда—наша обязанность подчинить ея руководству всѣ области умственной и практической нашей жизни—всѣ наши интересы политическіе и социальные. На послѣднемъ особенно, какъ мы знаемъ, настаивалъ Соловьевъ. Преображеніе Христово должно стать началомъ преображенія всей человѣческой жизни, въ этомъ безукоризненно правильный выводъ Соловьева; но, какъ только онъ пытается провести это требованіе въ жизнь, то впадаетъ, какъ-бы въ

оптическую иллюзію, подобно ап. Петру на горѣ Фаворѣ; у него тотчасъ исчезаетъ чувство разстоянія между божественнымъ и здѣшнимъ: земные образы завладѣваютъ его воображеніемъ.

И онъ пытается утвердить царство преображеннаго человечества (Царство Божіе) въ рамкахъ церковно-государственной организаци. Но здѣсь предъ нашимъ взоромъ открывается огромный вопросъ: вмѣстимъ-ли въ эмпирическія рамки всемірно-историческаго процесса идеаль теократіи? На это мы можемъ отвѣтить только отрицательно. Завершающій идеаль Соловьева въ послѣднемъ счетѣ не вмѣщается въ рамки эмпирическаго существованія, даже и въ конечной точкѣ всемірной исторіи. Онъ „мыслится, по выраженію одного критика, со всей полнотою уже въ мистическомъ свѣтѣ претворенія земного въ небесное на сгибѣ имманентнаго и трансцендентнаго бытія, въ подлинномъ уже и конечномъ касаніи мірамъ инымъ“<sup>1)</sup>.

Къ идеалу теократіи, кромѣ того, незамѣтно для самого Соловьева, прилѣпляется у него унаслѣдованная отъ славянофиловъ въ нѣсколько одухотворенномъ видѣ, націоналистическая мечта о земномъ государственномъ величій и могуществѣ Россіи. Онъ говоритъ объ этомъ могуществѣ всякій разъ, когда заходитъ рѣчь о національномъ месіанствѣ Россіи, объ ея „идеѣ“. Но для всякаго христіанина ясно, что эти мечты о мірскомъ величій Россіи христіанству совершенно чужды, и о нихъ мы не найдемъ, конечно, упоминанія въ Евангеліи.

Кромѣ того, ни для кого и никогда Царство Божіе не служило источникомъ мірскихъ выгодъ. Между тѣмъ, у Соловьева зачастую поражаетъ описаніе того всеобщаго благополучія, которое наступитъ послѣ осуществленія теократіи.

Мѣстами, описаніе общественнаго быта теократическаго, царства будущаго напоминаетъ даже изображеніе земного рая<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, въ теократической идеѣ Соловьева мы находимъ два чуждые другъ другу элемента: съ одной стороны, — зерно вѣчной истины, которая соотвѣтствуетъ неумирающей потребности человѣческаго духа, съ другой стороны, — вре-

<sup>1)</sup> Волжскій: „Проблема зла у Вл. Соловьева“. — Сборникъ: „Вопросы религіи“, вып. I. 1906 г., стр. 295.

<sup>2)</sup> Т. IV, 167.

менныя, мірскія мечты и увлеченія, земное „хорошо намъ здѣсь быть“ и желаніе „построить три кущи“.

Противоестественная попытка Соловьева—включить государство, какъ составную часть, въ Царство Божіе, послужила источникомъ и разныхъ внутреннихъ противорѣчій, отъ которыхъ несвободна его теократическая утопія.

Уже самыя опредѣленія теократіи, даваемыя Соловьевымъ, по существу двойственны и противорѣчивы. Съ одной стороны, она представляется въ видѣ какого-то земного рая, гдѣ преобразается не только человѣкъ, но и вся тварь; самыя животныя становятся друзьями человѣка. И рядомъ съ этимъ, въ тѣхъ-же произведеніяхъ теократія изображается, какъ только временная, земная организація, вынужденная несостоятельностью человѣчества, его грѣхомъ и незрѣлостью: когда упразднится грѣховное состояніе, не будетъ надобности и въ теократіи.

Несовмѣстимость этихъ утвержденій не требуетъ доказательствъ. Если теократія есть царство человѣка преобразованнаго, то она, очевидно, не можетъ быть только временной средой для воспитанія человѣка грѣховнаго.

„Затѣмъ, мы встрѣчаемъ у него такого рода противорѣчіе въ мысляхъ: государственная власть должна быть подчинена церковной съ тою цѣлью, чтобы государство постепенно уподоблялось, Церкви, и въ то же время онъ говорить о разнородности областей церковной и государственной. „Такъ какъ высшая духовная и высшая свѣтская власть по существу своему разнородны и имѣютъ свои особыя области, то ихъ совмѣстное существованіе нисколько не нарушаетъ ихъ самостоятельности и не образуетъ двоевластія. Для столкновенія и противоборства этихъ двухъ властей нѣтъ никакого законнаго основанія“<sup>1)</sup>. Тутъ между представленіемъ о превращеніи мірскаго царства въ Царство Божіе, объ уподобленіи государства Церкви и—представленіемъ о разнородности областей церковной и государственной—противорѣчіе радикальное и рѣзко бросающееся въ глаза. Наконецъ, теократія, по Соловьеву, должна быть свободнымъ богочеловѣческимъ союзомъ, но если государство сдѣлается частью Церкви, социальнымъ тѣломъ Христовымъ, то можетъ получиться то, что человѣкъ можетъ стать чле-

<sup>1)</sup> Т. V, стр. 62.

номъ богочеловѣческаго союза вопреки своимъ убѣжденіямъ,—не какъ вѣрующій, а какъ подданный, въ силу того, что государство состоитъ не изъ однихъ христіанъ, но и изъ магометанъ, іудеевъ, язычниковъ, атеистовъ и т. д.

О какой-же свободѣ тутъ можетъ быть рѣчь? Развѣ для насъ не ясно, что члены государства—не христіане не могутъ быть свободными участниками христіанскаго служенія государства, и что теократія для нихъ будетъ внѣшней насильственной нормой?

Поэтому-то нѣкоторые критики Соловьева находятъ даже самое сочетаніе словъ „свободная теократія“ противорѣчивымъ и сравниваютъ его съ такимъ выраженіемъ, какъ „круглый квадратъ“ или „деревянное желѣзо“<sup>1)</sup>. Всѣ эти противорѣчія, повторяемъ, коренятся въ одномъ общемъ источникѣ,—попыткѣ Соловьева свести Царство Божіе съ неба на землю, небесное осуществить въ земномъ. Но эта попытка есть совершенно недозволительная мистификація естественнаго порядка. Равно какъ и попытка втиснуть Царство Божіе, хотя-бы здѣсь на землѣ, въ рамки церковно-государственной организаци и найти земное осуществленіе мистическаго Трїединства въ объединеніи трехъ теократическихъ властей—есть столь-же недозволительная рационалізація мистическаго, Божественнаго<sup>2)</sup>.

Теперь мы можемъ спросить: чѣмъ-же объясняется возникновеніе въ мышленіи Соловьева теократической утопіи?

<sup>1)</sup> Е. Трубецкой: „Вл. Соловьевъ и его дѣло“.—Сборникъ о Вл. Соловьевѣ. Изд. „Путь“. Москва, 1911 г., стр. 88.

<sup>2)</sup> *Примѣчаніе.* Основываясь на такомъ стремленіи Соловьева, М. М. Тарѣвъ находитъ, что понятіе Царства Божія у Соловьева—понятіе совершенно не евангельское, но философско-гуманистическое, что его идеи ближе къ философіи О. Конта, чѣмъ къ Евангелію, и что Соловьевъ христіанскія цѣли подмѣнялъ обще-культурными задачами („Основы христіанства“, т. IV, стр. 361—382). Но мы должны сказать, что возраженія М. М. Тарѣва объясняются тѣмъ, что онъ самъ стоитъ на спорной точкѣ зрѣнія—исключительно индивидуальнаго пониманія хр—ства, тогда какъ Соловьеву, въ силу разныхъ обстоятельствъ, приходилось настаивать, главнымъ образомъ, на его-соціальному значеніи. Поэтому, мы не станемъ опровергать возраженій М. М. Тарѣва противъ Соловьева, такъ какъ тогда намъ пришлось-бы рѣшать сложный вопросъ о томъ, индивидуально-ли только хр—ство, или и соціально.

Гдѣ источникъ того „имманентизма христіанской религіозной мысли“ (выраженіе Е. Трубецкого), который выразился у Соловьева въ утвержденіи здѣшняго, земного, какъ окончательнаго и безусловнаго?

Намъ кажется, что источникомъ, какъ метафизическихъ, такъ и социальныхъ утопій Соловьева, являются тѣ вліянія, та духовная атмосфера, въ которой онъ росъ и развивался, а именно—славянофильство и главнымъ образомъ Шеллингъ. Мы уже знаемъ (см. Введение), что Соловьевъ въ своихъ религіозно-философскихъ концепціяхъ является продолжателемъ Шеллинга. Но какъ разъ именно въ шеллингианствѣ нашла себѣ яркое метафизическое выраженіе та пантеистическая утопія, для которой міръ уже въ данной здѣшней его дѣйствительности есть явленіе вѣчной божественной сущности. Поэтому-то, всѣ метафизика перваго юношескаго періода жизни Соловьева насквозь пропитана этимъ метафизическимъ утопизмомъ, который видитъ міръ въ розовомъ свѣтѣ, потому что не различаетъ ясно мірское отъ Божьяго и недостаточно углубляется въ природу зла.

Только въ послѣдній, предсмертный періодъ своей жизни и творчества онъ окончательно освободился отъ этого метафизическаго утопизма.

Въ тѣсной связи съ этимъ метафизическимъ утопизмомъ находится и теократическая или иначе социальная утопія Соловьева. Зависимость его отъ воспринятаго имъ духовнаго наслѣдія сказывается и тутъ. Для того, чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно намъ только сопоставить ихъ: съ одной стороны, полушеллингианская метафизика, которая вѣритъ въ здѣшний міръ, какъ откровеніе божественной сущности, а съ другой стороны,—его теократическая утопія, которая вѣритъ въ возможность утвердить ту же сущность—Царство Божіе—въ непросвѣтленныхъ мірскихъ формахъ человѣческой общественности. Въ этомъ отождествленіи двухъ несоизмѣримыхъ величинъ и заключается тотъ „прахъ земной, прилипшій къ крыльямъ, который отягощаетъ мысль философа и задерживаетъ ея небесный полетъ“ (цитир. выше статья Е. Трубецкого: „Вл. Соловьевъ и его дѣло“, стр. 88.

Наконецъ, самая идея теократіи, хотя и религіозная, но—до-христіанская, іудейская, отвергнутая Евангелиемъ.

Мы знаемъ, что время земной жизни І. Христа было для Еврейскаго народа эпохой самыхъ напряженныхъ, націоналистически-теократическихъ надеждъ и стремленій. На Христа они смотрѣли, какъ на земного царя и всю Его миссію сводили къ устройству могущественнаго іудейскаго царства съ воинственнымъ Мессіей во главѣ.

Поэтому, мы вправѣ сказать, что ихъ религіозно-народные идеалы очень близко подходили къ тѣмъ, которые развивалъ и В. С. Соловьевъ.

Но, съ другой стороны, мы также знаемъ, что Христосъ и впослѣдствіи апостолы усиленно старались побороть эти государственно-религіозныя фантазіи Евреевъ и что эта борьба трагично закончилась Голговецкою смертью Христа и мученическою кончиною Его апостоловъ. Мы здѣсь могли бы привести длинный рядъ цитатъ изъ Евангелія и апостольскихъ посланій, свидѣтельствующихъ о томъ, какъ нужно понимать то Царство Божіе (теократію), о которомъ учили Христосъ и апостолы, но не станемъ этого дѣлать лишь только потому, чтобы не утомлять читателя<sup>1)</sup>.

Итакъ, стало быть, если и можно въ Церкви Христовой говорить о теократіи, то только въ чисто-духовномъ, нравственномъ смыслѣ; ибо здѣсь Христосъ, какъ Глава Церкви, невидимо управляетъ ею чрезъ пастырей, Духъ Святой невидимо поставляетъ церковную власть и невидимо-же научаетъ ее въ недоумѣнныхъ случаяхъ (вселенскіе соборы). Если Церковь Христова и стремится подчинить себѣ гражданское общество, возобладать надъ государствомъ, то только чисто-духовными средствами, путемъ нравственнаго воздѣйствія и вліянія.

Для характеристики церковно-государственныхъ отношеній мы здѣсь приведемъ особенно достойное вниманія Евангельское изрѣченіе, гдѣ Церковь противопоставляется началу государственному, какъ дѣйствующая совершенно иными средствами и не боящаяся земного умерщвленія, какъ имѣющая отечествомъ своимъ небо: „Царство Мое не отъ міра сего: если-бы отъ міра сего было Царство Мое, то

<sup>1)</sup> Всѣ нужныя цитаты изъ Евангелія и Посланій приведены, напр., у епископа Антонія (см. его сочиненія, т. III. 77—82).

служители Мои подвизались-бы за Меня, чтобы Я не былъ преданъ іудеямъ; но нынѣ Царство Мое не отсюда“ (Іоан. XVIII, 36).

Этими краткими критическими замѣчаніями о теократіи В. С. Соловьева мы и ограничимся и перейдемъ къ критикѣ другихъ, болѣе частныхъ, положеній его системы и здѣсь прежде всего остановимся на папствѣ, которое составляетъ центральный пунктъ или, какъ нѣкоторые выражаются, — первый терминъ его теократической системы<sup>1)</sup>.

Соловьевъ былъ увѣренъ въ правотѣ самаго принципа папства, хотя-бы фактическая исторія его не была чужда мрачныхъ пятенъ. Но эта увѣренность его питалась скорѣе отвлеченными соображеніями, излюбленными историко-фило-софскими концепціями, чѣмъ покоилась на здравыхъ и незыблемыхъ церковно-каноническихъ основаніяхъ. Онъ, такъ сказать, увѣровалъ въ папу путемъ діалектической работы мысли, а не путемъ детальнаго и кропотливаго изученія церковной исторіи и каноники. Эту послѣднюю онъ какъ-будто прямо обходитъ.

Часть историческая также обслѣдована мало; отрица-тельные инстанціи или сглаживаются, или прямо оставляются безъ разсмотрѣнія.

Вообще, вся постановка вопроса о папствѣ носить у него отвлеченно-философскій характеръ.

Выше мы подраздѣлили всѣ доказательства въ пользу приматства папъ, приводимыя В. С. Соловьевымъ, на три раз-ряда: 1) метафизическія, 2) экзегетическія и 3) церковно-историческія.

Метафизическія или точнѣе теософическія доказательства приматства папъ состоятъ въ томъ, что Соловьевъ, взявъ за исходный пунктъ метафизическую идею троичности и по-ставивъ ее въ связь съ христіанскимъ догматомъ о Св. Троицѣ, примѣняетъ ее къ христіанской теократіи, называя носителей

<sup>1)</sup> *Примѣчаніе.* Считаемо нужнымъ оговориться, что мы не считаемъ Соловьева „папистомъ“, подобно нѣкоторымъ критикамъ (см. напр. еп. Антоній: „О превосходствѣ православія надъ ученіемъ папизма въ его изложеніи Вл. Соловьевымъ“, т. III, 1—42) но — признающимъ только самый принципъ папства, независимо отъ его про-явленія въ исторіи. Самъ-же Соловьевъ далъ блестящую критику папизма и при томъ, гораздо болѣе лучшую и основательную, не-жели его вышеупомянутые критики.

первосвященническаго, царскаго и пророческаго служенія соціальной троицей, долженствующей отразить собою Божественную Троицу.

Основываясь на этой аналогіи, онъ постулируетъ, по образу Божественнаго, необходимость и земнаго отчества въ лицѣ римскаго первосвященника (папы) для образованія изъ всѣхъ народовъ и государствъ одной великой семьи.

Эту необходимость онъ подкрѣпляетъ и другими соображеніями. Мы здѣсь не станемъ повторять ихъ, такъ какъ они уже изложены нами въ положительной части нашей работы, а сдѣлаемъ только резюмэ ихъ.—Земной всеобщій отецъ въ Церкви въ лицѣ папы необходимъ для того, чтобы воплотить въ себѣ единство вѣры и единство дѣйствія членовъ Церкви. Церковь, долженствующая быть единой, *de facto* разрознена и раздроблена на отдѣльныя помѣстныя Церкви, которыя, чтобы не быть поглощенными государствомъ, и должны имѣть общій международный центръ единства, на который-бы они могли опираться въ случаѣ нужды. Такой центръ долженъ существовать не *in idea*, но *in re*. Поэтому, Соловьевъ обращается къ отысканію этого центра въ исторической дѣйствительности и, не найдя его на Востокѣ, находитъ на Западѣ, въ лицѣ римскаго папы, который и реализируетъ необходимое въ Церкви единство въ своей личности, являясь, съ одной стороны, какъ непогрѣшимый учитель вѣры, а съ другой, какъ глава, управляющій всею Вселенскою Церковью.

О всѣхъ этихъ разсужденіяхъ В. Сергѣевича мы можемъ сказать, что они въ общемъ построены своимъ, хотя и, чисто діалектическомъ, отличаются стройностью и выдержанностью главной мысли. Принципъ троичнаго единства проведенъ строго послѣдовательно съ начала до конца. Но, уже одна эта отвлеченно—философская постановка вопроса, обставленная къ тому-же цѣлымъ рядомъ сравненій и аналогій, хотя блестящихъ, остроумныхъ и тонкихъ, но мало выясняющихъ существо дѣла и являющихся скорѣе красивыми подпорками шаткаго зданія, чѣмъ твердымъ и незыблемымъ фундаментомъ,—уже одна эта постановка умаляетъ богословское значеніе представленной Соловьевымъ защиты папства.

Чтобы критиковать его въ этомъ пунктѣ, то нужно стоять хотя на сколько-нибудь сродной съ нимъ почвѣ, если же этого нѣтъ, то критика является трудной и почти невозможной.



Сдѣлаемъ только нѣсколько замѣчаній по вопросу о единствѣ Церкви.

Единство Церкви въ томъ видѣ, какъ его понимаетъ В. С. Соловьевъ, не представляетъ собою необходимости; оно носитъ чисто внѣшній характеръ и лишено живого содержанія. Построенная на этихъ основахъ римско-католическая Церковь, которую Соловьевъ такъ идеализировалъ, дѣйствительно представляетъ собою съ внѣшней стороны стройное единство, законченное, пирамидальное зданіе, абсолютную монархію, цѣльный организмъ. Папа представляетъ собою лицо, на которомъ держится и которымъ замыкается это единство. Повсюду одно управленіе, одинъ богослужебный языкъ и одно воспитаніе духовенства. Изъ Рима исходятъ и къ Риму-же стянуты всѣ нити управленія. Превосходно дисциплинированное духовенство пребываетъ въ безусловномъ подчиненіи у папы и приводитъ къ такому-же послушанію свои паствы. Все направлено къ служенію интересамъ римскаго престола и строго выполняетъ свое назначеніе. Но, соотвѣтствуетъ-ли это блестящее единство характеру и достоинству Христовой Церкви? Ведетъ-ли оно къ тѣмъ спасительнымъ цѣлямъ, для которыхъ создана Церковь? Мы на это можемъ отвѣтить только такъ: если и ведетъ, то во всякомъ случаѣ не прямо.

Такое общество въ мірѣ дѣйствительно представляетъ внушительную силу, но эта сила—внѣшняя по отношенію ко Христу и внѣшняя по отношенію къ дѣлу спасенія. Исключительное утвержденіе папства возможно лишь за счетъ центральной религіозной идеи христіанства, ибо оно приводитъ къ возведенію относительнаго, земнаго въ безусловное.

Во дни увлеченія католицизмомъ Соловьевъ забылъ во многомъ вѣрную мысль, высказанную имъ раньше, что „западная Церковь въ папствѣ замѣнила Христа папою“<sup>1)</sup>. Всякій, изучавшій исторію папства, въ особенности въ эпоху расцвѣта латинской теократіи, поражается тѣмъ, до какой степени въ дѣяніяхъ и твореніяхъ папъ и другихъ видныхъ представителей воинствующаго католицизма образъ св. Петра заслоняетъ собою заоблачный ликъ Спасителя.

<sup>1)</sup> О Духовной власти въ Россіи, т. V, стр. 207.

А. С. Хомяковъ, хорошо знакомый съ жизнью и строемъ католической Церкви, между прочимъ, такъ отзывается о ней: „Римскій міръ есть не что иное, какъ единица безъ живого содержанія, съ терафимомъ въ видѣ папы... Единство внѣшнее, отвергающее свободу и потому недѣйствительное—таковъ Романизмъ...

Въ Романизмѣ, вѣрно понятомъ, единство для христіанъ есть лишь единство послушанія центральной власти; это—порабощеніе христіанъ доктринѣ, которой они не содѣйствуютъ и которая должна навсегда оставаться для нихъ чѣмъ-то внѣшнимъ (такъ какъ она всецѣло почиетъ въ единой главѣ іерархіи). Наконецъ, это узаконенное равнодушіе къ вѣрѣ, которая окончательно сводится къ подчиненію вѣрѣ другого. Это, очевидно, единство въ смыслѣ условномъ, а не христіанскомъ“ <sup>1)</sup>.

Опредѣляя характеръ истиннаго единства въ Церкви, Хомяковъ говоритъ такъ: единство истинное, внутреннее—плодъ и проявленіе свободы, единство, которому основаніемъ служить не научный раціонализмъ и не произвольная условность учрежденія, а нравственный законъ взаимной любви и молитвы, единство, въ которомъ... никто не порабощается, но всѣ равно призываются быть участниками и сотрудниками въ общемъ дѣлѣ, словомъ, единство по благодати Божіей, а не по человѣческому установленію, таково единство Церкви“ <sup>2)</sup>.

Съ такимъ опредѣленіемъ единства Церкви согласенъ, конечно, по существу, и самъ Соловьевъ, <sup>3)</sup>, но онъ находитъ, что это—идеаль, еще не достигнутый Церковью земною, и потому прежде всего нужно объединеніе внѣшнее, а потомъ уже и внутреннее, нравственное единеніе вѣрующихъ. Но съ нашей православной точки зрѣнія, нѣтъ никакой нужды въ этомъ внѣшнемъ объединеніи и въ земномъ всеобщемъ отцѣ.

Въ Церкви есть единая, невидимая Глава—Господь Іисусъ Христосъ, Который соединяетъ въ Себѣ все небес-

---

<sup>1)</sup> Собр. соч. А. С. Хомякова, т. II, стр. 194, 233, 234. Изд. 4-е. Москва. 1900 г.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, стр. 244.

<sup>3)</sup> См., напр., „Россія и Всел. Церковь“, стр. 114—120.

ное и земное, точно также существуетъ одинъ Отецъ для всѣхъ небесныхъ и земныхъ существъ—Богъ (Ефес. I, 10; IV, 6; Мѡ. XXVIII, 18). Нашъ глубокий мыслитель, Ф. М. Достоевскій, также вѣрилъ въ возможность духовнаго братства народовъ и считалъ возможнымъ въ будущемъ существованіе „единой вселенской и владычествующей Церкви“. Но онъ не упоминаетъ о какомъ либо внѣшнемъ объединеніи; всѣхъ членовъ этой Церкви будетъ объединять одна лишь внутренняя сила—это любовь со всѣми ея проявленіями (главное изъ нихъ, по убѣжденію Достоевскаго—смиреніе).

*Н. И. Н.*

(Продолженіе будетъ).





## Ученіе Гегеля о государствѣ въ освѣщеніи Флоріана Рисъ <sup>1)</sup>.

Ученіе Гегеля о государствѣ нельзя назвать оригинальнымъ; его главныя черты отпечатлѣлись въ системѣ невѣрующаго еврея Спинозы. То, что гегелевская школа, нѣсколько десятилѣтій тому назадъ, выставила противъ Евангелія и основаннаго на немъ христіанскаго общественнаго порядка, было еще гораздо раньше развито Спинозою въ его *Tractatus theologico-politicus*, и даже съ такимъ цинизмомъ, который едва-ли можно превзойти. Согласно его ученію, знаніе и вѣра противоположны и ихъ нельзя примирить; тамъ, гдѣ начинается знаніе, нѣтъ мѣста для вѣры въ таинственное; вѣра—не завершеніе знанія, она только подготовительная ступень къ знанію, и ступень очень несовершенная. Вѣра не можетъ обогатить человѣка высшею истиною, она—только средство для того, чтобы сдѣлать непросвѣщенныхъ людей покорнѣе существующей государственной власти. Наоборотъ, философія, просвѣщая людей, дѣлаетъ ихъ счастливыми; подъ этимъ подразумѣвается пантеизмъ, по которому человѣческое знаніе должно быть частью божественнаго разума. Стремиться къ этому способу познанія или просвѣщенія, удаляющему отъ Бога и обоготворяющему человѣческой разумъ, это значитъ, по мнѣнію Спинозы, любить Бога, Бога, какъ совокупность познаній, которыми человѣкъ познаетъ самого себя и внѣшнюю природу. <sup>2)</sup> (Вы будете, какъ Богъ,

<sup>1)</sup> Florian Riess, 'Priester der Gesellschaft Jesu, Staat und Kirche' (Stimmen aus Maria-Laach). Freiburg im Breisgau, стр. 219—230.

<sup>2)</sup> *Tractat. theolog. pol.* ср. 14. ср. 4. *Ethic* I, 16. 17. *Schol* IV, 28. App. ср. 4. Epp. 21. 31 sq.

знать добро и зло, если вкусите отъ древа“ (Быт. 3, 4). То что для насъ возстаніе противъ Бога, для Спинозы—любовь къ Богу).—Государство должно служить нѣкоторымъ образомъ замѣною этого высшаго знанія; оно своими законами старается достигнуть у людей, слѣдующихъ своимъ предразсудкамъ и побужденіямъ, того, къ чему приводитъ философія свободныхъ отъ предразсудковъ людей. Такимъ образомъ, вмѣстѣ съ государствомъ возникаетъ и право. <sup>1)</sup> Такъ какъ философія имѣетъ абсолютное право, то изъ этого слѣдуетъ, что на государствѣ лежитъ высшая обязанность способствовать своими законами и учрежденіями распространенію философскаго просвѣщенія. Въ этомъ отношеніи просвѣщенному правительству не только все дозволено, но даже оно должно дѣлать это,—если мы рассмотримъ вопросъ подробнѣе. Кромѣ того, ему дозволено дѣлать все, на что оно имѣетъ власть. Поэтому оно является единственнымъ законнымъ источникомъ всѣхъ относящихся къ религіи законовъ, и оно имѣетъ такую же неограниченную власть надъ совѣстью гражданъ, какъ и надъ ихъ жизнью и собственностью <sup>2)</sup>.

Это философское основаніе абсолютизма заслуживаетъ похвалы за то, что оно послѣдовательно и вѣрно самому себѣ. Поэтому рѣшительный пунктъ выступаетъ сразу и съ такою ясностью, больше которой нельзя и желать: по мнѣнію Спинозы, нѣтъ никакой нравственной обязанности, никакого нравственного закона, никакого нравственного міропорядка, никакой свободы и никакого божественнаго Провидѣнія. А гдѣ нѣтъ обязанности, тамъ нѣтъ и права; а если исчезнетъ право, то господствуетъ одна только сила, которая, будучи матеріальною, не знаетъ никакихъ нравственныхъ границъ. Верховная власть принадлежитъ государству, а если ее захотятъ назвать правомъ, то его право будетъ неограниченнымъ. Послѣдняя причина отрицанія права и нравственности есть также и отрицаніе Бога, или фатализмъ въ духѣ Спинозы, по которому все въ области духа, такъ же, какъ и въ области природы, управляется слѣпою необходимостію. Понятно, что въ этомъ случаѣ не имѣютъ смысла добродѣтель и обладаніе Богомъ, какъ высшимъ благомъ. Самое высшее, чего можно достигнуть, это—познаніе необходимости, и едва-

<sup>1)</sup> Ethic. IV, 37. Schol. II. Tract. pol. cp. 2. §§ 18. 19. 23.

<sup>2)</sup> Tractat. pol. cp. 3. §§ 2. 5. sq. cp. 4. § 4 etc.

ли возможно пониманіе вѣры, которое заключаетъ въ себѣ со стороны Бога самооткровеніе, а со стороны людей—нравственно-свободное преданіе самихъ себя живому Богу. Ученіе Спинозы раздѣляетъ эту мрачную основу своего абсолютизма съ манихеями, которые своимъ ученіемъ, что грѣхъ есть нѣчто естественно-необходимое, также отрицали нравственность и право. Знаменитый противникъ манихеевъ, бл. Августинъ, уже пользовался самымъ сильнымъ оружіемъ противъ новѣйшаго спинозо-атеистическаго соціальнаго ученія. Грѣхъ есть дѣло свободной воли; совѣсть, которая судить и осуждаетъ его, не лжетъ; но свободная воля есть созданіе всеблагого Бога и Создавшій ее соединилъ ее съ вѣчнымъ закономъ, или съ божественнымъ принципомъ, что все должно быть устроено въ высшемъ порядкѣ. Свободное подчиненіе духа этому высшему закону порядка—мудрость, вотъ что служить единственною основою нашего истиннаго счастья на землѣ,—это путь къ блаженству въ вѣчной жизни; эта мудрость передаетъ безуміе и добровольное отпаденіе отъ вѣчнаго закона правосудію Божію, мѣсто котораго на землѣ занимаетъ временное карающее правосудіе.<sup>1)</sup> Такимъ образомъ, будутъ сохранены—для государства нравственная основа, для права—божественное утвержденіе, для благодѣтельной вѣры—должное къ ней уваженіе и христіанская идея государства будетъ предохранена отъ абсолютизма.

Но нѣмецкій философъ не могъ выставить напоказъ холодной насмѣшки фатализма Спинозы надъ всѣмъ, что облагораживаетъ человѣка, потому что насмѣшка эта возбудила бы отвращеніе въ нравственныхъ людяхъ. Философія Канта, при всѣхъ ея заблужденіяхъ, имѣла за собою большую заслугу въ томъ, что она своимъ категорическимъ императивомъ отстояла неумолимость нравственнаго закона противъ отрицателей нравственной свободы, такъ какъ и противъ матеріалистовъ. Когда Гегель, слѣдуя преувеличеніямъ кантовскаго принципа нравственности, до которыхъ дошелъ Фихте, погрузился въ матеріалистическое ученіе о нравственности и законѣ, онъ самъ неоднократно признавался въ томъ, что въ главномъ онъ согласенъ со Спинозой; но затѣмъ онъ сейчасъ же постарался облечь въ непонятную,

<sup>1)</sup> De libero arbitrio. 1, 12 n. 26 sq. 15. 31. De vera religione. 9, 16 etc.

какъ будто бы благопріятствующую христіанскому общественному порядку, терминологію тѣ стороны своей философіи, которыя разрушаютъ религію и нравственность. Вотъ отчего къ его выраженіямъ о государствѣ, религіи и христіанствѣ относились съ какимъ-то благоговѣніемъ защитники „христіанскаго государства“, какъ юристы, такъ и богословы, какъ къ чему то вродѣ панацеи противъ развѣдающаго все раціонализма. Въ дѣйствительности же соціальное ученіе этой философіи содержитъ въ себѣ доведенные до крайности противохристіанскіе революціонные принципы восемнадцатаго столѣтія, что ясно въ настоящее время всѣмъ проникательнымъ людямъ. Чтобы доказать, что въ нашемъ отношеніи къ этой философіи нѣтъ ничего несправедливаго, — въ томъ случаѣ, если бы это оказалось необходимымъ, — слѣдуетъ обратить вниманіе на то, какъ послѣдняя поставила свою точку зрѣнія сравнительно съ прежними ученіями объ естественномъ правѣ, съ сенсуалистами и ихъ непосредственными предшественниками изъ школы Канта<sup>1)</sup>.

Можно сказать, что все, что только въ этихъ различныхъ проявленіяхъ наиболѣе удалилось отъ истины, было отыскано и собрано Гегелемъ, считавшимъ это счастливой находкой и, наоборотъ, все, въ чемъ еще оставалось что-нибудь хорошее, было отодвинуто имъ въ сторону. Къ послѣднему принадлежитъ признаніе нравственной обязанности по отношенію къ святой волѣ Божіей, которое мы находимъ у прежнихъ профессоровъ естественнаго права и которое теперь было принесено въ жертву „безконечной свободѣ“, т. е. выражаясь точнѣе, атеизму. У Канта и Фихте мы видимъ извѣстное серьезное отношеніе къ нравственности въ признаніи строгости нравственнаго закона, тогда какъ Гегель отнесся серьезно къ „греческому принципу“, т. е. преобладанію законности надъ нравственностью. Поэтому энциклопедисты, которые подняли на щитѣ эгоизмъ, какъ настоящую побудительную причину добродѣтельныхъ поступковъ, и отбросили всякій страхъ предъ нравственнымъ закономъ,

<sup>1)</sup> Въ этомъ отношеніи поучительна статья: „Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältniss zu den positiven Rechtswissenschaften“. Ges. Ausgabe I, 321. Можно сравнить параллельныя мѣста изъ всѣхъ сочиненій Гегеля.

отдѣлялись сравнительно лучше. Конечно, Канта и главнымъ образомъ Фихте хвалятъ за то, что они старались вывести понятіе о Богѣ изъ нравственности и, проложивъ путь обоготворенію человѣческой свободы и разума, такъ сказать, отворили ворота ученію Спинозы. Итакъ, возьмите у послѣдователей Вольфа деистическій задній планъ и сохраните отъ нихъ раціонализмъ; заимствуйте у Руссо всеобщую народную волю, съ которой онъ оставилъ далеко за собой всякую законную власть, и придайте ей атрибуты божества; смѣшайте все съ „греческой“ нравственностью, которая получаетъ отъ матеріалистовъ свое содержаніе, отъ скептиковъ—свободу, отъ государственныхъ абсолютистовъ—уваженіе къ существующему—и вы получите своеобразное „вещество“, изъ котораго Гегель дѣлаетъ право, нравственность и общество и затѣмъ какъ бы дистиллируетъ его искусствомъ и религіей и обращаетъ въ пантеистическую философію. Онъ называетъ это „вещество“ абсолютною нравственностію; также и „греческій принципъ“, по которому государственный законъ и религія совпадаютъ, богословіе превращается въ философію, а загробная жизнь—въ земную. Это такое понятіе о назначеніи человѣка, которое діаметрально противоположно христіанскому и признаетъ нравственность въ томъ, въ чемъ христіанство видитъ радикальное зло, корень возстанія ума противъ создавшаго его Бога. Это отдѣленіе отъ вѣры и ея порядка, извратившееся и сдѣлавшееся противоположностію.

Такъ какъ авторы 39 и 40 тезисовъ „Syllabus'a<sup>1)</sup>“ почерпнули, главнымъ образомъ, изъ этого источника ихъ абсолютистическое понятіе о государствѣ, то мы остановимся на этой „абсолютной нравственности“ для того, чтобы пояснить вышесказанное. Возьмемъ гегелевское опредѣленіе государства, о которомъ такъ много говорятъ: „государство есть божественная воля, какъ присутствующій, развившійся до дѣйствительной формы и организациі извѣстнаго міра,

---

<sup>1)</sup> Тезисъ 39-й: „Государство, какъ начало и источникъ всѣхъ правъ, обладаетъ безграничною властью. Тез. 40-й: „Ученіе католической Церкви противорѣчитъ благосостоянію и выгодамъ человѣческаго „общества“. Pii IX Acta, ed. Romae, p. I, vol III, стр. 709. (Примѣчаніе переводчика).



духъ" <sup>1)</sup>). Здѣсь можетъ показаться, что какъ будто бы въ ученіи этомъ говорится о томъ, что государство основано на божественной волѣ, какъ нравственный порядокъ; его законы и учрежденія ни что иное, какъ развитіе нравственной природы, въ извѣстномъ примѣненіи къ конкретнымъ отношеніямъ и фактамъ, въ томъ видѣ, какъ они сложились у отдѣльныхъ народовъ подъ управленіемъ Провидѣнія. Но нужно совершенно оставить подобный смыслъ этого опредѣленія, заимствованный у христіанской идеи государства. Философія Гегеля не знаетъ божественной воли въ смыслѣ христіанства и наша нравственная природа не служить ей объясненіемъ священнаго христіанскаго порядка, и, наконецъ, ей ничего неизвѣстно о дѣйствіяхъ божественнаго Провидѣнія въ дѣлѣ образованія государствъ и управленія ими. Божественное означаетъ здѣсь разумное, въ смыслѣ Спинозы; божественная воля—это воля, руководимая разумомъ; а разумъ въ народѣ, это—степень культуры народа въ данное время. Эта послѣдняя должна представлять собою Самого Бога въ особенной стадіи своей жизни, или историческаго процесса. Потому что, по мнѣнію этихъ философовъ, развитіе человѣческаго ума, это—жизнь Бога. Такимъ образомъ, если у какого-нибудь народа господствующія идеи выражаются въ правахъ, или же въ законахъ и религіозныхъ предписаніяхъ, то тутъ является „божественная воля“. Подобная „божественная воля“, хотя бы она даже уничтожила религію, какъ сдѣлалъ это Конвентъ во Франціи, или повелѣла, какъ Дагомейскій султанъ, поклоняться муравьямъ, какъ божеству, всегда останется божественной, ея требованія—законъ для народа (законъ, это „бытіе“ этой всеобщей воли, если мы употребимъ техническое выраженіе). Сумма того, что проистекаетъ изъ нея, при ея полной организаци, посредствомъ семьи и гражданскаго общества, есть государство; послѣднее есть „присутствующій“ духъ, постепенно развивающаяся цивилизація и культура, выражающіяся въ существующемъ народѣ законами и учрежденіями. Религія есть ни что иное какъ государство; но въ ней культура, народный духъ, должны быть представлены какъ нѣчто вѣчное, какъ личный Богъ, или

<sup>1)</sup> Grundlinien der Philosophie des Rechts. Ges. ausg. VIII. S. 394.

какъ боги съ другою, загробною жизнью, что было бы только фантазмагоріей. Но если философія или просвѣщеніе дойдутъ до этого, то будущая жизнь будетъ оставлена и въ государствѣ будетъ признано все—небо, Провидѣніе и т. д. (хорошо просвѣщеніе, если оно вмѣсто Спасителя и Искупителя даетъ людямъ какого нибудь Робеспьера, а вмѣсто Провидѣнія—клубъ философовъ!). Если государство, со всѣми своими законами, основывается на божественной власти, то это значитъ для философовъ только то, что оно присвоиваетъ божественную власть человѣческому разуму, потому что все его право происходитъ отъ его разумности. Такъ какъ разумъ вообще, или мышленіе, служитъ причиною всего, что принадлежитъ государству, то государство имѣетъ постольку право, поскольку оно служитъ этому разуму,—какъ мы видимъ это у Спинозы. Равнымъ образомъ оно служитъ доказательствомъ божественности человеческого разума, потому что люди подчиняются ему, хотя оно есть ни что иное, какъ осуществленіе человеческого разума. Эти мысли выражаются терминами Гегеля слѣдующимъ образомъ: „при свободѣ,“ которую осуществляетъ государство—и слѣдуетъ взять... исходною точкою сущность самосознанія, потому что человѣкъ можетъ знать, или не знать (т. е. думать объ этомъ, какъ думаютъ просвѣщенные люди, или смотрѣть на это съ точки зрѣнія религіозной вѣры), но эта сущность осуществляется какъ самостоятельная власть, въ которой отдѣльные люди—только моменты“. Слѣдовательно, государству дается право властію человеческого духа; поэтому и неограниченность государственной власти по отношенію къ подданнымъ совершенно въ порядкѣ вещей, потому что развѣ мой разумъ не имѣетъ неограниченнаго права надо мной? Или: члены государства имѣютъ по отношенію къ государству только обязанности, какъ его подданные, потому что государство есть ни что иное, какъ ихъ собственная духовная сущность, которой они не могутъ сопротивляться, подобно тому, какъ листъ не можетъ сопротивляться растительной силѣ дерева. „Это Божіе усмотрѣніе, чтобы государство существовало; его причина, есть власть осуществляющагося, какъ воля, разума“<sup>1)</sup>. На нашемъ

языкъ это выйдетъ такъ: такъ какъ исторія есть ни что иное, какъ развитіе человѣческой природы или мышленія, а это послѣднее и есть Самъ Богъ, то государство, какъ получившее господство мышленія въ извѣстномъ народѣ, принадлежитъ къ жизни Бога и имѣетъ божественную власть. Другими словами: пантеистическій атеизмъ необходимо приводитъ къ абсолютистическому ученію о государствѣ, или къ разрушенію всякаго права въ государствѣ. Такъ какъ человѣческое право, расширяясь, превращается въ Бога, то съ нимъ сдѣлается то же самое, что съ лягушкой въ баснѣ, которая надувалась, потому что хотѣла сравняться съ воломъ, и отъ этого лопнула.

Изъ этого опять выходитъ, такъ же какъ и у Спинозы, не только то, что государственный абсолютизмъ тѣсно связанъ съ атеистической основой всего міросозерцанія, но также и то, что здѣсь абсолютизмъ огражденъ со всѣхъ сторонъ. Потому что если надъ человѣкомъ нѣтъ мірового порядка и Провидѣнія, а слѣдовательно нѣтъ отвѣтственности предъ высшимъ судьей, уничтожается всякое отвѣтственное отношеніе, то превосходство умственного развитія или матеріальной силы остается единственнымъ предѣломъ для индивидуальнаго произвола; государственный законъ самъ становится безграничнымъ, божествомъ, долженствующимъ замѣнить человѣку все, о чемъ рядомъ съ государственнымъ порядкомъ позаботился нравственный міровой порядокъ съ помощью совѣсти и религіозной вѣры. Затѣмъ, чѣмъ менѣе у подобной государственной власти высшихъ точекъ опоры—потому все ея право основано на разумности ея учреждений—тѣмъ болѣе она должна помогать себѣ внѣшними насильственными мѣрами и поддерживать свое господство тѣмъ, что діаметрально противоположно основамъ разума. Прославленіе человѣческаго разума превращается, по горькой ироніи судьбы, въ поклоненіе кумиру внѣшней власти. Но тревожный процессъ революціи всегда идетъ за нимъ по пятамъ, потому что критика подданныхъ и ихъ желаніе ввести лучшій порядокъ, это—божественная искра жизни въ людяхъ, которая придаетъ авторитетъ самой существующей государственной власти. Если же разрушающая критика этихъ послѣднихъ будетъ скована насильственными мѣрами для того, чтобы поддержать порядокъ, то существ-

вующая власть уничтожаетъ свой собственный источникъ жизни. Въ этомъ случаѣ освобожденіе отъ оковъ, или возстаніе противъ существующей власти (революція) вполне оправдывается разумомъ. Когда божественный разумъ чело-вѣка начнетъ господствовать въ государствѣ, то его дѣйствія осуждаются поработченными имъ людьми, какъ неразумныя. Съ нимъ происходитъ то же, что съ римскими императорами: ихъ апофеозъ есть признакъ того, что наступилъ конецъ ихъ власти. Эта смѣна злоупотребленія властію абсолютизма революціоннымъ ниспроверженіемъ существующаго порядка представляетъ собою законъ жизни этого государства пантеистовъ. Такимъ образомъ ихъ ученіе о государствѣ разрушаетъ государство, потому что оно дѣлаетъ для него невозможнымъ выполненіе его естественнаго назначенія поддерживать миръ и безопасность подданныхъ.

И у Гегеля также глубокая причина этого антисоціального и противорѣчащаго закону конечнаго результата заключается въ томъ, что онъ утратилъ пониманіе нравственнаго міроваго порядка. Если бы мы стали распространяться объ этой причинѣ, то это завело бы насъ слишкомъ далеко. Фактъ, на который мы хотимъ только указать, связанъ съ безпощадно—критическимъ и скепτικο-матеріалистическимъ направленіемъ XVIII вѣка, изъ опьяняющей чаши котораго выпилъ слишкомъ много этотъ высокодаровитый умъ. Кто не уважаетъ совѣсти въ чело-вѣкѣ, для кого остается непонятнымъ нравственное отвращеніе отъ грѣха, тотъ выказываетъ именно этимъ, что ему недоступно нравственное міросозерцаніе и что онъ неспособенъ оцѣнить основу нравственности-религію, не говоря уже о заключающемся въ ней сверхъестественномъ началѣ. Ученіе Гегеля дѣйствительно не имѣетъ за собой почвы въ обоихъ пунктахъ и невольно напоминаетъ тѣхъ древнихъ антиномистовъ среди гностиковъ, которые видѣли въ змѣѣ въ раю проявленіе принципа добра, въ Каинѣ и Іудѣ-избранныхъ людей, а въ Іеговѣ и его поклонникахъ, наоборотъ, царство мрака. Грѣхопаденіе представляется первымъ проявленіемъ специфически-чело-вѣческаго („отдѣленіемъ неразумнаго животнаго отъ чело-вѣка“), необходимою точкою перехода къ нравственности,

слѣдовательно, какъ нѣчто въ высшей степени хорошее <sup>1)</sup> и естественное! Напротивъ, о совѣсти говорится, что „она всегда можетъ сразу превратиться въ зло“. Зло есть вмѣняемое дѣйствіе свободной воли, совѣсть—дѣйствіе разсудка, само по себѣ необходимое и вообще невмѣняемое; поэтому и разсудокъ былъ бы также готовъ, въ волѣ, превратить необходимое въ свободное! Этими же колоссальными недоразумѣніями относительно нравственности должно быть объяснено и то, что безсовѣстность современныхъ антиномистовъ соединяется съ законнымъ рефлексивнымъ внушеніемъ совѣсти въ выраженіи: „формальная совѣсть“. Какое понятіе о совѣсти можетъ господствовать тамъ, гдѣ эта послѣдняя называется „точкою зрѣнія современнаго міра“ въ противоположность „прежнимъ, отличавшимся большимъ остроуміемъ временамъ“, т. е. въ противоположность христіанскому образу мыслей, который еще крѣпко держится божественной и человѣческой власти, какъ объективнаго руководства для совѣсти. Подъ этими „отличающимися большимъ остроуміемъ временами“ Гегель подразумѣваетъ тѣ, которыя „имѣютъ предъ собою внѣшнее и опредѣленное, будетъ ли это религія, или право“. Совѣсть этихъ новѣйшихъ временъ есть именно такая, которая можетъ сразу, однимъ прыжкомъ, превратиться въ безсовѣстность,—вотъ что могли бы мы сказать въ этомъ случаѣ и были бы правы; или, можетъ быть, она уже сдѣлала этотъ прыжокъ и теперь носить имя только того, что она разрушила. Съ этими огромными заблужденіями связано и то, что эта философія на знаетъ закона природы въ смыслѣ христіанскихъ профессоровъ естественнаго права,<sup>2)</sup> она знаетъ только законы природы внѣ насъ и положительное право; конечно, для того, чтобы понять это, она должна была бы признать совсѣмъ другія понятія о божественной сущности. Во всемъ этомъ обнаруживается также и у Гегеля полное отсутствіе нравственнаго міровоззрѣнія,—вотъ настоящая основа его обоготворенія государства.

Если уже отрицается совѣсть и нравственный міровой порядокъ, то ужъ никакъ нельзя рассчитывать на то, что мы найдемъ у Гегеля пониманіе сверхъестественнаго руководи-

<sup>1)</sup> А. а. О. VIII. 185. <sup>2)</sup> Rechtsphil. S. 8 Anm.

тельства людей въ церкви. На самомъ дѣлѣ эта философія преслѣдуетъ все, что принадлежитъ къ этой области, какъ нѣчто неосновательное, противорѣчащее государству (согласно съ предположеніемъ, что нравственное обнаруживается въ государствѣ), безнравственное, дурное. Такъ какъ церковь позволяетъ себѣ, по собственному праву, идти впередъ, не испрашивая напередъ позволенія у философіи, или ея государства, то её обвиняютъ въ чемъ-то въ родѣ государственной измѣны его Величеству государству разума. Поэтому Гегель не находитъ выраженій, достаточно сильныхъ для того, чтобы высказать свое „нравственное“ отвращеніе къ независимости церкви. Государство, какъ нѣчто высшее, представляющее собою просвѣщеніе, должно сразу положить конедъ этимъ притязаніямъ вѣры. При своемъ неподражаемомъ способѣ выраженія онъ говоритъ такъ: когда государство защищаетъ „формальное право самосознанія на благоусмотрѣніе, убѣжденіе и въ особенности мышленіе относительно того, что должно считаться объективной истиной (т. е. рационалистическое просвѣщеніе), противъ церкви, заявляющей притязанія на неограниченную и безусловную власть, то оно защищаетъ этимъ основные принципы нравственной жизни“ противъ того, „что я считаю дурными принципами“<sup>1)</sup>. Мы примемъ это съ такимъ же смиреніемъ, съ какимъ приняли то открытіе, что будто бы „совѣсть“ была введена въ міръ энциклопедистами. Это одна изъ тѣхъ истинъ, которыя готовы сразу, „однимъ прыжкомъ, превратиться въ противоположное“.

Теперь, послѣ всего сказаннаго надо было бы только удивляться тому, если бы христіанское ученіе пришлось по вкусу гегеліанцамъ и ихъ учителю, или если бы они могли сдержать свое отвращеніе къ нему. Гегель не уступаетъ въ этомъ самому Конвенту; съ такою же откровенностью, съ какой онъ высказываетъ свое восхищеніе революціей „мысли“, какъ онъ называетъ терроризмъ, произноситъ онъ и свой философскій обвинительный приговоръ надъ церковью и ея ученіемъ, надъ христіанской религіей вообще. „Въ этомъ случаѣ“,—говоритъ онъ, напр., въ одномъ мѣстѣ, въ которомъ онъ привѣтствуетъ „восходъ солнца“ вышеупомяну-

<sup>1)</sup> А. а. О. S. 342.

таго переворота и вспоминаетъ о „возвышенномъ умиленіи“, которое господствовало все то время (деревьевъ свободы), „примиреніе божественнаго съ міромъ“ (съ помощью благородныхъ санкюлотовъ!)—„въ этомъ случаѣ слѣдуетъ сказать прямо, что никакая разумная конституція не мыслима въ католической религіи“<sup>1)</sup>. Поэтому Гегеля, навѣрно, вывело бы изъ себя объявленіе независимости Бельгіи, при которой политическое устройство, удержавшее католическую религію, было не только возможно, но осуществилось на самомъ дѣлѣ, слѣдовательно было также и разумнымъ<sup>2)</sup>. вмѣсто христіанской религіи Гегель, подобно Юліану, требуетъ возвращенія къ „греческому принципу“, при которомъ религія была бы государственнымъ дѣломъ, а государство было бы въ рукахъ философовъ, которымъ граждане, вмѣстѣ съ физической жизнью должны были отдать и свою душу. По видимому—могутъ возразить намъ—онъ отнесся милостивѣе къ вѣрящему въ символы протестантства и эта видимость совратила въ гегелианство многихъ послѣдователей протестантско-христіанскаго государственнаго принципа на якобинской почвѣ; но на самомъ дѣлѣ, никто не раскритиковалъ такъ протестантства, какъ Гегель и его школа. По ихъ мнѣнію, назначеніе протестантства—служить переходной ступеню къ уничтоженію христіанской религіи. Такъ въ одной изъ подготовительныхъ работъ Гегеля къ его системѣ говорится слѣдующее: „послѣ того какъ протестантство сняло съ себя чуждое освященіе (подъ этимъ подразумѣвается сверхъестественное начало въ церкви), духъ можетъ, какъ духъ, освятить себя въ своемъ собственномъ образѣ и первоначальное примиреніе съ самимъ собой (ср. выше-умиленіе подъ деревьями свободы!) возстановить въ новой религіи... когда будетъ свободный народъ и разумъ получить свою реальность, какъ нравственный духъ, который будетъ имѣть смѣлость принять свой чистый образъ на собственной почвѣ и изъ собственнаго величія“<sup>3)</sup>.

Здѣсь опять имѣется въ виду „греческій принципъ“, языческое отсутствіе потребностей, смягченное въ первоначальномъ

1) Philosophie der Geschichte. S. 535—36. 538.

2) Rosenkranz, Das Leben von Hegel. S. 416.

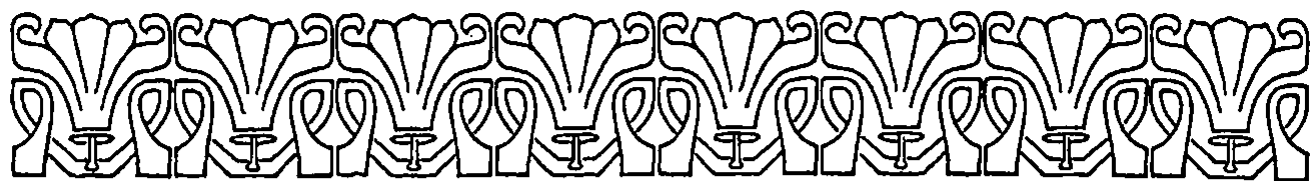
3) Rosenkranz. a. a. O. S. 141.

чальное примиреніе съ собою, обоготвореніе человѣческаго духа и прославленіе сыновъ Божіихъ въ лицѣ философовъ „въ чистомъ образѣ“ и при „собственномъ величій“. Послѣ такого изворота остается только почтительно поклониться христіанской религіи и поздравить её съ тѣмъ, что, по словамъ жалующихся на неё гегельянцевъ, ея соціальное ученіе никоимъ образомъ не можетъ быть согласимо съ новымъ разумомъ.

*Перев. С. Дьяковъ.*







# Вѣра и знаніе.

Соч. Виктора Катрейна.

(Переводъ съ нѣмецкаго священника Н. Липскаго).

(Продолженіе) \*).

## § 2. Христіанство съ „историческимъ“ Христомъ.

Разсмотрѣнное направленіе христіанства въ протестантизмѣ, какъ показано, тѣсно примыкаетъ къ Канту и Шлейермахеру и, или совершенно устраняетъ историческаго Христа, или же приписываетъ Ему и Его дѣлу лишь символическое значеніе. Это направленіе имѣетъ своихъ послѣдователей, главнымъ образомъ, между протестантскими философами и не—теологами, которые къ церковно-исторической наукѣ и къ „безконечнымъ спорамъ по поводу библіи“ не имѣютъ никакого отношенія и интереса.

Рядомъ съ нимъ существуетъ другое прогрессивное направленіе, которое имѣетъ своихъ представителей преимущественно между профессорами богословія въ нѣмецкихъ университетахъ. Это направленіе сознаетъ, что устраненіе библіи и вообще факта откровенія для того, кто хочетъ называться христіаниномъ, есть вещь опасная, и потому прилагаетъ усилія къ тому, чтобы по возможности сохранить „историческаго“ Христа и библію, хотя и при полномъ отрицаніи *сверхъестественнаго характера* христіанскаго откровенія.

Обыкновенно это направленіе обозначаютъ именемъ Ритчле-Гарнаковской школы, хотя въ частностяхъ взгляды сторонниковъ этой школы слишкомъ расходятся между собою. Каждый по своему „спекулятивно“ толкуетъ христіанство. Особенно выдающимся представителемъ этого направленія является Адольфъ Гарнакъ.

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 9 за 1914 г.

Гарнаку слѣдуетъ поставить въ серьезную заслугу то, что онъ установилъ подлинность и историческую достовѣрность древнѣйшихъ христіанскихъ литературныхъ памятниковъ. Однако, при этомъ онъ сталъ въ непонятное и странное отношеніе къ христіанству, не чуждое противорѣчій. Онъ устраняетъ все сверхъестественное. Чудеса въ собственномъ смыслѣ, какъ дѣвственное рожденіе, воскрешеніе умершихъ, воскресеніе Христова, Его вознесеніе, по Гарнаку, совершенно невозможны. Ученіе о троичности, а также о двухъ естествахъ въ лицѣ І. Христа также отвергается имъ. Христосъ былъ простой человѣкъ, который, какъ сынъ своего времени, вѣрилъ въ чудеса и демоновъ. Но какъ возможно утверждать все это, признавая подлинность и достовѣрность христіанскихъ литературныхъ памятниковъ? Гарнакъ говоритъ: „Нѣсколько времени тому назадъ, одинъ голландскій теологъ замѣтилъ мнѣ: кто признаетъ рамки, въ которыхъ традиція помѣщаетъ древне-христіанскіе первоисточники, тотъ чрезъ это самое долженъ отказаться писать *естественную* исторію первохристіанства и вынужденъ вѣрить въ исторію *сверхъестественную*“<sup>1)</sup>).

Въ самомъ дѣлѣ, кто признаетъ истинной древне-христіанскую литературу и ея даты, принятыя традиціей, тотъ вмѣстѣ съ Гарнакомъ долженъ допустить, „что отчасти уже ко времени разрушенія Іерусалима, отчасти ко времени Траяна всѣ главнѣйшія формы христіанскаго преданія, ученіе, проповѣдь, даже самая церковная организація—за исключеніемъ новаго завѣта, какъ цѣлаго собранія св. книгъ,—все это въ сущности было уже готово“<sup>2)</sup>).

Какимъ образомъ съ этой точки зрѣнія Гарнакъ можетъ отрицать мессіанское достоинство и Божество І. Христа? Это возможно только потому, что Гарнакъ позволяетъ себѣ бросить мрачныя тѣни на характеръ Іисуса, Котораго онъ пытается такъ высоко поставить. Къ Гарнаку, въ данномъ случаѣ прекрасно подходитъ то, что І. А. Дорнеръ говоритъ относительно Ренана: <sup>3)</sup> „Э. Ренанъ признаетъ синоптиковъ настолько же почти древними, какъ обыкновенно доселѣ

1) Die Chronologie der altchristl. Literatur, I. X.

2) Ibid. I, XI.

3) Geschichte der protestantischen Theologie, 834.

ихъ признавали, отчасти даже евангеліе Іоанна онъ считаетъ историческимъ источникомъ. *Такъ какъ эти источники онъ ставитъ въ такую близость къ событіямъ, о которыхъ они повѣствуютъ, то этимъ самымъ создается такое положеніе, что отрицать чудесное и сверхъестественное въ явленіяхъ Іисуса онъ могъ лишь цѣною характера Іисуса и его учениковъ“.*

По Ренану Христосъ былъ высокоодаренный „колоссальный“ духъ. Исполненный въ началѣ самыхъ чистыхъ стремленій, постепенно въ борьбѣ со своими противниками онъ переходитъ къ мрачному, сумасбродному самовозвышенію, даже безумному самообоготворенію. Почти также рассуждаетъ и Гарнакъ, хотя онъ осторожнѣе и сдержаннѣе въ выраженіяхъ. Онъ допускаетъ, что Іисусъ называлъ себя *Сыномъ Божиимъ* въ особенномъ, и именно только къ нему подходящемъ смыслѣ. „Какъ онъ пришелъ къ этому сознанию своего особеннаго рода сыновняго отношенія, какъ онъ получилъ сознание своего могущества, своей задачи и долга, которые были въ связи съ этимъ могуществомъ,—это его тайна, въ которую никакая философія не въ состояніи проникнуть. Та, не допускающая сомнѣній увѣренность, съ какою онъ у Іоанна говоритъ: „Ты возлюбилъ Меня прежде созданія міра“, есть несомнѣнный отголосокъ собственной убѣжденности въ этомъ Іисуса. Здѣсь граница для всякихъ попытокъ проникнуть въ тайну. Мы даже того не можемъ сказать, съ какого времени онъ началъ сознавать себя Сыномъ Божиимъ, вполнѣ ли онъ признавалъ себя идентичнымъ съ этимъ понятіемъ, его собственное я вполнѣ ли сливалось съ нимъ; или же тутъ было еще только стремленіе къ этому и задача его внутренней дѣятельности. Утверждать тутъ что-нибудь имѣя для этого основанія, можетъ лишь тотъ, кто самъ испыталъ бы близкое къ этому переживаніе. Пророкъ можетъ испытывать соблазнительное желаніе приподнять покрывало тайны, мы же должны довольствоваться лишь тѣмъ, что Іисусъ, учившій самопознанію и смиренію, себя самого и только себя называлъ *Сыномъ Божиимъ*. Онъ сознаетъ, что знаетъ Отца и что Онъ это знаніе долженъ сообщить всѣмъ и что этимъ самымъ Онъ дѣлаетъ дѣло Божіе. Это величайшее дѣло Божіе, цѣль и конецъ Его творческой

дѣятельности. Дѣло это поручено ему и онъ совершитъ его силой Божіей. Чувствуя эту силу и предвидя побѣду, онъ пророчески произнесъ: „Вся Миѣ предана суть Отцемъ Моимъ“ <sup>1)</sup>).

Неоднократно, продолжаетъ далѣе Гарнакъ, появлялись люди, увѣренные, что имъ ввѣрено откровеніе Бога и что они должны возвѣщать его другимъ. Но всякій разъ это откровеніе оказывалось недостаточнымъ, несовершеннымъ. „Между тѣмъ Іисусъ приносить глубочайшее и полное откровеніе для всего человѣчества: откровеніе о Богѣ Отцѣ. Это откровеніе и въ настоящее время еще владычествуетъ надъ всѣмъ, оказываетъ вліяніе на жизнь отдѣльнаго человѣка и цѣлыхъ обществъ. И тотъ, кто принесъ это откровеніе, никому еще не уступилъ своего мѣста и теперь еще даетъ жизни человѣка смыслъ и цѣль;—Этотъ, провозвѣстившій откровеніе есть Сынъ Божій“ <sup>2)</sup>).

Но такъ какъ въ дѣйствительности Христосъ былъ такой же человѣкъ, какъ и мы, и никакого сверхъестественнаго порученія онъ не имѣлъ, то онъ былъ подверженъ тѣмъ же ошибкамъ, что и мы, а потому мы должны его ученіе изслѣдовать, отличать *существенное отъ несущественнаго*, пригодное и полезное для жизни отъ устарѣлаго и бесполезнаго. Было бы ошибочно, по мнѣнію Гарнака, евангеліе на всегда удерживать въ его первоначальной формѣ; евангеліе содержитъ ядро истины, имѣющей непреходящее значеніе, но это ядро заключено въ историческую скорлупу, которая можетъ измѣняться; въ настоящее время дѣло идетъ о томъ, чтобы это цѣнное, непреходящее отдѣлить отъ скорлупы, ставшей уже не пригодной.

Это и есть христіанство Гарнака, къ которому, какъ заявляетъ самъ онъ, Христосъ не принадлежитъ. „Не Сынъ, а только Отецъ есть предметъ евангелія, какъ это провозвѣстилъ Іисусъ“ <sup>3)</sup>).

Въ виду такихъ разсужденій, невольно у кого-нибудь можетъ возникнуть вопросъ: какимъ образомъ съ этой точки зрѣнія можно говорить *объ откровеніи*? И однако же,

<sup>1)</sup> Das Wesen des Christentums, 81—82.

<sup>2)</sup> Ibid. 82.

<sup>3)</sup> Ibid. 91.

Гарнакъ и его послѣдователи объ откровеніи говорятъ очень много. Конечно, подъ это понятіе они подкладываютъ совершенно новый смыслъ, даютъ ему значеніе, въ сущности ничего не выражающее. Подъ этимъ словомъ они понимаютъ всякое духовное воздѣйствіе или вліяніе, какое исходило и исходитъ еще и теперь отъ личности Іисуса. Они сравниваютъ, между прочимъ, Христа съ Сократомъ и другими мудрецами міра и отмѣчаютъ его моральное превосходство надъ ними. Величіе человѣка Іисуса изъ Назарета, говорятъ они, состоитъ въ томъ, что онъ, во-первыхъ, воплотилъ въ себѣ нравственный идеалъ и чрезъ это самое онъ возвышаетъ наше собственное сердце, судитъ нашу совѣсть, приводя ее къ сознанию далекаго отклоненія отъ идеала, и во-вторыхъ, онъ возвѣстилъ безконечную любовь и милосердіе къ грѣшникамъ, милосердіе, которое его самого привело къ смерти на крестѣ. Этимъ идеальнымъ величіемъ и милосердной снисходительностію, всепрощеніемъ Іисусъ сдѣлался для насъ откровеніемъ Бога, показалъ намъ Его существо и Его значеніе, какъ религіозной силы, по сравненію съ міромъ и такимъ образомъ привлекъ насъ въ союзъ съ Богомъ. Въ человѣческомъ явленіи Іисуса къ намъ нисходитъ Богъ небесъ, привлекаетъ къ себѣ этимъ наши сердца, становится нашимъ отцомъ, безконечно любящимъ, ставитъ насъ въ положеніе людей искупленныхъ, даетъ намъ увѣренность въ нашемъ спасеніи, возводитъ насъ на высоту совершеннѣйшаго религіознаго сознанія.— Въ то же время послѣдователи Гарнака указываютъ на то, какъ противорѣчатъ истинѣ существующія воззрѣнія на природу Іисуса и его вѣчное существованіе, на его Божество, дѣвственное рожденіе, воскресеніе и вознесеніе на небо.

Эти идеи Гарнаковской школы преподносятся намъ все въ новыхъ и новыхъ риторическихъ формахъ и искусственныхъ сравненіяхъ <sup>1)</sup>. Но отбросивши всѣ эти ретори-

<sup>1)</sup> Въ видѣ примѣра слѣдуетъ упомянуть здѣсь о В. Германнѣ, который характеризуетъ вѣру, какъ „наше личное убѣжденіе, котораго мы никакими доказательствами другому сообщить не можемъ, но которое основывается на нашихъ собственныхъ личныхъ переживаніяхъ“. (Rom. und evangel. Sittlichkeit, r). Мы христіане преимущественно „имѣемъ предъ глазами личность Іисуса“. Мы видимъ, какъ онъ постоянно пребывалъ въ сознаніи близости Бога и

ческія украшенія, получаемъ лишь самыя жалкіе остатки христіанства. Имѣеть ли Гарнакъ даже право называть себя христіаниномъ? Можетъ ли онъ сказать, что онъ вѣруетъ Христу и во Христа? Я не понимаю, какъ онъ могъ бы это сказать, положа руку на сердце. Изъ евангелія и вообще изъ жизни Христа и его ученія онъ беретъ лишь то, что ему кажется пригоднымъ и истиннымъ, точно такъ же, какъ какой-нибудь послѣдователь Платона или Канта беретъ у этихъ философовъ то, что ему кажется истиннымъ, все остальное отодвигая въ сторону, какъ бесполезное и непригодное. Ритчль и Гарнакъ вѣрятъ не Христу и евангелію, но себѣ самимъ, своимъ собственнымъ понятіямъ объ истинѣ и съ точки зрѣнія этихъ своихъ понятій оцѣниваютъ ученіе евангелія, какъ пригодное, или не пригодное.

Д. Штраусъ былъ честнѣе, когда въ своей книгѣ „Der alte und der neue Glaube“ утверждалъ, что почти всѣ со-

---

отсюда почерпалъ познаніе и нравственную силу. Коль скоро насъ привлекла къ себѣ личность Іисуса и его нравственное совершенство, то „въ насъ складывается, какъ фактъ огромной важности, твердая вѣра, которую этотъ мужъ доказалъ даже собственною смертію“. Къ вѣрѣ во Христа и его святость мы приходимъ благодаря факту существованія христіанской церкви и преданій, сохранившихся въ писаніяхъ. Требованіе католической церкви признавать за истину все, что написано въ Библии, по Германну, противорѣчитъ требованіямъ совѣсти протестантовъ. „Мы считали бы грѣхомъ, если бы осмѣлились признавать за истину хотя бы одно утвержденіе, идея котораго не есть наша собственная идея. Если мы встрѣчаемся въ Библии съ такимъ утвержденіемъ, то мы можемъ, конечно, рѣшиться повременить въ надеждѣ, что, быть можетъ, истина его насъ просвѣтитъ, станетъ намъ понятной, когда мы сами станемъ духовно болѣе сильными и будемъ яснѣе видѣть. Но о готовности тотчасъ безъ всякихъ разсужденій признать такое утвержденіе за истину ничего хорошаго сказать мы не можемъ“. (Ibid. 4). Другими словами: то обстоятельство, что какое-либо утвержденіе стоитъ написаннымъ въ Библии, для насъ не служитъ еще достаточнымъ основаніемъ для того, чтобы считать его истиннымъ. Мы принимаемъ лишь тѣ положенія, которыя являются въ то же время и нашими идеями, или стоятъ въ согласіи съ нашими взглядами. Мы сами рѣшаемъ, во что намъ вѣровать, и во что не вѣровать. Совершенно иначе думаетъ объ этомъ ап. Павелъ, который предостерегаетъ Галатовъ отъ тѣхъ людей, которые хотятъ извратить Христово евангеліе. „Кто благовѣствуетъ вамъ не то, что вы приняли, да будетъ анаѣма“. (Гал. 1, 9).

временные образованные протестанты давно уже потеряли право называться христіанскими именами. Онъ совершенно справедливо полагасть, что разъ Христа не считаютъ Сыномъ Божиимъ, а только простымъ высокоодареннымъ человекомъ, то не могутъ болѣе ни молиться Ему, ни проповѣдывать о Немъ, о Его дѣлахъ и событіяхъ Его жизни, тѣмъ болѣе, что важнѣйшія изъ этихъ событій отнесены къ области басенъ.

Если Христосъ есть не болѣе, какъ высокоодаренный человекъ, то мы, христіане, какое тогда имѣемъ преимущество по сравненію съ послѣдователями Будды, Конфуція и даже Нитцше? Развѣ мусульмане не вѣруютъ точно также въ своего пророка, какъ великаго религіознаго генія, какъ одаренную высшимъ могуществомъ личность, которая своимъ „духовнымъ энтузіазмомъ“ возбуждаетъ въ нихъ вѣру въ Бога и воодушевляетъ ихъ къ возвышеннымъ идеямъ?

Взглядъ Гарнака на Христа, даже съ его собственной точки зрѣнія, совершенно не понятенъ и полонъ противорѣчій. Если мы признаемъ подлинность древне-христіанскихъ литературныхъ памятниковъ и точность ихъ датъ, какъ это дѣлаетъ Гарнакъ, тогда остается тройкая возможность: или Іисусъ былъ въ высокой степени экзальтированный фантазеръ, полуумный визионеръ; или—да проститъ мнѣ Господь это выраженіе—онъ былъ ловкій лицемѣръ и обманщикъ; или же, наконецъ, онъ былъ, дѣйствительно, то, за что себя выдавалъ: истинный Сынъ Божій.

Нѣкоторые протестантскіе ученые, напр., Велльгаузенъ, пытались поставить подъ сомнѣніе тотъ вопросъ, дѣйствительно ли Іисусъ желалъ выдавать Себя больше, чѣмъ за простаго человека. Онъ никогда не заявлялъ никакихъ притязаній, говорятъ они, на мессіанское достоинство. Гарнакъ такой взглядъ совершенно справедливо отвергаетъ. Уже выраженіе „Сынъ человѣческій“, какое Христосъ очень часто употреблялъ по отношенію къ Себѣ, можетъ быть понимаемо только въ мессіанскомъ смыслѣ, да и исторію входа Господня въ Іерусалимъ пришлось бы видоизмѣнять, чтобы допустить тотъ тезисъ, будто Христосъ и самъ не считалъ себя за Мессію и не желалъ, чтобы и другіе видѣли въ немъ Мессію. На самомъ же дѣлѣ въ евангеліи нуть не на каждой страницѣ мы встрѣчаемся съ тѣмъ фактомъ, что Христосъ именно же-

лалъ, чтобы Его признавали за Мессію и истиннаго Сына Божія. Когда священники и левиты спрашивали Іоанна Крестителя: ты ли обѣщанный Христосъ? онъ открыто заявилъ: нѣтъ, я не Христосъ; я только гласъ вопіющаго въ пустынѣ. А что отвѣтилъ Іисусъ Христосъ, когда Іоаннъ прислалъ къ Нему учениковъ и велѣлъ спросить, онъ ли обѣщанный Мессія? Онъ отвѣчалъ: „пойдите, скажите Іоаншу, что слышите и видите: слѣпые прозрѣваютъ и хромые ходятъ, прокаженные очищаются и глухіе слышатъ, мертвые воскресаютъ и нищіе благовѣствуютъ; и блаженъ, кто не соблазнится о Мнѣ“ (Мѡ. XI, 4—6). Могъ ли честный человѣкъ такъ отвѣчать, если бы онъ не считалъ себя за Мессію?

На пути въ Кесарію Филиппову Христосъ спрашивалъ Своихъ учениковъ: „вы за кого почитаете Меня“? Симонъ Петръ отвѣтилъ: „Ты—Христосъ, Сынъ Бога Живаго“. Что же, Христосъ возразилъ что нибудь противъ этого исповѣданія? Наоборотъ, Онъ похвалилъ Симона за такой отвѣтъ и сказалъ: „блаженъ ты, Симонъ, сынъ Іонинъ, потому что не плоть и кровь открыла тебѣ это, но Отецъ Мой, Сущій на небесахъ“ (Мѡ. XVI, 15—17). Пусть, далѣе, обратятъ вниманіе на слова, сказанныя Петру: „Ты—Петръ, и на семь камнѣ Я создамъ Церковь Мою, и врата ада не одолѣютъ ея; и дамъ тебѣ ключи Царства Небеснаго: и что свяжешь на землѣ, то будетъ связано на небесахъ; и что разрѣшишь на землѣ, то будетъ разрѣшено на небесахъ“. Могъ ли такъ говорить человѣкъ, который не считалъ бы себя за Мессію и Сына Божія?

Когда ап. Петръ отъ имени прочихъ апостоловъ сказалъ І. Христу: „Вотъ, мы оставили все и послѣдовали за Тобою; что же будетъ намъ“? Христосъ отвѣчалъ: „Истинно говорю вамъ, что вы, послѣдовавшіе за Мною, въ накібытіи, когда сядетъ Сынъ Человѣческій на престолѣ славы Своей, сядете и вы на двѣнадцати престолахъ, судить двѣнадцать колѣнъ Израилевыхъ; и всякій, кто оставитъ дома, или братьевъ, или сестеръ, или отца, или мать, или жену, или дѣтей, или земли, ради имени Моего, получить во сто кратъ и наслѣдуетъ жизнь вѣчную“ (Мѡ. XIX, 27—29). Когда послѣ вознесенія Своего І. Христосъ посылалъ апостоловъ учить всѣ народы и крестить ихъ во имя Его, Онъ сказалъ имъ: „Дана Мнѣ всякая власть на небѣ и на землѣ. Итакъ, идите,



научите всѣ народы..., и се, Я съ вами во всѣ дни до скончанія вѣка“ (Мѡ. XXVIII, 18—20). Могъ ли такъ говорить человѣкъ?

Очевидно отсюда, что Христосъ выдавалъ себя за Мессію и Сына Божія; въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. А въ такомъ случаѣ возможно лишь уже упомянутое тройкое предположеніе: или Христосъ былъ экзальтированный, полуумный мечтатель, фантазеръ; или лжеецъ и обманщикъ; или же, наконецъ, Онъ былъ, дѣйствительно, Мессія, Сынъ Божій. Непредубѣжденный человѣкъ легко выберетъ одно изъ этихъ предположеній.

Иисусъ былъ экзальтированный мечтатель, только вообразившій себя Сыномъ Божиимъ! Но найдется ли въ евангеліи хотя одна черта, которая бы дѣлала возможнымъ такое предположеніе? Какая ясность и простота во всѣхъ поступкахъ Иисуса! Какое спокойствіе и какая сдержанность во всемъ его поведеніи; какъ просто и понятно льется изъ Его устъ возвышеннѣйшее ученіе и наставленія народу и какъ Онъ умѣетъ ученіе это приспособить къ пониманію народа при помощи притчъ и сравненій! Тутъ не видно никакой возбужденности, аффектаціи, фразистости, театральнаго паэоса, что обыкновенно присуще бываетъ мечтателямъ и фантазерамъ. Даже Гарнакъ говоритъ объ Иисусѣ: „Онъ не говорилъ, какъ мечтатель и фанатикъ, который видитъ постоянно предъ собою одну блестящую точку и для котораго поэтому міръ и все, что въ немъ, перестаетъ существовать. Онъ говорилъ свои проповѣди и въ то же время яснымъ и спокойнымъ взоромъ созерцалъ міръ, то великое и ничтожное въ жизни, что Его окружало. Онъ изрекъ, что пріобрѣтеніе всего міра не вознаградитъ за гибель души, и однако же, Онъ такъ сердечно, такъ участливо относился ко всему живущему. Въ этомъ Его дивное величіе. Его рѣчь, обыкновенно выражаемая притчами и изреченіями, обнаруживаетъ всѣ тѣ степени силы, какія свойственны вообще человѣческой рѣчи, и цѣлую градацію аффектовъ. Онъ не избѣгаетъ самаго грознаго тона обличенія и осужденія, даже ироніи; но такая рѣчь встрѣчается у Него только въ исключительныхъ случаяхъ. Обыкновенно же Его рѣчь является спокойной, плавной, имѣетъ въ виду одну опредѣленную цѣль. Въ экстазѣ Онъ никогда не говоритъ и возбужденный

тонъ пророческой рѣчи у Него мы видимъ въ рѣдкихъ случаяхъ. Не смотря на то, что Онъ облеченъ высокою миссіей, Его глаза и уши всегда открыты для всѣхъ впечатлѣній отъ жизни—доказательство интенсивнаго покоя и замкнутой въ себѣ увѣренности“... Какъ Онъ умѣетъ пользоваться всякими явленіями жизни и явленіями природы! Всѣ картины, взятыя Имъ отсюда, оживляютъ Его рѣчь и дѣлаютъ ее наглядной и понятной даже для ребенка. „Рѣчи Его говорятъ болѣе того, что содержится въ самыхъ образахъ и притчахъ. Онѣ обнаруживаютъ свободу и ясность Его души, при высокой степени одушевленія, какимъ не обладалъ ни одинъ пророкъ до Него. Его глаза съ любовію смотрятъ и на травку полевую, и на ребенка, на полевую лилію—(Соломонъ во всей славѣ своей не одѣвался такъ)—на птичку порхающую въ воздухѣ, и на воробья на кровлѣ дома. Высшій міръ, въ которомъ Онъ обиталъ, не разрушалъ для Него этого міра... Онъ, *Который не имѣлъ гдѣ главу преклонить, говоритъ не такъ, какъ человекъ, порвавшій со всѣмъ міромъ, не какъ героическій самообличитель, не какъ пророкъ въ состояніи экстаза, но какъ человекъ, обладающій душевнымъ миромъ и спокойствіемъ, могущій освѣжить, успокоить и другихъ.* Онъ употребляетъ иногда и властный тонъ рѣчи, ставитъ предъ человекомъ рѣшительное требованіе, отъ котораго нельзя уклониться,—и въ то же время самое рѣшительное для Него есть самопонятное и Онъ выражаетъ это, какъ самопонятное; Онъ выражаетъ это языкомъ, какимъ говорила бы мать своему ребенку“ 1).

Если бы Христосъ былъ мечтателемъ и фантазеромъ, то развѣ Онъ сталъ бы въ такое противорѣчіе съ мессіанскими, чисто земного характера чаяніями своего народа? Развѣ отказался бы Онъ въ такомъ случаѣ принять предложенное Ему царское достоинство, чтобы свой народъ освободить отъ ненавистнаго всѣмъ іудеямъ римскаго владычества и возстановить царство Израиля въ прежнемъ ея блескѣ?

Нужно намѣренно закрывать глаза, чтобы не видѣть того, что образъ Іисуса въ евангеліи не образъ иллюзіониста, или фантазера-мечтателя и визиониста, который только во-

1) Das Wesen des Christentums, 23—24.

ображалъ себя Мессіей и Сыномъ Божиимъ. Развѣ могли бы мы человѣка съ такимъ разстроеннымъ воображеніемъ ставить выше и считать болѣе мудрымъ, чѣмъ Платонъ и Сократъ?

Но быть можетъ, Онъ былъ обманщикъ? Тогда не понятно, почему даже Его злѣйшіе враги преклонялись предъ Его нравственной чистотой и величіемъ. Если Христосъ обманщикъ, тогда Онъ не только перестаетъ быть нравственнымъ идеаломъ, но является такимъ отъявленнымъ по своей лживости и лицемерію негодяемъ, какой только существовалъ когда-нибудь въ мірѣ! Достаточно лишь вспомнить, съ какой любовью, съ какой дѣтской довѣрчивостію обращается Онъ къ Небесному Отцу, какъ Онъ молится во всѣхъ важнѣйшихъ случаяхъ жизни, какъ Онъ проводитъ въ молитвѣ цѣлыя ночи, какъ Онъ находитъ утѣшеніе въ томъ, чтобы исполнять волю Отца Небеснаго, какъ Онъ убѣждаетъ молиться и своихъ учениковъ, внушаетъ имъ довѣріе къ Небесному Отцу, Который видитъ тайное, и послушаніе Его заповѣдямъ. Вся Его жизнь—покорная и искренняя преданность Богу. На крестѣ, передъ самою смертію Онъ еще молится: „Отче! въ руки Твои предаю духъ Мой“. И Онъ могъ быть обманщикомъ и лицемеромъ! Обманщикъ и лицемеръ есть рабъ самолюбія и честолюбія; Иисусъ—воплощенное смиреніе и самоотверженіе, всюду кругомъ себя Онъ расточаетъ благодѣянія, не ища за это чего-либо для себя самого. Какъ любвеобилень и кротокъ Онъ въ обращеніи съ народомъ, который Его окружалъ и тѣснилъ; какъ терпѣливъ и снисходителень къ апостоламъ, которые Его не понимаютъ; какъ Онъ относится къ бѣднымъ, хромымъ, слѣпымъ, прокаженнымъ и затѣмъ къ мытарямъ и грѣшникамъ! Для всѣхъ Онъ былъ все, добрымъ пастыремъ, который пришелъ выискать и спасти погибшее. „Придите ко Мнѣ всѣ труждающіеся и обремененные!“

Но къ чему такъ долго останавливаться надъ изслѣдованіемъ характера Иисуса? Къ счастью, христіанство основывается не на психологическихъ изслѣдованіяхъ, но на *фактахъ*. Доказалъ ли Христосъ посланничество, которое Онъ себѣ приписывалъ, чудесами и пророчествами, или же нѣтъ? Онъ неоднократно ссылался на свое воскресеніе, какъ на доказательство своего посланничества. Дѣйствительно

ли Онъ воскресъ и являлся по воскресеніи апостоламъ? Да или нѣтъ? Въ этомъ весь вопросъ. Отвѣтъ на поставленный вопросъ очевиденъ уже изъ выше сказаннаго. Если Христосъ дѣйствительно воскресъ, тогда всеъ натуралистическія объясненія Бауэра, Штрауса, Ренана, Гарнака, Паульсена, Циглера и др. сами собою отпадаютъ, тогда существуютъ дѣйствительныя чудеса, тогда Христосъ—Мессія и Сынъ Божій, тогда истинно все то, чему Онъ училъ, и весь тотъ законъ, какой Онъ предложилъ. „Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходитъ къ Отцу, какъ только чрезъ Меня“ (Іоан. XIV, 6). „Кто не вѣруетъ, тотъ уже осужденъ“ (Іоан. III, 18).

### § 3. Консервативное направленіе въ протестантизмѣ.

I. Христіанство, не признающее откровенія даннаго чрезъ I. Христа, Сына Божія, есть ничто иное, какъ только скорлупа безъ ядра, выжатый лимонъ и, по моему мнѣнію, люди, отрицающіе фактъ сверхъестественнаго откровенія и продолжающіе говорить о христіанской вѣрѣ и христіанской религіи, злоупотребляютъ христіанскими терминами.

Самъ Лютеръ и другіе реформаторы, несомнѣнно, имѣли въ виду сохранить объективное значеніе факта сверхъестественнаго откровенія. Хотя онъ и отвергалъ всякіе церковныя авторитеты, но „исправленную“ имъ Библию онъ имѣлъ въ виду признавать, какъ основу вѣры. Догматы о двухъ естествахъ въ лицѣ Іисуса Христа, о первородномъ грѣхѣ и искупленіи падшаго человѣка крестною смертію Христовой, воскресеніе и вознесеніе Спасителя на небо, равно какъ и остальные пункты христіанскаго вѣроученія, содержащіеся въ апостольскомъ исповѣданіи вѣры, сохраняли свое значеніе и для него, какъ основныя истины христіанства, и эти истины признаны были протестантскимъ вѣроисповѣданіемъ.

Итакъ, тутъ мы имѣемъ дѣло только съ вѣрою. Что же такое вѣра, по ученію Лютера? На этотъ вопросъ не легко отвѣтить, такъ какъ самъ Лютеръ отвѣчалъ на него не одинаково и часто самъ себѣ противорѣчилъ. Вѣра, по его мнѣнію, то „доброе и правильное мнѣніе о Богѣ“, то „твердое, увѣренное въ себѣ мнѣніе“, то „хорошая мечта, радостная увѣренность, мечта и твердое предположеніе“. Если все это справедливо, то о безусловной увѣренности и непоколеби-

мости убѣжденія въ истинности вѣры не можетъ быть рѣчи, ибо мнѣніе, мечта, предположеніе исключаютъ увѣренность. Съ другой стороны, онъ характеризуетъ также вѣру, какъ такую „живую и дѣятельную увѣренность въ благодати Божіей, что за это онъ готовъ тысячу разъ умереть“. Повидимому, въ вѣрѣ онъ различаетъ два элемента: элементъ разсудка и воли. Вѣра, какъ онъ ясно учитъ, есть убѣжденіе ума въ истинѣ чего-нибудь. Разсматривая въ краткомъ изложеніи десять заповѣдей, символъ вѣры и молитву Господню, Лютеръ говоритъ: „Нужно замѣтить, что существуетъ два рода вѣры: во-первыхъ, вѣра о Богѣ, когда я признаю истиннымъ то, что о Немъ сказано... Эта вѣра есть больше знаніе, запоминаніе, чѣмъ вѣра...; во-вторыхъ, вѣра въ Бога, когда я вѣрю, что *не только* истинно то, что сказано о Богѣ, но возлагаю мою надежду на Него... Такая вѣра уповаешь на Бога въ жизни и смерти, только она дѣлаетъ человѣка христіаниномъ и просить у Бога всего, чего человѣкъ желаетъ“ и т. д. По поводу этихъ словъ Ритчль замѣчаетъ: слова: „*не только*“, „*но*“ ясно показываютъ, что Лютеръ увѣренность въ истинѣ и довѣріе или упованіе хочетъ считать существенными признаками правильной христіанской вѣры; Лютеръ здѣсь не дѣлаетъ вывода о томъ, „будто признаніе истинными догматовъ вѣры есть нѣчто не нужное“. Такого заключенія Лютеръ никогда не выводилъ, но онъ дѣлалъ другой выводъ о томъ, что „всякій по своему вкусу въ правѣ судить о томъ, что истинно и что не истинно въ вѣрѣ“, т. е., каждый можетъ объяснить Свящ. Писаніе какъ ему вздумается.

Какъ по мнѣнію Лютера, такъ и по мнѣнію Меланхтона къ вѣрѣ относится, какъ признаніе христіанскихъ истинъ, такъ и упованіе на милосердіе Божіе.

Кальвинъ различаетъ три вида вѣры: *въру историческую*, которая состоитъ въ признаніи истинности всего того, о чемъ повѣствуетъ Библия; *въру въ чудеса*, которая признаетъ, что для Бога нѣтъ ничего невозможнаго, и наконецъ, *въру въ обѣтованія*, когда христіанинъ вѣритъ въ обѣтованіе Божіе относительно оправданія грѣшника не по его заслугамъ, а по благодати Христовой. Эта послѣдняя вѣра, въ свою очередь распадается на *общую* и *частную*; первая относится къ обѣтованіямъ, даннымъ всѣмъ вообще христіанамъ; въ силу

второй—каждый отдѣльный христіанинъ имѣетъ увѣренность въ томъ, что обѣтованіе объ оправданіи относится и къ нему. На основаніи этой послѣдней вѣры каждый отдѣльный вѣрующій усвоетъ себѣ оправданіе черезъ Христа и несомнѣнно убѣжденъ, что черезъ вмѣненіе ему праведности Христовой его собственные грѣхи уже не будутъ ему вмѣнены и что онъ принадлежитъ къ избраннымъ.

Такой взглядъ протестантскими теологами усвоенъ отъ Канта и въ настоящее время его придерживаются ортодоксальные или консервативные теологи.

Профессоръ I. Кюстлинъ въ Галле истинною христіанскою вѣрою называетъ „рожденное при содѣйствіи божественнаго откровенія о спасеніи упованіе религіозно-нравственнаго существа на Бога и его благодатную помощь“. Мы должны строго отличать вѣру отъ простого признанія чего-либо за истину. Но извѣстныя твердыя объективныя представленія о Богѣ, какія мы приняли, какъ истинныя, въ сферу нашего познанія и связали со всѣмъ объемомъ нашихъ познаній въ одну систему, принадлежатъ, однако къ вѣрѣ: понятно само собою, что Богъ, къ Которому мы относились бы съ полнымъ довѣріемъ и упованіемъ, долженъ мыслиться, какъ опредѣленное реальное существо. Признаніе бытія Божія, равно какъ и извѣстныхъ догматическихъ истинъ о Богѣ, даже исповѣданіе цѣлаго церковнаго вѣроченія можетъ имѣть мѣсто и у человѣка, живущаго еще подъ властію грѣха, какъ и у христіанина; все это здѣсь можетъ имѣть чисто интеллектуальный характеръ, не имѣющій никакого значенія для религіозно-нравственной жизни, характеръ „мертвой“ вѣры; но она можетъ и должна пріобрѣсти значеніе для этой жизни въ силу той зависимости, какая существуетъ и у людей еще необращенныхъ между ихъ вѣрованіями и понятіями совѣсти о долгѣ, обязанностяхъ, грѣхѣхъ и т. д.; къ ней тогда долженъ еще присоединиться призывъ къ покаянію, идущій изъ откровенія о спасеніи, а равно призывъ къ живой вѣрѣ съ ея наставленіями и ея понятіями объ истинѣ“<sup>1)</sup>.

Но какимъ образомъ возможно „установить то объективное содержаніе, какое должно быть признаваемо вѣрой“?

1) Chrsitliche Ethik, 1899, 168.

Этого вопроса Кёстлинъ не разъясняетъ болѣе подробно. Но такъ какъ, помимо внутренняго критерія нравственнаго сознанія, онъ признаетъ также и внѣшній критерій истины, то по видимому, понятіе Кёстлина о вѣрѣ немногимъ отличается отъ истиннаго понятія объ этомъ предметѣ. Нужно только имѣть въ виду, что, такъ называемая, „мертвая“ вѣра, хотя и недостаточна для спасенія, но служитъ лишь предпосылкой, необходимымъ условіемъ и основой или фундаментомъ спасенія, не есть признаніе за истину какихъ-либо произвольныхъ чисто человѣческихъ мнѣній, но именно признаніе истины на основаніи Божественнаго свидѣтельства о ней.

По Гёрингу вѣра есть увѣренность въ спасеніи <sup>1)</sup>.

Въ широкихъ протестантскихъ кругахъ большимъ авторитетомъ въ ученіи о вѣрѣ пользуется О. Кирнъ. Кирнъ сравниваетъ воззрѣнія о вѣрѣ многихъ протестантскихъ теологовъ и приходитъ къ выводу, что по этому вопросу мнѣнія сходятся въ слѣдующихъ пунктахъ: 1) вѣра возникаетъ не изъ логическихъ процессовъ мысли, но изъ непосредственныхъ внутреннихъ переживаній; 2) она не есть продуктъ человѣческой дѣятельности, равно какъ не есть признаніе человѣческаго авторитета, но является результатомъ воздѣйствія Бога чрезъ откровеніе; 3) assensus въ смыслѣ исповѣданія вѣры и просто признаніе вѣроученія истиннымъ не должны быть различаемы одно отъ другого; 4) надежда на спасеніе предполагаетъ живое сознаніе грѣхности и жажду спасенія; 5) нравственная жизнь христіанина имѣетъ своимъ базисомъ полученное чрезъ вѣру отпущеніе грѣховъ <sup>2)</sup>.

Въ этихъ только-что изложенныхъ пунктахъ ясность смѣшивается съ недомолвками. Вѣра возникаетъ изъ внутреннихъ переживаній. Какого рода внутреннія переживанія тутъ имѣются въ виду? При этихъ переживаніяхъ остается ли человѣкъ при совершенно пассивной роли? Далѣе, что значитъ это: вѣра вызывается „воздѣйствіемъ Бога чрезъ откровеніе?“ Имѣется ли здѣсь въ виду откровеніе, сообщаемое каждому человѣку въ отдѣльности? Какимъ образомъ оно сообщается?

<sup>1)</sup> Die christliche Glaube, 1906. 526.

<sup>2)</sup> См. у Герцога Realenzyklopedie, глава о вѣрѣ.

II. Если мы внимательно рассмотрим изложенные взгляды на вѣру консервативнаго протестантизма, то можемъ констатировать полное ихъ согласіе, по меньшей мѣрѣ, въ одномъ пунктѣ: къ вѣрѣ относятся, между прочимъ, *признаніе за истину* извѣстныхъ догматовъ христіанскаго вѣроученія. Несомнѣнно также, что увѣренность въ спасеніи или упованіе на Божественное милосердіе, о которомъ говорятъ приведенные теологи, необходимо предполагаетъ извѣстное убѣжденіе. Чтобы я могъ рассчитывать на милосердіе Божіе, я долженъ прежде быть убѣжденъ въ томъ, что Богъ существуетъ, что Онъ можетъ и желаетъ мнѣ помочь, что я имѣю нужду въ искупленіи, что Христосъ принесъ за меня удовлетвореніе и т. д.

Спрашивается, какъ мы приходимъ къ такому убѣжденію? Многіе протестантскіе теологи отвѣчаютъ на этотъ вопросъ указаніемъ на „внутреннія переживанія“ каждаго, на „внутренній опытъ“ и т. д. Но всѣ ли люди имѣютъ эти внутреннія переживанія, внутренніе опыты? Это очень трудно доказать, по крайней мѣрѣ, относительно переживаній, которыя должны вызывать то убѣжденіе, о которомъ у насъ идетъ рѣчь. Конечно, тотъ, кто уже убѣдился въ христіанской истинѣ и переживаетъ ее опытно, приобрѣтетъ при помощи опыта болѣе глубокое пониманіе ея, испытаетъ на самомъ себѣ ея несомнѣнность, красоту, возвышенность, духовную производительность, оцѣнить, такъ сказать, ее и такимъ образомъ истина эта прочно укрѣпится въ его религіозномъ сознаніи. Въ этомъ смыслѣ Самъ Спаситель говоритъ: „Мое ученіе не Мое, но Пославшаго Меня; кто хочетъ творить волю Его, тотъ узнаетъ о семъ ученіи, отъ Бога ли оно, или Я Самъ отъ Себя говорю“. (Іоан. VII, 16—17).

Но чтобы пережить это въ собственномъ опытѣ, нужно прежде *вѣровать* въ истину. Можно на практикѣ испытать укрѣпляющее дѣйствіе какой-либо пищи, но прежде чѣмъ дѣлать опытъ съ этой пищей, нужно прежде быть увѣреннымъ, что пища эта здорова, а не вредна. Ни одинъ здравомыслящій человекъ не станетъ принимать пищу на—авось и затѣмъ ждать, какое она произведетъ дѣйствіе, чтобы видѣть, здорова ли пища, или же вредна.



То же нужно сказать и относительно вѣры. Мы не беремъ для себя въ качествѣ руководства для жизни какихъ-либо принциповъ, въ истинности которыхъ мы не убѣждены. Прежде чѣмъ кто-либо рѣшится принять крещеніе, онъ долженъ вѣровать, что Христосъ есть Сынъ Божій, что человекъ рождается во грѣхахъ, что онъ по этому имѣетъ нужду въ искупленіи, что крещеніе имѣетъ силу возродить въ новую жизнь. То же самое можно сказать о таинствѣ евхаристіи, о молитвѣ, о вѣрѣ въ промыслъ Божій и особенно относительно исполненія важнѣйшей заповѣди о любви къ Богу и ближнему. Только послѣ того какъ чрезъ откровеніе мы придемъ къ вѣрѣ, мы можемъ практически испытать и увидѣть истинность вѣры, красоту ея и возвышенность, а равно и ея спасительное дѣйствіе.

Или, быть можетъ, подъ „внутренними переживаніями“, „внутренними откровеніемъ“ нужно разумѣть какое-либо особое сверхъестественное и таинственное озареніе? Такія озаренія возможны, но они чрезвычайныя и рѣдкія событія. Конечно, никто не приходитъ къ вѣрѣ безъ содѣйствія Божественной благодати, которая просвѣщаетъ умъ, возбуждаетъ и подкрѣпляетъ волю человека. Но эта благодать является въ видѣ какъ-бы добавленія къ естественному ходу вещей, къ внѣшней проповѣди евангелія. Поэтому апостоль Павелъ говоритъ, что вѣра приходитъ къ слушающимъ посланнаго Богомъ проповѣдника. „Всякій, кто призываетъ имя Господне, спасется. Но какъ призывать *Того*, въ Кого не увѣровали? какъ вѣровать въ *Того*, о Комъ не слышали? какъ слышать безъ проповѣдующаго? И какъ проповѣдывать, если не будутъ посланы? Но не всѣ послушались благовѣствованія Ибо Исаія говоритъ: Господи! кто повѣрилъ слышанному отъ насъ? Итакъ вѣра отъ слышанія, а слышаніе отъ Слова Божія“. (Рим. X, 13—17).

Чтобы обратить міръ къ вѣрѣ, Христосъ уполномочилъ апостоловъ проповѣдывать евангеліе. „Идите, научите всѣ народы, ... уча ихъ соблюдать все, что Я повелѣлъ вамъ“. (Мѡ. XXVIII, 19—20). „Идите по всему міру и проповѣдуйте евангеліе всей твари“. (Мрк. XVI, 15).

Изъ Евангелій, Дѣяній св. Апостоловъ и Посланій, ап. Павла мы знаемъ, что апостолы дѣйствительно, выполняли это порученіе. Господь подтверждалъ ихъ проповѣдь чуде-

сами, чтобы вызывать вѣру у слушателей. Уже послѣ первой проповѣди ап. Петра „много чудесъ и знаменій совершилось чрезъ Апостоловъ во Іерусалимѣ“. (Дѣян. II, 43). Евангелистъ Маркъ говоритъ объ апостолахъ: „они пошли и проповѣдывали вездѣ, при Господнемъ содѣйствіи и подкрѣпленіи слова послѣдующими знаменіями“. (Мрк. XVI, 20).

Если эти слова сопоставить съ предшествующимъ порученіемъ проповѣдывать евангеліе всей твари и съ прибавленной угрозой: „кто не вѣруетъ, тотъ уже осужденъ“, то смыслъ ихъ можетъ быть только такой: кто съ вѣрою приметъ вашу проповѣдь и крестится, тотъ спасется, а кто не захочетъ ее принять, тотъ погибнетъ.

О св. Іустинѣ Мученикѣ († 165 г. по Р. Хр.) мы знаемъ изъ его собственныхъ словъ, что, горя искреннимъ желаніемъ узнать истину, онъ изучалъ всѣ языческія философскія системы, но не нашелъ въ нихъ удовлетворенія, пока наконецъ онъ не услышалъ о христіанствѣ и, обративъ вниманіе на чистоту и возвышенность христіанскаго ученія и удивительное вліяніе его на жизнь христіанъ, а также на многочисленныя знаменія и чудеса, пришелъ къ убѣжденію въ истинности христіанской вѣры. Впослѣдствіи онъ сдѣлался ревностнѣйшимъ апостоломъ христіанства и распространялъ его и устно и посредствомъ сочиненій, направленныхъ противъ іудеевъ и язычниковъ; въ особенности пользуется извѣстностію его разговоръ съ Трифономъ и его апологіи.

Многіе другіе ученые мужи, подобно Іустину, уже въ первые вѣка христіанства писали сочиненія въ защиту христіанства, въ которыхъ они совершенно такъ же, какъ и современные апологеты истинность христіанства доказывали чистотою его ученія, его необыкновенно быстрымъ распространеніемъ и особенно чудесами и пророчествами. Достаточно вспомнить Аѳинагора, Теофила Антіохійскаго, Иринея, Тертуллиана, Кипріана, Климента Александрійскаго, Оригена, не говоря уже о позднѣйшихъ великихъ отцахъ Церкви.

Однако, только одни „доказательства“ тутъ не помогутъ дѣлу. Кромѣ благодати Божіей, здѣсь необходима также добрая воля. Только тотъ, кто искренне и со смиреніемъ ищетъ истины,

при содѣйствіи благодати, можетъ въ концѣ концовъ придти къ вѣрѣ. Отсюда, впрочемъ, не слѣдуетъ, будто доказывать истину христіанства невозможно и излишне.

Не малое количество протестантовъ, признающихъ фактъ сверхъестественнаго откровенія, кажется, безсознательно чувствуютъ, что эти смутныя внутреннія переживанія не могутъ представлять изъ себя достаточной основы для христіанской вѣры; поэтому они ссылаются также на свидѣтельство церкви, даже на свидѣтельство преданія, которое подтверждаетъ истинность и подлинность евангелій и приводитъ насъ къ духовному соединенію со Христомъ, или будить въ насъ вѣру во Христа.

Но невольно возникаетъ вопросъ: какая церковь, какое христіанское общество здѣсь имѣется въ виду? Есть вѣдь много христіанскихъ обществъ, которыя слишкомъ различаются между собою. Въ одной лишь Германіи можно насчитать больше двухъ десятковъ различныхъ христіанскихъ исповѣданій; евангелическіе христіане, лютеране, реформаты, послѣдователи Цвингли, герингутеры, меннониты, баптисты, методисты, квакеры, ирвингиане, нѣмцы-католики, старокатолики и др., не говоря уже объ исповѣданіяхъ въ другихъ странахъ. Какая же изъ этихъ церквей содержитъ истинное ученіе? Какая правильно понимаетъ личность І. Христа и его ученіе? Для отвѣта на эти вопросы, очевидно, необходимъ какой-либо высшій критерій, высшая норма. Спрашивается, что же это за норма?

Иные изъ протестантовъ строго придерживаются точки зрѣнія реформаторовъ 17-го столѣтія. Библия для нихъ непреложное слово Божіе и никто не въ правѣ его измѣнять и отвергать. Для этого воззрѣнія, которое держится еще въ пасторской средѣ, характерны тезисы, предложенные на голосованіе на августовской конференціи 1891 года въ Берлинѣ проповѣдникомъ Густавомъ Шульце изъ Вальслебена „О величій Священнаго Писанія“. Приведемъ здѣсь наиболѣе замѣчательныя.

1. Каково ваше мнѣніе о Свящ. Писаніи? Для современныхъ теологовъ вопросъ этотъ имѣетъ рѣшающее значеніе. 2. Священное Писаніе не есть только первоисточникъ Божественнаго откровенія, но оно есть самое это откровеніе, въ этомъ его величіе (Herrlichkeit). 8. Такъ какъ Свящ.

Писаніе есть слово Божіе, то оно обладаетъ полной безусловной достовѣрностію, какъ и самъ Богъ; въ этомъ также его величіе. 9. Оно не нуждается въ свидѣтельствѣ церкви, но само свидѣтельствуесть о себѣ. 10. Кто отрицаетъ безусловный авторитетъ Свящ. Писанія, ссылаясь при этомъ на Лютера, тотъ оскорбляетъ его... 12. Такъ какъ Свящ. Писаніе есть слово Божіе, то оно поэтому ясно и понятно; въ этомъ его величіе. 14. Все, что кажется не яснымъ въ Св. Писаніи, представляется такимъ по нашей винѣ. 15. Такъ какъ Св. Писаніе есть слово Божіе, то церковь въ немъ имѣетъ вполне достаточное руководство для себя; въ этомъ его величіе.

Эти тезисы въ ихъ главномъ содержаніи были приняты большинствомъ другихъ проповѣдниковъ и теологовъ, какъ напр., Ронертомъ, Кобельтомъ, Гоффманномъ и Гольцгеверомъ. Простой народъ въ протестантизмѣ и до сихъ поръ держится, конечно, подобныхъ же взглядовъ на Библию.

Лютеръ, какъ справедливо говоритъ Паульсенъ, противопоставилъ авторитетъ разума всякаго рода земнымъ авторитетамъ; онъ хотѣлъ удержать лишь Библию, какъ непреложное слово Божіе. Но это было непослѣдовательностію съ его стороны. Вѣдь Библия не съ неба же упала; она составлена людьми и написана человѣческой рѣчью. Какой же характеръ имѣетъ она? Кто въ правѣ рѣшить вопросъ относительно объема ея, текста и объясненій?

Священное писаніе „само свидѣтельствуесть о себѣ“. Но вѣдь это только фраза. Извѣстно, что еще гностики и манихеи книги Ветхаго Завѣта выбросили изъ канона; маркіониты отрицали Божественный характеръ Новаго Завѣта, за исключеніемъ Евангелія Луки, которое они урѣзывали и извращали; самъ Лютеръ отвергалъ книгу Второзаконія, въ то время какъ Кальвинъ ее признавалъ. Кто же рѣшаетъ вопросъ о Библии? Какъ можетъ Библия сама о себѣ свидѣтельствовать? Какой смыслъ имѣютъ книги Св. Писанія? Какое изъ безчисленныхъ и другъ друга опровергающихъ объясненій текста Библии слѣдуетъ признать истиннымъ? Не всѣ ли безъ исключенія религіозныя заблужденія всегда старались опереться на Библию? Никто, однако, не въ правѣ сказать, что только исключительно ему дано правильное пониманіе Библии. Почему же лютеране претендуютъ на то,

что правильное толкованіе Свящ. Писанія имѣется только у нихъ, такъ какъ они пользуются особымъ озареніемъ отъ Святаго Духа, тогда какъ кальвинисты, цвинглиане, англиканцы, католики этой привиллегіей не пользуются? Какъ разобраться въ этомъ хаосѣ мнѣній и системъ?

Несомнѣнно одно, что въ лютеранствѣ инспирація Библии, руководствованіе священныхъ писателей Духомъ Святымъ въ сущности отрицается и индивидуальному разуму приписывается въ дѣлѣ вѣры роль верховнаго и единственнаго судьи. Хотя Лютеръ признаетъ за Библіей значеніе слова Божія, однако, какъ справедливо замѣчаетъ Паульсенъ, онъ „относится къ Библии критически и отвергаетъ нѣкоторыя частности, которыя съ ней, по его мнѣнію, не гармонируютъ и, конечно, при этомъ онъ не обходится безъ противорѣчій. *Кантъ дѣлаетъ послѣдній выводъ: слово Божіе для насъ является послѣднимъ критеріемъ истины; теоретически я могу признать ту или другую вещь достовѣрною потому, что объ этомъ мнѣ свидѣтельствуемъ эмпирическая дѣйствительность, или логическая необходимость; практически къ этому меня понуждаетъ нравственная необходимость. Что во Христѣ, или въ Свящ. Писаніи самъ Богъ открываетъ себя, въ этомъ я могу удостовѣриться не иначе, какъ только чрезъ то, что я Иисуса и его жизнь, или содержаніе Св. Писанія сопоставляю съ идеей Бога, которая во мнѣ есть. Кто этого не хочетъ признать, тотъ долженъ стать католикомъ, гдѣ вѣра рождается не изъ принудительной силы вещей, но изъ довѣрія и послушанія внѣшнему авторитету.*“

Дѣйствительно, такая альтернатива существуетъ. Въ дѣлѣ вѣры или долженъ быть признанъ внѣшній, Богомъ установленный авторитетъ, или же каждый долженъ быть признанъ верховнымъ судьей въ этомъ вопросѣ, т. е., или авторитетъ церкви, или же чистѣйшій субъективизмъ въ смыслѣ Канта. Каждый принимаетъ лишь то, что согласно съ идеей Бога, какую онъ находитъ въ себѣ.

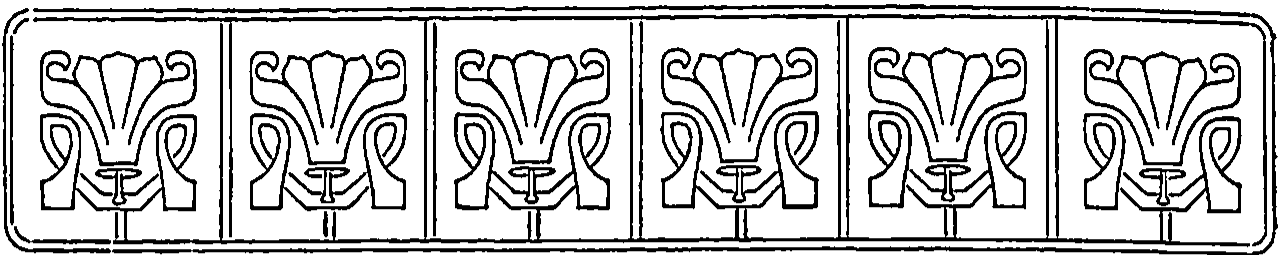
Въ этомъ послѣднемъ случаѣ, правда, возникаетъ дальнѣйшій вопросъ о томъ, откуда мы имѣемъ эту идею Бога. Какой имѣемъ критерій для того, чтобы признать эту идею истинной? Если эта идея есть просто субъективная форма

мышленія нашего разума, тогда она не можетъ служить масштабомъ для признанія за ней значенія объективной дѣйствительности, и тогда будетъ самое лучшее—просто отвергнуть, какъ это дѣлаетъ Паульсенъ, и личнаго Бога, и личное безсмертіе, и прч., или, по крайней мѣрѣ, прикрывшись мантией агностицизма, на вопросы о Богѣ, вѣчной загробной жизни и прч. отвѣчать: *ignoramus* и *ignorabimus*.

*Свящ. Н. Липскій.*

(Продолженіе будетъ).





## Нравственныя идеи Гете въ ихъ отношеніи къ христіанству.

### I.

Въ длинномъ рядѣ именъ художниковъ слова трудно указать писателя, который бы остался холоденъ къ важнѣйшимъ вопросамъ жизни. О такихъ писателяхъ первой величины, поэтахъ-геніяхъ, какъ Гете, это нужно сказать въ особенности. Поэтъ, облетѣвшій своимъ вдохновеннымъ взоромъ весь міръ, отозвавшійся на всѣ рѣшительно факты въ этомъ мірѣ отъ самыхъ крупныхъ до ничтожныхъ, не могъ остаться равнодушнымъ къ вѣчнымъ вопросамъ—о смыслѣ всего сущаго, о смыслѣ жизни человѣческой съ ея добромъ и зломъ.

Обстоятельства переходной эпохи, совпавшей съ временемъ поэтической дѣятельности Гете, помѣшали отлиться его нравственнымъ воззрѣніямъ даже съ тою полнотою и раздѣльностью, какихъ можно требовать въ этомъ дѣлѣ отъ художественнаго творчества, но основныя нравственныя вопросы намѣчены у Гете все же весьма ясно. Для того, чтобы разобратся въ нихъ, намъ нѣтъ нужды обращаться ко всѣмъ сочиненіямъ поэта. У большинства художниковъ, вполне развившихся, всегда найдется одно произведение, въ которомъ отразилось полно все міровоззрѣніе автора. Есть такое произведение и у Гете, зрѣвшее за все время его поэтической дѣятельности и потому выразившее все его міровоззрѣніе.

Не подлежитъ сомнѣнію, что главный интересъ „Фауста“ сосредоточенъ на вопросахъ, если такъ можно выразиться, слишкомъ теоретическихъ, на вопросахъ о грани-

цахъ человѣческаго ума и его безконечныхъ стремленіяхъ. Но, съ другой стороны, поскольку въ Фаустѣ идетъ рѣчь о цѣломъ міровоззрѣніи, опредѣляющемъ дѣятельность человѣка, и вопросы практическіе должны входить тутъ, какъ часть, въ главную проблему, получая въ зависимости отъ характера рѣшенія этой проблемы извѣстное принципиальное освѣщеніе. Такая связь теорій и практики несомнѣнна, и Гете, этотъ „олимпіецъ“, всецѣло занятый теоріей, не могъ въ указанномъ смыслѣ обойти совершенно въ своемъ Фаустѣ вопросовъ практическихъ.

Рѣшеніе этихъ вопросовъ у Гете по своему характеру не выступаетъ изъ круга обычныхъ интересовъ поэта-мыслителя и является чисто, такъ сказать, принципиальнымъ, безъ опредѣленной регламентации всѣхъ возможныхъ изъ этого рѣшенія практическихъ выводовъ. Нельзя поэтому говорить о нравственныхъ идеяхъ Гете, какъ о извѣстной этической системѣ. Поэтъ, менѣе всего стремившійся стать моралистомъ, даетъ намъ одни лишь умозрѣнія, которыя могутъ быть развѣ только основой этической системы, но сами такой системы еще не составляютъ.

Оставляя по возможности въ сторонѣ дидактизмъ произведенія, являющійся плодомъ цѣлой жизни Гете-Фауста, отмѣтимъ въ настоящемъ очеркѣ, для характеристики основъ нравственнаго міровоззрѣнія поэта, его взгляды на природу добра и зла и ихъ значеніе въ міровой жизни.

Освѣщеніе этихъ главныхъ, основныхъ пунктовъ нравственнаго міровоззрѣнія Гете мы должны искать главнымъ образомъ въ первой части его Фауста, гдѣ наиболѣе полно охарактеризованъ носитель зла—Мефистофель и ясно проведено въ взглядъ на нравственный смыслъ человѣческихъ поступковъ въ словахъ Господа и Фауста. Вторая часть Фауста, пропитанная обильно мелочнымъ дидактизмомъ, даетъ уже менѣе богатый матеріалъ для характеристики принципиальныхъ воззрѣній поэта на добро и зло.

## II.

Какъ бы ни былъ великъ и самобытенъ человѣческой гений, онъ не можетъ стать въ полную обособленность отъ накопившагося до него запаса идей и жизненнаго опыта. Мыслитель, оперирующій въ области отвлеченныхъ построе-



ній, далекій отъ жизни, и тѣмъ болѣе художникъ, отображающій въ своихъ твореніяхъ все многообразіе дѣйствительности, одинаково воспринимаютъ въ себя на ряду съ вѣянiями настоящаго и опыты прошлаго. Время литературной дѣятельности Гете было для Германіи временемъ броженія умовъ, начавшагося подѣ вліяніемъ просвѣтительной философіи. Просвѣтительное движеніе, породившее въ литературѣ Германіи періодъ Sturm und Drang'a, захватило первоначально Гете. Вмѣстѣ съ другими дѣятелями той эпохи онъ обратился, по отсутствію политико-государственныхъ интересовъ, къ вопросамъ общественной и частной жизни и въ первыхъ своихъ литературныхъ работахъ бичевалъ застывшій нѣмецкій бытъ съ его мелочными условностями. Но бурный вѣкъ не могъ совершенно поглотить Гете, и поэтъ, тяготѣя болѣе къ объективно-созерцательному направленію, сталъ скоро на тотъ путь спокойнаго рѣшенія важнѣйшихъ вопросовъ, который закрѣпилъ за нимъ имя „олимпійца“. На новомъ пути Гете нашелъ удовлетвореніе уже не въ безплодномъ отрицаніи „бурныхъ геніевъ“, а также не въ современной ему германской философіи и не у французскихъ свободныхъ мыслителей. Поэтъ тяготѣлъ къ гармоническому міровоззрѣнію, онъ хотѣлъ однимъ трезвымъ взглядомъ обнять міръ, почему его не могли удовлетворить ни мистика Лафатера и Якоби, ни здравый смыслъ Лессинга, ни тѣмъ болѣе (позже) трансцендентальная философія Фихте. „Великій язычникъ“ стремился найти строго монистическое объясненіе міровой жизни со всѣмъ ея многообразіемъ и видимыми противорѣчiями. Занятія естествознаніемъ и любовь къ природѣ много содѣйствовали выработкѣ того міровоззрѣнія, которое скоро сложилось у Гете. Въ Фаустѣ мы встрѣчаемся уже съ этимъ на всю жизнь оставшимся у поэта міровоззрѣніемъ, оно опредѣляетъ собою и нравственные воззрѣнія Гете, которыя, естественно, у такого послѣдовательнаго мыслителя, какимъ онъ былъ, должны стоять въ органической связи съ основными взглядами на міръ и жизнь.

Символъ вѣры Фауста, излагаемый послѣднимъ предѣ Маргаритой (сцена „Садъ Марты“), а также монологъ Фауста въ сценѣ „Лѣсъ и Пещера“ не оставляютъ сомнѣнiя въ томъ, къ какому типу мышленія тяготѣетъ преимуще-

ственно, при всѣхъ своихъ колебаніяхъ, Фаустъ-Гете. Когда заходитъ рѣчь о религіи, Фаустъ (Гете тожъ)<sup>1)</sup> опредѣленно высказывается, что для него дѣло не въ имени Бога и не въ имени религіи, не въ опредѣленномъ словомъ догматизмѣ, его религія сводится къ признанію всеобъемлющей, всесохраняющей и движущей силы, которая присуща всей природѣ, всему бытію, которая сливается со всѣмъ міромъ. Всѣ конечныя вещи, изъ которыхъ сложена вселенная, объединяются въ этомъ божествѣ, какъ въ міровой сущности и первопричинѣ, и являются лишь видимымъ проявленіемъ божественной субстанціи. Подъ вліяніемъ любви Фаустъ проникъ въ это стройное сложеніе вселенной. Будучи частью этого стройнаго цѣлаго, чувствуя себя живымъ звеномъ въ великой цѣпи существъ, онъ какъ въ грудь друга заглядываетъ въ глубокую грудь природы. Тамъ онъ видитъ „ряды живыхъ созданій“ и научается „въ воздухѣ, въ водахъ и въ тихихъ рощахъ находить собратьевъ“. Въ чувствѣ жизни, разлитой въ мірѣ, и въ немъ Фаустъ узнаетъ ту всеобъемлющую связь, которая, исходя изъ источника всей жизни, связываетъ воедино цѣлую вселенную. Сознаніе единства Бога и міра, тожества духа и матеріи—вотъ религіозное, или вѣриѣ, философское исповѣданіе Фауста<sup>2)</sup>.

Въ этомъ исповѣданіи мы напрасно бы, конечно, стали искать элементы христіанской вѣры. При томъ тревожномъ колебаніи мысли, которымъ характеренъ XVIII вѣкъ для умственной жизни Германіи, религія положительная наравнѣ съ другими „традиціонными“ явленіями неминуемо должна была испытать на себѣ натискъ безшабашнаго скептицизма. Эпоха, породившая Канта, не могла оставить безъ критики ни одного явленія жизни, и ея адепта, не удовлетворяясь положительной религіей, подвергая ее критикѣ, должны были или совершенно отказаться отъ религіи, или создать свою новую. Люди той эпохи предпочитали обычно послѣднее. При отрѣшеніи отъ церковнаго христіанства, мы видимъ

---

<sup>1)</sup> Всѣ комментаторы Гете не задумываются сближать и даже отождествлять міровоззрѣніе поэта съ фаустовскимъ, что вполне оправдывается и признаніями самого Гете въ его „Поэзіи и Правдѣ“.

<sup>2)</sup> „Природа состоитъ изъ матеріи и духа, которые неотдѣлимы другъ отъ друга—матерія не существуетъ безъ духа, духъ безъ матеріи“—писалъ Гете въ 1828 году въ одномъ письмѣ.

тутъ появленіе нѣкотораго подобія сектантскихъ толковъ съ своеобразнымъ пониманіемъ существа, какъ христіанской религіи, такъ и религіи вообще. Отчаявшись оправдать разумомъ наличное христіанство и сознавая одновременно острую нужду въ такомъ оправданіи, одни сочли за лучшее провозгласить критеріемъ религіознаго знанія чувство, а другіе въ то же самое время, съ глубокой вѣрой въ разумъ, пытались очистить церковное ученіе отъ элементовъ, съ которыми этотъ разумъ не могъ мириться. Пророками того времени въ вопросахъ религіозныхъ являютя: философъ чувства Якоби—врагъ всего догматичнаго, мистикъ Лафатеръ, поклонникъ Руссо Базедовъ и строгій уравнившій рационалистъ Лессингъ, сводившій все христіанство къ принципу дѣятельной любви къ ближнимъ. Гёте въ силу особенностей своей натуры не могъ примкнуть всецѣло ни къ одному изъ этихъ учителей, хотя съ нѣкоторыми изъ нихъ былъ знакомъ и даже находился въ дружескихъ отношеніяхъ. Гармоническая натура поэта искала такого символа вѣры, который отразилъ бы въ себѣ логически-стройное міропониманіе. Съ этой точки зрѣнія, если съ кѣмъ и сходствовалъ Гёте изъ поименованныхъ выше лицъ, такъ это съ Лессингомъ, который подъ вліяніемъ Спинозы и путемъ собственныхъ изысканій пришелъ къ монистической точкѣ зрѣнія на міровую жизнь. Въ Фаустѣ, какъ мы видѣли, выраженъ именно этотъ принципъ единства мірового бытія. Сходство съ Лессингомъ, впрочемъ, вовсе не значитъ того, что Гёте подъ вліяніемъ этого мыслителя пришелъ къ рѣшенію занимавшихъ его вопросовъ. Очень возможно, что отмѣченное сходство обуславливалось лишь одинаковостью условій развитія. Гёте былъ слишкомъ самобытенъ, слишкомъ олимпійски спокоенъ, чтобы пойти безъ всякой критической провѣрки за измѣнчивою современностью. Онъ самостоятельно вырабатывалъ свое міровоззрѣніе, хотя оно и оказалось въ своихъ основахъ далеко не новымъ. Приведенныя выше мысли изъ Фауста не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что герой Гёте исповѣдуетъ идеи пантеизма въ той формѣ, въ какой онѣ были обоснованы философіей Спинозы. Вліяніе этого философа XVII вѣка на Гёте было дѣйствительно велико. Правда, мысли Спинозы нашли отзвукъ въ натурѣ самого Гёте, который такъ сказать органически тяготѣлъ къ

пантеизму, но несомнѣнно также и то, что Гёте съ момента, когда въ 1774 году Якоби познакомилъ молодого поэта съ философіей Спинозы, питался ученіемъ послѣдняго о единствѣ всей природы, о необходимости всѣхъ явленій въ мірѣ, о всеобщемъ господствѣ закона причинности. Впервые въ творчествѣ Гёте сказались пантеистическія воззрѣнія его и вліяніе Спинозы въ отрывкѣ „Прометей“. Прометей не подчиняется богамъ, такъ какъ онъ признаетъ высшее начало, высшую силу, отъ которой зависятъ все существующее. Титанъ, объявившій войну богамъ, склоняется предъ необходимыми законами міра, которыхъ не можетъ измѣнить ни онъ, ни Зевсъ, ни Меркурій, которымъ безусловно должно подчиняться всякое явленіе, всякое бытіе. „Вотъ мой міръ, мое все! Въ этомъ я чувствую самого себя; здѣсь всѣ мои желанія воплотились въ тѣлесные образы. Здѣсь мой духъ, имъ проникнуто мое дорогое потомство!“.

Таково было представленіе Гёте о божествѣ и о законахъ міровой жизни—представленіе, отразившееся особенно полно въ Фаустѣ. На этомъ пантеистическомъ міровоззрѣніи Гёте остановился послѣ пережитой имъ, какъ дань безпокойному критическому вѣку, умственной тревоги. Съ увлеченіемъ Спинозой стихли юношескіе порывы Гёте—Вертера, и поэтъ окончательно становится на ту позицію спокойнаго созерцанія жизни, которую мужественно занималъ до конца дней своихъ. Сомнѣнія, коренившіяся въ общемъ міровоззрѣніи той эпохи, конечно не могли покинуть совершенно Гёте, но къ нимъ поэтъ научился теперь относиться олимпійски-спокойно, какъ къ факту необходимости. „Фаустъ“ попреимуществу является нагляднымъ подтвержденіемъ такого поворота въ настроеніи Гёте. По главной своей темѣ эта трагедія коренится въ основныхъ стремленіяхъ эпохи Sturm und Drang'a, но личное отношеніе самого Гёте къ этимъ стремленіямъ стало безстрастиѣ, спокойнѣе, чѣмъ оно было до его проникновенія началами спинозизма. Въ извѣстномъ смыслѣ „равнодушная къ добру и злу“ этика Спинозы оказала тутъ несомнѣнное вліяніе на Гёте, нравственныя воззрѣнія котораго отвѣчали ея общему направленію и въ философіи Спинозы нашли только, такъ сказать, свое разумное оправданіе. Въ „Фаустѣ“ мы встрѣчаемся съ

нравственными идеями, стоящими въ замѣтной зависимости отъ этическихъ воззрѣній Спинозы и органически связанными съ общимъ пантеистическимъ міровоззрѣніемъ Гёте. Отношеніе этихъ идей къ христіанству опредѣляется уже отчасти различіемъ самыхъ основъ, въ которыхъ онѣ утверждаются, съ основоположительными истинами христіанства.

### III.

...„связалъ Ты меня съ товарищемъ, отъ котораго я не могу уже отвязаться“...

*Фаустъ.*

„А развѣ ты бы могъ, жалкій сынъ земли, жить безъ меня?“

*Мефистофель.*

(Сцена „Лѣсъ и Пещера“).

Нравственныя идеи въ эпоху литературной дѣятельности Гёте опредѣлялись главнымъ образомъ философскими теченіями того времени. Здѣсь поэтому, въ сферѣ нравственно-практическихъ воззрѣній эпохи, царилъ тотъ же беспорядокъ и многообразіе, что и въ рѣшеніи вопросовъ теоретическихъ. Лессингъ, котораго по преимуществу можно считать выразителемъ нравственныхъ тенденцій эпохи, выдвигалъ главнымъ образомъ принципъ дѣятельной любви и гуманности, въ чемъ онъ полагалъ даже существо религіи. Сходясь въ признаніи нравственнаго долга съ величайшимъ мыслителемъ того времени Кантомъ, провозгласившимъ автономію нравственности, и настойчиво проводя идею дѣятельной любви въ своей драмѣ „Натанъ Мудрый“, Лессингъ въ то же самое время ничего не имѣлъ и противъ Спинозы. Такъ, въ 1780 году, въ спорѣ съ Якоби, Лессингъ засвидѣтельствовалъ свое полное согласіе съ Спинозой въ вопросѣ о субстанціи, а еще раньше (въ 1776 году) по вопросу о свободѣ онъ писалъ, что съ отрицаніемъ свободы воли мы собственно ничего не теряемъ и что необходимость даже лучше, чѣмъ произволь. Такъ неопредѣленно высказывался одинъ изъ положительныхъ умовъ XVIII вѣка. Нечего и говорить, конечно, о тѣхъ многочисленныхъ второстепенныхъ и менѣе яркихъ

мыслителяхъ—какъ мистикахъ, такъ и рационалистахъ—которые заняли мѣсто въ исторіи просвѣтительной эпохи Германіи. Положительно нѣтъ никакой возможности вполне опредѣленно расклассифицировать тотъ хаосъ религіозныхъ, общественныхъ и нравственныхъ воззрѣній, которыя проповѣдывались нѣмецкими просвѣтителями. Философія Руссо, ученіе энциклопедистовъ, англійскій деизмъ и другія ученія бродили въ германскихъ умахъ, совершая работу болѣе разрушительную, чѣмъ созидательную. Едва ли нужно пояснять, какъ отзывалось это броженіе на нравственныхъ воззрѣніяхъ эпохи: полной путаницы нравственныхъ понятій, какъ мы видѣли, не избѣжалъ даже и такой ясный, методичный умъ, какъ Лессингъ.

Въ такой-то атмосферѣ ломки, среди всевозможныхъ противорѣчій, должны были сложиться нравственныя идеи Гёте. Положительная натура поэта, его уравновѣщенность природная и стремленіе къ гармоніи сказались и тутъ. Гете только временно увлекся общей сумятицей, а затѣмъ, скоро освободившись отъ нея, выработалъ свои собственныя нравственныя воззрѣнія. Зачатки ихъ можно видѣть уже въ одномъ изъ первыхъ произведеній поэта—романѣ „Страданія молодого Вертера“. Въ этомъ произведеніи Гете проповѣдуетъ законность всего, что дѣлается человекомъ, и отсюда невозможность оцѣнивать поступки людей, какъ добрые и злые. Завершились эти воззрѣнія немного позже, послѣ знакомства Гете съ философіей Спинозы. „Этика“ Спинозы, по признанію самого поэта, оказалась для него тою книгой, которая ближе всего подходила къ его собственнымъ философскимъ воззрѣніямъ. Дѣйствительно, уже нравственныя воззрѣнія Вертера отдають въ извѣстной мѣрѣ спинозизмомъ, хотя въ нихъ и нѣтъ того спокойствія, стоицизма, который такъ характеренъ для этики Спинозы. Послѣ знакомства со Спинозой Гете какъ бы вноситъ поправку въ свои нравственныя воззрѣнія, и послѣднія съ этого времени окрашиваются всѣми оттѣнками спинозизма. Взгляды Гете на сущность и происхожденіе зла, отпечатлѣвшіеся въ „Фаустѣ“, носятъ на себѣ явный слѣдъ этой философіи.

Спокойно зрѣть поэтъ-олимпіецъ на то безбрежное море зла, которое предстоитъ извѣдать его герою—Фаусту. Во-

прось о несоотвѣтствіи идеала съ дѣйствительностью и теперь не покидаетъ совершенно Гете, но этотъ вѣчный конфликтъ не служитъ болѣе для него источникомъ такихъ тяжелыхъ страданій, какія переживалъ Вертеръ. Гете исполненъ теперь сознанія необходимости всего совершающагося въ мірѣ и спокойно созерцаетъ жизнь съ ея добромъ и зломъ, какъ одно прекрасное цѣлое. Погруженный въ созерцаніе красотъ природы, стройнаго теченія физическихъ явленій, подчиненныхъ вѣчнымъ законамъ, поэтъ склоненъ предположить, что такой же стройный порядокъ, такіе же неизмѣнные законы царятъ и въ жизни человѣка. Мысль эта, какъ справедливо полагаетъ Vischer<sup>1)</sup>, символически выражена въ „Прологѣ“, въ пѣніи архангеловъ. Скептическому уму Мефистофеля нравственный міръ, явленія человеческой жизни представляются чѣмъ-то беспорядочнымъ, нестройнымъ и въ антитезу къ этому признанію хаоса поэтъ въ пѣніи архангеловъ отмѣтилъ законосообразность и стройное теченіе всего, что совершается въ мірѣ. Представленной антитезой словъ Мефистофеля и ангеловъ поэтъ какъ бы хотѣлъ сказать: если правильное, законѣрное теченіе дня нисколько не нарушается такими возмущеніями стихій, какъ молнія и буря, то не долженъ ли и въ нравственномъ мірѣ, среди всякихъ бѣдствій, существовать вѣчный, ненарушимый этими бѣдствіями процессъ развитія, направляющійся къ достиженію лучшаго порядка вещей?! Такъ уже съ первыхъ страницъ „Фауста“ на насъ вѣетъ какимъ-то олимпійскимъ спокойствіемъ, полнымъ примиреніемъ съ жизнью, признаніемъ за необходимое и полезное всего, что есть въ ней—добраго или злого безразлично. Дальнѣйшій ходъ поэмы обнаружить, что въ беззавѣтныхъ стремленіяхъ человѣка, въ его страданіяхъ и бѣдствіяхъ одинаково проявляется неизбѣжная необходимость космической жизни. Фаустъ стремился къ разрѣшенію мучившихъ его сложныхъ вопросовъ, погрязалъ въ чувственныхъ удовольствіяхъ, стремился къ осуществленію честолюбивыхъ замысловъ и—все это было такъ же неизбѣжно, какъ неизбѣжнымъ является и то намѣреніе его посвятить себя на служеніе ближнимъ, къ которому онъ пришелъ

<sup>1)</sup> Vischer. Goethe's Faust, стр. 207.

впослѣдствіи. Правда, Фауста временами мучило раскаяніе о совершенныхъ имъ поступкахъ, но это вовсе не значитъ, что поступковъ этихъ могло и не быть. Не нужно забывать, что основная тема гетевского „Фауста“—это разладъ между титаническими притязаніями человѣческаго ума и дѣйствительною возможностью осуществить ихъ. Необходимо также имѣть въ виду, чтобы не навязать Гете своихъ собственныхъ воззрѣній, что его Фаустъ, какъ искатель, какъ вѣрное воплощеніе XVIII вѣка—этой критической поры перехода отъ прежняго теологическаго воззрѣнія къ научному—не могъ имѣть какихъ-либо опредѣленныхъ, устойчивыхъ воззрѣній, въ частности и его нравственныя воззрѣнія должны быть по необходимости лишены системы. Фаустъ—это непрерывный долгій рядъ исканій, лишь въ концѣ жизни героя завершившіяся принятіемъ принципа дѣятельнаго служенія ближнимъ. Вполнѣ понятно поэтому, что въ колоссальной поэмѣ Гете мы находимъ самые разнорѣчивые взгляды по одному и тому же вопросу: тутъ и христіанскія воззрѣнія, которыя въ самомъ Фаустѣ ведутъ непрерывную борьбу съ его всеразрушающей критикой, и отзвукъ кантовой философіи и сатирическая насмѣшка Вольтера. Само собою разумѣется, что было бы странно по случайно оброненнымъ словамъ, служащимъ лишь къ детально-полному изображенію жизни вѣка, характеризовать воззрѣнія самого поэта. Послѣдній можетъ возвышаться надъ окружающимъ его и, добросовѣстно отражая въ себѣ все многообразіе фактовъ жизни, передавая разнорѣчивое освѣщеніе ихъ неустойчивою мыслью современниковъ, самъ можетъ держаться вполнѣ опредѣленнаго символа вѣры. Именно такъ это и было съ Гете, въ чемъ намъ ручается его собственное признаніе въ „Поэзійи и Правдѣ“. „Этика“ Спинозы научила и безъ того спокойнаго и уравновѣшеннаго Гете стойчески относиться не только къ окружающему его, но даже къ своимъ личнымъ переживаніямъ, не чуждымъ, естественно, нѣкоторыхъ противорѣчій и хаотичности. Поэтъ, переживъ бурный періодъ, умѣлъ стать въ положеніе объективнаго наблюдателя даже къ себѣ самому, отчего на „Фаустѣ“, какъ уже было сказано, не смотря на кровную близость Гете темы этого произведенія, лежитъ замѣтная печать довольно спокойнаго отношенія поэта къ



занимающимъ его вопросамъ. Гете, когда приступалъ къ „Фаусту“, хорошо зналъ ту истину, что Духъ Земли, часть котораго живетъ и въ человѣкѣ, не можетъ быть постигнута послѣднимъ. Спиноза выяснилъ творцу „Фауста“, что Всеединое—*‘en kai p̄n*—проникаетъ собою все множественное бытіе, въ которомъ оно проявляется съ необходимостью. Дѣйствуя по законамъ своей природы, Всеединое поглощаетъ въ своемъ дѣйствованіи всѣ индивидуальности, которыя ничто иное суть, какъ дробныя части, въ которыхъ проявляется единая міровая субстанція. Въ силу царящей во вселенной необходимости личность никогда не можетъ имѣть собственнаго значенія въ нравственномъ міропорядкѣ; все въ мірѣ опредѣлено необходимостью божественной природы и человѣкъ не болѣе, какъ детерминированная манифестація Всеединого. Если же люди считаютъ себя свободными, то это не болѣе, какъ заблужденіе, обусловливаемое тѣмъ, что мы знаемъ лишь свои побужденія, но не знаемъ причины, породившей ихъ. Въ дѣйствительности мы бываемъ движимы въ нашихъ желаніяхъ различными внѣшними причинами и колеблемся подобно морскимъ волнамъ, гонимымъ вѣтромъ. Какъ выводъ изъ такой фаталистической философіи—условность добра и зла, отождествленіе оцѣнокъ нравственнаго съ оцѣнкою полезнаго и вреднаго. Этотъ утилитаризмъ „Этики“ Спинозы сглаживается другимъ принципомъ—могущества или силы. Отрицая волю, т. е. способность свободнаго выбора, Спиноза поставляетъ на ея мѣсто силу, т. е. способность интенсивнаго дѣйствованія. Съ этой точки зрѣнія добродѣтелью можетъ быть названа самая природа человѣка, поскольку человѣкъ имѣетъ силу дѣлать то, что можно понять только изъ законовъ его природы. Эти два принципа въ приложеніи ихъ къ практической жизни разъяснялись у Спинозы слѣдующимъ образомъ. Значеніе утилитарнаго принципа полагалось въ томъ, чтобы сдѣлать цѣлью человѣческаго общенія возможно большее извлеченіе взаимной пользы индивидовъ. Спиноза говорилъ, что *homini nihil homine utilius* и что общественная солидарность полезна для каждаго въ отдѣльности. Другой принципъ—силы привелъ Спинозу къ полной санкціи существующаго порядка вещей, поскольку, этотъ порядокъ служитъ необходимымъ обнару-

женіемъ природной силы каждаго индивида. „Каждый гражданинъ—приведемъ въ поясненіе этого положенія слова самого Спинозы—или подданный имѣеть тѣмъ меньше права, чѣмъ болѣе превосходить его силой само государство, и сообразно этому никакой гражданинъ не дѣлаетъ ничего по праву и не имѣеть ни на что права, доколь его дѣйствія не подтверждаются всеобщими постановленіями государства“. Но на ряду съ такимъ порабощеніемъ индивидуума государству Спиноза допускаетъ особую свободу, когда говоритъ, что „человѣкъ можетъ быть свободнымъ въ какомъ угодно государствѣ“. Далѣе слѣдуетъ едва ли не самый интересный пунктъ въ философіи Спинозы, особенно поразившій Гете. Свобода, возможная по Спинозѣ для человѣка,—это свобода мудреца, заключающаяся въ познаніи міра. Мудрецъ вполне ясно различаетъ полезное и вредное для себя, всѣ представленія, получаемыя отъ окружающей дѣйствительности, онъ сводитъ на Всеединое, вездѣ находитъ необходимость природы. Такое міропредставленіе даетъ ему возможность господствовать надъ аффектами и сообщаетъ необыкновенно ровное расположеніе духа. Гете былъ увлеченъ этой спокойной, почти стопческой философіей, когда впервые познакомился съ ней въ 1774 году. Естественно, что начатый имъ въ слѣдующемъ году „Фаустъ“ долженъ былъ неминуемо отразить въ себѣ тѣ перемѣны, какія произошли въ міровоззрѣніи поэта. Въ произведеніи поэтическомъ, само собою разумѣется, не можетъ быть полнаго изложенія философской системы. Образы, въ которыхъ, воплощаетъ поэтъ свои переживанія, отодвигаютъ иногда на второй планъ его философію, и если въ поэтическомъ произведеніи можно что искать въ качествѣ философскаго элемента, то въ большинствѣ случаевъ отнюдь не систему, вполне законченную и стройную, а только отдѣльныя идеи. И философія Спинозы не могла, конечно, войти цѣликомъ въ гетевскаго „Фауста“. Это нужно сказать тѣмъ болѣе, что Гете въ философіи Спинозы усвоилъ лучшую сторону, безъ тѣхъ крайностей нравственно-практической стороны ея, которая обошелъ въ своей жизни и самъ Спиноза. Легче всего было усвоить поэту изъ ученія Спинозы идею необходимости, съ которой вполне мирился протестантски—воспитанный умъ будущаго „олим-

пійца“, спокойное, стоическое отношеніе къ явленіямъ жизни и, наконецъ, принципъ служенія общему благу, апофеозой котораго и закончилъ свое земное поприще Гете—Фаустъ. Идея необходимости всѣхъ происходящихъ въ мірѣ явленій, какъ она очерчена въ самомъ началѣ „Фауста“, была уже отмѣчена. Въ дальнѣйшемъ ходѣ поэмы идея эта соприкасается съ проблемой зла, которое получаетъ у Гете оригинальное истолкованіе, какъ со стороны источниковъ своего происхожденія, такъ и со стороны своей природы.

Въ представленіи поэта зло не является случайнымъ въ мірѣ. Тамъ, гдѣ царитъ одна только строгая законмѣрность и необходимость, не можетъ быть чего-либо случайнаго, чего-либо такого, что не predetermined высшей силой. Какъ все въ этомъ мірѣ, зло существуетъ съ необходимостью и смыслъ его заключается въ томъ, что оно служитъ необходимымъ орудіемъ къ порожденію добра. „Я—рекомендуетъ себя Мефистофель, въ самомъ началѣ своего знакомства съ Фаустомъ—часть той силы, которая, замышляя зло, въ дѣйствительности всегда творитъ добро“. И эта аттестація Мефистофеля, сдѣланная имъ самому себѣ, вполне оправдывается въ дальнѣйшемъ на судьбѣ Фауста. Тѣ заблужденія и паденія Фауста, въ которыхъ былъ повиненъ Мефистофель, привели въ концѣ всего героя Гете къ истинѣ, на которой онъ и успокоился. Мефистофеля поэтому, какъ это ни странно, называютъ силой благожелательной <sup>1)</sup>, безъ содѣйствія которой для Фауста рѣшительно невозможно какое-бы то ни было движеніе впередъ. Герой переходной эпохи, когда самые возвышенные, самые благородные идеалы человечества терпятъ почти фатальное крушеніе, Фаустъ запутался въ роковыя противорѣчія. Выходъ изъ этихъ противорѣчій къ новому положительному міровоззрѣнію возможенъ для него лишь при помощи Мефистофеля. Пассивность Фауста необходимо должна соединиться съ смѣлою активностью Мефистофеля и только тогда начнется движеніе впередъ. Это движеніе должно свестись къ цѣлому ряду злыхъ поступковъ, совершая которые Фаустъ будетъ вторгаться въ область

<sup>1)</sup> Викторовъ, Фаустъ и Мефистофель, какъ основные типы въ трагедіи общ. настроеній. М. 1901 г. 8 стр.

интересовъ другихъ людей. Въ своемъ титанизмѣ герой Гете сдѣлаетъ попытку расширить границы индивидуальности человѣка, какъ по направленію къ другимъ людямъ, такъ и въ сторону безконечнаго. Въ той легендѣ о Фаустѣ, которая послужила Гете основой для его поэмы, герой несетъ кару за подобное нарушеніе правъ ближняго, но Гете, въ силу его своеобразныхъ представленій о злѣ, какъ необходимомъ элементѣ прогресса, дѣлаетъ незаконные поступки Фауста орудіемъ его спасенія. Фаустъ въ минуту отчаянія самъ зоветъ Мефистофеля и послѣдній является всегда замышляющій зло, но въ дѣйствительности творящій добро. Онъ проводитъ Фауста чрезъ пошлость, „малаго и большого свѣта“, и Фаустъ на этомъ пути возвышается до сознанія ничтожности тѣхъ наслажденій, къ которымъ онъ такъ жадно стремился. Слѣдованіе за Мефистофелемъ или, что то же, по пути зла, послужило источникомъ очищенія для Фауста, примиренія его съ жизнью. Та истина, къ которой пришелъ онъ въ концѣ своего земного поприща, не могла бы открыться ему безъ участія и помощи Мефистофеля. „Достаточно позналъ я этотъ свѣтъ, а въ міръ другой для насъ дороги нѣтъ“—такъ свидѣтельствуется самъ Фаустъ добрые плоды блужданій въ „маломъ и большомъ свѣтѣ“ вмѣстѣ съ Мефистофелемъ.

Мефистофель, такимъ образомъ, вполне оправдалъ данную самому себѣ рекомендацію. Онъ оказался силой, творящей добро. Вполнѣ понятно, что въ качествѣ такой силы злой духъ не только не служитъ предметомъ божественнаго гнѣва, но является даже усерднымъ слугою Господа, какъ руководитель людей.

..... вражды къ тебѣ хитрецъ, я не питалъ,  
 Лукавѣйшій изъ духовъ отрицанья,  
 Меня ты меньше всѣхъ сердилъ и огорчалъ.  
 Слабъ человѣкъ: онъ часто засыпаетъ,  
 Стремясь къ покою—потому  
 Дамъ безпокойнаго я спутника ему:  
 Пусть вѣчно дѣйствуетъ и къ дѣлу возбуждаетъ“.

Богъ—хочетъ сказать Гете—не ненавидитъ зла, но признаетъ его необходимымъ стимуломъ въ дѣятельности чело-

вѣка. Дѣйствіе зла въ жизни можно приравнять, въ качествѣ иллюстраціи такого взгляда Гете, къ дѣйствию яда на животный организмъ. Примѣненный въ опредѣленныхъ дозахъ ядъ дѣйствуетъ, какъ лекарство, повышая жизненную энергію организма, такъ же нужно представлять значеніе въ міровой жизни зла. Зло включено въ божественный планъ вселенной, какъ необходимый двигатель ея жизни или, говоря словами Fr. Vischer'a „зло есть ферментъ, безъ котораго вовсе не было бы движенія въ исторіи“<sup>1)</sup>. Съ точки зрѣнія Гете, слѣдовательно, нельзя разсматривать зло, какъ божеское попущеніе: оно является въ мірѣ въ качествѣ безусловной необходимости.

Изъ такого воззрѣнія на происхожденіе зла, въ силу міровой необходимости, открывается и самая природа зла, какъ она представлялась Гете. Мефистофель въ своемъ первомъ разговорѣ съ Фаустомъ (I часть, „Кабинетъ Фауста“), рекомендуясь вѣчно желающимъ зла и всегда добро творящимъ, опредѣляетъ себя, какъ отрицаніе всего. „Я отрицаю все—и въ этомъ суть моя“—говоритъ онъ. Вѣчное отрицаніе, безпорядокъ—вотъ стихія Мефистофеля. „Безумство, неурядица и „сила“ (II часть, 4 дѣйств.) вполнѣ опредѣляютъ сущность этого носителя „зла“. Онъ является предъ нами, какъ виновникъ жизненной дисгармоніи, какъ начало борьбы. О качественномъ опредѣленіи этого злого существа очевидно не можетъ быть и рѣчи. Мефистофель не имѣетъ какого-либо постояннаго качественного содержанія, онъ—только отрицаніе и опредѣленіе ему можетъ быть только формальное. Не напрасно Мефистофель отождествляетъ себя съ пустотой и мракомъ. Мракъ—отсутствіе свѣта, что-то отрицательное, и Мефистофель—не болѣе, какъ простое отрицаніе, что-то безкачественное. По своимъ дѣйствіямъ въ мірѣ, правда, онъ принимаетъ извѣстную качественную опредѣленность, представляется, какъ ясно очерченная индивидуальность, но и то и другое въ немъ крайне неустойчиво. Какъ духъ постояннаго отрицанія, онъ часто мѣняетъ свой костюмъ. Фаусту онъ явился „въ плащѣ изъ шелка за плечами, съ перомъ пѣтушьимъ надо лбомъ“, но въ другое время

<sup>1)</sup> Vischer, Goethe's Faust, стр. 216, 357.

тотъ же Мефистофель носилъ рога, хвостъ и конское копыто. Причина такого радикальнаго превращенія, какъ объясняетъ ее любезно самъ Мефистофель („Кухня вѣдьмъ“), лежитъ въ постоянномъ движеніи впередъ цивилизациі, въ постоянномъ прогрессѣ. Физиономія зла, представляемаго Мефистофелемъ, безпрестанно, въ этомъ безостановочномъ движеніи жизни, въ смѣнѣ понятій и міровоззрѣній, мѣняется. Зло, такимъ образомъ, не есть что-либо качественно-устойчивое, въ извѣстномъ смыслѣ абсолютное, это лишь простое отрицаніе со стороны своей формальной сущности, и разрушеніе, безпорядокъ—по своимъ фактическимъ проявленіямъ въ жизни и исторіи. При такомъ представленіи зла, очевидно, не можетъ быть и рѣчи о немъ, какъ о реальной силѣ, противостоящей добру. Если и возможно противопоставлять въ какомъ либо смыслѣ эти два явленія другъ другу, то не какъ реальныя, постоянныя въ своей качественной сущности силы, а лишь какъ гармонію и дисгармонію, т. е. какъ факты эстетическіе. Въ рамки монистическаго міровоззрѣнія поэта не укладывалось дуалистическое представленіе добра и зла, какъ реальностей, и онъ примирилъ этотъ дуализмъ въ эстетическомъ монизмѣ. Поклонникъ всего гармоническаго, согласнаго, цѣнитель античной красоты, склонившійся предъ Еленой (II часть, 3 дѣйств.), и не могъ иначе представить себѣ значеніе въ мірѣ добра и зла.

Эту монистическую, не допускающую радикальнаго дуализма точку зрѣнія поэта на явленіе нравственнаго міропорядка давно подмѣтили лучшіе комментаторы его „Фауста“. Совершенно справедливо одинъ изъ нихъ (Fr. Vischer) говоритъ, что въ пониманіи Гете зло существуетъ „не какъ зло“, т. е. не въ качествѣ самостоятельнаго реального начала, а лишь вмѣстѣ съ тѣмъ, „чего оно въ общемъ является причиною“<sup>1)</sup>, а другой, выразился (Куно Фишеръ) по поводу Мефистофеля, что онъ не чортъ, а лишь играетъ чорта, т. е. Мефистофель не реальная личность, а только простое отрицаніе, воплощенное въ дьявола. Эти заключенія несомнѣнно имѣютъ за себя полное основаніе. Зло у Гете хотя и является въ реальномъ образѣ Ме-

<sup>1)</sup> Тамъ-же, стр. 216.

фистофеля, есть не болѣе, какъ безкачественное понятіе разрушенія, неизбѣжнаго и необходимаго въ стройномъ теченіи космической жизни.

Изъ такихъ принципиальныхъ воззрѣній на происхождение и природу зла, воззрѣній, которыя могутъ быть безъ всякаго преувеличенія охарактеризованы, какъ эстетической аморализмъ, Гете не дѣлалъ какихъ-либо разрушительныхъ выводовъ. Объясняя зло, какъ необходимость, онъ отдавалъ лишь должную дань своему монистическому міровоззрѣнію. Проповѣди зла тутъ не было. Поэтъ понималъ, что „зло, какъ стимулъ къ дѣлу, къ творческой дѣятельности, есть элементъ прогресса“, но „когда ему поддаются“, оно „порождаетъ косность и умственную бездѣятельность“ (Бойзенъ). Гете оставался при своемъ монистическомъ міровоззрѣніи по преимуществу эстетомъ. Зло необходимо, но „такое значеніе зло имѣетъ только для зрителя со стороны, который видитъ въ немъ импульсъ и рычагъ дѣйствія, но прежде всего—мнимую силу, которая производитъ добро лишь въ томъ случаѣ, когда ее побѣждаютъ; кто же находитъ его на своемъ пути въ битвѣ жизни, тотъ поступаетъ въполнѣ превратно, если, основываясь на положеніи о необходимости зла въ мірѣ, думаетъ, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ онъ имѣетъ право его допускать, такъ какъ тѣмъ самымъ онъ подрываетъ главный доводъ въ пользу его необходимости: зло нужно для борьбы съ нимъ, а слѣдовательно, кто ему поддается, тотъ работаетъ надъ собственнымъ самоуничтоженіемъ“ (Fr. Vischer)<sup>1)</sup>. Усвоенная поэтомъ точка зрѣнія Спинозова „мудреца“, какъ видимъ, позволяла Гете самыя разрушительныя мысли благополучно объединять съ практическимъ признаніемъ нравственныхъ цѣнностей. Поэтъ исполнилъ сознанія необходимости всѣхъ своихъ поступковъ, его Фаустъ протестуетъ противъ „самоотреченія“ (I ч. „Кабинетъ Фауста“), но все это не мѣшаетъ Гете признавать превосходство альтруистической морали. Съ другой стороны, провозгласивъ въ концѣ своего жизненнаго пути принципъ труда на пользу ближнихъ, Фаустъ въ то же время не осудилъ своего прежняго эгоистическаго

<sup>1)</sup> Тамъ-же, стр. 357.

поведенія, когда онъ былъ далекъ отъ всякаго утилитаризма, помимо своей личной пользы. Идея необходимости, такимъ образомъ, объединяется тутъ съ идеей пользы, что было характернымъ и для этики Спинозы.

Но Гете, при извѣстной степени зависимости его воззрѣній отъ Спинозы, въ практической части своей философіи является также и выразителемъ своего вѣка. Въ послѣднихъ словахъ Фауста можно видѣть какъ воспроизведеніе мыслей Спинозы, такъ, равнымъ образомъ, отзвукъ нравственно-практическихъ стремленій вѣка. Англійская этика въ то время установила одну изъ тѣхъ нравственныхъ идей, которыя занесены въ исторію нравственной философіи XIX вѣка. Основную черту англійской этики составлялъ реализмъ. Представители этого направленія нравственной философіи старались показать, что нравственность должна быть связана съ реальной заботой о счастья людей, и самое счастье поставлялось у нихъ, какъ цѣль человѣческой дѣятельности. Умирающій Фаустъ исповѣдуетъ именно этотъ принципъ полезнаго служенія ближнимъ. Насколько отразились на „Фаустѣ“ идеи нравственной философіи Канта—сказать трудно. Правда, въ словахъ Господа о томъ, что „добрый человѣкъ въ своемъ стремленіи темномъ найти съумѣетъ настоящій путь“, видятъ иногда выраженіе кантовскаго категорическаго императива, но это едва ли основательно. Скорѣе, кажется, тутъ можно видѣть вліяніе Руссо съ его ученіемъ о „доброй“ человѣческой природѣ, чѣмъ суровую мораль Канта. Кантовскія мысли если гдѣ и можно искать у Гёте, такъ это въ тѣхъ же послѣднихъ словахъ Фауста о служеніи ближнему, но и здѣсь скорѣе различіе, чѣмъ сходство, такъ какъ сознаніе необходимости труда для ближнихъ опредѣляется у Фауста больше мотивами пользы, а не безусловными велѣніями долга. Практическая философія Фауста, во всякомъ случаѣ, лучше вяжется съ идеями англійской этики и Спинозой, чѣмъ съ „Критикой практическаго разума“.

Откуда бы, наконецъ, ни вытекали предсмертныя желанья Фауста, центральный пунктъ міровоззрѣнія Гёте не въ нихъ, не въ практической философіи его, а въ тѣхъ теоретическихъ воззрѣніяхъ поэта на происхожденіе и при-



роду зла, которыя образуютъ философскую сущность его эстетическаго монизма. Возрѣнія эти тѣмъ особенно важны въ общемъ міросозерцаніи Гёте, что въ будущемъ они имѣли получить дальнѣйшее раскрытіе и своеобразное обоснованіе на той же нѣмецкой почвѣ, которая взрастила и Гёте. Какъ уже было замѣчено, изъ основныхъ нравственныхъ идей поэта возможны самыя разрушительныя выводы. Самъ Гёте этихъ выводовъ не сдѣлалъ. Исповѣдуя монизмъ, онъ поступалъ, какъ объективный созерцатель, стремившійся все объяснить изъ одного источника. Гёте вполне въ этомъ уподобляется своему учителю, Спинозѣ. Какъ и у послѣдняго, у Гёте самыя разрушительныя мысли уживались съ спокойнымъ ровнымъ созерцаніемъ жизни, съ полнымъ признаніемъ идеаловъ правды и человѣчности. „Я думаю,—говоритъ Эмерсонъ,—что сила разума и нравственное чувство вполне согласны между собой и что хотя философія уничтожаетъ всякія пугала, но она также приноситъ съ собою для порока естественную узду, а душѣ даетъ полярность. Я думаю, что чѣмъ чловѣкъ умнѣе, тѣмъ онъ изумительнѣе достигаетъ естественнаго и нравственнаго согласованія“. Эти слова мудреца съ полнымъ правомъ, кажется, можно примѣнить какъ къ Спинозѣ, такъ и къ Гёте, хотя къ первому болѣе, чѣмъ ко второму. Но если самъ Гёте не проводилъ до конца своихъ нравственныхъ возрѣній, то послѣ него были изъ нихъ сдѣланы всѣ необходимыя логическіе выводы. Этому очень важному обстоятельству должно быть удѣлено особое вниманіе при оцѣнкѣ нравственныхъ идей Гёте со стороны ихъ отношенія къ христіанству.

#### IV.

При установкѣ отношеній нравственныхъ идей Гёте къ христіанству едва ли нужно будетъ потратить много словъ, чтобы показать полное несоотвѣтствіе основныхъ пунктовъ пантеистическаго и христіанскаго міровозрѣнія. Личный Богъ, свободный Творецъ міра, и безличная субстанція, съ необходимостью проявляющаяся въ космической жизни—вотъ основной пунктъ расхожденія этихъ двухъ міровозрѣній. Изъ этого основнаго различія вытекаютъ и

разныя этическія положенія, связанныя съ этими двумя ученіями. Монистическая основа пантеизма и идея необходимости, крѣпко приросшая къ этой философіи, естественно въ своемъ логическомъ развитіи приводятъ къ такимъ нравственнымъ воззрѣніямъ, которыя стоятъ въ полномъ противорѣчьи съ христіанствомъ. Это именно и случилось съ Гете. Усвоивъ философію Спинозы, въ которой его больше всего поразила, обусловленная монистической точкой зрѣнія философа, стройность системы, Гете естественно долженъ былъ притти къ нравственнымъ представленіямъ, вполне далекимъ отъ истинъ Евангелія.

Ни въ одномъ изъ своихъ исповѣданій христіанство не считало и не считаетъ зломъ необходимымъ элементомъ мірозданія и тѣмъ болѣе, конечно, оно не считало его никогда за пустую абстракцію, за отрицаніе, лишенное постепеннаго содержанія. На первыхъ страницахъ Библии, на которой утверждается вся сумма религіозно-нравственныхъ идей христіанства—опять во всѣхъ его исповѣданіяхъ безразлично—весьма наглядно обрисованъ фактъ появленія въ мірѣ зла. Первые люди, созданные для свободной жизни, согрѣшили, соблазненные діаволомъ, и чрезъ то внесли въ этотъ міръ зло, нравственную дисгармонію. Свобода человека, такимъ образомъ, а вовсе не міровая необходимость, была причиною зла. Последняго могло и не быть въ мірѣ, и если сейчасъ оно играетъ роль въ поступательномъ движеніи человечества, то это обстоятельство, по суду христіански-настроеннаго мышленія, вовсе не даетъ основанія заключать къ космической необходимости зла. Фактъ этотъ значитъ только, что Божественный Промыслъ направляетъ человѣческую жизнь со всѣмъ, что есть въ ней, къ добру. Мысль объ окончательномъ торжествѣ добра повидимому принимается и Гете, и это, какъ можетъ показаться, сглаживаетъ разность его воззрѣній сравнительно съ христіанскими. Но это только одна видимость. Если ближе всмотрѣться въ основныя черты нравственнаго міровоззрѣнія Гете, то коренная разница его съ христіанскимъ становится несомнѣнной. Гете вѣритъ, что „добрый человекъ въ своемъ стремленіи темномъ всегда найдетъ настоящій путь“, но такая вѣра вовсе еще не значитъ, что „позъ

раздѣляетъ христіанское пониманіе зла. Вопросъ о злѣ разрѣшается Гете въ большой зависимости отъ фаталистической философіи Спинозы, почему зло и представляется поэту не результатомъ свободнаго самоопредѣленія челоуѣка, а неизбѣжною необходимостью. Разница такого взгляда сравнительно съ христіанскимъ ученіемъ о злѣ будетъ еще яснѣе, если мы примемъ во вниманіе, что называетъ Гете именемъ зла. Зло, признаваемое поэтомъ, есть не болѣе, какъ абстракція, отрицаніе чего бы то ни было, производящее въ жизни дисгармонію. Въ этомъ отношеніи точка зрѣнія Гете на добро и зло не можетъ быть даже и названа, безъ допущенія нѣкоторой условности, нравственной: это скорѣе точка зрѣнія эстетическая. Существенная разница въ этомъ пунктѣ монистическаго міровоззрѣнія Гете съ христіанскимъ не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Христіанство знаетъ зло, какъ реальную силу, постоянно противостоящую добру, а не какъ простую абстракцію, простое отрицаніе, лишенное постоянной предметности. Христіанство — дуалистично въ своихъ нравственныхъ идеяхъ, добро и зло въ немъ суть по своему качественному содержанію величины опредѣленныя и, какъ таковыя, они являются устойчивыми реальными силами. На природу зла и его происхожденіе христіанство, такимъ образомъ, смотритъ совершенно несходно съ эстетическими воззрѣніями Гете. Съ точки зрѣнія христіанской основныя нравственныя положенія поэта скорѣе могутъ быть названы полнымъ отрицаніемъ какъ добра, такъ и зла.

Этотъ аморализмъ не получилъ у Гете своего полнаго развитія. Точка зрѣнія крайняго детерминизма, стирающаго всякія границы между должнымъ и недолжнымъ, путается у него, какъ и у Спинозы, съ утвержденіемъ альтруистической морали и съ признаніемъ правъ ближняго. Но при всемъ томъ не можетъ подлежать сомнѣнію, что важнѣйшія христіанскія истины прошли мимо сознанія поэта. Христіанское ученіе о спасеніи, о побѣдѣ духа надъ плотью, было не понятно „великому язычнику“. Какъ извѣстно, Гете сильно тяготѣлъ къ античному языческому міру и его идеалы вполне совпадали съ задачами Ренессанса. При усердномъ поклоненіи идеаламъ языческимъ идеалъ христіанскій, естественно, не могъ быть понятъ Гете. Помимо личныхъ сим-

патіи поэта въ этомъ обстоятельствѣ сказались, конечно, и условія времени. Аскетическій идеаль христіанства, господствовавшій въ Европѣ въ средніе вѣка, былъ поколебленъ въ эпоху возрожденія и во все послѣдующее время постепенно вытѣснялся симпатіями къ язычеству. Въ вѣкъ Гете, въ эту критическую пору перехода западно-европейской мысли отъ религіознаго возрѣнія къ естественно-научному прежнее, средневѣковое пониманіе христіанства было, можно сказать, похоронено окончательно. Напрасно восторженные романтики огласили Европу своимъ благороднымъ плачемъ о религіи и религіозныхъ идеалахъ, напрасно Де-Местръ рисовалъ свой идеаль теократическаго государства, а Шатобріанъ съ такимъ энтузіазмомъ воспѣлъ подвиги христіанскихъ аскетовъ: языческія симпатіи, питаемая богатымъ наслѣдіемъ, полученнымъ Европою отъ греко-римскаго міра, оказались необыкновенно прочны въ сознаніи новаго европейца. Гете съ его поклоненіемъ античной красотѣ и всему античному является однимъ изъ замѣтныхъ этапныхъ пунктовъ этого возрожденія язычества въ новѣйшее время. Съ этой точки зрѣнія міросозерцаніе Гете если съ чѣмъ и можетъ имѣть связь, то ужъ никакъ не съ христіанствомъ, а съ позднѣйшими обнаруженіями язычества въ европейской поэзіи и философіи.

Гете иногда ставятъ на одну плоскость съ романтиками и этимъ какъ будто дается поводъ къ отысканію въ его поэзіи такъ обычнаго въ творчествѣ романтиковъ христіанскаго элемента. Но, не говоря уже о томъ, что далеко не всѣ романтики, при всемъ ихъ возвышенномъ идеализмѣ, раздѣляли церковныя религіозныя возрѣнія, Гете только развѣ по недоразумѣнію, можетъ быть отнесенъ къ романтикамъ (да и то это дѣлается главнымъ образомъ въ русскихъ курсахъ литературы). На самомъ же дѣлѣ міровоззрѣніе Гете весьма далеко отстоитъ, какъ отъ романтиковъ, такъ и отъ христіанства. Подобно другимъ передовымъ людямъ его эпохи, Гете былъ далекъ отъ „догмы“ и разрѣшенія занимавшихъ его вопросовъ, искалъ, не въ религіи, а въ философіи и въ искусствѣ. Первая помогла Гете обосновать монистическій взглядъ на міровую жизнь, а второе освѣтило ему своеобразнымъ свѣтомъ нравственную проблему.

Слабый интересъ жизнелюбиваго Гете къ вопросамъ морали, полная невоспримчивость грѣха и зла въ смыслѣ христіанскомъ, были причиною такого поверхностнаго рѣшенія поэтомъ центральной проблемы христіанства.

Намъ скажутъ, что у Гете помимо его пантеистическихъ идей, стоящихъ внѣ всякаго сомнѣнія въ противорѣчьи съ основными истинами христіанства, можно найти также и нѣчто такое, что не только не противорѣчитъ христіанству, но и вполне оправдывается имъ. Такова, могутъ сказать, практическая философія Фауста, выражающая признаваемый и христіанствомъ принципъ дѣятельнаго служенія ближнимъ, такова далѣе идея спасенія, многочисленныя нравственныя сентенціи, разъясненныя въ большомъ количествѣ въ разныхъ частяхъ поэмы. Конечно, все это есть у Гете (помимо впрочемъ идеи спасенія, если эту идею понимать въ христіанскомъ смыслѣ), и практическая философія Фауста, какъ таковая, нисколько не противорѣчитъ христіанской заповѣди о любви къ ближнимъ. Не открывается ли на этомъ основаніи возможность сближенія нравственныхъ воззрѣній Гете съ идеями христіанскими? Отвѣтъ на этотъ вопросъ долженъ быть безусловно отрицательный. Практическая мораль Гете была слишкомъ обычна для его вѣка и исповѣдывалась даже людьми, ничего общаго съ христіанствомъ не имѣющими. Отсюда едва ли слѣдуетъ, что источникъ этой морали былъ въ христіанствѣ; съ одинаковымъ и даже большимъ основаніемъ источникъ этотъ можно видѣть въ тѣхъ утилитаристическихъ тенденціяхъ вѣка, которыя нашли себѣ выраженіе и въ англійской этикѣ и у Лессинга. Кроме того, принципъ альтруизма провозглашенъ Фаустомъ уже на краю могилы, ранѣе же герой Гете даже возставалъ противъ самоотреченія, которое составляетъ суть христіански-нравственной жизни, и безраздѣльно слѣдовалъ морали эвдемонистической. Но особенно при оцѣнкѣ альтруистической морали Фауста нужно имѣть въ виду то обстоятельство, что эта мораль нисколько не вяжется съ теоретическими нравственными воззрѣніями Гете на добро и зло. Между тѣмъ не подлежитъ сомнѣнію, что центръ нравственнаго міропониманія поэта заключается именно въ этихъ воззрѣніяхъ его, сложившихся главнымъ образомъ подѣ

вліяніемъ Спинозы. Въ „Поэзіи и Правдѣ“ Гете на ряду съ восхищеніемъ Спинозой отрицаетъ *всѣцѣлюе* вліяніе на себя этого мыслителя, но „Поэзіи и Правдѣ“, по общему голосу историковъ литературы, довѣрять можно лишь въ той части, гдѣ она вполнѣ соотвѣтствуетъ болѣе надежному источнику—поэтическимъ произведеніямъ Гете, а все остальное въ этой книгѣ должно быть отнесено на счетъ старческой забывчивости и самовлюбленности поэта. Вполнѣ правъ поэтому Овсяннико-Куликовскій, когда утверждаетъ, что Гете остался вѣрнымъ адептомъ спинозовоѣ философіи до самыхъ послѣднихъ дней своихъ. Страстный теоретикъ—Гете хотѣлъ имѣть стройное міровоззрѣніе и имѣлъ его, хотя практическіе взгляды поэта рѣзко расходились съ его теоретическими построеніями. Въ этомъ сказался Фаустъ, переходная эпоха, въ которой зарождались смѣлыя мысли, имѣвшія развиться позднѣе. Идеи коллективизма, нашедшія потомъ развитіе въ многочисленныхъ соціальныхъ системахъ, и стремленія индивидуалистическія, характеризующія цѣлую полосу поэтическаго творчества въ позднѣйшее время отъ Ницше и далѣе—все это въ зачаткахъ жило въ противорѣчивой, какъ бы въ разорванной психикѣ Гёте—Фауста. Въ этомъ, конечно, величіе Гёте, какъ поэта. Онъ сконцентрировалъ въ себѣ не только нестройныя переживанія настоящаго, но и порывы будущаго. Въ этомъ же и причина неопредѣленности его, какъ мыслителя. У Гёте мы находимъ иногда самыя противорѣчивыя мысли, изъ которыхъ очень трудно составить стройное міровоззрѣніе. Но несомнѣнно, что въ этомъ странномъ хаосѣ, образуемомъ различными умственными теченіями того времени, есть возможность различить основное ядро міровоззрѣнія поэта, и такимъ ядромъ нравственнаго міропониманія Гёте являются нравственныя идеи, сложившіяся у него подъ вліяніемъ Спинозы. Всѣ другія мысли и положенія Гёте могутъ не примыкать къ этому ядру органически, но само оно, это ядро цѣнно, какъ залогъ будущаго, и такимъ будущимъ по отношенію къ Гёте оказалось несомнѣнно ницшеанство. Современные исповѣдники идей коллективизма, всюду склонные находить зародыщъ общественности, могутъ ссылаться и ссылаются, конечно, на послѣдній монологъ Фауста о „свободномъ народѣ“ на „свободной землѣ“,

какъ на предсказаніе торжества въ недалекомъ будущемъ преображеннаго соціального строя, но какія отсюда должны быть сдѣланы выводы относительно самого поэта—это еще большой вопросъ. Изъ того, что Вертеръ покончилъ жизнь самоубійствомъ, нисколько не вытекаетъ, что та же участь постигла и самого Гёте. Несомнѣнно, Фаустъ является пророкомъ новой общественности, но не въ ней всѣ симпатіи Гёте. Думается, что поэтъ—„олимпіецъ“ скорѣе согласился бы назваться родоначальникомъ позднѣйшихъ индивидуалистическихъ теченій европейской мысли, чѣмъ стать подъ всѣхъ и все уравнивающее знамя социализма. А если такъ, если не въ альтруистической морали Фауста, весьма сомнительной по своимъ источникамъ, центральный пунктъ нравственнаго міровоззрѣнія Гёте, то все сказанное выше объ отношеніи основныхъ нравственныхъ идей Гёте къ христіанству остается въ полной силѣ.

## V.

Нехристіанскій характеръ основныхъ нравственныхъ идей Гёте не можетъ подлежать сомнѣнію. Эти идеи выросли изъ пантеистическаго міровоззрѣнія поэта, взрощены его эстетическими симпатіями и такъ же различны съ нравственными положеніями христіанства, какъ эстетическое безразличіе отличается отъ истинной моральности. Справедливость такого вывода будетъ еще очевиднѣе для насъ, если вспомнить, что тѣ же самыя идеи, какія мы нашли у Гёте, только съ большею опредѣленностью и послѣдовательностью были развиты въ философіи Ницше. Неопредѣленный аморализмъ Гёте у Ницше, этого уже поистинѣ „великаго язычника“, получилъ вполне опредѣленную фязіономію въ безумной попыткѣ философа стать „по ту сторону добра и зла“, а взглядъ Гёте на зло, какъ необходимый элементъ исторіи, доведенъ у Ницше до поклоненія Цезарю Борджіа и Наполеону. Языческій античный міръ, привлекавшій къ себѣ Гёте, наложившій весьма яркую печать на его творенія, сдѣлался для Ницше уже волшебной „лазурной страной“, какъ выразился на этотъ счетъ самъ философъ<sup>1)</sup>. Въ настоящемъ очеркѣ не мѣсто развивать эту

<sup>1)</sup> Въ первой лекціи по филологіи въ Базельскомъ университетѣ.

аналогію, достаточно только указать на нее въ подтвержденіе изложенныхъ выше мыслей. Гёте—прямой предшественникъ Ницше, и его отношеніе къ христіанству нельзя опредѣлить болѣе снисходительно, какъ словами Гретхенъ, обращенными къ Фаусту:

„Да, какъ послушаешь, сначала  
Все будто такъ; но горе въ томъ,  
Что не проникнуть ты Христомъ“.

Несомнѣнно, что въ эстетической религіи Гёте уже вырисовывались контуры ницшеанской философіи, и именемъ Гёте долженъ быть отмѣченъ очень важный пунктъ въ исторіи постепеннаго возрожденія языческихъ идеаловъ въ новѣйшее время. Сравнительная устойчивость старыхъ понятій даже въ Фаустахъ и разныхъ „бурныхъ геніяхъ“ должна была, конечно, помѣшать полному проявленію языческихъ стремленій въ то переходное время, но язычество все же сдѣлало въ поэзіи Гёте замѣтный шагъ впередъ. Конечно, тотъ, кто рискуетъ высказывать подобныя сужденія о творцѣ „Фауста“, подвергается серьезной опасности быть обвиненнымъ въ излишнемъ доктринерствѣ, но мы видѣли, насколько основательно приписывать Гёте нравственныя возрѣнія христіанства. Тѣ случайныя, въ собственномъ смыслѣ этическіе элементы поэзіи Гёте, на которые иногда съ подчеркиваніемъ указываютъ „доктринерамъ традиціоннаго христіанства“, нисколько не реабилитируютъ поэта предъ судомъ христіанской мысли. Пусть альтруистическая мораль Фауста не противорѣчитъ этикѣ Евангелія: для насъ, повторяемъ, важно не то, что осталось у поэта отъ традиціи и что случайно совпадаетъ съ христіанской моралью, важны принципиальныя убѣжденія его, тѣ изъ принимаемыхъ имъ истинъ, которыя образовали жизненный нервъ его души, легли въ основу его міропониманія. Никто, думается, не станетъ оспаривать, что одно присутствіе въ поэтическихъ произведеніяхъ христіанскихъ образовъ и мыслей у поэта не даетъ совершенно основанія приписывать автору его христіанскихъ убѣжденій, равно какъ и присутствіе языческихъ образовъ и мыслей у поэта не дѣлаютъ послѣдняго язычникомъ. Христіанскія мысли могутъ быть использованы въ произведеніи въ качествѣ отдѣльныхъ штриховъ, не



имѣющихъ никакого отношенія къ личнымъ убѣжденіямъ творца, точно такъ же—и языческіе мысли и образы. Толкованіе цѣлаго автора, отсюда, должно утверждаться на основныхъ идеяхъ, проводимыхъ въ его творествѣ, а отнюдь не на отдѣльныхъ словахъ и выраженіяхъ у него. Въ цѣломъ поэтѣ мы должны искать разгадку его міровоззрѣнія, открывать то ядро, которое составляетъ философскую сущность его убѣжденій. Взятая съ этой стороны нравственныя идеи Гете оказываются въ несомнѣнномъ противорѣчій съ основными истинами христіанства.

L.



# ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Іюня

№ 11

1914 года.

**Содержаніе.** Епархіальныя извѣщенія.—Списокъ лицъ, служащихъ при Харьковскомъ Духовномъ училищѣ.—Списокъ лицъ, служащихъ въ Сумскомъ Духовномъ училищѣ.—Отъ Совѣта Сватово-Луцкой второклассной церковно-учительской школы.—Присоединеніе къ православію.

## I.

### ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

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

1) Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи *Николай Пасько* 5 іюня опредѣленъ на священническое мѣсто при Димитріевской церкви с. Бишкинъ, Лебединскаго уѣзда.

2) Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи *Михаилъ Сукачевъ* 6 іюня опредѣленъ на священническое мѣсто при Архангело-Михайловской церкви с. Ольховаго-Рога, Изюмскаго уѣзда.

3) Бывшій псаломщикъ *Викторъ Могилянскій* 27 мая опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Успенской церкви гор. Зміева.

4) Бывшій псаломщикъ *Иванъ Савченко* 29 мая опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Троицкой церкви с. Покровскаго, Валковскаго уѣзда.

5) Бывшій псаломщикъ *Сергій Спяровъ* 30 мая опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Архангело-Михайловской церкви с. Лебяжьяго, Зміевскаго уѣзда.

6) Бывшій временно и. д. псаломщика *Петръ Фесенко* 5 іюня опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Успенской церкви г. Валовъ.

#### 2) О перемѣщеніи духовенства.

1) Священникъ Троицкой церкви с. Баланниково, Валковскаго уѣзда, *Борисъ Федоровскій*, 3 іюня перемѣщенъ къ Пророко-Ильинской церкви с. Ульяновки, Сумскаго уѣзда.

2) Священникъ Успенской церкви с. Хрушевой-Никитовки, Богородуховскаго уѣзда, *Николай Богдановъ*, 27 мая перемѣщенъ къ церкви с. Пересѣчнаго, Харьковскаго уѣзда.

3) Діаконы церквей: с. Стецковки, Сумского уѣзда, *Тимоѳей Жуковъ*, с. Свято-Димитріевки, Старобѣльскаго уѣзда, *Симеонъ Сенявинъ*, согласно ихъ прошенію, 4 мая взаимно переимѣнены.

### 3) Объ увольненіи духовенства за штатъ.

1) Священникъ церкви с. Ямполовки, Купянскаго уѣзда, *Василій Твердохлѣбовъ*, 27 мая уволенъ за штатъ.

2) Священникъ церкви с. Ульяновки, Сумского уѣзда, *Николай Ѳедоровскій*, согласно прошенію, 1 іюня уволенъ за штатъ.

3) Священникъ церкви с. Ольхового-Рога, Изюмскаго уѣзда, *Анастасій Михайловскій*, 3 іюня уволенъ за штатъ.

4) Діаконъ-псаломщикъ Харьковской Всѣхсвятской церкви *Николай Веселовскій*, по прошенію, 26 мая уволенъ за штатъ.

5) Псаломщикъ церкви с. Покровскаго, Валковскаго уѣзда, *Николай Ѳедоровъ*, 29 мая уволенъ отъ мѣста.

6) Псаломщикъ Троицкой церкви с. Ново-Астрахани, Староб. уѣзда, *Иванъ Хорошковъ*, 29 мая уволенъ отъ мѣста.

7) Діаконъ-псаломщикъ церкви с. Лебяжьяго, Зміевскаго уѣзда, *Павель Іванчикій*, 30 мая уволенъ за штатъ.

### 4) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

1) Въ церкви с. Штормовой, Староб. уѣзда, старостою 3 мая утвержденъ крест. *Тимоей Калюжній*.

2) Въ церкви с. Климовки, Староб. уѣзда, старостою 8 мая утвержденъ крест. *Филиппъ Крохмаль*.

3) Въ церкви с. В.-Верхосулки, Лебединскаго уѣзда, старостою 9 мая утвержденъ потомств. дворянинъ *Евгеній Святогоръ-Штепинъ*.

4) Въ церкви с. Богдановки, Староб. уѣзда, старостою 22 мая утвержденъ крест. *Захарій Таранаша*.

5) Въ церкви с. Кременной, Купянскаго уѣзда, старостою 22 мая утвержденъ крест. *Проконій Суржанъ*.

6) Въ Николаевской церкви с. Терновъ, Лебединскаго уѣзда, старостою 23 мая утвержденъ крест. *Иванъ Котляревскій*.

7) Въ церкви с. Ново-Александровки, Староб. уѣзда, старостою 28 мая утвержденъ полковникъ *Сергій Рябцевъ*.

8) Въ Рождество-Богородичной церкви с. Царьборисовой, Изюмскаго уѣзда, старостою 28 мая утвержденъ крест. *Проконій Зарянскій*.

9) Въ Николаевской церкви гор. Купянска старостою 28 мая утвержденъ мѣщанинъ *Георгій Чалыйшевъ*.

10) Къ церкви с. Журавнаго, Ахтырскаго уѣзда, старостою утвержденъ 29 мая дворянинъ *Евгеній Бразоль*.

### 5) Ванантныя мѣста.

#### а) Священническія:

При Успенской ц. с. Х.-Никитовки, Богодух. уѣзда.

» Покровской ц. с. Каленниково, Валков. уѣзда.

#### б) Псаломщицкія:

При Всѣхсвятской ц. гор. Харькова.

## СПИСОКЪ

лицъ, служащихъ при Харьковскомъ Духовномъ училищѣ, съ краткими біографическими свѣдѣніями о каждомъ изъ нихъ.

1. Смотритель училища, *Снегиревъ* Александръ Алексѣевичъ, Статскій Совѣтникъ, Кандидатъ Казанской Духовной Академіи 1874 года; съ 11-го іюля 1874 года преподаватель Харьковской Духовной Семинаріи; съ 5-го ноября 1887 года Смотритель Харьковскаго Духовнаго училища.

2. Помощникъ Смотрителя училища, *Малишевскій*, Александръ Павловичъ, Статскій Совѣтникъ, кандидатъ Кіевской Духовной Академіи 1886 года; съ 12-го февраля 1888 года преподаватель Кутаисскаго Духовнаго училища; съ 9-го ноября 1890 года преподаватель Тифлисской Духовной Семинаріи; съ 3-го ноября 1894 года преподаватель Купянскаго Духовнаго училища; съ 9-го февраля 1895 года Помощникъ Смотрителя Купянскаго Духовнаго училища; съ 18-го іюля 1905 года Помощникъ Смотрителя Харьковскаго Духовнаго Училища.

#### Преподаватели:

3. Русскаго языка во всѣхъ классахъ и церковно-славянскаго языка въ 4-мъ—2-мъ классахъ *Евецкій* Иванъ Александровичъ, Статскій Совѣтникъ, кандидатъ Кіевской Духовной Академіи 1883 года; съ 23-го декабря 1883 года преподаватель Черкаскаго Духовнаго училища; съ 10-го августа 1884 года преподаватель Харьковскаго Духовнаго училища; состоитъ власнымъ воспитателемъ 1-го класса.

4. Ариѳметики во всѣхъ классахъ, природовѣдѣнія въ 4-мъ и 3-мъ классахъ и географіи въ 4-мъ и 1-мъ классахъ *Пономаревъ*

Василій Арсеньевичъ, Статскій Совѣтникъ, кандидатъ Кіевской Духовной Академіи 1883 года; съ 23-го октября 1883 года Помощникъ Инспектора Харьковской Духовной Семинаріи; съ 1-го августа 1894 года преподаватель ариѳметики и географіи Харьковскаго Духовнаго училища; съ 21-го октября 1906 года преподаватель природовѣдѣнія при томъ же училищѣ; состоитъ класснымъ воспитателемъ 2-го класса.

5. Греческаго языка, русской исторіи въ 4-мъ и 3-мъ классахъ и церковно-славянскаго языка въ 1-мъ классѣ *Марченко* Владиміръ Васильевичъ, Коллежскій Совѣтникъ, студентъ семинаріи съ 1879 года; съ 15-го августа 1879 года надзиратель-репетиторъ Харьковскаго Духовнаго училища; съ 2-го октября 1880 года преподаватель греческаго языка; съ 15-го ноября 1913 года преподаватель русской исторіи и церковно-славянскаго языка въ вышеозначенныхъ классахъ; состоитъ класснымъ воспитателемъ 3-го класса.

6. Латинскаго языка въ 4—2 классахъ и географіи въ 3-мъ и 2-мъ классахъ *Дьяковъ* Александръ Григорьевичъ, Статскій Совѣтникъ, кандидатъ С.-Петербургской Духовной Академіи 1897 года; съ 14-го сентября 1898 года надзиратель-репетиторъ Харьковскаго Духовнаго училища; съ 1-го сентября 1901 года преподаватель Сумскаго Духовнаго училища; съ 20-го января 1909 года преподаватель латинскаго языка Харьковскаго Духовнаго училища; съ 15-го ноября 1913 года преподаватель географіи въ вышеозначенныхъ классахъ; состоитъ класснымъ воспитателемъ 4-го класса.

7. Церковнаго пѣнія *Вербницкій* Митрофанъ Александровичъ, Титулярный Совѣтникъ, окончившій курсъ Духовной Семинаріи 1904 года; съ 15-го августа 1904 года учитель церковно-приходской школы сл. Ольшаны; съ 15-го августа 1905 года учитель Александро-Невской церковно-приходской школы гор. Харькова; съ 1-го февраля 1907 года надзиратель-репетиторъ Харьковскаго Духовнаго училища; съ 16-го октября 1908 года учитель церковнаго пѣнія; съ 16-го марта 1912 года членъ-дѣлопроизводитель Правленія училища.

8. Чистописанія и черченія, священникъ *Шебатинскій* Петръ Алексѣевичъ; студентъ семинаріи 1890 года; съ 1-го августа 1890 года надзиратель-репетиторъ Харьковскаго Духовнаго училища, съ 14-го февраля 1893 года священникъ Евтерининской церкви, с. Комаровки, Харьковскаго у.; съ 24-го августа 1903 года священникъ Николаевской церкви при фабрикѣ Товарищества Кузнецова въ сл. Будахъ, Харьковскаго уѣзда; съ 9-го сентября 1910 года надзиратель-

репетиторъ Харьковскаго Духовнаго училища; съ 20-го сентября 1910 года и. д. учителя чистописанія и черченія сего училища; съ 21-го сентября 1913 года учитель чистописанія и черченія и и. д. надзиратель-репетиторъ 4-го класса; съ 3-го декабря 1913 года состоитъ Духовникомъ при училищѣ.

9. И. д. учителя нѣмецкаго языка, священникъ Рождество-Богородичной церкви гор. Харькова, *Липскій* Николай Николаевичъ; въ настоящей должности съ 10-го апрѣля 1909 года.

10. Врем. исп. об. учителя французскаго языка *Дмитріева* Елизавета Порфирьевна; въ настоящей должности съ 18 октября 1913 года.

#### Надзиратели-репетиторы:

11. 3-го класса *Архангельскій* Пля Митрофановичъ, Коллежскій Ассесоръ, студентъ семинаріи 1902 года; съ 1-го ноября 1902 года надзиратель-репетиторъ Харьковскаго Духовнаго училища.

12. 2-го класса *Лобковскій* Иванъ Васильевичъ, Надворный Совѣтникъ, студентъ семинаріи 1890 года; съ 1-го августа 1890 года надзиратель-репетиторъ Харьковскаго Духовнаго училища.

13. 1-го класса *Чистосердовъ* Иванъ Ивановичъ, Надворный Совѣтникъ, окончившій курсъ семинаріи 1898 года; съ 8-го марта 1899 года надзиратель-репетиторъ Скопинскаго Духовнаго училища; съ 15-го августа 1903 года надзиратель-репетиторъ Харьковскаго Духовнаго училища.

Смотритель училища, *А. Снегиревъ*.

## СПИСОКЪ

**лицъ, служащихъ въ Сумскомъ Духовномъ Училищѣ за 1913—1914-й годъ.**

Смотритель училища, протоіерей Аркадіѣ Ѳедоровичъ *Грузовъ*, кандидатъ богословія; имѣеть ордена: св. Владимира 4 ст., св. Анны 2 ст., св. Анны 3 ст., наперсный крестъ, камилавку, сереб. медаль царствованія Императора Александра III и знакъ Краснаго Креста. По окончаніи курса наукъ въ Московской Духовной Академіи въ 1876 г. со степенью кандидата богословія и съ правомъ исвать степени магистра, не подвергаясь устному испытанію, состоялъ преподавателемъ исторіи въ Московскомъ Комисаровскомъ техническомъ училищѣ (1876 г.—1886 г.), исторіи, географіи и педагогике въ Александро-Маріинскомъ и Маріинскомъ женскихъ училищахъ въ Москвѣ Вѣдомства

Императрицы Маріи (1875—1890 г.), Въ 1890 году рукоположенъ во священника-настоятеля Вознесенской Церкви с. Песокъ, при г. Изюмѣ. Съ 24 іюня 1892 года назначенъ Смотрителемъ Училища.

Помощникъ смотрителя, священникъ Василій Николаевичъ *Яновскій*, кандидатъ богословія, имѣетъ наперсный крестъ и камилавку. По окончаніи въ 1896 г. курса наукъ въ Московской Духовной Академіи со степенью кандидата богословія и съ правомъ на полученіе степени магистра, по представленіи диссертациі, былъ надзирателемъ въ Лубенскомъ духовномъ училищѣ (май-октябрь 1896 г.), преподавателемъ ариѳметики и географіи въ Сумскомъ духовномъ училищѣ (1896—1902). Въ 1902 г. рукоположенъ во священника къ Харьковскому кафедральному собору. Съ 1902 г. по 1910 г. состоялъ преподавателемъ географіи въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ. На настоящую должность назначенъ 15 февраля 1910 года.

#### Преподаватели:

1. Русскаго и церковно-славянскаго языковъ въ старшихъ классахъ, коллежск. совѣтникъ, кандидатъ богословія Ѳеодоръ Ѳеодоровичъ *Горайнъ*, имѣетъ орденъ св. Станислава 3 ст. По окончаніи курса наукъ въ С.-Петербургской Духовной Академіи со степенью кандидата богословія и съ правомъ искать степени магистра, не подвергаясь устному испытанію, назначенъ 3 окт. 1902 г. учителемъ Сумскаго духовнаго училища.

2. Старшій учитель—учитель русскаго языка съ церковно-славянскимъ въ I классѣ, падворный совѣтникъ, Владимиръ Васильевичъ *Сукачевъ*, имѣетъ ордена: св. Станислава 2 ст., св. Анны 3 ст., св. Станислава 3 ст. и серебрянную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1880 г. окончилъ курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи со званіемъ студента. Съ 9 ноября 1880 года—учитель латинскаго языка въ Ахтырскомъ, нынѣ Сумскомъ духовномъ училищѣ; съ 19 августа 1885 г. преподаватель русскаго и церковно-славянскаго языковъ.

3. Греческаго языка и отечественной исторіи, статскій совѣтникъ, кандидатъ богословія, Алексѣй Михайловичъ *Литкевичъ*, имѣетъ ордена: св. Анны 3 степ. и св. Станислава 3 ст. Окончилъ курсъ наукъ въ Московской Духовной Академіи въ 1897 году, съ 15 августа 1898 года состоялъ надзирателемъ-репетиторомъ въ Харьковской Духовной Семинаріи; 12 сентября 1899 г. назначенъ учителемъ греческаго (а съ 30 января 1909 г. и латинскаго языка) Сумскаго духовнаго училища. Съ 1 марта 1906 года состоитъ членомъ-дѣлопроизводителемъ училищ-

наго Правленія; съ 1 сентября 1913 года—учителемъ греческаго языка и отечественной исторіи.

4. Учитель латинскаго языка и отечественной исторіи, кандидатъ богословія, Николай Ивановичъ *Никольскій*. По окончаніи курса наукъ въ Кіевской Духовной Академіи, 1913 г. сентября 11 назначенъ на настоящую должность.

5. Ариѳметики и географіи съ природовѣдѣніемъ, статскій совѣтникъ Петръ Яковлевичъ *Лавровскій*, кандидатъ богословія; имѣеть ордена: св. Анны 3 ст. и св. Станислава 3 ст. По окончаніи курса наукъ въ С.-Петербургской Духовной Академіи въ 1893 г., былъ учителемъ ариѳметики и географіи въ Камышинскомъ духовномъ училищѣ (1894—1903 г.), учителемъ географіи въ Саратовскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ (1903—1908 г.), Смотрителемъ Камышинскаго духовнаго училища (1908—1912 г.). 4 декабря 1912 года перемѣщенъ на настоящую должность.

6. Церковнаго пѣнія (онъ же письмоводитель Правленія училища)—окончившій курсъ Семинаріи, надворный совѣтникъ, Павелъ Кирилловичъ *Карповъ*, имѣеть орденъ св. Станислава 3 ст. По окончаніи въ 1912 г. курса наукъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, съ 1 сентября того же года опредѣленъ на настоящія должности. Съ 1 сентября 1902 года по 1 октября 1913 года состоялъ надзирателемъ-репетиторомъ 3 класса училища.

7. Чистописанія съ черченіемъ кол. ассес. Димитрій Александровичъ *Грызодубовъ*. По окончаніи въ 1903 г. курса Харьковской Дух. Семинаріи, состоялъ учителемъ Ахтырской Соборно-Покровской церк.-прих. школы (сент. 1903—окт. 1905 г.); надзирателемъ-репетиторомъ Сумскаго дух. училища (окт. 1905—окт. 1913 г.). Въ настоящей должности состоитъ съ 16 сентября 1909 года.

8. Гимнастики (съ 1 сент. 1913 г.)—подполковникъ Николай Николаевичъ *Стржелецкій*, воспитатель Сумскаго Кадетскаго Корпуса.

9. Приготовительнаго класса (онъ же учитель музыки), надворный совѣтникъ, Василій Васильевичъ Покровскій, имѣеть ордена: св. Анны 3 ст., св. Станислава 3 ст. и серебрянную медаль въ память царствованія Императора Александра III. Въ 1886 г. окончилъ курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи со званіемъ студента; съ 10 февраля 1887 г.—надзиратель-репетиторъ Ахтырскаго, нынѣ Сумскаго, духовнаго училища; 5 августа того же года опредѣленъ учителемъ подготовительнаго класса.

10. Французскаго языка—учительница Сумской Александровской гимназіи Евгенія Николаевна *Бакай*.



11. Нѣмецкаго языка—учительница Сумской женской гимназiи Аделаида Егоровна *Роше*.

12. Училищный врачъ, надворный совѣтникъ Петръ Сергѣевичъ *Сахаровъ*.

13. Почетный блюститель по хозяйственной части училища (съ 23 дек. 1898 г.), коллежскiй секретарь Павелъ Николаевичъ *Лещинскiй*. Имѣеть орденъ св. Станислава 3 ст., золотую и серебрянную медали для ношенiя на шеѣ на Станиславской лентѣ.

#### Надзиратели-репетиторы:

1 класса—студентъ Семинарiи, надворный совѣтникъ, Сергѣй Яковлѣвичъ *Сушковъ*, имѣеть ордена: св. Анны 3 ст., св. Станислава 3 ст. Окончилъ курсъ въ Харьковской Духовной Семинарiи въ 1893 г., въ настоящей должности съ 10 марта 1894 года.

Приготовительнаго класса—студентъ Семинарiи надворный совѣтникъ, Леонидъ Дмитриевичъ *Лазаревъ*, имѣеть орденъ св. Станислава 3 ст. По окончанiи въ 1903 году курса въ Харьковской Духовной Семинарiи, 1 сентября того же года опредѣленъ на настоящую должность. Съ 1904 г. состоитъ законоучителемъ Сумского городского приходского 1-го училища.

#### Отъ Совѣта Сватово-Луцкой второклассной церковно-учительской школы, Купянскаго уѣзда.

Совѣтъ Сватово-Луцкой второклассной школы доводитъ до свѣдѣнiя лицъ, желающихъ держать вступительные экзамены, что таковыя назначены на 1 сентября с. г.

Къ экзамену въ 1 классъ допускаются окончившiе одноклассную школу (церковную или свѣтскую); къ экзамену во 2 классъ—окончившiе двухклассное училище. Въ 3-й классъ приѣма не бываетъ. Плата за содержанiе въ общежитiи 65 рублей въ годъ; взносъ распределяется такъ: 25 рублей—при поступленiи; 20 рублей—къ 1 ноября и 20 рублей—къ 1 марта.

Для всѣхъ воспитанниковъ второклассной школы обязательна форменная одежда сѣраго цвѣта: блуза (подъ чернымъ поясомъ) и брюки (навыпускъ).

О желанiи держать вступительный экзаменъ необходимо заблаговременно подать прошенiе на имя завѣдующаго школой; при про-

шеніи должны прилагаться документы: 1) метрическое свидѣтельство о рожденіи и 2) удостовѣреніе объ окончаніи начальной школы.

Предсѣдатель Совѣта школы,  
*Священникъ Николай Чернявскій.*

Членъ-дѣлопроизводитель, *Александръ Сапужинъ.*

### Присоединеніе къ православію.

Священникъ Рождество-Богородичной церкви сл. Сѣнной, Богодуховскаго уѣзда, Артемій Гончаровъ 25 сего марта присоединилъ къ православію изъ штундо-баптизма крестьянина сл. Сѣнной Еврафа Стефанова Григоренко 27 лѣтъ и жену его Александру Андрееву 22 лѣтъ, уклонившихся въ сектантство болѣе трехъ лѣтъ тому назадъ.

### II.

**Содержаніе.** Прощальное посланіе Высокопреосвященнаго Архіепископа Антонія своей бывшей паствѣ въ Галиціи.—Прощаніе Высокопреосвященнаго Архіепископа Антонія съ Волынью.—**Епархіальная хроника.** Прибытіе Высокопреосвященнѣйшаго Антонія въ гор. Харьковъ и первые дни его служенія на Харьковской кафедрѣ.—**Иноепархіальный отдѣлъ.** Новый святой.—**Разныя извѣстія и замѣтки.** Наказанія за пьянство въ древности и средніе вѣка.—Религіозный вопросъ въ Китаѣ.—Объявленія.

## Прощальное посланіе Высокопреосвященнаго Архіепископа Антонія своей бывшей паствѣ въ Галиціи.

Возлюбленныя чада Церкви Христовой, возлюбившія истину Божию и отвергнушіяся отъ погибельной ереси!

Отбывая изъ святой чудотворной лавры Почаевской и покидая любезную сердцу моему и близкую вамъ землю Волынскую, я не покидаю сердечной заботы о васъ, друзьяхъ Христовыхъ, претерпѣвающихъ гоненіе за Него и за Его святыхъ угодниковъ. Хотя духовное управленіе вами передаю новому Волынскому Архипастырю, Преосвященному

Архіепископу Евлогію, тоже не чужому для васъ и любящему родную намъ по духу Галицію, но и самъ я не исторгну изъ своего сердца васъ и вашихъ пастырей, исповѣдниковъ православія, томящихся въ темницахъ и въ изгнаніи отъ злыхъ клеветниковъ, которые, не имѣя силы опровергнуть истину, оклеветали неповинныхъ въ измѣнѣ государству и творятъ надъ ними свой незаконный судъ, какъ древніе язычники судили святыхъ и неповинныхъ мучениковъ Христовыхъ. Три раза писалъ я въ ихъ судилище, чтобы разрѣшили мнѣ прибыть во Львовъ и свидѣтельствовать объ осужденныхъ неправедными обвинителями, но они не пустили меня и даже не отвѣтили на мои заявленія.

Меня русскій Святѣйшій Синодъ перевелъ въ Слободскую Украину, въ Харьковъ, чтобы бороться съ ересью штундистовъ и хлыстовъ, которая насаждается нѣмцами; но вы не унывайте въ святой борьбѣ за православіе, которое насадилъ въ Червонной Руси равноапостольный Владиміръ, за которое пролилъ свою кровь блаженный мученикъ Іоаннъ Сучавскій, оклеветанный латинянами предъ турками,—за которое подвизался преподобный Іовъ, чудотворецъ и игуменъ почаевскій, а еще раньше преподобные печерскіе чудотворцы Антоній, Феодосій, обличитель латинской ереси, и прочіе кіево-печерскіе чудотворцы.

„Тѣмже и мы толикъ имуще облажащъ насъ облакъ свидѣтелей, гордость всяку отложше, и удобъ обстоятельный грѣхъ, терпѣніемъ да течемъ на подлежащій намъ подвигъ:

Взирающе на начальника вѣры и совершителя Іисуса, иже вмѣсто подлежащія Ему радости, претерпѣ крестъ, о срамотѣ нерадивъ, одесную же престола Божія сѣде“. (Евр. 12, 1—2).

Возлюбленные! вы приняли и принимаете истинную вѣру не для земныхъ выгодъ, а для вѣчнаго спасенія. Спасеніе же получить никто не можетъ безъ подвига и скорби. Тѣ, которые не испытываютъ гоненія отъ людей за истинную вѣру, терпятъ нападенія отъ бѣсовъ, отъ искушеній грѣховныхъ; а тѣ, которые за вѣру подвергаются срамотѣ, гоненіямъ и мукамъ; за то, съ великою радостью и почти безъ всякой внутренней борьбы, укрѣпляются въ добродѣ-

теляхъ, получаютъ усердіе къ молитвѣ, терпѣніе въ трудахъ, мудрость въ словѣ, безстрашіе предъ смертію. Спасаться, братіе, безъ труда невозможно: безъ труда возможно только удалиться отъ спасенія и погибать.

Не слушайте оболъстителей, говорящихъ, что у нихъ, въ латинской уніи, та же вѣра, что и у православныхъ. Неправда! У нихъ вѣра латицкая—еретическая, а православная только молитва, но и та искажена еретическими выдумками, какъ, на примѣръ, нелѣпая служба „Тѣлу Христову“, тогда какъ мы славимъ блаженныхъ отроковъ, которые „тѣлу златому на полѣ Деирѣ служиму небрегонна безбожнаго велѣнія“.

Унія есть отреченіе отъ православной Христовой Церкви, отъ ея святыхъ, отъ преподобнаго Іова Почаевскаго, отъ чудотворцевъ печерскихъ, она требуетъ именовать сихъ друзей Божіихъ схизматиками и ублажать ихъ гонителей, еретиковъ—Іосафата Концевича, Лайолу, Терезію и прочихъ враговъ православія.

Не слѣдуйте за ними, не прельщайтесь тѣмъ, что уніатская служба мало отличается отъ православной. Знайте, что древніе еретики—аріане, монофизиты, несторіане ни чѣмъ по своей церковной службѣ не отличались отъ православныхъ, а между тѣмъ святые отцы не отличали еретиковъ отъ язычниковъ, согласно слову Христову: аще же и Церковь преслушаетъ, буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь. (Мѡ. 21, ст. 31).

Знайте и то, что вы имѣете надо мною и надъ преосвященнымъ Евлогіемъ еще высшаго пастыря, самаго перваго по чести святителя—патріарха Константинопольскаго, святѣйшаго Германа, возносящаго о васъ свои святія молитвы и болѣющаго о васъ душою.

Возлюбленные! Времена невѣдѣнія и коварнаго обмана кончаются. Народъ галицкій начинаетъ уразумѣвать, что онъ отторгнутъ еретиками отъ истиннаго христіанства, отъ единой святой, соборной и апостольской Церкви, къ которой принадлежали его предки до 1709 года, когда львовское братство принудили оторваться отъ православія, отречься отъ вѣры св. Владиміра и принять уніатскую ересь.—Если Господь не судилъ за сіе строго отцевъ вашихъ, какъ пре-

бывавшихъ въ ереси по невѣдѣнію, то васъ, грамотныхъ и познавшихъ истинную, древнюю вѣру вашихъ пращуровъ, не помилуетъ Богъ, если пребудете въ униатской ереси, въ отторженіи отъ святыхъ тайнъ Божіихъ, ибо тайнъ святыхъ нѣтъ у еретиковъ, а только одна видимость ихъ, какъ если бь кто сталъ на театрѣ представлять, какъ крестятъ, и причащаютъ, и погребаютъ.—Не поддавайтесь же, други мои, прельщеніямъ еретическимъ, не смущайтесь тѣмъ, что я на 100 миль буду жить отъ васъ дальше.—И до насъ хорошая дорога доведетъ; и у насъ, въ Харьковѣ, имѣются святыни чудотворныя и прекрасныя монастырскія обители, напр., Святыя Горы, гдѣ вы будете такими же желанными гостями и богомольцами, какими бываете во святой лаврѣ Почаевской. И я надѣюсь твердо, что ваша вѣра не оскудѣетъ; я вѣрю, что о васъ сказалъ Господь нашъ: овцы Моя гласа Моего слушаютъ, и Азъ знаю ихъ, и по Мнѣ грядутъ.

И Азъ животъ вѣчный дамъ имъ, и не погибнуть во вѣки, и не восхититъ ихъ никто же отъ руки Моея.

Отецъ Мой, иже даде Мнѣ, болій всѣхъ есть; и никтоже можетъ восхитити ихъ отъ руки Отца Моего. (Іоан.).

Итакъ, не смотрите, други, на то, что у васъ столько враговъ истинной вѣры, и враговъ какъ-бы сильныхъ. Вы отъ блага есте, чадца, и побѣдите тѣхъ: яко болій есть, иже въ васъ, нежели, иже въ мірѣ. (Іоан.).

Кто въ истинѣ, тотъ и съ Богомъ, а Богъ сильнѣе всѣхъ.

И не только съ неба Господь и Его Пречистая Матерь, и святые, и ангелы любятъ васъ и невидимо помогаютъ, но и на землѣ шекутся и стоятъ за васъ, съ состраданіемъ и любовію, ваши братья, православные христіане, и греки въ Константинополь, и русскіе въ Россіи, и вашъ другъ и радѣтель, бывшій около васъ 12 лѣтъ на Волыни, а теперь удаляющійся тѣломъ въ Харьковъ, но душою присно вашъ молитвенникъ, вашъ ходатай, вашъ учитель и другъ, все тотъ же, все прежній.

*Архіепископъ Антоній.*

## Прощаніе Высокопреосвященнаго Архієпископа Антонія съ Волынію.

Предъ оставленіемъ Волини для перехода на Харьковскую кафедру Высокопреосвященнѣйшій Архієпископъ Антоній прежде всего совершилъ поѣздку въ Почаевскую лавру. На послѣдней литургіи, совершенной здѣсь 18 мая, въ обычное время поученія Владыка преподалъ свое Архипастырское завѣщаніе собравшимся помолиться въ послѣдній разъ со своимъ возлюбленнымъ Архипастыремъ.

Вдохновенную свою рѣчь Владыка началъ указаніемъ на празднованіе Церковью памяти св. Отецъ перваго Вселенскаго собора, гдѣ были такія свѣтила, какъ св. Николай Мирликійскій, Осія Кордубскій, Александръ Александрійскій и др., разоблачившіе ересь Арія и составившіе Символъ вѣры. Въ апостольскомъ чтеніи разсуждается о томъ, каковъ долженъ быть Епископъ по случаю того, что ап. Павлу, торопившемуся быть въ Іерусалимѣ въ день Пятидесятницы, пришлось изъ Милита вызвать пресвитеровъ Ефесской церкви на берегъ, чтобы попрощаться съ ними. Въ евангельскомъ чтеніи—приводится первосвященническая молитва Господа Іисуса Христа о Своихъ ученикахъ.

„Эти чтенія, особенно апостольское, напоминаютъ мнѣ, говорилъ Владыка, что я служу у васъ послѣднюю литургію, послѣ завтра уѣзжаю отсюда въ Житомиръ, а оттуда въ Харьковъ, гдѣ и буду пребывать“.

Требуя у себя отчета въ томъ, что долженъ былъ сдѣлать и что сдѣлалъ въ періодъ святительства на Волинской кафедрѣ, Владыка исповѣдовалъ свое смиреніе въ оцѣнкѣ своей дѣятельности, сказавъ, что жалостію и стыдомъ обливается его сердце при воспоминаніи о ней.

Затѣмъ художественно и широко обрисовалъ духовное и нравственное состояніе Волинской паствы времени своего вступленія на Волинскую кафедру и провелъ сравненіе съ настоящимъ, изъ котораго ясенъ былъ выводъ благоплодности святительскаго служенія его на Волини. Въ средѣ народа особенно сильно давалъ себя чувствовать польскій взглядъ, а не малорусскій, чтобы сильный давилъ слабого, чтобы только побольше забрать себѣ, не принимая во вни-

маніе нисколько интересы ближняго. Этотъ взглядъ сюда проникъ изъ интеллигентныхъ слоевъ общества, а благодаря ему вносилось въ жизнь много языческаго. Съ этимъ язычествомъ въ христіанствѣ Владыка считалъ своимъ долгомъ бороться и боролся тѣми средствами, кои считалъ дѣйствительными. Прежде всего примѣромъ апостольскаго служенія св. Павла, кому и самъ подражалъ и училъ другихъ подражать. Ап. Павелъ, работавшій Господу со всякимъ смиренномудріемъ и многими слезами, среди искушеній, никогда не искалъ обогащенія и не обременялъ другихъ. Слова апостола о нестяжательности (Дѣян. 21, 33) приложимы и въ настоящемъ случаѣ. „Какъ нищимъ пришелъ я сюда, говоритъ Владыка, такъ нищимъ и уйду“. Въ дальнѣйшей рѣчи напоминаетъ Владыка заповѣдь, на которую указываетъ ап. Павелъ и которую надо помнить всѣмъ Христовымъ посланникамъ и послѣдователямъ, что, трудясь своими руками, надобно поддерживать слабыхъ и памятовать слово Господа Іисуса, ибо Онъ Самъ сказалъ: блаженнѣе давать, нежели принимать.

Взглядъ языческой подѣ въліяніемъ проповѣднической просвѣтительной дѣятельности замѣтно сталъ уступать христіанскимъ началамъ. И это произошло, по словамъ Владыки, не потому, что онъ былъ краснорѣчивымъ и пламеннымъ проповѣдникомъ, но потому, что само слово Божіе есть огонь очищающій и обновляющій. И всякій, кто черпаетъ изъ этого источника, получаетъ благодатную силу воздѣйствовать на сердца другихъ. Труды Владыки, проповѣдническіе, раздѣляли и его сотрудники, все Волынское духовенство, особенно о. Виталій и приходскіе священники, коимъ поручалось нерѣдко прочитывать и архипастырскія посланія паствѣ.

Владыка, и оставляя Волынскую паству, считаетъ своимъ долгомъ преподать Волынскому народу свое Архипастырское завѣщаніе.

Первое наставленіе въ виду окончательнаго изгнанія языческаго взгляда изъ жизни и торжества христіанскихъ началъ—это твердо „помнить указанную выше заповѣдь Христа и апостоловъ—трудиться для другихъ, трудясь, поддерживать слабыхъ и памятовать слова Господа Іисуса Христа о томъ, что лучше давать, чѣмъ принимать.

Второе—твердо помнить, что спасеніе заключается въ православной Церкви, чтобы не было двоевѣрія, какъ при прор. Іліи и какое было здѣсь, когда изъ православнаго храма шли въ костелъ, тамъ молились съ еретиками, принимали латинское причастіе, не зная того, что причастіе еретиковъ, какъ говоритъ св. Феодоръ Студитъ, есть пища демоновъ. Надо окончательно оставить всѣ остатки католическаго вліянія, даже въ обрядности, оставить шопоть молитвъ своихъ, когда поютъ и читаютъ въ церкви, біеніе въ грудь на католическій манеръ, преклоненіе на одно колѣно и проч.

Православіе всегда спасало Россію и спасло Волюнь въ годы недавняго лихолѣтія, когда по Россіи прошла большая волна хулиганства и безбожія, когда дѣло доходило по мѣстамъ до оскорбленія святынь; такъ въ одномъ городѣ вставили папироску въ чудотворный ликъ угодника. Ничего такого не было на Волини. И если твердо всегда будетъ народъ хранить завѣты православія, будетъ приходить въ Почаевъ, молиться, слушать здѣсь поученія, читать Почаевскія изданія, въ коихъ пишутъ отъ слова Божія, то не страшны будутъ тогда никакіе жида, никакая революція. Не уподобляется пусть народъ Волинскій древнимъ евреямъ, которые слушали Моисея, пока онъ былъ съ ними, и снова обращались къ идоламъ, когда онъ уходилъ на гору. Надежду на то, что не пропадутъ добрыя начинанія, Владыка возлагаетъ на то, что на его мѣсто поступаетъ управлявшій Холмской епархіей съ паствою, живущей среди подобныхъ Волинскихъ условій жизни, Архіепископъ Евлогій, пастырь добрый, который поддержитъ и укрѣпитъ Волинскую паству.

Третье наставленіе завѣщанія Архіепископа Антонія—оказывать послушаніе своимъ пастырямъ.

Случаются нерѣдко размолвки, доходящія иногда до суда у прихожанъ со священникомъ изъ-за неправильнаго взгляда, что имущество церковное есть имѣніе общества. Прихожане начинаютъ распорядиться имъ самовольно, запираютъ церковь отъ священника и пр. Епархіальной духовной власти приходилось прибѣгать за содѣйствіемъ къ гражданской, на замки прихожанъ накладывать свои замки и печати и держать церкви запертыми до тѣхъ поръ, пока не образумятся прихожане. Не знаютъ, какой великой от-



вѣтственности, какой опасности, какой карѣ подвергають свою душу такіе смутьяны. По правиламъ церковнымъ, они отлучены отъ Св. Троицы и идутъ въ Іудино мѣсто.

Такія отношенія между прихожанами и ихъ пастыремъ и ненормальны и предосудительны. Если нельзя осуждать отца тѣлеснаго, если никто изъ благоразумныхъ и любящихъ дѣтей не станетъ рассказывать дурное объ отцѣ своемъ, никто не осмѣлится [это сдѣлать и пойти противъ заповѣди Божіей, то какъ можно допустить это по отношенію къ отцу духовному. Изъ всѣхъ интеллигентныхъ лицъ деревни—священникъ первый другъ народа. Учителя, пристава и др. лица часто странствуютъ, мѣняютъ одно селеніе на другое, ради выгоды, ради той же выгоды нынѣшній учитель завтра уже акцизникъ или приставъ, а священникъ всю жизнь и долженъ оставаться, и остается священникомъ. Онъ такой же землеробъ, какъ и крестьянинъ, житель деревни. Имъ особенно надо дорожить паствѣ; штундистамъ и жидамъ лишь интересно поссорить прихожанъ со священникомъ, оторвать священника отъ паствы, чтобы распуścić стадо.

Четвертое наставленіе Владыки—*почитать и не оставлять Почаевской святыни*. Тотъ, кто пришелъ сюда помолиться передъ чудотворной Почаевской иконой Богоматери, облобызать слѣдъ стопы Источника Цѣльбоноснаго и испросить утѣшеніе сердцу своему у раки препод. Іова, тотъ ближе къ Богу и скорѣе можетъ получить отъ Него благодатную помощь. Тотъ огражденъ крѣпко отъ всякаго развращающаго вліянія жидовъ, революціонеровъ, хулигановъ изъ своей среды и др. Около этихъ святынь, гдѣ предки искали себѣ утѣшенія и облегченія, найдутъ тѣ же дары и потомки.

Пятое наставленіе—памятовать о смерти (поминай послѣдняя твоя и во вѣки не согрѣшиши), поучаться у гроба, ибо мертвецы преподають науку спасенія тѣмъ, кто у нихъ ее ищетъ, не переставать смотрѣть на жизнь, какъ на подвигъ безропотнаго перенесенія скорбей, обидъ, на несеніе своего креста.

Владыка въ заключеніе своей рѣчи просилъ прощенія у волынскаго народа, что не додѣлалъ Божія дѣла, но уповаешь, что по волѣ Божіей дѣло будетъ все приведено къ

своему совершенію, но болѣе всего желаетъ и молится о томъ, о чемъ молился Христосъ: „да идѣже есмь Азъ, ту и слуга Мой будетъ“, „да будутъ едино, яко же и Мы“. Пусть никто не скорбитъ по поводу разлуки архипастыря съ паствою, ибо на землѣ нѣтъ полной радости. Какъ бы не любилъ мужъ жену, мать дѣтей, счастье ихъ небезоблачно, въ жизненной борьбѣ имъ приходится сталкиваться.

Полная радость на небѣ, лишь Господь безпредѣльно любить людей. „Рекоша чистая и честная уста: разлученія вамъ не будетъ, о друзи“, читается въ день Троицы. Владыка посовѣтовалъ быть внимательными на троицкой вечернѣ и вспомнить при чтеніи молитвы его слова: „паки узрю вы и возрадуется сердце ваше и радости вашей никто-же возьметъ отъ васъ“.

Послѣ литургіи Архіепископъ Антоній и Епископъ Діонисій съ участвовавшими въ богослуженіи гостями прослѣдовали въ трапезную и раздѣлили трапезу, вмѣстѣ съ братьей.

На возвратномъ пути изъ Почаевской Лавры, 20 мая, Высокопреосвященный Архіепископъ Антоній останавливался въ г. Кременцѣ и здѣсь посѣтилъ Виталиевское Епархіальное женское училище. Въ церкви этого училища Преосвященный Діонисій, Епископъ Кременецкій, произнесъ предъ Владыкой слѣдующую прощальную рѣчь:

Возлюбленные братіе! Недавно мы праздновали Вознесеніе Господне. Недавно мы вспоминали, какъ Господь Іисусъ Христосъ, въ послѣдній разъ побесѣдовалъ на землѣ во плоти съ Своими учениками и благословивъ ихъ, вознесся на небо (Марк. 16, 19; Лук. 24, 50—51); а нынѣ насъ оставляетъ нашъ Владыка, Учитель и Отецъ. Недавно мы вспоминали, какъ апостолы скорбными очами смотрѣли на небо, куда въ облакѣ отошелъ отъ нихъ Христосъ Спаситель (Дѣян. 1, 9—10); а сегодня мы скорбимъ и плачемъ, разставаясь съ своимъ дорогимъ, и незабвеннымъ Архипастыремъ. Но апостолы имѣли великое утѣшеніе въ своей скорби; у нихъ была радостная надежда. Они надѣялись, что „черезъ нѣсколько дней послѣ сего“ къ нимъ придетъ Утѣшитель-Духъ Святыи (Дѣян. 1, 4—8), Который научитъ ихъ всему, наставитъ ихъ на всякую истину и воспомянетъ имъ все, что говорилъ имъ и чему училъ ихъ Божественный Учитель (Іоан.

14, 26; 16, 13—14). Они были утѣшены обѣтованіемъ Спасителя, что Онъ, и по вознесеніи, будетъ пребывать съ ними „во вся дни до скончанія вѣка“ (Матѣ. 28, 20). Они были обрадованы явленіемъ ангеловъ, которые ободрили ихъ увѣреніемъ, что Господь Іисусъ Христосъ нѣкогда снова придетъ на землю во всей славѣ Своей, чтобы судить живыхъ и мертвыхъ (Дѣян. 1, 10—11); а тогда и они сядутъ на двѣнадцати престолахъ и будутъ судить 12 колѣнъ Израилевыхъ (Матѣ. 19, 27—28), будутъ судить міръ и даже отпавшихъ ангеловъ (1 Кор. 6, 1—3); ибо послѣдніе, не будучи обложены немощью плоти, однако впали въ смертный грѣхъ гордости и противленія Богу, а они—апостолы и другіе угольники Божіи,—будучи слабыми и немощными людьми, все оставили и пошли за Христомъ (Матѣ. 19, 27) и, какъ великій Моисей, „поношеніе Христова почли большимъ для себя богатствомъ, нежели Египетскія сокровища“. (Евр. 11, 26).

Что же насъ, возлюбленные братіе, можетъ утѣшить въ нашей скорби? На что мы будемъ надѣяться? Чѣмъ мы отремъ наши слезы? Двѣнадцать лѣтъ провелъ на Волыни нашъ Владыка. Во все это время онъ, уподобляясь святому апостолу Павлу, „день и ночь непрестанно со слезами училъ каждаго изъ насъ“ (Дѣян. 20, 31). Онъ, подобно святому Григорію Богослову и другимъ отцамъ и учителямъ вселенской церкви, уяснилъ намъ великое нравственное значеніе тайны Святыя и Живоначальныя Троицы, тайны Боговоплощенія и догмата Церкви. Онъ просвѣтилъ наши умы и усладилъ наши сердца толкованіемъ Священнаго Писанія и живымъ вдохновеннымъ проповѣдническимъ словомъ, какъ святой Іоаннъ Златоустый.

Онъ утвердилъ уставы и порядки иноческаго житія, подобно святому Василию Великому, и создалъ новыя обители и благоустроилъ прежнія. Онъ не только словомъ, а главное примѣромъ собственной жизни научилъ насъ величайшей христіанской добродѣтели смиренномудрія. Онъ явилъ намъ красу и силу святой православної вѣры и въ словѣ, и въ молитвѣ, и въ жизни, не знающей личнаго благополучія и покоя, а только трудъ, подвигъ и безраздѣльное служеніе ближнимъ.

Онъ прославилъ Царицу Небесную, въ Почаевской Чудотворной Иконѣ Ея славимую, онъ прославилъ святыхъ угодниковъ и чудотворцевъ Волынскихъ, когда написалъ и Ей, и имъ службы, уставилъ времена и чины богослуженія и научилъ насъ воспѣвать Богу съ ними и о нихъ Серафимскую пѣснь „аллилуіа“.

Вотъ тѣ духовныя богатства, вотъ тѣ сокровища, которыя оставляетъ намъ Владыка, какъ любящій и нѣжный отецъ своимъ дѣтямъ. И если мы, возлюбленные братіе, не расточимъ этихъ богатствъ, подобно блудному сыну (Лук. 15, 13), если мы не закопаемъ ихъ въ землю, подобно лукавому и лѣнивому рабу, а возрастимъ и приумножимъ ихъ, подобно Евангельскимъ добрымъ и вѣрнымъ рабамъ (Мате. 25, 14—30), тогда мы найдемъ въ нихъ для себя и надежду, и утѣшеніе, и спасеніе. Въ то же время мы чрезъ исполненіе завѣтовъ своего незабвеннаго Архипастыря проявимъ и свою искреннюю любовь къ нему, по слову Спасителя: „*Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповѣдаю вамъ*“ (Іоан. 15, 14).

А въ знакъ своей глубокой признательности и благодарности нашему дорогому и любвеобильному Владыкѣ за все то доброе, святое, чистое, свѣтлое, радостное, что онъ сдѣлалъ намъ и чему научилъ насъ, принесемъ ему земной поклонъ, и скажемъ: Владыка святой! Прости насъ, если мы, какъ люди, плоть носящіе, и въ мірѣ живущіе, и отъ діавола прельщаемые, въ чемъ нибудь согрѣшили противъ тебя или словомъ, или дѣломъ, или мыслию. Не осуди насъ за то, что мы не всегда были сильны, чтобы внимать твоимъ спасительнымъ призывамъ и не ослабѣвать на пути слѣдованія за тобою къ небесному отечеству. Въ послѣдній разъ, какъ нашъ Архипастырь, помолился съ нами и за насъ въ нашемъ богоспасаемомъ градѣ и благослови насъ. Когда же предстанемъ всѣ на послѣдній и страшный судъ грознаго и нелицепріятнаго Судии и Бога, тогда не забудь и насъ, какъ любящихъ тебя, хотя и недостойныхъ, твоихъ духовныхъ дѣтей, и, взирая на насъ, скажи Христу Спасителю: Господи, и это—дѣти мои.

Мы же, за твои святыя молитвы укрѣпляясь силою Христовою, еще озаряемые радостью Его воскресенія и вознесенія, но уже и осіяваемые благодатію Духа-Утѣшителя,

хотя и будемъ всегда скорбѣть о тебѣ, но не будемъ унывать, хотя и будемъ всегда жалѣть тебя, но не будемъ отчаяваться, и преклоняясь смиренно и безропотно предъ всемоудрою и всеблагою волею Божіею, тако о насъ изволившею, будемъ вмѣстѣ съ святымъ и праведнымъ Іовомъ Многострадальнымъ взывать: „Богъ далъ, Богъ и взялъ. Да будетъ благословенно имя Господне отнынь и до вѣка“ (Іов. 1, 21). Аминь.

21 мая Владыка благополучно прибылъ въ г. Житомиръ. Съ вокзала Владыка послѣдовалъ въ архіерейскій домъ, гдѣ его Высокопреосвященству представились члены консисторіи и др. должностныя лица. Въ тотъ же день вечеромъ Владыка посѣтилъ Волынскаго Губернатора

24 мая Владыка прощался съ Житомирскимъ училищемъ пастырства. Здѣсь начальникъ училища Преосвященный Гавріиль, Епископъ Острожскій, обратился ко Владыкѣ съ слѣдующею рѣчью, которая прерывалась слезами всей учащей и учащейся братіи:

„Высокопреосвященнѣйшій Владыко, отецъ нашъ, и другъ, и учитель!

На зарѣ моего иночества, двадцать лѣтъ тому назадъ, одинъ, Валаамскій старецъ далъ мнѣ завѣщаніе ежедневно читать святое Евангеліе, хотя бы чередное зачалъ. И когда сегодня я раскрылъ книгу Жизни, то прочиталъ такія умиляющія душу слова: „Симоне Іонинъ! любиши ли Мя?“ „Господи! Тѣ вѣси, яко люблю Тя!“ „Паси агнцы Моя, паси овцы Моя!“ Владыко, святой! Въ тебѣ мы видѣли отблескъ этой божественной любви, той Любви, Которая распялась на Голгофѣ. Твоя ревность по Бозѣ Вседержителѣ, твоя пастырская любовь, любовь сострадательная вызвала къ бытію училище пастырства. Не было бы тебя, не было бы и училища пастырства. И уставъ училища, и руководственныя правила, и духъ и направленіе учебной жизни далъ ты своимъ проникновеннымъ умомъ. Ты былъ среди насъ и другъ, и отецъ, и учитель, въ своемъ смиренномъ величій, подобно, какъ кормилица вѣжно обходится съ дѣтьми своими. И теперь ты, ангелъ нашъ, отлетаешь, и уста наши умолкаютъ отъ скорби. Я знаю тебя больше 25 лѣтъ и скажу: никто—никто не замѣнитъ тебя для насъ! О, Владыко! Одна любовь, которою ты преисполненъ, любовь, которая не знаетъ ни

времени, ни пространства, одна любовь утѣшаетъ насъ въ разлукѣ съ тобою... Прости насъ... Земно кланяемся тебѣ. Прими отъ насъ эту священную панагію и, молясь, помолись о нашемъ спасеніи, да не оскудѣетъ вѣра наша, да не умаляется братство наше, да будутъ вси едино...“

И, сказавъ это, преосвященный Гавріиль и съ нимъ вся братія поклонились Архіепископу въ ноги. При пѣніи многолѣтія была возложена на Архіепископа панагія, даръ наставниковъ училища. На это проявленіе любви Высокопреосвященнѣйшій Владыка сказалъ пространную прощальную рѣчь. Сущность этой рѣчи кратко начертана имъ самимъ въ визитаціонной книгѣ училища, о чемъ будетъ сказано ниже. Послѣ рѣчи Архіепископа, отъ лица учащихся произнесъ рѣчь ученикъ III курса Антоній Скобельскій.

Послѣ этой рѣчи, приложившись къ св. иконѣ, Высокопреосвященный Антоній опять обратился къ ученикамъ, утѣшая ихъ, обѣщая поминать въ своихъ св. молитвахъ и помогать, особенно въ трудныя минуты жизни. Онъ благословилъ каждого изъ нихъ, стараясь запечатлѣть ихъ въ своемъ сердцѣ. Затѣмъ всѣ снялись на общей фотографической группѣ. Владыка Архіепископъ посѣтилъ за симъ Преосвященнаго Гавріила, гдѣ съ любовію раздѣлилъ братскую трапезу наставниковъ и учениковъ III курса училища. Въ началѣ 5 ч. дня Высокопреосвященнѣйшій Антоній, напутствуемый благословеніями всей училищной братіи, отбылъ изъ училища, начертавъ въ визитаціонной книгѣ слѣдующее:

„24 мая 1914 года простился я съ училищемъ пастырства и запечатлѣлъ въ своемъ сердцѣ глубокую увѣренность въ томъ, что такой типъ школы есть самый цѣлесообразный для приготовленія сельскаго духовенства, убѣжденнаго, благоговѣйнаго, не превозносящагося предъ простымъ народомъ. Не менѣе сего въ настроеніи учениковъ отрадно то обстоятельство, что такое настроеніе соединяется въ нихъ съ самою живою любознательностію къ богословскимъ наукамъ и ко всѣмъ отраслямъ церковнаго искусства. Отвѣты учениковъ на экзаменахъ и ихъ сочиненія нисколько не ниже по своимъ достоинствамъ, чѣмъ у лучшихъ воспитанниковъ старшаго класса духовной семинаріи. Жизнь училища пастырства почти не знала со стороны учениковъ ка-

кихъ-либо проступковъ за всѣ шесть лѣтъ своего существованія, напротивъ, приходилось ихъ удерживать отъ чрезмѣрнаго усердія къ ученію и молитвѣ. Дай Богъ, чтобы сей духъ училища, внушенный ему составомъ его руководителей и преподавателей, сохранялся въ немъ и на будущія времена“.

*Архіепископъ Антоній.*

26-го мая Владыка Антоній прощался съ корпораціями духовныхъ учебныхъ заведеній и духовенствомъ г. Житомира, а также съ епархіальными духовными учрежденіями Волынской епархіи.

Владыка изволилъ прежде всего совершить божественную литургію въ семинарскомъ храмѣ. Въ обычное время Владыка произнесъ послѣднее слово Волынскимъ семинаристамъ. Въ немъ онъ указывалъ на высоту пастырскаго служенія, призывалъ питомцевъ къ этому высшему служенію, указывалъ на великое духовное удовлетвореніе, пользу этой службы. По окончаніи литургіи Владыкѣ поднесена была отъ воспитанниковъ икона Нерукотвореннаго Спаса. Духовенство же поднесло стариннаго стиля золотую панагію съ драгоцѣнными украшеніями и золотой для служеній крестъ, тоже съ украшеніями. При врученіи означенныхъ подношеній Преосвященнымъ Гавріиломъ отъ имени корпорацій и духовенства прочитанъ былъ адресъ слѣдующаго содержанія:

*Ваше Высокопреосвященство!*

*Дорогой Владыка Антоній,*

*богомудрый и благостный нашъ Архипастырь!*

Въ русской убогой избѣ есть свѣтлый уголокъ. Онъ украшенъ иконами и предъ нимъ теплится лампадка. Спокойнѣе вѣку его называли краснымъ угломъ, Плохо-плохо бываютъ намалеваны лики, слабо мерцаетъ лампадка. Но этотъ небольшой огонекъ пламенѣлъ и пламенѣлъ напоминовеніемъ о вѣчномъ свѣтѣ и неугасимомъ добрѣ. Искрится этотъ Божественный свѣтъ и въ простой смиренно-вѣрующей душѣ, неугасимо отъ вѣка въ вѣкъ теплится, дорогая лампадка въ сокровенныхъ внутреннихъ тайникахъ русскаго человѣка. На протяженіи вѣковъ не разъ врывались не-

други въ русскую избу, но свѣтлый уголокъ спасалъ ее— не посмѣли они расхитить избы. Не погасить лютымъ врагамъ и свѣтоносной душевной лампы. Хранитель ея—всѣя твари Создатель и всякому благу Промысленникъ и Податель. Во время благопотребное воздвигаетъ Онъ избранныхъ Своихъ, ввѣряетъ имъ Свой Божественный жезлъ, Свой небесный свѣщникъ.

Въ лихолѣтьѣ нашего времени тебя, Владыко святой, поставилъ Щедродатель на свѣщницѣ Церкви Волынской. И въ теченіе 12 лѣтъ ты былъ поистинѣ свѣтильникомъ на верху горы, ярко горѣлъ и сіялъ любовью къ Богу и ближнимъ. Пламенно-вдохновенный проповѣдникъ добра, правды и истины, ты дароносилъ паствѣ своей свѣтъ и тепло. Для борьбы съ современною тьмой Ты возжегъ на Волыни свѣтъ вѣры, лампаду Божественной жизни, своими живыми отеческими бесѣдами, неумолкающею церковною проповѣдью, своими назидательными архипастырскими окружными посланіями, своей миссіонерски-просвѣтительною дѣятельностію, своимъ торжественно-уставнымъ истовымъ богослуженіемъ.

Сила Церкви, многократно вѣщала ты, въ высокой вѣрѣ и доброй жизни духовенства и больше требовала горѣнія, дѣятельности соотвѣтственно званію отъ него. Подъ твоимъ Богомудрымъ руководствомъ крѣпко сьорганизовалась на Волыни духовная рать, чутко прислушивалась она къ голосу и зову своего святителя—архистратига, связанная союзомъ любви сострадательной, умиленной, благословляющей, оправдывающей и примиряющей. Обеспечилъ ты, милостивый Архипастырь, духовную ниву Волыни и пастырствомъ. Въ страшный моментъ русской жизни, когда цѣлыя десятки семинарій въ хроническомъ броженіи разрѣшались то тамъ, то здѣсь бунтами, когда и высшіе духовные вертоградъ выпускали либеральныхъ кандидатовъ священства, и питомцы духовныхъ школъ стремительно бѣжали въ свѣтское званіе, и въ то же время раздавались голоса обновленцевъ о приспособленіи священства и пастырства къ мірскимъ цѣлямъ, а духовной школы—къ свѣтской, на Волыни первой появился, въ помощь семинаріи, новый разсадникъ пастырства—особое училище, открытое и организованное исключительно по твоей мысли и твоей инициативѣ. Въ цѣ-



ляхъ духовныхъ и церковно-воспитательныхъ, ты, дорогой Архипастырѣ, сблизился, сдружился съ воспитателями и учителями духовной и церковной школы, сталъ отцомъ благодѣтелемъ и благотворителемъ и питомцевъ школъ разныхъ ея типовъ, другомъ самага впечатлительнаго возраста, первыхъ убѣжденій. И съ тобою, Владыко святой, нераздѣльно духовно и нравственно сроднился не одинъ питомецъ: въ ихъ настроеніе и навыки вкраплены частички, зернышки, драгоценныя жемчужинки твоего просвѣщеннаго ума, твоего добраго любящаго сердца. А многихъ юношей, благостный Владыко, и ввелъ ты въ жизнь церковную, религіозную, въ жизнь духовно-зрѣлую. По твоей мудрой указкѣ прокладывали они себѣ путь жизненный, устраивали свое общественное и даже семейное положеніе. Для обновленія церковно-религіозной жизни воспользовался ты живыми народными ключами и струями и привлекъ въ духовные вертограды питомцевъ по преимуществу церковныхъ школъ—дѣтей крестьянства. И нынѣ, въ день разлуки, здѣсь въ храмѣ святомъ зришь ты самую толщу церковно-народной, духовно-воспитательной жизни Волыни.

Хочется вѣрить и надѣяться, что Волынскіе разсадники пастырства,—и изначальный, священно-традиціонный и новооткрытый, равно и духовныя церковныя школы всѣхъ разрядовъ, и въ послѣдующія времена будутъ жить и дышать твоими высокими завѣтами. Не напрасно юное пастырское училище ввѣрило себя предстательству великаго молитвенника земли Русской.

Одно качество „святость“ заставило человѣчество нашего времени окружить простаго священника царственнымъ величіемъ. Призови же, Владыка святой, въ прощальный моментъ Божіе благословеніе, да царитъ святость во всѣхъ нашихъ духовныхъ и церковныхъ вертоградахъ древле-православной Волыни!

Особымъ архипастырскимъ поощрительнымъ вниманіемъ, окружалъ ты, ревнитель святыни Божіей, ктиторовъ и благотворителей святыхъ храмовъ; начавшееся при почившемъ Архипастырѣ Модестѣ, храмозданіе на Волыни, въ періодъ твоего святительства расширилось и приумножилось. Богѣе полуеотни волынскихъ храмовъ самолично освятилъ ты и посвятилъ самыя глухіе уголки и самыя отдаленныя

отъ епархіального центра приходы, и эти посѣщенія всякій разъ вносили освѣженіе, ободреніе и благодатно-молитвенное озареніе, способствовали нравственному сближенію съ пастырями и паствою, ознакомленію съ святынями градовъ и весей, съ жизнію и бытомъ народа. Всемѣрно, съ старобрядческою настойчивостію сберегалъ ты (а иногда изъ подъ спуда извлекалъ) священные памятники старины— исторически установившійся, древностью освященный, національный, сообразованный съ душою народною стиль храмового искусства, и строго преслѣдовалъ концертную музыку, модную архитектуру и вычурную живопись— эти своего рода бичи православія. Вѣнцомъ твоимъ архиастырскихъ заботъ въ церковно-строительномъ отношеніи будутъ на вѣки вѣчные два замѣчательныхъ и знаменательныхъ храма на краяхъ Волынской земли—Златоверхій Свято-Василіевскій Овручскій и Свято-Троицкій Почаевскій. Это, поистинѣ два свѣточа православія и русской народности.

Подъ твоимъ водительство, свѣтильникъ Церкви Христовой, Волынское духовенство пріобрѣло значеніе силы созидательной творческой въ государственномъ строительствѣ, стало утишающимъ и умиротворяющимъ посредникомъ въ дѣлѣ выборовъ въ Государственную Думу, дисциплинировало крестьянскую массу, потушило нахлынувшую социальную волну.

Бодрый и вѣрный стражъ дома и дѣла Божія, ты твердо стоишь на стражѣ общественныхъ и государственныхъ интересовъ. Устои народности нашли въ тебѣ надежнаго вождя. Много сознательныхъ жизней, при твоемъ умственно и нравственно содѣйственномъ участіи и матеріальной помощи, прильнуло къ Церкви святой. Изъ богоглаголивыхъ устъ твоихъ слышало и узнало и оторванное отъ Церкви и потерявшее связь съ исторіей, съ русскимъ бытомъ общество, что такое Церковь, ея иконы, какое значеніе имѣетъ ея благодатная сила. И именующихъ себя интеллигентами знакомилъ ты и дома, и въ храмѣ, и при посредствѣ публичныхъ чтеній, съ священной бібліей, съ правилами святыхъ и богоносныхъ отцовъ и учителей Церкви.

Какъ истинный дѣлатель вертограда Христова ты носишь въ душѣ своей, въ своемъ убѣжденіи Церковь Божию; въ твоемъ сердцѣ свѣтло сіяетъ огонь нашего Икупителя

Всюду—во всѣхъ епархіальныхъ учрежденіяхъ, учебныхъ заведеніяхъ, по всей Волынской территоріи, преимущественно же въ богоспасаемомъ нашемъ градѣ Житомирѣ, видны и отпечатлѣны слѣды твоего ревностнаго апостольства, твоего молитвенно-поучительнаго, богомудраго святительства.

За все доброе, хорошее, а его было такъ много, за свѣтъ, за тепло сердечное, многая лѣта тебѣ, Владыка! Свѣтлый твой образъ, какъ образъ отца, молитвенника, наставника, совѣтника, руководителя, утѣшителя скорбящихъ и озлобленныхъ, нищелюбца и благотворителя, наипаче же какъ архіерея Бога Вышняго, во всей многообразной красотѣ, въ проявленіяхъ дивной силы молитвы, живой вѣры и могущественно дѣйственной любви, во всей чистотѣ твоего высокаго служенія алтарю Господню на всегда запечатлѣется въ сердцахъ сыновъ и дочерей Волыни. Вѣрою, любовію и молитвою ты всѣхъ насъ объединялъ, а носителей этихъ высокихъ чудодѣйственныхъ силъ нельзя забыть.

Смиренно преклоняемся предъ неисповѣдимыми путями Промысла Божія и вѣримъ, что судьбами Церкви управляетъ Господь, а не люди, отъ Господа стопы челоуѣку исправляются, и пути его восхощемъ зѣло,—что для тѣхъ, кто со Христомъ — нѣтъ разлуки; надѣмся, что въ будущемъ ждешь тебя на землѣ сила и слава небесная. Гряди съ міромъ на новое поприще святительски-апостольскаго служенія! Молитвенно желаемъ, да дастъ тебѣ, право правящему слово истины, Господь Силъ крѣпость, да исполнить желанія сердца твоего, клонящіяся всецѣло къ пользѣ Церкви православной, ко благу Руси святой! Святые идеи, которыя носишь ты въ сердцѣ своемъ, да станутъ удѣломъ всѣхъ православныхъ людей; да благоукрасится русская Церковь священною главою, свѣтоноснымъ вождемъ, духовнымъ солнцемъ, освѣщающимъ и возгрѣвающимъ лампаду божественной жизни по всему лицу Русской земли. Въ знакъ нашей сыновней любви и молитвеннаго общенія дароносимъ тебѣ панагію и крестъ святой. Возложи на перси своя и осѣни всѣхъ насъ благословеніемъ благодѣтельнымъ! Спаси, спаси, Христе Боже, благостнаго и богомудраго нашего Архипастыря Антонія! отца, званнаго правннра, асвд  
По выходѣ изъ семинарскаго храма Владыка прослѣдовалъ въ ректорскіе покои. Здѣсь отъ имени духовенства,

учрежденій и корпораціи предложена была трапеза. За трапезой было произнесено нѣсколько рѣчей.

Первымъ выступилъ преосвященный Ѡаддей, Епископъ Владиміровольскій. Владыка, жалуясь на бѣдность своего языка, который не можетъ, какъ должно, выразить внутренняго горѣнія его сердца, считаетъ своимъ долгомъ въ виду разлуки съ Владыкой, такъ или иначе, излить ему свою глубокую сердечную благодарность за его неизмѣнно благожелательныя къ нему отношенія на пространствѣ многихъ лѣтъ. И какъ его ректоръ по академіи, и какъ правящій архіерей, Владыка Антоній всегда съ неизмѣнною любовію относился къ нему, сочувствуя его успѣхамъ, или же снисходительно покрывая какія нибудь его недостатки. За все это Епископъ Ѡаддей желаетъ Владыкѣ Антонію всего хорошаго, а главное и впредь оставаться такимъ же добрымъ и милостивымъ начальникомъ по отношенію къ своимъ подчиненнымъ, такъ какъ, по слову ап., только „любовь созидаетъ“

Затѣмъ произнесъ рѣчь Епископъ Гавріилъ:

„Высокопреосвященнѣйшій Владыко! Есть на свѣтѣ сила—страшная сила, сильнѣйшая изъ всѣхъ силъ. Это—со-страдательная любовь. Нѣтъ ей равной! Предъ нею измѣняются всѣ законы міра не только физическаго, но и духовнаго. Когда Любовь распялась на Голгофѣ, то тьма была по всей землѣ, завѣса въ храмѣ раздралась, земля потряслась, камни разсѣлись, и многія тѣла усопшихъ святыхъ воскресли.

Владыка! я знаю тебя больше 25 лѣтъ и скажу по совѣсти: ты—одинъ изъ рѣдчайшихъ дѣятелей, которые въ основу своей жизни полагаютъ смиренную сострадательную любовь. Когда ты видишь грѣхъ людей и стоишь въ недоумѣніи, взять ли силою или смиренною любовію, ты всегда рѣшаешь: „Возьму смиренною любовію“. О, Владыко! Вотъ въ чемъ обаятельность твоей личности и твоей дѣятельности, церковной и общественной и государственной; ты никогда никого не насилуешь въ убѣжденіяхъ и всегда обращался къ совѣсти человѣка.

Твой образъ всегда благолѣпенъ! И этотъ образъ, конечно, умиротворяюще вліялъ и вліяетъ на вѣренныя тебѣ души. Ибо любовь—учительница, и гдѣ смиренная любящая душа, тамъ незримо спасаются тысячи. Я, здѣсь на Волыни

в лѣтъ и, какъ твой ближайшій подчиненный, скажу по совѣсти, сколько мира и любви, и довѣрія, и правды вносишь ты во всѣ епархіальныя дѣла, сколько взаимныхъ недоразумѣній, несогласій, глухихъ ссоръ, готовыхъ разгорѣться до открытой вражды и перейти въ столкновение, ты предотвратилъ своей любящей душой. Люди вездѣ, какъ люди! Гдѣ человѣкъ, тамъ и грѣхъ. И любовью, конечно, злоупотребляютъ и не слушаются начальственныхъ распоряженій. Но ты и здѣсь умѣлъ всегда выйти побѣдителемъ: у тебя съ любовью соединяется еще другое высокое качество души, тоже очень рѣдкое у другихъ дѣятелей общественныхъ и государственныхъ. Я разумѣю добродѣтель разсужденія. Ты понимаешь меня. Ибо эта добродѣтель свойственна, по ученію св. отцевъ, только душѣ аскетической, а такова именно твоя душа.

О, Владыко! Мы, любящіе тебя, глубоко скорбимъ, что свѣтильникъ твой передвинулся отъ насъ, что ты ангелъ церкви Волынской—теперь ангелъ церкви Харьковской. Да будетъ воля Божія! Мы только объ одномъ молимъ милосерднаго Господа, да продлитъ Онъ твою драгоцѣннѣйшую жизнь для Христовой Церкви на многія, многія лѣта!“

Ректоръ семинаріи, архимандритъ Аверкій, ссылаясь на многочисленныя архипастырскія резолюціи, положенныя на семинарскихъ журналахъ по поводу увольненія учениковъ семинаріи, свидѣтельствовалъ, что Владыка въ нихъ неизмѣнно твердилъ объ одномъ: „жалъ мнѣ этого милаго юноши, кажется изъ него могъ бы выйти хорошій человѣкъ“; „нельзя ли, оставить его еще на нѣкоторое время въ семинаріи, въ надеждѣ исправленія“ и т. п.—На основаніи этого о. ректоръ приходитъ къ выводу, что, у Владыки, Антонія такое выдающееся и любвеобильное сердце, которое, по своей неизмѣнной мягкости и отзывчивости, можетъ напомнить о самомъ Христѣ, Спасителѣ, который хотѣлъ во всемъ спастись и не хотѣлъ, чтобы хотя кто нибудь изъ „малыхъ сихъ“ погибъ. Это состраданіе милостиваго Владыки замѣтно отразилось даже на его внѣшности: пріѣхалъ онъ въ Житомиръ въ расцвѣтѣ лѣтъ, еще полный силъ и здоровья, а теперь, черезъ 12 только лѣтъ, Владыка Антоній, хотя также не старый по лѣтамъ, потѣвзжаетъ отъ Волыни, однако, съ засеребрившейся, отъ внутренне переживаемыхъ

скорбей, головой“. За такую добровольную жертву смиренія и состраданія о. ректоръ проситъ прощенія у Владыки, отъ лица учащихъ и учащихся въ семинаріи, ежечасно огорчавшихъ его своимъ сознательнымъ или безсознательнымъ непослушаніемъ. Въ награду за проявленныя Владыкою Антоніемъ высшія христіанскія добродѣтели кротости, смиренія и долготерпѣнія, о. ректоръ выражаетъ ему пожеланіе утѣхи на новомъ мѣстѣ служенія, гдѣ подчиненныя ему лица и учрежденія, быть можетъ, окажутъ ему большее вниманіе и большее послушаніе.

Послѣ о. ректора выступилъ съ рѣчью бывшій ректоръ Волынской семинаріи, архимандритъ Харитонъ, нынѣ извѣстный законоучитель нѣсколькихъ житомирскихъ свѣтскихъ средне-учебныхъ заведеній. Онъ произнесъ свое вдохновенное слово (импровизацію) приблизительно въ слѣдующихъ выраженіяхъ:

„Ваше Высокопреосвященство! Какъ вашъ товарищъ по академіи, какъ бывшій ректоръ здѣшней семинаріи и, наконецъ, какъ многолѣтній представитель столь популярнаго въ здѣшнемъ обществѣ „Житомирскаго Ватикана“, при расставаніи съ вами, считаю своимъ священнымъ долгомъ сказать по адресу вашему нѣсколько благодарныхъ словъ:

Ровно 10 лѣтъ тому назадъ, подъ сводами этого самаго зданія, какъ вамъ извѣстно, было рѣдкое для Волыни торжество—хиротонія бывшаго ректора семинаріи архимандрита Амвросія во епископы и возведеніе меня, вновь назначеннаго ректора, въ санъ архимандрита. Тогда вы, ободряя меня, только что посвященнаго архим.—ректора къ предстоящему, трудному въ тѣ поры и новому для меня служенію, сказали по моему адресу, на основаніи товарищескихъ воспоминаній по академіи, нѣсколько теплыхъ словъ. И вы, святой Владыко, конечно, хорошо помните, какъ я, не смотря на подбадриванія меня многихъ лицъ, знавшихъ меня за хорошаго церк. оратора, ничего, однако, не сказалъ вамъ въ отвѣтъ. Причиною тому была, конечно, прежде всего, новость пышной, чтобы не сказать помпезной, обстановки для меня, бывшаго до того времени лишь скромнымъ законоучителемъ гимназій въ нѣкоторыхъ провинціальныхъ, хотя, правда, все таки довольно крупныхъ городахъ Россіи. Затѣмъ, какъ новорожденный монахъ, я переживалъ въ ту пору въ своей

душѣ сильныя внутреннія ощущенія—и уста мои отъ сильнаго душевнаго волненія и смущенія невольно безмолствовали. Счастливъ тѣмъ, что хотя теперь, черезъ 10 лѣтъ, могу отдать вамъ долгъ, сказавши въ свою очередь нѣсколько благодарныхъ словъ по адресу вашей высокой и въ высшей степени благородно настроенной личности.

Начну опять съ памятнаго для меня момента—посвященія меня въ архимандриты. За обѣдомъ, прославляя васъ какъ наставника и творца академическихъ монаховъ, бывший на торжествѣ ученикъ вашъ по академіи, Преосвященный Евлогій, нынѣ вашъ преемникъ по Волынской архіепископской кафедрѣ, а тогда еще скромный викарій Люблинскій (Холмской епархіи), назвалъ васъ тѣмъ „древомъ благосѣбнолиственнымъ“, подъ которымъ укрываются *многіе*. Подъ „многими“, какъ объяснилось изъ дальнѣйшей рѣчи Преосв. Евлогія, онъ разумѣлъ лишь ученыхъ монаховъ.

Смѣю васъ увѣрить, Высокопреосвященный Владыко, что грядущій скоро къ намъ на Волынь Высокопреосвящ. Евлогій, увидя плоды вашихъ многочисленныхъ трудовъ и заботъ, признаетъ, что подъ этимъ нынѣ широко раскинувшимся и пышно разросшимся „благосѣбнолиственнымъ деревомъ“ вашей выдающейся личности теперь скрываются отъ бурь и непогодъ житейскихъ, а также находятъ сѣнь и отраду дѣйствительно *многіе*, но не одни ученые монахи. И дѣйствительно, подъ сѣнь вашей духовно-обаятельной личности прибѣгаютъ, съ упованіемъ отрады и душевнаго упокоенія,—особенно по вопросамъ религіозно-просвѣтительнаго характера, люди всякаго чина и положенія: духовные и военные, старыя и малыя, учащіеся юноши и ужь отцвѣтшіе въ научномъ дѣлѣ, пожилые мужи, богатые и бѣдные, знатные и простые русскіе люди старой вѣры и такіе же русскіе люди, но живущіе за рубежомъ Россіи и находящіеся въ тискахъ коварной латино-польской уніи. Я рѣшительно затрудняюсь указать въ настоящій моментъ, какого только чина и званія люди не прибѣгали подъ твой мощный архиастырскій кровъ! И для всѣхъ рѣшительно ты, дорогой Владыко, былъ доступенъ, всѣмъ ты былъ нуженъ, для всѣхъ въ твоей мощной груди находилось одобряющее слово, всѣхъ ты умѣлъ своимъ выдающимся по любвеобильности сердцемъ сказать нѣжное, полное ласки и утѣшенія

слово любви... По истинѣ ты великій нашъ Христовъ Архипастырь и отецъ.

Можно-ли, послѣ этого, не сказать, что такой архипастырь, какъ ты—рѣдкое для Россіи явленіе,—что твою высокую, прямо благодатную личность нельзя измѣрять обычнымъ масштабомъ, что нельзя оцѣнивать какъ рядового епарх. архіерея?.. Нѣтъ, для мало-мальски правильной оцѣнки тебя требуется масштабъ большого измѣренія; ибо на тебя, именно какъ на выдающееся свѣтило русскаго православія и русскаго благочестія, смотрятъ изъ разныхъ угловъ всей православ. Россіи; но на тебя же съ упованіемъ смотритъ, какъ на своего экзарха и верховнаго руководителя, и обездоленная подъяремная Галицкая Русь, тебя восторженно прославляютъ, какъ правило христіанской вѣры, святѣйшіе восточные патріархи греческіе, но тебя же по своему словословятъ за твою великую философскую и богословскую ученость западно-европейскіе католическіе и протестантскіе ученые богословы: короче сказать, имя твое прославляется всюду и вездѣ, но по преимуществу, конечно, во всѣхъ концахъ православнаго міра. Послѣ этого мы вправѣ сказать, что высокая личность твоя представляетъ украшеніе всей вселенской православной Церкви, и вправѣ надѣяться, что имя твое, какъ учителя христіанской вѣры и борца за древне-вселенское православіе, съ честью займетъ нѣкогда подобающее ему мѣсто въ ряду другихъ, древнихъ и новыхъ, великихъ святителей, на скрижаляхъ всемірной исторіи вселенской православной Церкви!

Но я, Преосвященнѣйшій Владыко, долженъ оговориться: въ настоящее время, по случаю вашего перехода на Харьковскую кафедру, у волынцевъ, даже среди почитателей вашихъ, проскальзываетъ мысль, что вы идете на „пониженіе“, такъ какъ, молъ, Волынская кафедра гораздо выше Харьковской.

Не берусь, по неопытности, судить о томъ, какая кафедра выше и какая ниже; но въ самомъ тонѣ такихъ сужденій я, какъ уроженецъ другой земли (тавричанинъ), замѣчаю обнаруженіе обычнаго провинціализма, по извѣстной поговоркѣ: „всякъ куликъ свое болото хвалитъ“. Смѣю думать, насколько я васъ знаю и понимаю, такая точка зрѣнія на сравнительное достоинство епархіальныхъ кафедръ для



васъ не приемлема; для вашей личности, какъ епархіальн. архипастыря, мнѣ думается, рѣшительно все равно, на какой изъ нихъ вы, во всякомъ случаѣ временно, пребываете; ибо ваша кафедра, какъ я сказалъ,—*вся православная русская Церковь*, даже скажу больше—*вся міровая вселенская Церковь!*....

Исходя изъ этой точки зрѣнія, я, Преосвященнѣйшій Владыко, на вашъ переводъ на другую кафедру смотрю, какъ на новое великое событіе въ вашей жизни, имѣющее, несомнѣнно, важный, прямо провиденціальныи смыслъ. Дѣло въ томъ, что я, выросшій въ нѣдрахъ духовнаго сословія, съ ранняго дѣтства привыкъ смотрѣть на переводы архіереевъ, какъ на необходимую пробу ихъ дѣйствительной нравственной цѣнности и духовной высоты.

Поэтому мнѣ не разъ приходилось видѣть и слышать, какъ переводъ какого нибудь архіерея, такъ сказать, обнажалъ его. Чтобы понятнѣе выразить свою мысль, позвольте мнѣ прибѣгнуть къ такому сравненію, имѣющему во всякомъ случаѣ библейскій оттѣнокъ. Какого нибудь не важнаго архіерея позвольте на этотъ разъ уподобить тому, который построенъ на пескѣ. Послѣ ряда дождей и ненастья, онъ согниваетъ внутри, и хотя до времени, пока его не трогаютъ съ мѣста, онъ имѣетъ нормальный, здоровый видъ, на самомъ дѣлѣ, стоитъ его только тронуть, чтобы перевести куда нибудь въ другое мѣсто, какъ онъ вдругъ рушится и послѣ него остается только одна никуда негодная труха. Наоборотъ, архіерея, подобнаго вамъ, должно сравнить съ тѣмъ домомъ, который построенъ на твердомъ камнѣ: какія бы ни случались съ нимъ бѣды и напасти, онъ твердо стоитъ на своемъ мѣстѣ, а въ случаѣ переноса, является гожимъ къ переноскѣ во всѣхъ своихъ частяхъ. Такимъ благоустроеннымъ и крѣпкимъ домомъ были вы, Преосвященный Владыка. Смѣло же переносите крѣпость свою душевную и тѣлесную на новое мѣсто; вѣрьте, что и тамъ, на новой кафедрѣ, будетъ вновь крѣпнуть и красоваться ваша драгоценная личность, и здѣсь на Волыни, послѣ васъ не останется никакихъ гнилыхъ остатковъ. Вѣрьте, что на Волынской землѣ, послѣ вашего 12-лѣтняго благодатнаго пребыванія на ней, все пришло въ духовную крѣпость, а все выращенные вами духовные дѣя-

тели—это своего рода перлы, которымъ завидуютъ жители другихъ угловъ нашей родной Русской Земли. Знайте, наконецъ, Преосвященный Владыко, что одному нашему совмѣстному съ вами жительству многіе на Руси завидуютъ, а близости нашей къ вамъ въ обычной житейской обстановкѣ, особенно въ духѣ усвоенной вами евангельской простоты и обходительности,—даже не вѣрятъ. Въ этомъ я убѣдился лично, живя нѣсколько лѣтъ въ далекой отсюда и довольно мало просвѣщенной епархіи.

Чтобы закончить какъ нибудь свою рѣчь, которая по существу своего содержанія должна быть безконечной, я позволю себѣ, Ваше Высокопреосвященство, вашу свѣтлую, столь почитаемую мною и, надѣюсь, всѣми присутствующими вашу священную особу, сравнить съ чуднымъ кораблемъ, который, будучи уснащенъ множествомъ парусовъ изъ разныхъ добродѣтелей, гордо красуется на лонѣ водъ обширнѣйшаго русскаго моря. Управляемый Св. Духомъ, безстрашно несется этотъ вашъ духовный корабль навстрѣчу всякимъ бурямъ и подводнымъ камнямъ, которыхъ, къ сожалѣнію, появилось такое множество въ послѣднее время. Вѣримъ, святой Владыко, что, благословляемый въ разныхъ странахъ и на разныхъ языкахъ,—русскомъ, галицко-малороссійскомъ, греческомъ и арабскомъ, этотъ твой священный корабль, плывущій подъ флагомъ православнаго русскаго богословія и высшей философской учености, подъ флагомъ русскаго православія и русской народности, подъ флагомъ славянской независимости и торжества высшихъ христіан. началъ въ родѣ человѣческомъ—правды, мира и любви, переходя съ одной пристани къ другой, рано или поздно достигнетъ, наконецъ, желанной тобой и твоими почитателями и друзьями высшей пристани. Теперь же, для достиженія этого, остается пожелать тебѣ — многая-многая лѣтъ.

Затѣмъ сказана была рѣчь епархіальнымъ миссіонеромъ, архимандритомъ Митрофаномъ. Ораторъ указывалъ на состояніе миссіи въ Волинской епархіи, на ту легкость управленія миссіею, которая находится подъ непосредственнымъ водительство Владыки Антонія. Его отзывчивая душа вникала во всѣ стороны миссіи.

Слѣдующимъ говорилъ епархіальный наблюдатель протоіерей Ѡ. Казанскій. Отмѣтивъ всегдашнюю поддержку церковной школы, какую постоянно встрѣчали дѣятели на нивѣ церковной школы, о. наблюдатель горячо благодарилъ Владыку за заботы о церковной школѣ.

Не менѣе воодушевленная была рѣчь другого товарища Владыки прот. К. Левитскаго, который отъ лица духовенства благодарилъ Владыку за церковность, насажденную имъ въ Волынской епархіи.

Говорилъ также о. архимандритъ Прокопій. Онъ отъ лица иночества приносилъ Владыкѣ чувства благодарности за тѣ указанія, какими они пользуются въ дѣлѣ нравственной усовершенности.

Преподаватель Маріинской женской гимназіи А. В. Гаврилюкъ въ своей рѣчи отмѣтилъ то нравственное возрожденіе, какое всегда способенъ былъ оказать на мятущуюся душу человѣка Владыка Антоній. Послѣднимъ говорилъ протоіерей А. Голосовъ. Въ своей вдохновенной рѣчи онъ указалъ на особенное значеніе, какое имѣетъ законоучительское дѣло въ вопросахъ воспитанія. О. прот. съ особеннымъ чувствомъ указывалъ на то благо, какое испытали на себѣ законоучители средне-учебныхъ заведеній въ дѣлѣ воспитанія свѣтской молодежи, когда это дѣло находилось подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ нашего Архипастыря, Владыки Антонію. Отмѣчено было, что Житомирскій учительскій кружокъ много имѣетъ свѣтлыхъ сторонъ, благодаря опытному руководительству имъ Владыки Антонія. Рѣчи всѣхъ ораторовъ заканчивались пожеланіями многолѣтія Владыкѣ Антонію. Въ своихъ отвѣтныхъ словахъ послѣ рѣчи cadaго оратора Владыка Антоній указывалъ, что если подмѣчается въ Волынской епархіи и доброе, и прекрасное, и хорошее, то это, главнымъ образомъ, обязано тѣмъ его ближайшимъ сотрудникамъ, которые подвизаются на томъ или другомъ церковно-общественномъ поприщѣ въ епархіи.

Напутствуемый благими пожеланіями, при пѣніи многолѣтствія, Владыка Антоній отбылъ изъ семинаріи въ архіерейскій домъ. Прощаніе Архипастыря съ паствою происходило въ кафедральномъ соборѣ, въ день св. Троицы. Въ самый день

праздника Владыка совершалъ въ послѣдній разъ въ кафедральномъ соборѣ божественную литургію. Въ обычное время Владыка обратился съ прощальнымъ словомъ. Длительно было слово Архипастыря къ паствѣ. Въ немъ онъ указывалъ, какъ, по долгу архіерейской совѣсти, онъ стремился побудить свою паству къ сохраненію завѣтовъ Церкви, къ удержанію ея отъ суемудрія въ дѣлахъ церковныхъ, къ отвращенію ея отъ увлеченія иновѣріемъ и инославіемъ. Въ заключительной части своего слова Владыка просилъ свою паству не забывать его въ своихъ молитвахъ и самъ обѣщалъ паствѣ находиться въ молитвенномъ общеніи съ нею и на новомъ мѣстѣ своей службѣ.

По окончаніи литургіи, духовенство собора и народъ предъ солеєю окружило своего Архипастыря, всѣ они, какъ одинъ человѣкъ, обратились къ Владыкѣ чрезъ о. кафедральнаго протоіерея съ чувствами выраженія печали, тоски и духовнаго одиночества по случаю разлученія со своимъ любимымъ Архипастыремъ. Во время произнесенія рѣчи о. протоіереемъ, среди сгустившейся около Архипастыря толпы народа, слышны были всхлипыванія и громкій плачь этой толпы. Самъ ораторъ едва удерживался отъ слезъ, во время произнесенія имъ рѣчи дрожащимъ голосомъ. А духовенство все почти плакало. Народъ просилъ прощенія у своего Архипастыря и земно кланялся ему. Владыка, отвѣчая на рѣчь кафедральнаго протоіерея, выражалъ со своей стороны чувства сожалѣнія по поводу ухода, но, говорилъ онъ, обѣтъ послушанія, данный имъ при постриженіи въ монашество, заставляетъ его подчиниться распоряженію высшей церковной власти. Долго Владыка благословлялъ свою паству и лишь только въ исходѣ 3-го часа отбылъ изъ храма въ квартиру ключаря собора, протоіерея Голосова, гдѣ для Его Высокопреосвященства, сослужащаго духовенства, нѣкоторыхъ начальниковъ отдѣльныхъ духовныхъ учрежденій, въ присутствіи начальника губерніи дѣйст. ст. совѣт. М. А. Мельникова и др., предложена была скромная трапеза.

Въ тотъ же день Владыка служилъ акаѳистъ предъ иконой Почаевской Божіей Матери въ Крестовой церкви.

28 числа состоялось прощаніе съ представителями г. Житомира.

Къ двумъ часамъ дня залъ благороднаго собранія былъ переполненъ собравшимися представителями различныхъ вѣдомствъ губерніи во главѣ съ г. губернаторомъ М. А. Мельниковымъ. Тутъ были военные, судейскіе, чины губернскаго правленія, земледѣлія и госуд. имущества, министерства народнаго просвѣщенія, фабричной инспекціи, вѣдомства православнаго исповѣданія, врачи, земскіе дѣятели, отставные чиновники и пр., и пр. Всего собралось около 120 человекъ.

Ровно въ 2 часа прибылъ въ залъ архіепископъ Антоній съ Еп. Гавріиломъ и Еп. Оаддеемъ.

Въ концѣ трапезы открылись рѣчи. Первую произнесъ начальникъ губерніи М. А. Мельниковъ. Г. губернаторъ отъ лица присутствовавшихъ поблагодарилъ Владыку за его великіе труды по управленію Волынской паствою и въ заключеніе пожелалъ ему счастливаго пути и такого же пруспѣнія на благо Церкви и обожаемаго Государя, въ Харьковѣ, какое Владыка проявилъ въ Волынской губерніи.

Затѣмъ, обширную и содержательную рѣчь произнесъ д. ст. сов. С. В. Корчинскій. Ораторъ, между прочимъ, сказалъ:

„Во время бывшей революціи въ 1905 году городъ Житомиръ былъ однимъ изъ очаговъ революціонныхъ. Были промежутки времени, когда не было губернатора и вице-губернатора въ Житомирѣ. Въ это смутное время русскій народъ началъ объединяться, и въ г. Житомирѣ съ вашего благословенія открылись народныя церковныя процессіи съ духовенствомъ во главѣ, съ иконами и портретомъ Государя Императора. Эти процессіи сослужили службу русской государственной власти; онѣ оказались звеномъ, связующимъ русскій народъ и противодѣйствующимъ революціоннымъ выступленіямъ. Спустя немного времени такія же процессіи съ вашего же благословенія начались по селамъ, переходя изъ села въ село на протяженіи многихъ сотенъ верстъ, во главѣ съ извѣстнымъ церковнымъ дѣятелемъ, архимандритомъ Виталіемъ. Всѣ эти процессіи, вмѣстѣ съ вашимъ именемъ, приобрѣли историческое значеніе“.

Затѣмъ отъ войскъ Житомирскаго гарнизона говорилъ командиръ 20 пѣх. Галицкаго полка полковникъ К. П. Линда.

Далѣе, говорилъ В. О. Гролихъ, начальникъ Марійинской женской гимназіи.

Послѣ этой рѣчи обратился къ присутствующимъ съ отвѣтнымъ словомъ Архіепископъ Антоній, благодаря всѣхъ присутствующихъ за ихъ вниманіе, заявивъ тономъ сожалѣнія и скорби о томъ, что не только въ послѣднее свое управленіе Волынской паствой, но и въ свою бытность въ Уфимской епархіи онъ, вопреки своему желанію, нѣсколько отдалился отъ свѣтскаго, интеллигентнаго общества, къ которому, конечно, онъ, какъ питомецъ свѣтской средней школы, имѣлъ и имѣетъ постоянное и неослабное тяготѣніе: Владыка находитъ, что въ этомъ единеніи заключается сила успѣха и вліянія архипастыря на свое духовное стадо. Но повседневная жизнь русскаго архіерея складывается такъ, что ему почти нѣтъ никакой возможности удѣлять время взаимнообщенію со свѣтскимъ обществомъ: обширная епархія, какъ Волынь, отнимаетъ цѣлый день по разнымъ отраслямъ духовнаго управленія, училищнымъ нуждамъ, службѣ, канцеляріи и т. п. Въ частности, Владыка много удѣлялъ вниманія св. Почаевской лаврѣ, и, наконецъ, исполненіе обязанностей члена Святѣйшаго Синода поглотило самое большое количество времени. Въ этомъ году по настоятельной просьбѣ Владыку освободили отъ засѣданія въ Синодѣ, и онъ былъ радъ хоть истекшую зиму провести ближе въ духовномъ единеніи со своими пасомыми. Закончилъ свою рѣчь Владыка пожеланіемъ благоденствія своей бывшей паствѣ и „многая лѣта“!

Вслѣдъ за словами Владыки предсѣдатель съѣзда мировыхъ посредниковъ г. Бондаревъ читаетъ архіепископу Антонію свое стихотвореніе, являющееся какъ бы напутствіемъ отъѣзжающему Архипастырю Волыни.

Послѣ г. Бондарева говоритъ фабричный инспекторъ В. А. Дейнека-Моренцовъ.

Г. Ржаницынъ вспоминаетъ пріѣздъ Архіепископа Антонія въ Уфу и первую его службу: въ тамошнемъ кафедральномъ соборѣ. Вся православная Уфа была очарована личностью высочимаго Архіепископа; Владыка оставилъ въ немъ лично неизгладимое впечатлѣніе и до сихъ поръ является вдохновителемъ въ его духовно-нравственной жизни. Какъ директоръ землемѣрнаго училища, г. Ржаницынъ поблагодарилъ Владыку за его вниманіе къ учебному заведенію.

Г. Паевскій, какъ старшій фабричный инспекторъ, по-

благодарилъ архіепископа Антонія отъ лица рабочихъ губерніи, которые всегда съ чувствомъ глубокой признательности будутъ вспоминать свѣтлый образъ своего гуманнаго Владыки.

Г. Піонткевичъ въ своей симпатичной рѣчи обрисовалъ духовно-нравственный обликъ Архіепископа Антонія. Его вліяніе, какъ пастыря, такъ велико для Волыни, что имя Владыки сдѣлалось нарицательнымъ. „Антоній“—вотъ имя, которое объединяетъ теперь русскихъ людей Волыни; въ этомъ имени—символь духовно-нравственнаго возрожденія насъ, знающихъ Владыку, видящихъ въ немъ своего вѣрнаго руководителя и пастыря.

Послѣ краткой рѣчи г. Мезенцова, трапеза окончилась. Пропѣто было послѣднее многолѣтіе, во время котораго Архіепископъ Антоній благословилъ присутствующихъ, успѣвъ почти каждому лично высказать какое нибудь пожеланіе.

Подъ мощное пѣніе хора и присутствующихъ Архіепископъ отбылъ изъ зала.

Въ тотъ же день, 28 мая, Владыка выѣхалъ изъ г. Житомира, чтобы слѣдовать на мѣсто своего назначенія. Проводы Владыки останутся въ памяти участниковъ на всю жизнь. Православные люди Житомира и отдаленныхъ уголковъ Волыни, движимые глубокой любовью къ своему Архипастырю, собрались во множествѣ, чтобы сказать послѣднее „прости“ тому, кто въ теченіе 12-ти съ лишнимъ лѣтъ возгрѣвалъ огонь вѣры и любви въ ихъ сердцахъ.

## ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

**Прибытіе Высокопреосвященнѣйшаго Антонія въ гор. Харьковъ и первые дни его служенія на Харьковской епархіи.**

Харьковская паства, осиротѣвшая со смертію своего Архипастыря Арсенія, весьма скоро была утѣшена радостною вѣстію о назначеніи въ эту Харьковъ благостнѣйшаго Архипастыря Волынскаго и Житомирскаго, Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Антонія. Насколько

была велика скорбь православной Волыни, лишившейся своего любвеобильнаго Архипастыря Антонія, настолько велика была радость Харьковской паствы, узнавшей, что церковно-общественная и просвѣтительная дѣятельность Архіепископа Антонія нынѣ перенесена изъ Волынской окраины въ центръ Россіи. Пораженная сектантствомъ Харьковская епархія и громадный городъ Харьковъ, съ его тремя высшими учебными заведеніями, большимъ интеллигентнымъ обществомъ и массою рабочаго народа, съ любовью привѣтствовали назначеніе новаго Владыки, какъ мудраго и опытнаго кормчаго, могущаго водворить въ Харьковской паствѣ тотъ миръ и тишину, которые царили у великаго апостола любви и на Волыни.

Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній прибылъ въ г. Харьковъ изъ Житомира, со скорымъ поѣздомъ жел. дороги, 31 мая въ субботу, въ 9 часовъ 14 м. утра. На станціи Люботинъ Высокопреосвященнѣйшій Антоній былъ встрѣченъ секретаремъ Духовной Консисторіи И. О. Самойловичъ, ключаремъ кафедральнаго собора протоіерсемъ Л. Твердохлѣбовымъ, благочинными г. Харькова протоіереемъ В. Александровымъ и священникомъ П. Вишняковымъ, уѣзднымъ благочиннымъ священникомъ С. Уманцевымъ и духовенствомъ с. Люботинъ. Благословивъ встрѣчавшихъ, Владыка Антоній велъ съ ними въ пути оживленную бесѣду о своей новой паствѣ. На станціи Харьковъ прибывшаго Архіепископа встрѣтили: кафедральный протоіерей І. Гончаревскій, Ректоръ Дух. Семинаріи протоіерей А. Юшковъ, экономя Архіерейскаго дома архимандритъ Рафаиль, члены Дух. Консисторіи, начальствующія лица епархіальныхъ учрежденій и духовно-учебныхъ заведеній, а также управляющій губерніей вице-губернаторъ П. Н. Масальскій-Кашуро, прокуроръ судебной палаты А. А. Крѣловъ, прокуроръ окружнаго суда Н. А. Волчанецкій, начальникъ Харьковско-Полтавскаго отдѣленія земледѣлія и государственныхъ имуществъ В. Э. Гагенъ-Торнъ, и. д. городского головы Н. Е. Дороеевъ, представители купечества, земства и проч. Преподавъ всѣмъ встрѣчавшимъ архипастырское благословеніе, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній прослѣдовалъ въ баретѣ къ кафедральному Успенскому собору, при торжественномъ колокольномъ звонѣ всѣхъ городскихъ церквей. Въ соборѣ прибывшій Архіепископъ былъ встрѣченъ Преосвященнѣйшимъ Ѳедоромъ, Епископомъ Сумскимъ, съ многочисленнымъ городскимъ духовенствомъ, въ парадныхъ священныхъ облаченіяхъ, и массою прибывшаго въ соборъ народа. Вступивъ въ храмъ, при торжественномъ пѣніи праздничнаго тропаря хоромъ архіерейскихъ пѣвчихъ, Архіепископъ Антоній приложился



ко кресту и окропилъ себя св. водою. Преосвященный Феодоръ привѣтствовалъ прибывшаго новаго Харьковскаго Архипастыря слѣдующею рѣчью:

*Высокопреосвященнѣйшій Владыко,*

*Милостивѣйшій Архипастырь и Отецъ!*

Избраніемъ и благословеніемъ Св. Синода и изволеніемъ ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА Вы назначены Харьковскимъ Архипастыремъ и нынѣ, прибывъ къ новой своей паствѣ, вступаете на кафедру Харьковскихъ Святителей.

Сегодняшній день—свѣтлое торжество для Вашей паствы, торжество гораздо болѣе знаменательное, чѣмъ обычная встрѣча новаго Святителя.

Для всѣхъ насъ Ваше пришествіе къ намъ—искренняя и глубокая радость, какъ счастливое осуществленіе нашихъ давнишнихъ и самыхъ сердечныхъ желаній и ожиданій.

Радость наша о Вашемъ прибытіи къ намъ тѣмъ болѣе искренна, что основывается на нашей вѣрѣ въ дѣйственность Промысла Божія и въ судьбахъ Вашей жизни. „Отъ Господа стопы человѣку исправляются“. Не люди только привели Васъ къ намъ, но прежде всего Воля Божія, усмотрѣвшая въ Васъ Архипастыря для насъ благовременнаго, необходимаго и достойнѣйшаго. И въ Вашемъ лицѣ мы встрѣчаемъ не только избранника земной власти, но и какъ посланника Божія—ангела съ горящимъ свѣтильникомъ апостольства для Харьковской Церкви. Будь же благословенъ, Святителю Божій, грядый къ намъ отъ Господа и во имя Господне!...

Вы прибываете въ намъ, какъ давно и хорошо знаемый и близкій сердцу нашему. Намъ вѣдомы Ваши святые и благороднѣйшія упованія, коимъ Вы отдаете всю жизнь свою, Ваши многообразные и великіе подвиги духовно-учебной, архипастырской и церковно-общественной дѣятельности, стяжавшіе Вамъ въ Русской Церкви славное имя, глубокое уваженіе и преклоненіе всѣхъ ревнителей св. вѣры и любви къ родинѣ. Вы уже издали плѣнили наши сердца беззавѣтнымъ служеніемъ Св. Церкви и родинѣ. И вотъ теперь Вы прибываете къ намъ въ разцвѣтѣ и полнотѣ силъ своихъ, съ блестяще умножившимся духовнымъ своимъ богатствомъ, съ огромнымъ жизненнымъ опытомъ, съ глубокимъ знаніемъ людей и нашей современной общественности. Какъ доблестный и испытанный кормчій, Вы теперь становитесь у кормила корабля нашей мѣстной церкви, и мы, плывущіе на этомъ кораблѣ, не можемъ не радоваться, не можемъ

не ободрятся и возвышаются духомъ, когда видимъ теперь впереди себя въ Васъ источникъ духовно-мощной силы и неизсякаемой бодрости.

Не скроемъ отъ Васъ, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, что пульсъ жизни Вашей новой паствы въ настоящее время бьется усиленно. Здѣсь сложилось культурное средоточіе всего юга Россіи и переплелись всевозможныя религіозно-общественныя теченія, среди которыхъ трудно и даже опасно плаваніе корабля мѣстной церкви. Труды постоянныя и великіе, а можетъ быть скорби и огорченія не малыя ожидаютъ Васъ здѣсь. Но именно потому и посылаетъ Васъ Господь къ намъ, что для опаснаго плаванія и потребенъ искушенный кормчій, могущій испытанія преодолѣть и „искушаемымъ помощи“.

Залогомъ благоуспѣшности Вашихъ Архипастырскихъ трудовъ среди насъ будутъ, при благодати Божіей, сердечная любовь къ Вамъ и сыновняя преданность, а съ другой стороны—преданность Вашей новой паствы вѣрѣ и церковнымъ завѣтамъ предковъ своихъ.

Преданность Вашей паствы св. православной вѣрѣ и родной своей Церкви велика и ею доселѣ она воодушевляется, не смотря на всѣ прираженія злого современнаго сектантства. Вы увидите здѣсь, какъ паства Ваша чтитъ свои прадѣдовскія святыни, храмы, обители, уставныя и торжественныя церковныя службы, въ какомъ великомъ множествѣ и съ какимъ усердіемъ она притекаетъ на церковныя торжества, крестные ходы, освященія храмовъ, съ какою радостью и благоговѣніемъ она всюду встрѣчаетъ своего Святителя, какъ она жаждаетъ слышать и какъ любитъ Святительскія бесѣды и поученія.

Эта вѣрность паствы завѣтамъ св. Церкви взлѣлѣяна и еще сугубо умножена въ ней трудами Вашихъ предшественниковъ по кафедрѣ, особенно—знаменитѣйшихъ Харьковскихъ Святителей: Мелетія, Иннокентія, Филарета, Макарія, Саввы, Амвросія, Флавіана, Арсенія... Съ истинно-апостольскою ревностью они сѣяли здѣсь сѣмена Божественнаго ученія и славою своихъ подвиговъ возвеличили самую кафедру Харьковскую.

И вотъ нынѣ Вы, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, вступаете на эту прославленную кафедру, какъ Архипастырь по сердцу паствы, какъ достойнѣйшій и славный преемникъ великихъ Святителей Харьковскихъ!...

Встрѣчая Васъ съ великою любовью и благоговѣніемъ, паства Ваша торжествуетъ и радуется, уповая, что любовь ея и радость Вы также воспримете съ любовью и радостью...

Да благословитъ же Господь всеильною благодатию Своею Ваше вхожденіе къ намъ и да увѣнчаетъ многоплоднымъ успѣхомъ Ваше Святительство здѣсь во славу Его св. Имени и во благо всѣхъ духовныхъ чадъ Вашихъ, вручаемыхъ отнынѣ Вашему Архипастырскому водителству»...

Затѣмъ Архіепископъ Антоній выслушалъ совершеніе краткаго молебствія съ многолѣтіемъ и сказалъ своей новой паствѣ обширную глубокопрочувственную рѣчь<sup>1)</sup>. Указавъ въ рѣчи на упадокъ среди народа нравственныхъ устоевъ и цѣломудрія, Владыка призывалъ духовенство строить церкви и заботиться о поддержаніи среди народа евангельскаго благочестія, отвергая ложную культуру западной Европы, которая живетъ только тѣлесно, а въ духовной жизни приобрѣла ложную психологію. Затѣмъ Архіепископъ Антоній посѣтилъ верхнюю соборную церковь, гдѣ поклонился чтимому образу Св. Николая и послѣдовалъ въ Озерянскую церковь Покровскаго монастыря. Здѣсь прибывшій Архіепископъ былъ встрѣченъ всею монашествующею братіею во главѣ съ архимандритами монастыря. По выслушаніи краткаго молебствія, Владыка Антоній привѣтствовалъ братію Архипастырскимъ словомъ назиданія о важности и святости монашества. Преподавъ Архипастырское благословеніе монашествующей братіи, Владыка отбылъ въ архіерейскіе покои. Въ тотъ же день, въ 6 часовъ вечера, въ кафедральномъ соборѣ Архіепископомъ Антоніемъ было совершено первое всенощное бдѣніе, а 1 іюня, въ воскресенье, въ 9 час. утра, была совершена первая Божественная литургія. За богослуженіемъ Высокопреосвященный Архіепископъ Антоній произнесъ блестящую проповѣдь, которая была выслушена молящимися съ напряженнымъ вниманіемъ.

Въ тотъ же день Высокопреосвященному Архіепископу Антонію представлялись начальствующія лица, преподаватели Духовной Семинаріи, епархіальнаго женскаго училища и духовнаго училища. Архіепископъ интересовался ходомъ занятій въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, положеніемъ учащихъ и проч. Днемъ многія должностныя лица разныхъ вѣдомствъ сдѣлали визиты Архіепископу.

2 іюня Архіепископу Антонію представлялось городское духовенство и начальствующія лица епархіальныхъ учреждений. Архіепископъ обратился къ духовенству съ призывомъ проповѣдывать слово Божіе и высказался за необходимость тѣснаго единенія духовенства. Владыка также указалъ на то, что со своими просьбами и нуждами духовенство можетъ являться къ нему ежедневно во всякое время и просилъ откровенно съ нимъ дѣлиться своими нуждами. Въ архіе-

<sup>1)</sup> Рѣчь эта будетъ напечатана въ слѣдующемъ № ж. „В. и Р.“.

рейскихъ покояхъ Владыкъ представлялся членъ Госуд. Совѣта митрофорный протоіерей Т. И. Буткевичъ, прибывшій изъ С.-Петербурга.

Около 12 час. дня Архіепископъ Антоній посѣтилъ Духовную Консисторію, гдѣ былъ встрѣченъ секретаремъ И. О. Самоіловичемъ и членами Консисторіи. Владыка прослѣдовалъ въ присутствіе Консисторіи, а затѣмъ направился въ канцелярію, гдѣ чины Консисторіи встрѣтили его пѣніемъ «Исѣ пола эти, деспота». Въ канцеляріи И. О. Самоіловичъ представилъ Владыкъ всѣхъ старшихъ и младшихъ чиновъ. Владыка интересовался матеріальнымъ положеніемъ служащихъ, причемъ обратилъ вниманіе на малый штатъ. Изъ Консисторіи Архіепископъ Антоній направился въ епархіальное попечительство и эмеритальную кассу, а затѣмъ осматривалъ трапезную для монашествующей братіи Покровскаго монастыря.

Въ тотъ же день Архіепископъ Антоній посѣтилъ 1-е реальное училище и присутствовалъ въ VII классѣ на выпускномъ экзаменѣ по Закону Божію.

Это было первое посѣщеніе новымъ Владыкой учебнаго заведенія въ г. Харьковѣ. Посѣщеніе составило событіе въ жизни реального училища и неизгладимо запечатлѣлось въ сердцахъ 32 державшихъ экзаменъ юношей. Чрезвычайно нѣжное, ласкающее обращеніе; всегда вдохновенная, убѣжденная, кажется, неперечаемая въ своемъ содержаніи рѣчь; участливые вопросы—произвели чарующее впечатлѣніе на экзаменующихся.

По окончаніи экзамена, Архипастырь сказалъ учащимся напутственное слово. Въ немъ онъ сочно и изящно нарисовалъ картину жизни въ средней школѣ и того огромнаго вліянія, которое она оказываетъ на питомцевъ. «Друзья и дѣйствительные товарищи, говорилъ онъ, приобрѣтаются только здѣсь, а не въ высшей школѣ, гдѣ отношенія расхолаживаются». И это потому, что въ средней школѣ, въ силу самаго возраста учащихся, болѣе непосредственности, дѣтскости, юношеской простоты и наивной чистосердечности, здѣсь юноши еще съ открытымъ лицомъ, еще вдали отъ той жизни широкой, свободной, распушенной, развратной, которая такъ много искушеній ставитъ особенно въ наше время.

Свою рѣчь Владыка богато иллюстрировалъ многочисленными примѣрами изъ литературы, благодаря чему она оказалась особенно убѣдительною для юношей свѣтской школы:

3 іюня, въ 9 час. утра, Высокопреосвященный Архіепископъ Антоній посѣтилъ Харьковскую Духовную Семинарію. Архіепископъ Антоній былъ встрѣченъ преподавателями Семинаріи во главѣ съ ректо-

ромъ, протоіеремъ Алексѣемъ Юшковымъ. Владыка прослѣдовалъ въ семинарскій храмъ, гдѣ были собраны все воспитанники Семинаріи. Высокаго гостя ректоръ Семинаріи привѣтствовалъ рѣчью. Послѣ обычной литіи Архіепископъ Антоній обратился къ семинаристамъ съ рѣчью, въ которой, между прочимъ, указалъ на трудный путь ихъ пастырскаго служенія и высказалъ имъ свои сердечныя пожеланія въ ихъ предстоящей дѣятельности. Въ Семинаріи Владыка присутствовалъ въ VI классѣ на выпускномъ экзаменѣ по исторіи и обличенію сектантства, въ высшей степени интересовался знаніями семинаристовъ и предлагалъ имъ вопросы. Въ Семинаріи Владыка былъ около 3-хъ часовъ.

Въ тотъ же день Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній, въ 12 час. дня, удостоилъ своимъ посѣщеніемъ экзаменъ по Закону Божию въ 8 классѣ 4-й гимназіи. Встрѣченный въ гимназической церкви г. директоромъ, инспекторомъ, законоучителемъ со св. крестомъ, преподавателями и учениками, при пѣніи «Достойно есть», Владыка обратился къ ученикамъ съ вдохновеннымъ словомъ назиданія, совѣтуя оканчивающимъ курсъ сохранить навсегда тѣ дружескія товарищескія отношенія, которыя зародились и окрѣпли въ гимназіи и которыя спасутъ ихъ отъ многого въ жизни. Владыка далѣе предостерегалъ молодыхъ людей отъ тѣхъ злыхъ вліяній, которыми многіе поддаются, вступая въ новую жизнь, бѣдную въ наше время высокими идеалами. Призывая сохранить цѣломудріе и вѣру въ Бога, Владыка преподалъ всемъ благословеніе и оставилъ гимназію въ 3<sup>3</sup>/<sub>4</sub> часа. Никогда не изгладится то обаятельное впечатлѣніе, какое осталось у всехъ послѣ посѣщенія гимназіи нашимъ новымъ Архипастыремъ.

4 июня, Высокопреосвященный Архіепископъ Антоній посѣтилъ Епархіальное женское училище. Высокій гость былъ встрѣченъ начальницей училища Е. Н. Гейцыгъ, предсѣдателемъ совѣта училища, прот. І. П. Знаменскимъ, преподавателями и воспитанницами. Архіепископъ Антоній прослѣдовалъ въ училищный храмъ, гдѣ его привѣтствовалъ прот. І. Знаменскій. Архіепископъ Антоній произнесъ отвѣтную рѣчь, указавъ на то, что Харьковское Епархіальное училище ему давно известно съ самой лучшей стороны, отмѣтилъ роль въ обществѣ, благовоспитанной женщины и ея вліяніе на семью. Затѣмъ Владыка прослѣдовалъ въ VI кл., гдѣ присутствовалъ на экзаменѣ по физикѣ. Послѣ экзамена Владыка отбылъ изъ училища, оставивъ среди учащейся молодежи самыя свѣтлыя впечатлѣнія.

6 июня, въ 40 день кончины Архіепископа Арсенія, въ Покровскомъ монастырѣ Высокопреосвященный Архіепископъ Антоній совер-

шилъ заупокойную божественную литургію, а затѣмъ отслужилъ по почившемъ Владыкѣ панихиду. Послѣ литургіи Архіепископъ произнесъ глубоко прочувствованное слово о значеніи молитвъ по умершимъ и о томъ, что для христіанина передъ смертію необходимо прежде всего заботиться о приготовленіи своей души къ загробной жизни молитвою и совершеніемъ святыхъ Таинъ, а не о томъ, чтобы погребеніе свое по смерти обставить излишнею нисколько не нужною для души роскошью.

7 іюня Высокопреосвященный Архіепископъ Антоній снова посѣтилъ Духовную Семинарію и присутствовалъ на послѣднемъ экзаменѣ въ VI классѣ. Владыка былъ встрѣченъ ректоромъ Семинаріи, прот. А. Юшковымъ, и инспекторомъ Н. Н. Страховымъ. Внимательно выслушавъ отвѣты учениковъ, Владыка, по обыкновенію, щедро разсыпалъ богатыя сокровища своихъ знаній, опыта и широкаго любящаго сердца, а по окончаніи экзамена, сказалъ ученикамъ вдохновенное глубоко-содержательное слово назиданія.

Въ тотъ же день Архіепископъ Антоній посѣтилъ духовное училище и здѣсь присутствовалъ въ IV классѣ на экзаменѣ.

8-го іюня въ мѣстномъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ состоялся годичный актъ, по случаю котораго Преосвященный Епископъ Теодоръ въ училищномъ храмѣ совершилъ божественную литургію. На самомъ актѣ присутствовалъ Высокопреосвященный Архіепископъ Антоній. Владыка произнесъ рѣчь. Воспитанницамъ были розданы аттестаты и награды.

Въ тотъ же день, въ 6 часовъ вечера, представлялись Высокопреосвященнѣйшему Владыкѣ воспитанники Духовной Семинаріи, окончившіе въ этомъ году курсъ ученія. Владыка очень ласково принялъ ихъ и долго милостиво бесѣдовалъ съ ними. Воспитанники вышли отъ Владыки очарованные его приѣмомъ и обаятельностью его личности.

---

## ИНОЕПАРХІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЪ.

---

### Новый святой.

Въ Слуцкѣ состоялось торжественное прославленіе мученика младенца св. Гавріила при огромномъ количествѣ молящихся, прибывшихъ на поклоненіе св. мощамъ Гавріила, при участіи высшихъ духовныхъ и свѣтскихъ властей.

Это православно-русское торжество является символомъ побѣды православія и русской народности, одержаной надъ католицизмомъ и польщиизной, которыя преднамѣренно отвлекали вниманіе православнаго минскаго населенія отъ тѣхъ именно святынь края, на которыхъ лежитъ печать исконнаго православія. Вѣдь Минская епархія, возникшая при Владимирѣ Святомъ (въ то время Туровская), имѣла въ числѣ своихъ епископовъ такихъ святителей, какъ св. Кириллъ и Лаврентій Туровскіе.

Минская епархія прожила въ тяжелыхъ историческихъ условіяхъ нѣсколько столѣтій. Вѣка униженія и рабства перенесла Бѣлая Русь, вѣка жестокихъ угнетеній и преслѣдованій претерпѣла и православная церковь въ Бѣлоруссиі. Жестокія преслѣдованія, которымъ подвергались православные со стороны католиковъ и униатовъ, въ значительной степени вытравили изъ сознанія мѣстнаго православнаго населенія память о чисто мѣстныхъ святыняхъ, и въ частности о св. мученикѣ Гавріилѣ Слуцкомъ.

Но прошли невзгоды, выстрадалъ и вынесъ все православный западно-русскій народъ, выстрадала и вынесла все и православная церковь. Пережила она и послѣднее испытаніе—натискъ католицизма на ея твердыни въ годы (1905—1906) русскихъ смуть.

И теперь, когда миновало «лихолѣтье» Минскаго края, когда все пережито и терпѣливо перенесено, настало время русскому православному человѣку поднять свою голову, оглянуться на свое прошлое, вспомнить свои вѣковыя святыни, сохраненныя Промысломъ Божиимъ отъ уничтоженія и забвенія, вспомнить своихъ Богомъ прославленныхъ святыхъ, охранявшихъ православную вѣру и русскій народъ отъ несчастій и гибели въ тяжелые годы испытаній.

Нынѣшнее свѣтлое торжество вызвано желаніемъ православнаго народа воздать дань благоговѣнія и поклоненія святому младенцу Гавріилу. Это святое дитя является символомъ бѣлорусскаго племени съ его терпѣніемъ, смиреніемъ, кротостью и незлобіемъ. Благія послѣдствія этого поклоненія не замедлятъ сказаться. У мощей святого бѣлорусскаго мученика православный народъ западно-русскаго многострадальнаго края почерпнетъ силы для дальнѣйшей борьбы за то, что намъ дорого и свято.

Русскій народъ укрѣпитъ вѣру въ свою правоту, углубитъ сознаніе святости своей православной вѣры и церкви и рѣшимость отстаивать свою вѣру и церковь отъ католицизма, польщины и отъ растлѣвающихъ вліяній еврейскаго похода противъ православія.

Гробница мученика младенца св. Гавріила—эта великая исто-

рическая святыня, какъ маякъ, освѣтитъ всю нашу жизнь, разольетъ по всей нашей странѣ свой свѣтъ и укрѣпитъ сердца всѣхъ вѣрующихъ, сомнѣвающихся и колеблющихся.

Память о св. мученикѣ Гавріилѣ должна объединить вѣрующихъ южнаго и западнаго края, какъ членовъ одной семьи.

Да укрѣпитъ же этотъ св. мученикъ ихъ въ православіи и да возвратитъ къ нему заблудшихъ сыновъ, которые не устояли противъ соблазна и впади въ великій грѣхъ измѣны вѣрѣ отцовъ и своей Родинѣ.

## РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Наказанія за пьянство въ древности и оредніе вѣка.

Судя по сохранившимся до насъ историческимъ свидѣтельствамъ, древніе отнюдь не были расположены въ снисходительному отношенію къ пьянству и карали эту печальную слабость съ большою жестокостью.

Въ древнемъ Вавилонѣ законы о пьянствѣ были изданы за 2250 лѣтъ до Рождества Христова мудрымъ царемъ Гаммураби.

Первый изъ этихъ законовъ, начертанныхъ на высокой колоннѣ посреди главнаго храма, гласилъ: «Если продавщица вина взамѣнъ хлѣба въ качествѣ платы получаетъ серебро или же обчитываетъ потребителя, то она подлежитъ наказанію: ее слѣдуетъ бросить въ воду». Изъ этого видно, что злоупотребленія въ этой области имѣли мѣсто и въ древнемъ Вавилонѣ и продажа спиртныхъ напитковъ тамъ находилась въ рукахъ «сидѣлицъ».

Второй законъ предусматриваетъ скандалы, учиняемые пьяными въ мѣстахъ, гдѣ производится продажа спиртныхъ напитковъ. Вина во всѣхъ такихъ случаяхъ падаетъ на хозяина, который самъ долженъ исполнять роль стража. По этому поводу такъ сказано: «Если вино-торговецъ разрѣшаетъ въ своемъ помѣщеніи скандалить пьянымъ и не отводитъ ихъ въ помѣщеніе охранителей порядка, то онъ несетъ наказаніе и подлежитъ смертной казни».

Жрицы храма не имѣли права посѣщать заведеніе, въ которомъ продавались спиртные напитки; если ихъ заставляли тамъ, онѣ сжигались на кострѣ.

Наконецъ, четвертый законъ значительно ограничивалъ продажу сладкихъ опьяняющихъ напитковъ во время жатвы: тѣ изъ торговцевъ, которые не исполняли его, подвергались суровымъ наказаніямъ.



Не менѣе строго каралось пьянство и въ другихъ древнихъ странахъ. Такъ, въ Аѳинахъ во времена мудраго Солона какой-то чиновникъ, явившійся къ отправленію своихъ служебныхъ обязанностей въ пьяномъ видѣ, былъ осужденъ на смерть.

Спартанцы истребили у себя пьянство въ корнѣ, изгнавъ изъ своей страны виноградъ; алкоголь же и пиво тогда не были извѣстны, такъ что иного способа охмеленія тогда еще и не существовало.

Въ республиканскомъ Римѣ употребленіе вина было строго запрещено гражданамъ до 30 лѣтъ. Пьянство въ возрастѣ свыше 30 лѣтъ не считалось за преступленіе, но зато преступленія, совершенныя въ пьяномъ видѣ, карались значительно строже, нежели совершенныя трезвымъ: тутъ хмель причитался къ другому преступленію. По закону, изданному извѣстнымъ Питтакомъ Митиленскимъ (одинъ изъ семи мудрецовъ древней Греціи), преступленія, содѣянныя въ хмельномъ состояніи, карались вдвое строже.

Магометъ, какъ извѣстно, запретилъ вовсе употребленіе вина. Въ средніе вѣка борьба съ пьянствомъ не прекращалась. Папы усиленно боролись съ нимъ. Карлъ Великій строжайше преслѣдовалъ пьянство среди своихъ придворныхъ.

Въ позднѣйшіе вѣка многіе короли выступали рѣшительными противниками пьянства. Такъ, французскій король Францискъ I издалъ законъ, по которому человекъ, въ первый разъ попавшійся въ пьяномъ состояніи, заточался въ тюрьму на хлѣбъ и воду; попавшагося вторично били палками, въ третій разъ—подвергали жестокому сѣченію. Кто, не взирая на кары трехъ первыхъ прегрѣшеній, продолжалъ пьянствовать, тому сначала отрубали палецъ на ногъ, потомъ подвергали клейменію раскаленнымъ желѣзомъ и, наконецъ, навсегда изгоняли изъ предѣловъ отечества.

Въ другихъ странахъ пьяницъ сажали въ тюрьму и кормили куцаньями, щедро приправленными водкой, до тѣхъ поръ, пока отвращеніе несчастнаго узника къ такому питанію не доходило до неодолимости: когда онъ, не взирая на голодъ, не могъ заставить себя проглотить эту гадость, только тогда его, полумертваго отъ голода, выпускали изъ тюрьмы.

Мѣстами пьяницъ, забираемыхъ съ улицы, прежде всего водворяли въ тюрьму, утромъ на другой день ихъ выгоняли на улицу, вручали метлы и заставляли мести мостовую, причемъ званіе и общественное положеніе пьяницы совершенно не принимались во вниманіе и не служили поводомъ въ снисхожденію. («Дѣятель»).

## Религіозный вопросъ въ Китаѣ.

Въ настоящее время Китаѣ переживаетъ періодъ, который будетъ имѣть глубокое значеніе для всей дальнѣйшей жизни его. Движеніе, имѣющее цѣлью обновленіе народной жизни, затронуло всѣ стороны ея. Возникаетъ вопросъ о религіозно-нравственномъ состояніи народа и о вліяніи революціи на него. Во внутренней жизни народа совершается процессъ, мало замѣтный и уловимый, но въ тоже время глубоко интересный и весьма важный для дальнѣйшаго направленія не только внутренней, но и внѣшней жизни.

Въ послѣднія десятилѣтія въ жизни Китая все большее значеніе приобрѣтаетъ столкновеніе китайской культуры съ европейской и китайскаго язычества съ христіанствомъ.

Переживаемый Китаемъ періодъ можетъ быть названъ періодомъ европейзаціи и христіанизациі. Процессъ усвоенія европейской культуры сталъ особенно интенсивнымъ со времени революціи. Въ какомъ положеніи находится процессъ христіанизациі? Прежде всего надо замѣтить, что болѣе или менѣе опредѣленный отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ быть данъ лишь тогда, когда въ странѣ волненіе, вызванное революціей, уляжется, народная жизнь придетъ въ равновѣсіе и народъ опредѣлитъ свое отношеніе къ старому культу и къ христіанству. Нельзя, конечно, говорить о народѣ, какъ объ однородной массѣ. По заявленіямъ миссіонеровъ, въ Китаѣ замѣчается въ послѣдніе годы оживленіе и религіозной жизни, притомъ въ двухъ направленіяхъ,—въ стремленіи къ возстановленію конфуціанства и въ стремленіи къ христіанству.

Послѣ установленія новой формы правленія наблюдалось вездѣ неблагоприятное отношеніе къ старымъ языческимъ вѣрованіямъ и сочувствіе къ христіанству, но затѣмъ произошелъ поворотъ къ старому культу; такъ, миссіонеры сообщаютъ, что крестьяне въ деревняхъ перестраиваютъ и перекрашиваютъ свои пагоды съ все возрастающимъ рвеніемъ. Въ 1913 году образовалось общество конфуціанцевъ, имѣющее центръ въ Пекинѣ и отдѣленія во многихъ городахъ въ провинціи. Общество это ставитъ цѣлью подъемъ конфуціанства. Былъ возбужденъ вопросъ о признаніи конфуціанства государственной религіей и введеніи изученія классиковъ въ училищахъ. Правительство еще не объявило своего окончательнаго рѣшенія по этому вопросу; въ скоромъ времени ожидается декретъ г. Президента по этому поводу. Нѣкоторые государственные дѣятели, напр. вице-президентъ, высказались въ томъ смыслѣ, что конфуціанство

не представляетъ изъ себя религіи и обряды, совершаемые представителями государства, не имѣютъ религіознаго значенія, и слѣд. въ Китаѣ никакой государственной религіи нѣтъ и установленіе конфуціанства, какъ государственной религіи, не имѣетъ за собою основаній.

Этотъ вопросъ, затрогивающій интересы христіанскихъ миссій, вызвалъ въ дѣятеляхъ ея живой интересъ; на конференціяхъ христіанскихъ миссіонеровъ высказанъ былъ протестъ противъ ограбленія свободы вѣроисповѣданія.

Какъ отразилась революція на миссіонерской дѣятельности христіанскихъ миссій? во всякомъ случаѣ, волненія, связанныя съ военными дѣйствіями, не благопріятствовали миссіонерской дѣятельности и тормозили ее, но это можетъ имѣть лишь временное значеніе. Проявленія интереса и стремленія къ христіанству во многихъ мѣстностяхъ даютъ основанія считать настоящій моментъ благопріятнымъ для развитія миссіонерской дѣятельности и заставляютъ миссіонеровъ съ новой энергіей продолжать свое дѣло. Какое вліяніе окажетъ новый политическій строй Китайской республики на успѣхъ проповѣди Евангелія, покажетъ будущее; однако можно предполагать, что борьба между язычествомъ и христіанствомъ приметъ большую интенсивность. Чѣмъ же завершится процессъ христіанизации Китая? весь Китайскій народъ приметъ христіанство; конфуціанство, какъ нравственное ученіе, имѣющее въ себѣ элементы общечеловѣческой нравственности и служившее школой воспитанія народа для подготовки къ принятію христіанства, найдетъ свое мѣсто въ христіанской морали. Будетъ ли Китайъ страной католической, протестантской или православной, или же останется безрелигіознымъ государствомъ? это вѣдомо одному Богу; долгъ христіанской Церкви проповѣдывать Евангеліе въ Китаѣ, чтобы разсѣялся въ этой странѣ мракъ язычества, разрушилось царство дракона и восторжествовалъ крестъ Христовъ.

## ОБЪЯВЛЕНІЯ:

### Регентъ-Псаломщикъ.

Окончившій 3-хъ годичн. Регентско-Учительскіе Курсы, при Рег. уч. Смоленскаго, въ С.-Петербургѣ; имѣю право Псаломщика.

Желаю поступить на совмѣстную должность, могу быть и учителемъ пѣнія. Имѣю многолѣтнюю практику. Въ предложеніяхъ прошу указать условія службы и окладъ жалованья.

МОЙ АДРЕСЪ: Изюмъ Харьков. губ. слоб. и вол. Петровская

ИМ. Н. ГРОМАНОВУ.

## ОТЧЕТЪ

о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ Похоронной Кассы духовенства Харьковской епархіи, состоящей при Кассѣ Эмеритальной, за 1913-й годъ.

### А. ПРИХОДЪ СУММЪ.

Къ 1-му Января 1913 года въ остаткѣ отъ Руб. К.  
1912-го года суммъ Похоронной Кассы. . . . . 8267 57

#### Сія сумма заключалась:

1. Въ 3-хъ свидѣтельствахъ 4% Государственной ренты по 1000 р. каждое, всего. . . . .	3000 --
2. Наличными деньгами . . . . .	5267 57
Итого . . . . .	8267 57

#### Въ теченіе 1913 года поступило:

##### *1. Наличными:*

1. Единовременныхъ взносовъ на образованіе фонда Кассы отъ духовенства Харьковской епархіи—священниковъ, штатныхъ діаконовъ, псаломщиковъ и діаконовъ на псаломщицкой вакансіи. . . . .	121 10
2. Проценто въ на капиталъ Кассы . . . . .	524 91
Итого . . . . .	646 01

1. Членскихъ взносовъ въ пользу семействъ умершихъ членовъ Кассы отъ духовенства Харьковской епархіи—священниковъ, штатныхъ діаконовъ, псаломщиковъ и діаконовъ на псаломщицкой вакансіи . . . . .	22774 80
--	----------

2. Такихъ же взносовъ отъ лицъ служащихъ въ Духовной Консисторіи, Семинаріи и духовныхъ училищахъ . . . . .	159 60
---	--------

3. Пенныхъ, за несвоевременное представле- ніе взносовъ. . . . .	Руб. К. 10 23
Итого . . .	22944 63

Всего наличными деньгами въ 1913 году по-  
ступило на приходъ. . . . . 23590 64

*Билетами* въ 1913 году поступленій не было.

А съ остаточными отъ прошлаго 1912 года,  
въ 1913 году на приходъ значится:

Наличными . . . . .	28858 21
Билетами . . . . .	3000 —
Всего . . .	31858 21

### Б. РАСХОДЪ СУММЪ.

Въ теченіе 1913 года израсходовано:

#### Г. Наличными:

1. На выдачу пособій семьямъ умершихъ  
членовъ Кассы въ полномъ размѣрѣ . . . . . 8700 —

2. На выдачу  $\frac{3}{4}$  пособій семьямъ умершихъ  
членовъ Кассы съ 1-го Іюня по 1-е Декабря 1912  
года и съ 1-го Декабря 1912 года по 1-е Іюня  
1913-го года. . . . . 7875 —

3. На выдачу  $\frac{1}{4}$  пособій семьямъ умершихъ  
членовъ Кассы съ 1-го Іюня по 1-е Декабря 1913 г. 1625 —

Итого . . . 18200 —

1. На выдачу жалованья членамъ Правленія  
и другимъ лицамъ служащимъ въ Кассѣ. . . . . 1184 —

2. На канцелярскія принадлежности, почто-  
вые расходы и др. мелкіе расходы по Кассѣ . . . 80 47

3. Случайныхъ расходовъ: удержано благо-  
чинными излишне представленныхъ за 1-ю поло-  
вину 1912 года взносовъ . . . . . 16 90

4. Выдана ссуда на оборудованіе Епархіаль-  
ной Типографіи . . . . . 4500 —

5. Внесено на содержаніе Епархіальнаго Ре-  
визіоннаго Комитета. . . . . 50 —

Итого . . . 5881 37

Всего въ расходъ наличными . . . . . 24031 37

II. Билетами въ расходъ суммъ не поступало. Руб. К.  
 Всего въ 1913 году израсходовано . . . . . 24031 37

Къ 1-му Января 1914 года состоитъ въ остаткѣ:

Наличными . . . . .	4826 84
Билетами . . . . .	3000 —
Въ томъ числѣ:	
На фондъ Кассы . . . . .	4929 87
На выдачу пособій . . . . .	2896 97
<hr/>	
А всего. . . . .	7826 84

Въ истекшемъ 1913 году выдано пособій слѣ-  
 дующимъ лицамъ:

*1. Полное пособіе:*

1. Дочерямъ умершаго протоіерея Петра Мигу-  
лина: Юліи Носалевской и Маріи Давыдовой . . . . . 450 —
2. Вдовѣ священника Василя Соколовскаго—  
Маріи Соколовской . . . . . 450 —
3. Сыну умершаго протоіерея Василя Петров-  
скаго—Іоанну Петровскому . . . . . 450 —
4. Дѣтямъ умершаго священника Стефана Эвен-  
хова: Іоанну, Маріи, Евдокіи, Александрѣ, Констан-  
тину и Николаю . . . . . 450 —
5. Вдовѣ священника Стефана Любickaго—  
Вѣрѣ Любickaкой . . . . . 450 —
6. Вдовѣ священника Михаила Слюсарева—Ма-  
риі Слюсаревой . . . . . 450 —
7. Наслѣдникамъ умершаго священника Нико-  
лая Чернивецкаго: сыну Сергію и двумъ внукамъ  
отъ умершаго сына Александра . . . . . 450 —
8. Вдовѣ священника Василя Царевскаго—Вѣрѣ  
Царевской . . . . . 450 —
9. Вдовѣ священника Василя Басманова—Ольгѣ  
Басмановой . . . . . 450 —
10. Вдовѣ священника Мануила Цыбулевскаго—  
Аннѣ Цыбулевской . . . . . 450 —
11. Вдовѣ священника Евгенія Оболенскаго—  
Антонинѣ Оболенской . . . . . 450 —

12. Вдовѣ священника Θεодора Приходькова— Евдокии Приходьковой . . . . .	Р. К. 450 —
13. Вдовѣ священника Петра Пономарева—Ев- фросини Пономаревой . . . . .	450 —
14. Вдовѣ священника Симеона Исиченкова— Марии Исиченковой . . . . .	450 —
15. Дочери умершаго священника Георгія Ди- карева—Еленѣ Дикаревой . . . . .	450 —
16. Дѣтямъ умершаго священника Петра Ни- китина: Лидии, Марии, Андрею, Аннѣ, Еленѣ, Наталіи, Николаю, Тихону и Тимоѣю . . . . .	450 —
17. Вдовѣ штатнаго діакона Іустина Красно- польскаго—Екатеринѣ Краснопольской . . . . .	300 —
18. Дѣтямъ умершаго псаломщика Петра Яку- бовича: Ростиславу, Марии, Евгени и Сергію . . . . .	200 —
19. Вдовѣ псаломщика Іакова Козловскаго— Марии Козловской . . . . .	200 —
20. Вдовѣ псаломщика Григорія Хруля—Марии Хруль . . . . .	200 —
21. Вдовѣ псаломщика Никиты Корочина—Па- раскевѣ Корочиной . . . . .	200 —
22. Вдовѣ псаломщика Николая Пономарева— Ксеніи Пономаревой . . . . .	200 —
23. Вдовѣ псаломщика Іоанна Петровскаго— Домникіи Петровской . . . . .	200 —
	Итого . . 8700 —

II.  $\frac{3}{4}$  пособія:

1. Вдовѣ священника Константина Яновскаго— Марии Яновской . . . . .	337 50
2. Вдовѣ священника Стефана Попова—Евдокии Поповой . . . . .	337 50
3. Вдовѣ священника Автонома Крыжанов- скаго—Еленѣ Крыжановской . . . . .	337 50
4. Вдовѣ священника Тихона Федоровскаго— Анастасіи Федоровской . . . . .	337 50
5. Вдовѣ священника Александра Черняв- скаго—Матронѣ Чернявской . . . . .	337 50
6. Вдовѣ священника Григорія Цебенко—Ели- саветѣ Цебенко . . . . .	337 50

7. Вдовѣ протоіерея Павла Вышемірскаго— Татіанѣ Вышемірской . . . . .	Р. К. 337 50
8. Вдовѣ священника Николая Пантелеимо- нова—Даріи Пантелеимоновой . . . . .	337 50
9. Дочери умершаго священника Тимофея Фе- одорова—Евдокіи Феодоровой . . . . .	337 50
10. Вдовѣ священника Іакова Роменскаго— Вѣрѣ Роменской . . . . .	337 50
11. Вдовѣ священника Іакова Петрова—Ана- стасіи Петровой . . . . .	337 50
12. Наслѣдникамъ умершаго священника Ме- еодія Крыжановскаго . . . . .	337 50
13. Вдовѣ священника Василія Алѣрова— Александрѣ Алѣровой . . . . .	337 50
14. Дочери умершаго протоіерея Поликарпа Пономарева—Аннѣ Пономаревой . . . . .	337 50
15. Вдовѣ штатнаго діакона Феодора Созонтье- ва—Анастасіи Созонтьевой . . . . .	225 —
16. Вдовѣ штатнаго діакона Михаила Соболе- ва—Клавдіи Соболевой . . . . .	225 —
17. Дочери умершаго штатнаго діакона Кон- стантина Мураховскаго—Александрѣ Аршавской . . . . .	225 —
18. Вдовѣ штатнаго діакона Андрея Сидоро- ва—Маріи Сидоровой . . . . .	225 —
19. Дочери умершаго штатнаго діакона Іоанна Добрецкаго—вдовѣ крестьянина Екатеринѣ Усенковой . . . . .	225 —
20. Дѣтямъ умершаго штатнаго діакона Кон- стантина Ковалевскаго . . . . .	225 —
21. Вдовѣ псаломщика Михаила Мартыновска- го—Наталіи Мартыновской . . . . .	150 —
22. Вдовѣ псаломщика Николая Войтова—Ев- докіи Войтовой . . . . .	150 —
23. Вдовѣ псаломщика Александра Капустина— Наталіи Капустиной . . . . .	150 —
24. Вдовѣ псаломщика Прокопія Никитина— Параскевѣ Никитиной . . . . .	150 —
25. Вдовѣ псаломщика Алексѣя Туранскаго— Александрѣ Туранской . . . . .	150 —
26. Вдовѣ псаломщика Евѣимія Бычекъ—Евге- ніи Бычекъ . . . . .	150 —



27. Вдовѣ псаломщика Іоанна Ѳедоровскаго— Харитинѣ Ѳедоровской . . . . .	Р. К. 150 —
28. Вдовѣ псаломщика Стефана Смирнскаго— Маріи Смирнской. . . . .	150 —
29. Вдовѣ псаломщика Николая Оружинскаго— Александрѣ Оружинской. . . . .	150 —
30. Вдовѣ псаломщика Димитрія Никитина— Даріи Никитиной. . . . .	150 —
31. Дѣтямъ умершаго псаломщика Михаила Аристова: Таисіи, Вѣрѣ, Маріи, Евгени и Влади- міру . . . . .	150 —
32. Вдовѣ псаломщика Іоанна Чекалова—Марѣѣ Чекаловой . . . . .	150 —
<hr/>	
Итого . . . . .	7875 —

*III. 1/4 пособія.*

1. Вдовѣ священника Павла Жуковскаго—Аниѣ Жуковской . . . . .	112 50
2. Вдовѣ священника Петра Люминарскаго— Александрѣ Люминарской . . . . .	112 50
3. Семьѣ умершаго священника Петра Ѳедо- ровскаго . . . . .	112 50
4. Семьѣ умершаго протоіерея Александра Попова. . . . .	112 50
5. Семьѣ умершаго священника Сергія Чугаева	112 50
6. Дочери умершаго священника Данила Ве- тухова—Параскевѣ Ветуховой . . . . .	112 50
7. Семьѣ умершаго священника Александра Ковалева. . . . .	112 50
8. Семьѣ умершаго священника Евгенія Гри- горевича . . . . .	112 50
9. Вдовѣ штатнаго діакона Алексѣя Браилов- скаго—Елисаветѣ Браиловской . . . . .	1175 —
10. Въ возмѣщеніе расходовъ по погребенію псаломщика Василя Ѳаворова. . . . .	50 —
11. Въ возмѣщеніе расходовъ по погребенію псаломщика Николая Торанскаго. . . . .	50 —
12. Вдовѣ псаломщика Антонія Сѣнцова—Та- тіанѣ Сѣнцовой . . . . .	50 —

13. Въ возмѣщеніе расходовъ по погребенію псаломщика Максима Григоревича . . . . .	Р. К. 50 —
14. Дочери умершаго псаломщика Іоанна Θεодорова—Маріи Солопой . . . . .	50 —
15. Вдовѣ псаломщика Аѳанасія Пеллецаго—Агриппинѣ Пеллецкой. . . . .	50 —
16. Дѣтямъ умершаго псаломщика Александра Браиловскаго . . . . .	50 —
17. Вдовѣ псаломщика Андрея Климентова—Александрѣ Климентовой . . . . .	50 —
18. Семьѣ умершаго псаломщика Тимоѳея Милентѣева . . . . .	50 —
19. Семьѣ умершаго псаломщика Іакова Ѳаворова . . . . .	50 —
20. Вдовѣ псаломщика Θεодота Попова—Маріи Поповой . . . . .	50 —
21. Семьѣ умершаго псаломщика Григорія Матвѣенко. . . . .	50 —
22. Вдовѣ псаломщика Петра Семенова—Елисаветѣ Семеновой . . . . .	50 —
	<hr/>
	Итого . . 1625 —

А всего въ 1913-мъ году израсходовано на выдачу пособій . . . . . 18200 —

Предсѣдатель Правленія,

*Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.*

Члены Правленія { *Протоіерей Данилъ Поповъ.*  
*Священникъ Андрей Жадановскій.*  
*Священникъ Николай Загоровскій.*

## ОТЧЕТЪ

**Братства св. Амвросія Медиоланскаго при Сумскомъ духовномъ училищѣ для вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ сего училища, за періодъ времени отъ 7 декабря 1912 года по 7 декабря 1913 года.**

Въ отчетномъ году Братство состояло подъ высокимъ покровительствомъ Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, и имѣло въ своемъ составѣ 57 членовъ, изъ которыхъ почетныхъ и пожизненныхъ было 18, а именно: 1) Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, Архіепископъ Харьковскій, 2) Высокопреосвященнѣйшій Флавіанъ, Митрополитъ Кіевскій, 3) Смотритель Сумскаго духовнаго училища Протоіерей О. Аркадій Грузовъ, 4) Смотритель Рижскаго духовнаго училища, священникъ О. Іаковъ Матусевичъ, 5) Настоятель Сумской Соборной церкви, Протоіерей О. Іоаннъ Дмитріевъ, 6) Настоятель Богодуховской Соборной церкви Протоіерей О. Алексѣй Станиславскій, 7) Настоятель Соборной церкви г. Ахтырки Протоіерей О. Гавріилъ Бѣлоусовъ, 8) Священникъ О. Георгій Полтавцевъ, 9) Священникъ села Буймера, Лебединскаго уѣзда, О. Онисимъ Семеновъ, 10) Законоучитель Сумскаго Кадетскаго Корпуса, священникъ О. Василій Виноградовъ, 11) Д. С. С. Павелъ Ивановичъ Харитоненко, 12) Д. С. С. Иванъ Михайловичъ Степурскій, 13) Пот. поч. гр. Николай Іосифовичъ Лещинскій, 14) жена его, Марія Матвѣевна Лещинская, 15) Пот. поч. гр. Павелъ Николаевичъ Лещинскій, 16) Статск. Сов. Василій Моисеевичъ Посельскій, 17) Врачъ А. В. Лебедевъ, 18) Преподаватель Сумскаго духовнаго училища Ѳ. Ѳ. Гораинъ и 39 дѣйствительныхъ членовъ.

Членами Правленія Братства, членами ревизіонной комиссіи и кандидатами къ нимъ, на осн. § 15 Уст.

Братства, въ общемъ годичномъ Собраніи Братства 7-го Декабря 1912 года были избраны прежнія лица, за исключеніемъ умершаго преп. Сумскаго духовнаго училища А. М. Серебrenицкаго и отказавшагося отъ несенія обязанностей члена Правленія Братства преп. того же училища В. В. Покровскаго. Въмѣсто поименованныхъ лицъ избраны: кандидатомъ къ членамъ ревизіонной комиссіи—свящ. с. Никитовки Ахтырскаго уѣзда О. Симеонъ Власовскій, а членомъ Правленія Братства—священникъ села Степановки Сумскаго у. О. П. Власовскій. Кандидатомъ къ членамъ Правленія, вмѣсто О. Павла Власовскаго, избранъ училищный врачъ Петръ Сергѣевичъ Сахаровъ.

Такимъ образомъ Правленіе Братства въ отчетномъ году было въ слѣдующемъ составѣ: Предсѣдатель его, Смотритель училища Протоіерей О. Аркадій Грузовъ. Члены: Помощникъ Смотрителя свящ. О. Василій Яновскій, Протоіерей Сумской соборной церкви О. Симеонъ Недѣлька, Священ. С. Степановки О. Павелъ Власовскій и препод. училища Ф. Ф. Горайнъ. При этомъ Священ. О. Василій Яновскій былъ казначеемъ Братства, а Ф. Ф. Горайнъ дѣлопроизводителемъ. Кандидатами къ членамъ Правленія были: училищный врачъ Петръ Сергѣевичъ Сахаровъ и учитель Сумскаго духовнаго училища Димитрій Александровичъ Грызодубовъ. Членами ревизіонной комиссіи были: священникъ Сумской Покровской церкви О. Дмитрій Виноградскій, Священникъ Сумской Кладбищенской церкви О. Николай Мощенко и надзиратель училища Сергѣй Яковлевичъ Сушковъ. Кандидатами къ членамъ ревизіонной комиссіи были: учитель пѣнія Сумскаго духовнаго училища Павелъ Кирилловичъ Карповъ, учитель пѣнія Сумскаго Кадетскаго Корпуса Василій Моисеевичъ Посельскій и священникъ О. Симеонъ Власовскій.

Въ отчетномъ году скончались дѣйствительные члены Братства: Благочинный 3-го Сумскаго округа, Протоіерей О. Василій Петровскій и Благочинный 2-го Богодуховскаго округа О. Петръ Ѳедоровскій. Братство съ всегдашнею признательностью будетъ помнить полезную для Братства дѣятельность ихъ по сбору пожертвованій въ пользу Братства.

Правленіе Братства въ отчетномъ году имѣло два очередныхъ засѣданія, во время которыхъ предметомъ занятій служило: а) слушаніе отчетовъ о положеніи и движеніи братскихъ суммъ; б) обсужденіе прошеній родителей воспитанниковъ о вспомооществованіи.

Отчетный братскій годъ, сравнительно съ прошлымъ годомъ, былъ для Братства менѣе благопріятнымъ въ отношеніи денежныхъ поступленій. Причина этого въ томъ, что въ отчетномъ году въ кассу Братства поступили лишь обычныя ежегодныя поступленія, составляющіяся изъ сборовъ по подписнымъ листамъ о.о. Благочинныхъ и по квитанціоннымъ книжкамъ членовъ Братства. Но средства духовенства, изъ которыхъ главнымъ образомъ составляются всѣ эти поступленія, скудны, а такихъ экстраординарныхъ поступленій, какъ, напр., отъ даннаго въ прошломъ году священ. о. Георгіемъ Полтавцевымъ концерта въ пользу Братства, въ отчетномъ 1913-мъ году на было.

#### Средства Братства въ отчетномъ году состояли:

1. Изъ 6 свидѣтельствъ госуд. 4% ренты на	Р. К.
сумму . . . . .	2900 —
2. Изъ закл. 4½% листа Харьк. Зем. Банка	
на сумму . . . . .	100 —
3. По книжкѣ Сберегательной кассы. . . . .	44 36
	<hr/>
Итого . . . . .	3044 36

#### Въ теченіе отчетнаго года поступило на приходъ:

1. Взносъ по подписнымъ листамъ о.о. Благочинныхъ училищнаго округа:

1-го Ахтырскаго окр., свящ. о. Θεодора Юшкова . . . . .	22 95
2-го Ахтырскаго окр., свящ. о. Аполлонія Гончаревскаго. . . . .	14 80
3-го Ахтырскаго окр., свящ. о. Григорія Шебатинскаго. . . . .	15 94
1-го Богодуховскаго окр., Прот. о. Алексѣя Станиславскаго (и и. д. Благ. свящ. о. Θεодора Вергуна) . . . . .	40 20
2-го Богодух. окр., свящ. о. Петра Θεодоровскаго и пом. Благ. свящ. о. Дим. Прокофьева	18 10

1-го Лебединскаго окр., свящ. о. Василя Лихницкаго . . . . .	Р. К.	12 57
2-го Лебединскаго окр., свящ. о. Іоанна Браиловскаго . . . . .		10 —
3-го Лебединскаго окр., свящ. о. Антонія Дикарева . . . . .		44 —
1-го Сумскаго окр., Прот. о. Іоанна Дмитріева . . . . .		48 50
2-го Сумскаго окр., Прот. о. Максима Подлущкаго . . . . .		19 50
3-го Сумскаго окр., Прот. о. Василя Петровскаго (нынѣ покойнаго) . . . . .		24 24
Итого . .		270 80

## 2. По квитанціоннымъ книжкамъ поступило:

Предсѣдателя Правленія Братства, Прот. о. Аркадія Грузова . . . . .		90 —
Казначея Братства, свящ. о. Василя Яновскаго . . . . .		13 —
Члена Братства П. К. Карпова . . . . .		11 —
Члена Братства, свящ. о. Симеона Власовскаго . . . . .		9 95
Члена Братства, діакона о. Всеволода Полтавцева . . . . .		34 —
3. Процентовъ отъ процентныхъ бумагъ Братства		110 57
4. Процентовъ по книжкѣ Сберегательной кассы		— 83
Итого . .		540 15

**Въ теченіе отчетнаго года израсходовано:**

1. На уплату за содержаніе учениковъ въ училищномъ общежитіи . . . . .		154 —
2. На обмундировку воспитанниковъ . . . . .		261 08
3. На учебники для воспитанниковъ . . . . .		14 65
4. Выдано на проѣздъ воспитанникамъ . . . . .		16 08
5. Редакціи „Вѣра и Разумъ“ за напечатаніе отчета Братства . . . . .		4 10
6. За репетированіе уч. IV-го кл. Ивана Никулищева . . . . .		16 —
7. Отчислено въ неприкосновенный капиталъ . . . . .		48 18
8. На почтовые расходы . . . . .		— 27

9. Выдано казначею Братства на проѣздъ бѣднѣйшимъ воспитанникамъ на предстоящіе рождественскіе праздники и на другія могущія встрѣтиться неотложныя нужды Братства . . . . .	Р. К. 30 79
Итого . . .	540 15

**Остается къ 7-му декабря 1913 года:**

1. Въ 6 свидѣтельствахъ гос. 4 <sup>0</sup> / <sub>0</sub> ренты на сумму	2900 —
2. Въ Закл. 4 <sup>1</sup> / <sub>2</sub> <sup>0</sup> / <sub>0</sub> листѣ Харьк. Зем. Банка на сумму . . . . .	100 —
3. По книжкѣ Сберегательной кассы . . . . .	44 36
Итого . . .	3044 36

Каковая сумма (3044 р. 36 к.) и составляетъ неприкосновенный капиталъ Братства.

Предсѣдатель Правленія  
Братства, *Протоіерей А. Грузовъ.*

Члены: { *Протоіерей І. Дмитріевъ.*  
*Свящ. В. Яновскій.*  
*Священникъ Симеонъ Недѣлька.*

Дѣлопроизводитель *Θ. Гораинъ.*

Резолюція Его Преосвященства, Преосвященнѣйшаго Епископа Сумскаго Теодора послѣдовала такая: „Читаль“ *Еп. Теодоръ.*

Съ подлиннымъ вѣрно: Дѣлопроизводитель *Θ. Гораинъ.*

## Списокъ членовъ Братства св. Амвросія Медіоланскаго въ 1913 братскомъ году.

### Почетные и пожизненные члены:

1. Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, Архіеписк. Харьк.  
Высокопреосвященнѣйшій Флавіанъ, Митрополитъ Кіев.  
Протоіерей О. Аркадій Грузовъ, Смотр. Сумск. Дух. уч.  
Протоіерей О. Іоаннъ Дмитріевъ, Наст. Сумск. соборн. цер.
5. Протоіерей О. Алексѣй Станиславскій, Наст. Богодуховск.  
соборной церкви, Членъ Государственной Думы.  
Протоіерей О. Гавріилъ Бѣлоусовъ, Наст. Ахтыр. соб. ц.  
Смотр. Рижск. дух. уч., свящ. о. Іаковъ Матусевичъ.  
Свящ. О. Василій Виноградовъ, законоуч. Сумск. Кад. Корп.  
Свящ. с. Буймера, Лебединскаго у. о. Онисимъ Семеновъ.
10. Священникъ о. Георгій Полтавцевъ.  
Д. С. С. Павелъ Ивановичъ Харитоненко.  
Д. С. С. Иванъ Михайловичъ Степурскій.  
Пот. поч. гр. Николай Іосифовичъ Лещинскій.  
Жена его, Марія Матвѣевна Лещинская.
15. Пот. поч. гр. Павелъ Николаевичъ Лещинскій.  
С. с. Василій Моисеевичъ Посельскій.  
Врачъ Александръ Васильевичъ Лебедевъ.
18. Колл. сов. Федоръ Федоровичъ Гораинъ.

### Дѣйствительные члены:

- |   |      |
|---|------|
| 1. Артюховскій о. Алексѣй, свящ. . . . .  | 3 р. |
| Басовъ Вас. Вас., Сумской купецъ . . . . .  | 3 р. |
| Бугуцкій о. Поликарпъ, свящ. . . . .  | 3 р. |
| Борисоглѣбскій о. Николай, Протоіерей, законо-<br>учитель Сумской Александровской гимназіи. . . . . | 3 р. |
| 5. Булгаковъ Ив. Никол., надв. сов. . . . .   | 3 р. |
| Власовскій о. Павелъ, свящ. . . . .   | 3 р. |
| Виноградскій о. Дмитрій, свящ. Сумской Покров-<br>ской церкви. . . . .                              | 3 р. |
| Грызодубовъ Д. А., учитель Сумск. дух. уч. . . . .  | 3 р. |



- |     |   |       |
|-----|---|-------|
| 10. | Заславскій С. Г., Сумской купецъ . . . . .                  | 5 р.  |
|     | Ильченко И. Гр., Сумской купецъ . . . . .                   | 3 р.  |
|     | Иванова Марія Феодоровна, вдова полковника. . . . .         | 25 р. |
|     | Карповъ П. К., учитель Сумск. дух. уч. . . . .              | 3 р.  |
|     | Лавровскій П. Я., препод. Сумск. дух. уч. . . . .           | 3 р.  |
| 15. | Лазаревъ Л. Д., надзир. Сумск. Дух. уч. . . . .             | 3 р.  |
|     | Левицкій о. Яковъ, свящ. Сумской соб. Ц. . . . .            | 3 р.  |
|     | Лебедева Марія Влад., жена врача Степ. сах. зав. . . . .    | 3 р.  |
|     | Литкевичъ А. М., препод. Сумскаго дух. уч. . . . .          | 3 р.  |
|     | Недѣлька о. Симеонъ, свящ. Сумск. Никол. ц. . . . .         | 3 р.  |
| 20. | Никольскій Н. И., препод. Сумск. дух. уч. . . . .           | 3 р.  |
|     | Покровскій В. В., учитель Сумск. дух. уч. . . . .           | 3 р.  |
|     | Полтавцевъ о. Всеволодъ, діак., экономя С. д. у. . . . .    | 3 р.  |
|     | Преображенскій П. В., Сумск. уѣздн. Исправн. . . . .        | 3 р.  |
|     | Сахаровъ П. С., училищный врачъ . . . . .                   | 3 р.  |
| 25. | Скубенко И. Н., Сумской купецъ . . . . .                    | 3 р.  |
|     | Столбинъ В. С., Сумской купецъ . . . . .                    | 5 р.  |
|     | Стеллецкій о. Петръ, свящ. . . . .                          | 10 р. |
|     | Тихоновъ М. Н., Директ. Степ. сахарнаго зав. . . . .        | 3 р.  |
| 30. | Сушковъ С. Я., надзир. Сумск. дух. уч. . . . .              | 3 р.  |
|     | Сукачевъ В. В., учитель Сумск. дух. уч. . . . .             | 3 р.  |
|     | Сусловъ И. Ф., Сумской купецъ . . . . .                     | 10 р. |
|     | Тейфель А. Ф., Сумской купецъ . . . . .                     | 3 р.  |
|     | Тихоновъ М. Н., Директоръ Степ. завода . . . . .            | 3 р.  |
| 35. | Черняевъ о. Александръ, діаконъ . . . . .                   | 5 р.  |
|     | Черняевъ П. Г., Сумской купецъ . . . . .                    | 5 р.  |
|     | Юрковскій Ф. Е., діаконъ Сумск. соборн. ц. . . . .          | 5 р.  |
|     | Яновскій о. Василій, свящ., Пом. Смотр. Сум. д. у. . . . .  | 3 р.  |
| 39. | Федоровскій о. Петръ, св., Благоч. 2-го Богод. окр. . . . . | 3 р.  |

Приведенный списокъ членовъ Братства можетъ оказаться неполнымъ, за отсутствіемъ точныхъ и опредѣленныхъ свѣдѣній относительно многихъ жертвователей.

Дьякопроизводитель *О. Горашъ.*

# ЖУРНАЛЪ

**Общаго Собранія Братства св. Амвросія Медиоланскаго при Сумскомъ духовномъ училищѣ, 1913 г. 19 декабря—1914 г. января 11 дня.**

Члены Братства св. Амвросія Медиоланскаго при Сумскомъ духовномъ училищѣ, въ числѣ 20 человекъ, прибывъ въ собраніе въ 7 часовъ вечера, послѣ молитвы „Царю Небесный“, избравъ единогласно предсѣдателемъ общаго собранія священника села Боброва, Лебединскаго уѣзда, о. Іоанна Браиловскаго, а дѣлопроизводителемъ учителя Димитрія Грызодубова,

**заслушали:** годовой отчетъ о дѣятельности Братства, составленный Правленіемъ, и докладъ ревизіонной комиссіи о произведенной ими ревизіи приходо-расходныхъ книгъ Братства съ оправдательными къ нимъ документами.

**Постановили:** а) Годовой отчетъ Правленія Братства и докладъ членовъ ревизіонной комиссіи принять.

б) Выразить благодарность членамъ Правленія Братства и просить ихъ остаться и на будущій годъ въ прежнемъ составѣ.

в) Принимая во вниманіе особенное усердіе и полезную дѣятельность для Братства Казначея Братства, Помощника Смотрителя, Священника Василя Яновскаго, внимательно слѣдящаго за всѣми нуждами воспитанниковъ и радѣющаго о своевременномъ удовлетвореніи этихъ нуждъ, избрать его въ почетные и пожизненные члены Братства.

г) Дѣйствительнаго члена Братства, учителя пѣнія Сумскаго духовнаго училища П. К. Карпова избрать почетнымъ и пожизненнымъ членомъ Братства во вниманіе къ его многолѣтней полезной дѣятельности, выразившейся въ томъ, что нѣсколько лѣтъ тому назадъ имъ, Карповымъ, былъ данъ духовный концертъ въ пользу Братства, принесшій около 300 рублей чистаго дохода. Кромѣ этого, ежегодно П. К. Карповъ представляетъ въ кассу Братства сборы по квитанціонной книжкѣ.

д) Память скончавшихся въ отчетномъ году дѣйствительныхъ членовъ Братства о.о. благочинныхъ: 3-го Сумскаго округа Протоіерея Василя Петровскаго и 2-го Богодуховскаго округа Священника Петра Ѳедоровскаго почтить пѣніемъ вѣчной памяти, что было исполнено всѣми присутствующими съ особеннымъ молитвеннымъ усердіемъ, въ виду того, что дѣятельности о.о. благочинныхъ по сбору пожертвованій Братство обязано главными своими ежегодными денежными поступленіями.

е) Жертвователямъ выразить благодарность за пожертвованія, дающія возможность удовлетворить самыя неотложныя нужды многихъ бѣднѣйшихъ воспитанниковъ училища.

Послѣ этого всѣми присутствующими пропѣта была молитва „Достойно есть“ и Собраніе объявлено было закрытымъ.

Предсѣдатель Общаго Собранія Братства,

Благочинный, *священникъ Іоаннъ Браиловскій.*

На семь журналѣ послѣдовала резолюція Его Преосвященства, Преосвященнѣйшаго Епископа Сумскаго Ѳеодора: „Утверждается“. *Еп. Ѳеодоръ.*

---

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Проф. И. Корсунскаго.— „Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Проф. В. Надлера.— „Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Біографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.— „Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).— Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.— „Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова, — „Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.— „Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управление церковными имуществами?“—В. Ковалевскаго.— „Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.— „Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.— „Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.— „О славянскомъ 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“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла. Проф. Н. Глубоковскаго.— „Основное или Апологетическое Богословіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— Статьи объ антихриствѣ. Проф. А. Д. Вѣляева.— „Книга Руевъ“. Преосвященнаго Инновентія, (бывшаго дезарха Грузіи).— „Религія, ея сущность и происхожденіе“, Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Естественное Богопознаніе“, Проф. С. С. Глаголева.— „Философія монизма“. Проф.—прот. Т. Буткевича.— „Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.— „Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Проф. П. И. Линицкаго.— „Законъ причинности“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“.— Проф. П. П. Соколова.— „Очеркъ современной французской философіи“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.— „Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Проф. А. Шилтова.— „Психологическіе очерки“. Проф. В. А. Снегирева.— Чтеніе по космологіи. Проф. В. Д. Кудрявцева.— „Законъ знанія“ Проф. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

## СВѢДѢНІЯ ДЛЯ Г.Г. 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 о 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 в., за два раза 40 в., за три раза 50 коп.

Редакторы: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.  
Дѣлов. Статск. Совѣт. Константинъ Истоминоу.