

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1906.

№ 10.

МАЙ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр
Избраніе епископовъ въ византійской Церкви. <i>Д. Брянцева</i>	479—488
Христосъ въ современной духовной жизни. (Christus im modernen Geistesleben). <i>Е. Пфеннигсдорфа</i> . (Переводъ съ нѣмецкаго). (Продолженіе). <i>Н. Н.</i>	489—507
Русская духовная миссія въ Японіи. (Продолженіе). <i>Студента Императорскаго Харьковскаго Университета</i> <i>Ф. Прохоренка</i>	508—514
Любовь къ Богу и ближнимъ въ жизни первыхъ христіанъ по свидѣтельству исторіи Церкви. (Продолженіе). <i>А. Вертеловскаго</i>	515—538
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.	
„Основы психологіи религіи“. (Взглядъ проф. <i>Th. Flournoy</i>). <i>В. Д-ва</i>	349—364
Буддійская мораль по буддійскому катихизису. <i>С. Ф.</i>	365—332
III. ИЗВѢСТІЯ ПО ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ	
Содержаніе. I. Высочайшія награды.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отъ Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ.—Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода, Преосвященному Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.—Уставъ кассы взаимопомощи для выдачи единовременныхъ пособій семьямъ умершихъ священно-церковно-служителей Харьковской епархіи.—Епархіальныя извѣщенія.—Пріемъ должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей въ продолженіе дѣтя 1906 г. у Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго.—II. Пожеланіе пастыря. <i>Священники Сергѣя Космина</i> .—Письма о церковномъ пѣніи. <i>Н. К.</i> —Къ вопросу о преобразованіи учебныхъ курсовъ въ нашихъ духовныхъ училищахъ и семинаріяхъ. (Продолженіе). <i>Священники П. Вознесенскаго</i> .—О судѣ чести для духовенства. <i>Сельскаго Священника Ля. Г-на</i> .—Къ вопросу о подъемѣ церковно-приходской жизни. <i>Священники Н. Чепурина</i> .—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петронскій пер., в. № 17.

1906.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія лавки, въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени». Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 р. за 1890—1896 г. по 8 р. за 1897—1901 годы. За 1902 г.—9 р. и 1903 г. 10 рублей. Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 185 р. съ пересылкою.

Кромь того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

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

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

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

Πίστει νοοῦμεν

Вѣрою разумѣаемъ.

Евр. XI.

Избраніе епископовъ въ византійской Церкви.

Въ своей статьѣ „избраніе епископовъ въ древней Церкви“¹⁾ архим. Георгій обстоятельно и вполнѣ объективно указалъ, что въ древней церкви избраніе епископовъ было правомъ епископовъ; но бывали случаи, когда и народъ принималъ участие въ избраніи, настаивая на избраніи лицъ, ему угодныхъ. И епископы принимали во вниманіе желанія народа и посвящали тѣхъ, кого указывалъ народъ. Эти разсужденія особенно цѣнны въ томъ отношеніи, что выводы свои архим. Георгій основываетъ на канонахъ церковныхъ. Отдѣльные факты не могутъ имѣть такого значенія, потому что каждый отдѣльный фактъ можетъ имѣть свои особенныя основанія, а потому не можетъ быть выраженіемъ общей практики церковной. Каноны же являются именно такимъ выраженіемъ общихъ взглядовъ.

Итакъ, въ древней церкви епископы избирались епископами всей митрополичьей области и посвящались собравшимися епископами. Въ нашей русской церкви кандидаты на вдовствующія кафедры нарекаются членами Синода, изъ лицъ часто чуждыхъ той паствѣ, для которой избираются; посвящаются же, обыкновенно, въ столицѣ, въ послѣднее время и при архіепископскихъ кафедрахъ. Между древней практикой и теперешнимъ обычаемъ огромная разница и при томъ мало понятная: какъ избраніе епископа епископами всей области могло выродиться въ назначеніе членами Синода изъ лицъ со стороны? Но, если мы обратимся къ исторіи византійской церкви и къ ея установленіямъ, то и этотъ обычай нашей церкви получитъ свое освѣщеніе и объясненіе. Настоящая статья и обращаетъ

¹⁾ Ж. „Вѣра и Разумъ“. 1906 г. Мартъ мѣс., в.н. 6-я.

вниманіе на то, какъ древне-церковный канонъ измѣнился въ средневѣковую византійскую практику; а обычай нашей церкви представляетъ собой дальнѣйшее развитіе средне-вѣковой практики византійской церкви.

Въ административномъ отношеніи византійское церковное устройство представляло стройное цѣлое. Вся византійская имперія раздѣлена была на пять діоцезовъ. На столько же архіепископій была раздѣлена имперія и въ церковномъ отношеніи. Во главѣ архіепископій или экзархатовъ стояли архіепископы. Имъ были подчинены митрополиты. Митрополитамъ же подчинены были епископы. Впослѣдствіе три діоцеза—Ѳракійскій, Понтійскій и Азіійскій соединены были въ духовномъ отношеніи въ одинъ ¹⁾; и всѣ митрополіи были подчинены одному архіепископу-патріарху Константинопольскому. Образовался одинъ—огромный Константинопольскій экзархатъ, обнимавшій собой много митрополій, еще того больше епископій. Въ виду того, что подъ властью одного патріарха сосредоточилось много митрополій, явилась необходимость въ Синодѣ при патріархѣ, для завѣдыванія различными дѣлами столь обширнаго патріархата. Въ синодѣ засѣдали митрополиты древнѣйшихъ каедръ, каковы напр. Кесарійская, Халкидонская и др.

Такъ какъ патріархъ являлся главой экзархата, то въ его рукахъ сосредоточилось и право утвержденія избираемыхъ епископовъ, что раньше принадлежало митрополитамъ области. Но въ древней церкви митрополитъ утверждалъ; избирали же, или по крайней мѣрѣ, выражали свое согласіе епископы всей митрополіи. Какова же утвердилась практика въ византійской церкви? А практика въ византійской церкви утвердилась такая, что на вдовствующія каедры стали избирать епископовъ въ Константинополь, на засѣданіяхъ патр. Синода. Къ установленію такого порядка было много причинъ.

Прежде всего экзархатъ былъ слишкомъ великъ. Епископіи были разбросаны. Пути сообщенія слишкомъ несовершенны.

¹⁾ П. Ансеровъ. „Попытки къ введенію греческой централизованной системы церк. управленія въ древней Руси“. „Вѣра и Разумъ“. 1906 г. Мартъ мѣсяцъ, кн. 5-я.

Всякій разъ спрашивать всѣхъ епископовъ на утверждение намѣченнаго кандидата не было никакой возможности.

Второй причиной была централизація патріаршей и императорской власти. Не только патріархъ, но и императоръ считалъ своей обязанностью слѣдить за избраніемъ достойныхъ кандидатовъ на епископскія каѳедры. Издано нѣсколько новеллъ имп. Алексѣя 1-го Комнина, въ которыхъ онъ касается самыхъ разнообразныхъ церковныхъ вопросовъ и между прочими подготовки достойныхъ кандидатовъ на высшія церковныя должности, объ отличіи тѣхъ, которые преуспѣваютъ въ добродѣтели, о возведеніи такихъ на высшія іерархическія степени не въ очередь ¹⁾. Имп. Исаакъ Ангелъ считаетъ своей обязанностью слѣдить и исправлять все то, что совершалось вопреки церковнымъ канонамъ ²⁾. При такой централизаціи и совмѣстной заботѣ о благѣ церкви, естественно было ожидать, что патріархъ и императоръ станутъ сосредоточивать въ своемъ вѣдѣніи и избраніе епископовъ, будутъ заботиться объ избраніи лицъ, для нихъ вполне извѣстныхъ.

Потомъ нужно имѣть въ виду и то, что Константинополь въ то время являлся средоточіемъ и умственной жизни. Здѣсь сосредоточены были школы. Здѣсь были лучшіе учителя. Здѣсь было много монастырей, дававшихъ пріютъ образованнымъ монахамъ. Наконецъ, здѣсь была и великая Церковь (св. Софія), клиръ которой являлся средоточіемъ всего лучшаго изъ виз. духовенства. А между тѣмъ и тогда была большая нужда въ образованныхъ архіереехъ. Среди греческаго населенія было много армянъ, латинянъ, воиственно настроенныхъ и ведшихъ полемику съ восточной церковью. Необходимость защищать свои церкви и своихъ пасомыхъ вынуждали искать людей образованныхъ и ихъ возводить на епископскія каѳедры. Такія лица были нужны, и ихъ приходилось искать среди духовенства и возводить въ епископское достоинство. Имп. Алексѣй 1-й, напр., предлагаетъ

¹⁾ Νεαρα νομοθεσία τῶν βλα. κ. Αλε. τῶν κ. διατοποῦσα τα παρὶ τῶν ψήφων, καὶ ὁπίους δεῖ εἶναι τοὺς ἀναγταχοῦ ἀρχιερεῖς... Νομ. ΧLI.

²⁾ См. брошюру проф. Ив. Соколова „Церковная политика виз. имп. Исаака III-го Ангела С.П.Б. 1905.

патріарху отличать людей достойныхъ, доводить о нихъ до свѣдѣнія его императора, поощрять и отличать ¹⁾).

Всѣ эти особенности тогдашней виз. жизни и привели къ сосредоточенію избранія епископовъ въ Константинополь—этѣмъ центрѣ культурной и политической жизни.

Но, введя централизацію, виз. церковь употребила всѣ усилія остаться вѣрной канонамъ, если не по буквѣ, то по духу.

Сосредоточивъ избраніе кандидатовъ на епископскія каѣдры въ патр. Синодѣ, виз. церковь внесла одно существенное измѣненіе, считаясь съ тѣмъ, что по канонамъ требовалось согласіе епископовъ области, практика виз. церкви воспользовалась своимъ, чисто виз. явленіемъ. Въ столицѣ имперіи всегда проживало много епископовъ изъ провинцій. Практика и выработала обычай—приглашать этихъ епископовъ на засѣданія Синода во всѣхъ важныхъ случаяхъ и узаконила этотъ обычай. Поэтому, какъ только въ Синодѣ возникало какое-либо важное дѣло, тотчасъ же созывались всѣ архіереи, находившіеся въ то время въ столицѣ, судить о немъ. Такими важными дѣлами, на обсужденіе которыхъ требовалось присутствіе всѣхъ архіереевъ, считались тѣ или иныя отступленія отъ вѣры, судебныя дѣла и избраніе кандидатовъ на епископскія каѣдры.

Такъ, когда въ концѣ XI в. возгорѣлось дѣло по обвиненію ипата философовъ Іоанна Итала въ ереси, нѣсколько разъ созываются всѣ находившіеся въ то время въ столицѣ архіереи и совместно обсуждаютъ обстоятельства дѣла и возрѣнія означеннаго лица. Изъ приглашенныхъ составлялись настоящіе соборы ²⁾. Потомъ, когда въ тотъ же періодъ разсматривалось дѣло митр. Халкидонскаго Льва о томъ, что въ иконѣ священно не только изображеніе, но даже и вещество, изъ котораго сдѣлана икона, то на засѣданіе приглашаются патріархи, всѣ архіереи, находившіеся въ столицѣ, и даже мудрѣйшіе изъ сенаторовъ ³⁾. Такова же была практика, когда разбира-

¹⁾ Вышеприведенная повелла имп. Алексѣя I-го Комнина.

²⁾ См. нашу работу „Іоаннъ Италъ и его богословско-философскіе взгляды, осужденные виз. церковью“. Харьковъ. 1905 г.

³⁾ „Акты Константинопольскаго собора, созваннаго по поводу письма Льва, митр. Халкидонскаго, къ Николаю, еп. Адрианопольскому“. Migne, t. 127.

лись и другія судебныя дѣла. Такъ, когда въ 1187 году митр. Іоаннъ Кизикскій подалъ имп. Исааку Ангелу жалобу на неправильныя дѣйствія Синода,—то, по волѣ императора, чрезъ три дня созвано было засѣданіе Синода, при участіи святѣйшаго господина и вселенскаго патріарха (Никиты II-го), святѣйшихъ патріарховъ антиохійскаго и іерусалимскаго и присутствовавшихъ въ великомъ городѣ архіереевъ ¹⁾. На томъ собраніи тотъ же митр. Кизика Іоаннъ заявилъ, что онъ раньше присутствовалъ на другихъ судебныхъ засѣданіяхъ, хотя и не состоялъ членомъ Синода. И самую жалобу митр. Іоаннъ подалъ за то, что его не пригласили на засѣданіе Синода, въ которомъ рѣшали вопросъ о назначеніи епископовъ на вдовствующія каѳедры ²⁾.

Подавая императору свою жалобу, митр. Іоаннъ мотивируетъ ее тѣмъ, что неприглашеніемъ его—митрополита на означенное засѣданіе „нарушаются священныя и божественныя каноны и благочестивыя законы“. Каноны, по его мнѣнію, нарушаются именно тѣмъ, что „когда церкви пребываютъ во вдовствѣ, и происходятъ ихъ замѣщенія, то на имѣющіеся состоятся выборы приглашаются не всѣ, пребывающіе въ великомъ городѣ архіерей; и вотъ вслѣдствіе неприглашенія нѣкоторыхъ сослужителей и собратій, избраніе совершается вопреки канонамъ. Это, по словамъ митрополита, и произошло при недавнемъ избраніи нѣкоторыхъ архіереевъ. Такъ, во время избранія епископовъ Клавдіоноя и Мароніи онъ, митрополитъ кизикскій, не былъ удостоенъ и слова производившими выборы собратіями своими и сослужителями и ни кѣмъ не былъ приглашенъ для участія въ этомъ дѣлѣ, хотя и жилъ въ Константинополѣ“ ³⁾. Въ подтвержденіе своей мысли, что такимъ поступкомъ нарушились каноны Церкви, митр. Іоаннъ сослался на 4-е правило 1-го вселенскаго собора: „епископа поставляти прилично всѣмъ тоя области епископамъ. Аще же сіе неудобно, или по надежащей нуждѣ, или по дальности пути, по крайней мѣрѣ три во единомъ мѣсто да соберутся, а отсутству-

¹⁾ Новелла объ избраніи епископовъ. См. брошюру проф. Ив. Соколова „Церковная политика виз. императора Исаака II-го Ангела“. С.Пб. 1905 г.

²⁾ Тамъ же.

³⁾ Тамъ же.

ющіе да изъявятъ согласіе посредствомъ грамотъ, и тогда совершати рукоположеніе. Утверждати же таковыя дѣйствія въ каждой области подобаеъ ея митрополиту“. Привелъ онъ и 19-е правило антiохійскаго собора, при чемъ отгнiлъ: „аще же вопреки сему опредѣленію поступлено будетъ, да не имѣетъ никакой силы поставленіе. Но аще поставленіе совершится по опредѣленному правилу, а нѣкоторые по своей любопытельности воспрекословятъ, да превозмогаеъ рѣшеніе множайшихъ“¹⁾. Митрополита кизикскаго въ этомъ случаѣ поддерживаютъ и другіе, точно также обойденныя, архіереи. Присутствовавшій въ Синодѣ митрополитъ Кесарійскій, первый по каталогу архіерейскихъ кафедръ, подтвердилъ я, съ своей стороны, заявилъ, что и его, со времени хиротоніи, ни разу не приглашали для участія въ избраніи новыхъ архіереевъ, хотя за это время и были замѣщены кафедры Диррахія, Милита и Христiанополя; даже и о настоящемъ засѣданіи Синода ему не дали никакого извѣстія, а онъ, вышедши изъ дома, встрѣтился съ другими архіереями, которые и сообщили ему о засѣданіи. То же самое сказалъ и митрополитъ Левкады, добавивъ при этомъ, что онъ сожалѣетъ о томъ, что его не пригласили для избранія архіереевъ упомянутыхъ кафедръ, такъ какъ онъ не можетъ согласиться съ рѣшеніемъ Синода относительно избранныхъ кандидатовъ. А митрополитъ Карійскій доложилъ, что, явившись для избранія упомянутыхъ архіереевъ, онъ увидѣлъ, что нѣкоторыхъ, находящихся въ столицѣ архіереевъ въ засѣданіи Синода нѣтъ, и спросилъ, извѣстны ли ихъ голоса. Ему отвѣтили, что митрополитъ Кизикскій, приглашенный для участія въ выборахъ, прислалъ свой отказъ, что и прежде подобныя избранія происходили въ его отсутствіе, и въ настоящемъ нѣтъ ничего новаго. Но Карійскому митрополиту такое заявленіе не понравилось, и онъ предложилъ перенести избраніе на другой день, тѣмъ болѣе, что не присутствовали и митрополиты Кесаріи, Халкидона и Левкады²⁾. Всѣ означенныя лица хотя и не называютъ неправильныя дѣйствія Синода нарушеніемъ канонѡвъ церкви и священныя за-

1) Тамъ же.

2) Тамъ же.

коновъ, но всецѣло стоятъ на той же точкѣ зрѣнія, считая неправильнымъ и не соглашаясь признать законнымъ избраніе архіереевъ, на которомъ они не присутствовали и этимъ самымъ примѣняя буквально 19-е правило антиохійскаго собора. Но такъ же смотритъ на это дѣло и имп. Исаакъ, въ чемъ согласны съ нимъ патріархи и всѣ присутствовавшіе на засѣданіи архіереи. Было найдено, что члены Синода поступили совершенно неправильно. И поэтому имп. Исаакъ, съ согласія всѣхъ присутствовавшихъ, дѣлаетъ такое постановленіе: „подвергнувъ самому тщательному разсмотрѣнію доводы обѣихъ сторонъ, не желая, чтобы церковные законы, апостольскія и синодальныя преданія и священные каноны теряли силу и принявъ во вниманіе, что возражавшіе (члены Синода) не могли ничего представить въ свое оправданіе, но дѣйствительно произвели выборъ архіереевъ для епархій—клавдіопольской, маронійской, диррахійской, милитской и христіанопольской, вопреки опредѣленіямъ свящ. каноновъ и древнепреданному обычаю великой церкви, на основаніи всего этого наше царство, при согласномъ мнѣніи и святѣйшихъ патріарховъ, опредѣлило, что хиротонія и выборъ названныхъ архіереевъ не имѣютъ никакой силы и должны признаться, какъ не бывшіе“.

Въ этомъ случаѣ важенъ тотъ взглядъ, который соединяютъ съ разсмотрѣннымъ фактомъ собравшіеся на засѣданіе архіереи и самъ императоръ. Митр. Іоаннъ неприглашеніе считаетъ нарушеніемъ каноновъ и свящ. законовъ. Другіе митрополиты придаютъ этому факту такое же значеніе. Императоръ утверждаетъ, что выборъ архіереевъ на вдовствующія кафедры произведенъ былъ вопреки опредѣленіямъ свящ. каноновъ и древнепреданному преданію великой Церкви. И съ своей точки зрѣнія всѣ они были одинаково правы. Въ самомъ дѣлѣ, если стало невозможнымъ узнавать мнѣніе архіереевъ всего діоцеза о томъ или другомъ предполагаемомъ кандидатѣ на кафедру, то нужно было узнать мнѣніе тѣхъ изъ архіереевъ діоцеза, которые присутствовали въ столицѣ и имѣли право и долгъ высказать свои сужденія о предлагавшихся кандидатахъ. И Синодъ не имѣлъ никакого ни основанія, ни права не пригла-

шать какого-бы то ни было изъ архіереевъ, присутствовавшихъ въ столицѣ.

Мы видѣли, какія причины побудили виз. церковь измѣнить древне-церковные каноны объ избраніи епископовъ на вдовствующія кафедръ. Видѣли мы и то, какую практику выработала эта церковь, чтобы остаться вѣрной духу церковныхъ каноновъ. Но, такъ какъ форма была нарушена, — измѣненіе было допущено, то послѣдующія измѣненія сдѣлать было легче. Это мы и видимъ изъ жалобы митр. Іоанна Кизикскаго и обстоятельствъ разбора этой жалобы. Какъ не возводили древне-преданное преданіе на степень закона, всетаки члены Синода воспользовались тѣмъ, что напр. Никита II-й былъ человѣкъ старый и слабый, и стали производить выборы по своему усмотрѣнію, не сираваясь ни съ канонами, ни тѣмъ болѣе съ преданіями церковными, хотя бы эти послѣднія были и очень древними. Впрочемъ даже и тогда, когда избранія производились вполне согласно съ преданіемъ великой церкви, т. е. въ присутствіи всѣхъ наличныхъ архіереевъ, всетаки такой порядокъ часто не достигалъ своей цѣли. Виз. Церковь при помощи такого обычая стремилась подыскать для вдовствующихъ кафедръ людей достойныхъ; но это часто не удавалось. На открывавшіяся епископскія кафедры порой не находилось людей достойныхъ. Уже въ то время многія епископскія кафедры подъ напоромъ ислама оскудѣли и количественно и качественно. Пасомыхъ въ такихъ епископіяхъ стало мало; епископамъ стало жить слишкомъ бѣдно. Быть епископомъ такой кафедры было подвигомъ, а не завиднымъ положеніемъ. На такіе кафедры часто не находилось охотниковъ. Быть клирикомъ великой Церкви или настоятелемъ какого-либо Константинопольскаго монастыря было куда какъ выгоднѣе, чѣмъ митрополитомъ какой-нибудь митрополіи подъ властію арабовъ или турокъ. А если кого изъ такихъ лицъ назначали на подобную кафедру, то назначенные, подъ различными предлогами, продолжали оставаться въ столицѣ. И императорской власти приходилось издавать особыя новеллы противъ такого рода архіереевъ. А то бывало и такъ, что епископы пріѣзжали въ столицу съ такихъ кафедръ и опять таки подѣ разными предло-

гами по дѣлу оставались, не желая возвращаться къ своимъ бѣднымъ паствамъ. И императорамъ въ своихъ новелахъ приходилось обращать вниманіе и на это явленіе и запрещать архіереямъ приходить въ столицу безъ особой нужды или долго оставаться въ ней. Епископы не хотѣли возвращаться на свои бѣдные престолы. Да и паствамъ не могло быть большой пользы отъ такихъ архипастырей.

Такъ были измѣнены каноны древней церкви византійской практикой: къ такимъ результатамъ привели эти измѣненія, и такое вліяніе они оказали на жизнь церкви. Какъ видно, измѣненія привнесли не пользу, а вредъ. И какъ ни старались лучше представители церкви парализовать вредное вліяніе, всетаки это имъ не удавалось. И древняя практика была совершенно забыта, а худшее новое получило силу и крѣпость.

Практика русской церкви въ существѣ дѣла представляетъ собою копію средне-вѣковой виз. практики. Въ самомъ дѣлѣ, въ избраніи епископовъ тамъ принимали участіе постоянные члены патриаршаго Синода и временно присутствовавшіе въ столицѣ архіереи. У насъ нарекаютъ епископовъ члены Синода и присутствующіе въ Синодѣ по вызову, т. е. тоже временно присутствующіе епископы. Но тамъ должны были присутствовать на выборахъ все архіереи, бывшіе въ столицѣ: тѣ, которые желательны были для членовъ Синода, и тѣ, присутствие которыхъ было не желательно; все одинаково считали себя въ правѣ быть на такихъ засѣданіяхъ. Въ нашей же Церкви въ Синодѣ епископы приглашаются всякій разъ особо; и часто случается, что многіе епископы во всю жизнь ни разу не приглашаются на синодальныя засѣданія. А архіерею, случайно пріѣхавшему въ столицу, явиться на засѣданіе Синода нечего и думать. Тамъ на выборѣ кандидатовъ собиралось иногда и болѣе 20—30 архіереевъ: у насъ же нареченіе совершается въ присутствіи шести, а и тогда даже и меньшаго количества епископовъ. Но въ виз. церкви были патриархи, которые предсѣдательствовали въ Синодѣ, слѣдили за соблюденіемъ каноновъ. Тамъ были и императоры, которые интересовались церковными дѣлами, считали своею обязанностью слѣдить за явленіями церковной жизни. У насъ

же нѣтъ патриарха, и предсѣдательское мѣсто въ Синодѣ никогда не занято. А оберъ-прокуроры обязаны быть только юристами, а не канонистами; не блюстителями за точнымъ исполненіемъ каноновъ церковныхъ. Такимъ образомъ, мы взяли основу виз. церковной практики; но при этомъ привнесли и то, противъ чего боролись лучшіе люди Византіи, какъ противъ явнаго нарушенія каноновъ.

И предстоящему собору Русской Церкви необходимо будетъ тщательно пересмотрѣть свою практику, свѣрить ее съ древними канонами и точно опредѣлить, въ чемъ отступила практика нашей церкви отъ практики древней. Это нужно не для того, чтобы возобновлять виз. практику; а чтобы провѣрить, въ чемъ мы измѣнили древне-церковную практику, какія причины вызвали это измѣненіе, существуютъ-ли оно въ настоящее время, или же нѣтъ. А если причины уже не существуютъ, то и самое явленіе, какъ вызванное ими, должно перестать существовать. Напр. въ древне-русской церкви избраніе епископовъ со стороны обуславливалось, между прочимъ, отсутствіемъ людей, годныхъ для занятія епископскихъ кафедръ. Но въ настоящее время подобная причина перестала существовать; а между тѣмъ и въ настоящее время почти не бываетъ примѣра, чтобы епископа избирали изъ клира вдовствующей церкви. Есть, конечно, другія причины; но всѣ ихъ нужно рассмотреть и произнести свой судъ. И все, что наросло и незаконно вкоренилось въ церковную практику, должно быть устранено; оставлено же только, дѣйствительно, имѣющее серьезное основаніе.

Д. Брянцевъ.

ХРИСТОСЪ ВЪ СОВРЕМЕННОЙ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ.

(Christus im modernen Geistesleben).

Е. ПФЕННИГСДОРФА. (Переводъ съ нѣмецкаго)

Христосъ въ современномъ искусствѣ.

(Окончаніе *).

Подъ вліяніемъ изстари атеистическаго настроенія искусство не могло достигнуть благопріятнаго разсвѣта. Увеличиваются признаки того, что и въ кругѣ художниковъ начинается надѣдать безсодержательный натурализмъ. Сознательно и бессознательно жаждутъ міровозрѣнія, въ которомъ могли бы находить убѣжище самыя нѣжныя чувства и самыя глубокія предчувствія сердца художника. Нельзя удивляться, если эта жажда ближайшимъ образомъ выгоняетъ удивительныя и фантастическія цвѣты. Прицѣпляются къ „бессознательной волѣ“ Шопенгауера и ясно видящему бессознательному Гартманна, но въ концѣ концовъ необходимо замѣчаютъ, что „бессознательная воля“ не можетъ быть волею въ духовномъ смыслѣ и „ясно видящее бессознательное“—бессознательнымъ. Тщетно хотятъ сдѣлать себѣ Бога по своему вкусу изъ сознательнаго и бессознательнаго, изъ природы и духа. Всѣмъ этимъ попыткамъ недостаетъ силы убѣжденія. По отношенію къ чему-либо бессознательному, природному возможно только спокойное, меланхолическое отрицательное отношеніе, но не радостное унованіе, порождающее мужество и энергію къ труду. И для искусства, повидимому, оспаеся или—или, или христіанская вѣра, или совершенно невѣріе.

*) См. № 7 журнала „Вѣра и Разумъ“ за 1906 годъ.

И удивительно, какъ бы слѣдуя непосредственному предчувствію, предъ духовными взорами художниковъ снова предносится ликъ Христа. Не только въ томъ или другомъ, но во всѣхъ искусствахъ мы замѣчаемъ это своеобразное явленіе. Христосъ является на картинѣ и въ мраморѣ, въ музыкѣ и поэзи. Онъ также и здѣсь хочетъ имѣть „сильныхъ въ качествѣ добычи (*„Die starken zum Raube haben“*)

1. Рихардъ Вагнеръ, величайшій композиторъ нашего времени, въ послѣднее время своей жизни обращается къ христіанскимъ идеямъ. Между тѣмъ какъ въ „кольцѣ Нибелунговъ“ основнымъ настроеніемъ преимущественно является еще пессимизмъ Шопенгауера, въ Парсифалѣ прорывается христіанское настроеніе духа. Какъ долго Вагнеръ занимался религіознымъ вопросомъ, объ этомъ свидѣлствуютъ его статьи подъ заглавіемъ „Религія и искусство“ въ X—томѣ его произведеній. Одважды пробужденный своимъ глубокоблагочестивымъ другомъ Листомъ (*Liszt*), онъ старался уяснить себѣ все значеніе вопроса. Среди искренняго исканія и борьбы онъ достигаетъ, наконецъ, познанія христіанской истины. Уже въ „*Meistersingern*“ замѣчается этотъ поворотъ, еще яснѣе—въ глубокомысленнымъ сужденіяхъ о „Бетховенѣ“ (1870), а въ величественномъ „*Kaiser—marsch*“ съ хораломъ *Ein'feste Burg* христіанская истина составляетъ основную тему. Ранѣе охваченный безуміемъ враждебности искусства къ христіанству, благодаря изученію Палестрины, Баха и Бетховена, онъ постигаетъ возвышенное значеніе музыки именно, какъ христіанскаго искусства „*par excellence*“. Еще въ статьѣ „*Kunstwerk der Zukunft*“ Бетховенъ характеризуется какъ „христіанинъ“.

„Отъ береговъ жизни ушелъ христіанинъ; широкій и неограниченный онъ изслѣдовалъ море (гармонии), чтобы наконецъ быть только на океанѣ между моремъ и безграничнымъ небомъ. Слово, Слово вѣры было для него компасомъ, который неизмѣнно указывалъ ему на небо“. Глубокомысленны слова въ 9-й симфоніи: „предчувствуешь-ли Творца ты, міръ?“ „Братья, надъ звѣзднымъ шатромъ непремѣнно живетъ добрый Отецъ“.

Неоднократно теперь говоритъ Вагнеръ о „христіанской“

музыкѣ и „особенномъ свойствѣ христіанской гармоніи“, какъ выраженіе безграничной тоски христіанскаго сердца“. Онъ надѣется на „спасеніе времени“, на новую болѣе исполненную души цивилизацію“ подъ вліяніемъ возрожденія христіанской религіи. Музыка представляется ему, „какъ единственно совершенно соответствующее христіанской вѣрѣ искусство“; „ибо какъ форма чуждаго творетическихъ идей божественнаго содержанія она можетъ имѣть значеніе для насъ, какъ міро-освобождающее рожденіе божественнаго догмата о ничтожествѣ самого міра явленій“ (Religion und Kunst, X, 286).

Такъ на мѣсто абсолюто художественнаго язычества его первыхъ произведеній выступаетъ у него христіанская идея искупленія, а съ нею Искупитель, побѣдитель міра. Съ какою любовью Вагнеръ описываетъ все въ новыхъ выраженіяхъ картину Iesus des Einzigen и Kreuzes auf Golgatha, съ какимъ глубокимъ благоговѣніемъ говоритъ о „Спасителѣ въ сердцѣ“ и ежедневномъ взираніи на распростертое для мучительнѣйшихъ страданій благородное тѣло, какъ высочайшее выраженіе всякой милосердной любви“, пока, наконецъ, онъ не вылился въ прекрасномъ и радостномъ исповѣдническомъ возгласѣ: „я знаю, что мой Спаситель живъ!“ Да будетъ позволено здѣсь привести хотя только нѣкоторыя выраженія, которыя указываютъ на отношенія великаго композитора ко Христу.

„Должны быть счастливы тѣ“, писалъ онъ 1882 г. къ Гансу Вольцогену, „кто съ дѣтства воспитанъ въ религіозныхъ традиціяхъ. Они раскрываютъ предъ нами все болѣе и все блаженнотворнѣе свой характеръ. *Знать, что некогда жилъ на землѣ Спаситель, остается навсегда высочайшимъ благомъ для человека*“. При другихъ обстоятельствахъ онъ высказался такъ: „Могли думать: вѣдь было же столь много мучениковъ и святыхъ; почему же именно Христосъ долженъ быть среди нихъ лицомъ Божественнымъ? Но всѣ тѣ святые мужи и жены стали такими только чрезъ Божественную благодать, чрезъ просвѣщеніе, опытъ внутренній, переворотъ, который позволилъ имъ сдѣлаться изъ грѣшныхъ людей сверхчеловѣками, которые намъ представляются теперь почти какъ бы

не людьми. И Будда былъ сластолюбивымъ принцемъ въ своемъ гаремѣ, пока не снизошло на него озареніе. То было нравственно-великимъ, высокимъ со стороны его отреченія отъ всякой похоти; но то было не божественно. У *Иисуса*, напротивъ, съ самаго начала—полная безрѣшимость безъ всякой страстности, божественнѣйшая чистота природы. И при этомъ однакоже это не выступаетъ, какъ можно было-бы подумать, какъ нѣчто „Бьющее на эффектъ“ или какъ совершенно нечеловѣческое, но это чистѣйшая божественность по своей чистѣйшей человечности, которая въ страданіи и состраданіи необходимо объемлетъ насъ чѣмъ-то всеобщечеловѣческимъ, есть несравненно единственное явленіе. Всѣ другіе нуждаются въ Спасителѣ. Онъ есть Спаситель“. Наконецъ, послѣднее свидѣтельство изъ религіи и искусства“, X, 277: „Основатель христіанской религіи былъ не мудръ только, но божественъ; его ученіемъ было дѣло добровольнаго страданія; въ него вѣровать значитъ соревновать ему; и надѣяться на спасеніе значитъ искать соединенія съ нимъ“.

Съ того времени, какъ Вагнеръ столь могучимъ образомъ выдвинулъ въ музыкальной драмѣ христіанскую вѣру во искупленіе, она будетъ здѣсь укрѣплять свое положеніе. Зато новымъ доказательствомъ можетъ служить „Христосъ“ Рубинштейна. Рубинштейнъ постоянно указывалъ на Христа, какъ на главное дѣло своей жизни. Среди приготовленій онъ оставилъ жизнь. Надежды, какія связывались съ выполненіемъ этой идеи, не исполнились. Подлежитъ вопросу, опера вообще достаточно-ли выработана и величественна, чтобы сдѣлать сноснымъ изображеніе Христа на подмосткахъ.

2. *Гейбель*. Еще разнообразнѣе, чѣмъ въ музыкѣ, выступаетъ предъ нами образъ Христа въ современныхъ стихотвореніяхъ и литературѣ. Почетное мѣсто среди повѣйшихъ нѣмецкихъ стихотворцевъ принадлежитъ Эммануелю Гейбелю. Выроспій въ здоровомъ воздухѣ образованной священнической семьи, онъ рано твердо всталъ на почву христіанства: „Для меня струится священный родникъ творчества со скалы, на которой зиждется церковь“.

Ни у одного изъ нашихъ современныхъ поэтовъ нѣтъ такого глубокаго проникновенія въ вопросы религій, какъ у Гейбеля. Свѣтскій поэтъ и, однако же, всегда религіозный, во всѣхъ отношеніяхъ современно мыслящій человѣкъ, который, съ углубленіемъ своего благочестія одновременно все свободнѣе развивается—это во всякомъ случаѣ очень рѣдкое явленіе въ наше время. Ему знакомо также и сомнѣніе; охваченный внутреннимъ безпокойствомъ онъ молится въ бурномъ 1848 году въ серьезные моменты: „Боже, въ это время шатанія, когда безпокойно вздымаются штормы, сохрани, о сохрани мнѣ вѣру, которая никогда еще меня не обманывала; Боже, когда земной шаръ колеблется и кружится, не похищай у меня вѣры—этого крѣпкаго прибѣжища—пока мой духъ, созерцая, прославляетъ Тебя“.

Но сомнѣніе для него есть только переходъ къ тѣмъ болѣе твердой вѣрѣ въ живого личнаго Бога, Который есть первоисточникъ всякой любви и благодати. Кто не услышитъ тона глубоко-искренней, опытно пережитой увѣренности въ словахъ поэта: „Господи, Котораго я глубоко ношу въ сердцѣ, будь со мною; благодатное прибѣжище въ счастіи и несчастіи, будь со мною. Въ счастіи предохрани меня отъ гордости и если я отчаиваюсь въ себѣ самомъ, будь со мною. О, Ты мое утѣшеніе, Ты—моя крѣпость, мой солнечный свѣтъ, до конца дней моихъ будь со мною“.

И какъ въ собственномъ сердцѣ, также открывается ему Божество въ чудесахъ творенія. Его голосу онъ внимаешь въ дуновеніи западнаго вѣтра точно такъ же, какъ и въ раскатахъ грома и волненіи моря. Пусть прочитаютъ только его стихотворенія: „На морѣ ночью“ слѣдующія слова: „о, что въ такую спокойную ночь происходитъ въ душѣ человѣка, того днемъ никто не можетъ вздумать и не можетъ выразить никакая земная пѣснь. Это чудное дуновеніе изъ нашего вѣчнаго отечества;—внутреннее созерцаніе глубокое и ясное,—на половину улыбка, на половину молитва. Тогда ты замѣчаешь спокойно, не тѣлеснымъ образомъ благое провидѣніе о тебѣ; ты чувствуешь, что ты покоишься на лонѣ Божіемъ. И гдѣ ты странствуешь, Онъ тоже дѣйствуетъ“.

Онъ не тоскуетъ, какъ Шиллеръ, о лишенной божественнаго ореола природѣ. Ибо повсюду въ видимомъ мірѣ онъ видитъ дѣйствія Божіи. Онъ говоритъ ему о глубинѣ вѣчной любви, онъ открываетъ ему величіе Божіе, о которомъ греки не имѣли никакого предчувствія. Такъ великолѣпіе солнечнаго весеняго дня внушаетъ ему слѣдующія слова: „Если ты когда-нибудь смотришь въ ясныя очи и въ ихъ влажной глубинѣ видишь какъ бы покоющуюся прелестную душу человека, о! такъ посмотри нынѣ на небо! Ибо оно есть также открытый блестящій глазъ и чрезъ голубой слабый свѣтъ ты можешь заглянуть въ бездну всякой любви, ты можешь заглянуть въ сердце Божіе“.

Но въ болѣе прекрасномъ свѣтѣ является ему эта любовь въ посольствѣ Сына человѣческаго. Все снова и снова Гейбель прославляетъ великія спасительныя дѣла нашей вѣры. Съ молитвеннымъ благоговѣніемъ онъ взираетъ на образъ Христа, который „больше чѣмъ Моисей и Илія“.

Великою набожностію преисполняется поэтъ, когда онъ изъясняетъ привѣтствіе звона колоколовъ на Пасху или говоритъ о Духѣ, который нѣкогда съ шумомъ сошелъ въ видѣ огненныхъ языковъ на апостоловъ. И когда у него смертію была похищена любимая женщина въ цвѣтѣ лѣтъ, онъ ободряетъ свою разбитую душу мыслями о свиданіи за гробомъ и о томъ, что смерть не отдѣлила его отъ нея: „мнѣ осталось нѣкоторое утѣшеніе, какъ его доставляетъ праздникъ пятидесятницы, именно сладкая увѣренность, что твоя любовь дотсязаетъ до меня также и чрезъ смерть“.

Такъ Гейбель въ своей мысли и жизни опирается на твердый фундаментъ христіанской вѣры. Онъ былъ добрый христіанинъ и потому оказался также истиннымъ патриотомъ. Онъ ненавидитъ чернь, мечту о равенствѣ радикализма, ибо „было-бы грѣхомъ выдѣляться изъ толпы“ и не быть честнымъ. „Боже, помоги мнѣ, я не могу иначе“; онъ говоритъ въ лицо Гервегу (Herwegh),— „что твои пѣсни призываютъ къ возмущенію“. „Совидать, образовывать, примирять“ ему представляется гораздо лучшимъ служеніемъ, чѣмъ размахивать факеломъ Герострата. И, однако же, его сердце горѣло также за величіе

отечества, за свободный народъ, который долженъ былъ твердо держаться своего Бога и своего права. Полный тонъ патріотическаго воодушевленія, недостатокъ котораго такъ прискорбно ощущается у поэтовъ героевъ, у него свѣжій и свободный, исходитъ прямо изъ души. Въ этомъ онъ подобенъ Кёрнеру и Е. М. Ариду, которые подобно ему съ твердою христіанскою вѣрою соединяли вѣрную любовь къ отечеству. Нерѣдко онъ считалъ это— „вызывать эхо въ нѣмецкомъ сердцѣ“. И когда пробѣжало по странѣ извѣстіе о сдачѣ Седана, тогда онъ явился устами нѣмцевъ и изъ своей творческой арфы извлекъ могучіе звуки: „Пусть теперь въ бурномъ восторгѣ съ одной башни до другой колокола передаютъ радостную вѣсть, пусть раздувается пламя отъ костровъ: Господь совершилъ великое среди насъ! Слава Богу въ вышнихъ“!

Красота, сила, одушевленіе просвѣчиваютъ изъ каждой строчки этихъ могучихъ пѣснопѣній, которыя могутъ быть разсматриваемы какъ зеркало гармонической личности поэта. Ибо Гейбель въ рѣдкой гармоніи сочеталъ въ себѣ образованіе античнаго міра, христіанства и германизма. „Трое—одинъ во мнѣ,—такъ онъ говорилъ о себѣ, эллинъ, христіанинъ и нѣмецъ“.

3. *Христіанство романистовъ.* Прежде всего мы видимъ, какъ еще много поэтовъ относится равнодушно или враждебно къ христіанству и гоняется за блуждающимъ огонькомъ той или другой современной философіи. *Фр. Шпильгагенъ* пользуется своимъ даромъ разсказа, чтобы имѣть дѣло по преимуществу съ мечтательными людьми“ (*Dunkelmänner*). Его исповѣданіе вѣры гласитъ: „нѣтъ вѣчнаго блаженства“; „нѣтъ Бога“. *Шавель Гейзе*, хотя онъ представляетъ собою болѣе крупное явленіе, развѣ немного отличается по направленію отъ Шпильгагена. *Вильгельмъ Жорданъ*, честный, но туманный идеалистъ, вѣритъ, что при правильномъ естественномъ подборѣ и благородномъ стремленіи человѣческой родъ все болѣе и болѣе подвигается къ своему обоженію. *Эта опера* во всякомъ случаѣ есть нѣчто великое. *Готфридъ Келлеръ*, геніальный новеллистъ, по отношенію къ христіанству стоитъ совершенно далеко, точно также *Вольфъ*, *Вильденбрухъ*, *Данъ*, *Тельманнъ*, *Фоктанде*,

который, однако, первоначально иначе мыслилъ, и т. д. Какъ на близко стоящихъ по нравственной серьезности жизни къ христіанству мы можемъ указать на слѣдующихъ мужей: В. Тенсена, Анценгрубера, Э. Шторна, Г. Гейберга, Юлія Штивде, (Мартинсгагена). Сюда же принадлежатъ также такія лица, какъ Эрнстъ Вихертъ, Гансъ Гофманнъ, Г. Сейдель, баронъ Цобельтицъ.

Болѣе глубокое разумѣніе религіозной жизни среди новѣйшихъ „свѣтскихъ“ поэтовъ обнаруживаютъ Г. Фрейтагъ (его Лютеръ, картины изъ прошлаго нѣмецкой жизни и романы), В. Г. Риль въ своихъ новеллахъ, Ф. Рейтеръ, Конрадъ Ферд. Мейеръ, Ф. Авенариусъ, О. Лейкснеръ, П. Розеггеръ, В. Раабе, знаменитѣйшая изъ живыхъ рассказчица Марія фонъ Эбнеръ-Ешенбахъ, К. Бейеръ, выдающійся рассказчикъ и постоянно здраваго направленія недавно ставшій извѣстнымъ Густавъ Френзенъ.

Также у „модныхъ“ писателей мы можемъ подмѣчать прогрессирующее разумѣніе христіанскаго чувства и мысли.

4. *Модные писатели и натуралистическая драма.* Чего же хотятъ новѣйшіе, модные писатели? Ихъ высочайшимъ стремленіемъ является изображеніе общественной жизни настоящаго: такую, какая она есть, во всей ея голой реальности, все равно, можетъ-ли быть она названа благородною или пошлою, нравственною или не нравственною, красивою или безобразною. Прозвѣденіе искусства, какъ Золя выражался, есть часть дѣйствительности, прошедшая чрезъ темпераментъ. Такъ какъ эти натуралисты не признаютъ различія между истинною и дѣйствительностью, то та дѣйствительность, въ которую они насъ вводятъ, есть обычная повседневная дѣйствительность... Такъ *Гауптманнъ* въ своихъ „Ткачахъ“ даетъ картину печальнаго состоянія Силезіи; въ другомъ произведеніи „Предъ солнечнымъ восходомъ“ изображаетъ извращенныя отношенія въ одной семьѣ, погрязшей въ распутствѣ благодаря пороку пьянства: *Зудерманнъ*, другой глава этого направленія, изображаетъ въ „Чести“, какъ различны понятія о чести въ отдѣльныхъ соціальнымъ слояхъ; въ концѣ „Содома“,—какъ молодой гениальный живописецъ попалъ въ болото нравственной пошлости и

изъ соблазненнаго сдѣлался соблазнителемъ собственной сестры —пріемыша. Въ другой вещи—„Родина“ героиня въ сознаниіи гениальной силы отклоняетъ правила общественной морали, чтобы „въ свободной любви“ жить по своей склонности. Во всѣхъ этихъ вещахъ низкія и благородныя черты ставятся рядомъ другъ съ другомъ, какъ имѣющіе одинаковое право на существованіе. Онѣ именно всѣ одинаково естественны, какъ въ „Чести“ графъ Трасть утѣшаетъ своего друга: „мой милый“, не презирай твоихъ, будто они хуже, чѣмъ ты и я. Они—явные, больше ничего“. Натурализмъ совершенно не заинтересованъ нравственно въ своихъ герояхъ, такъ какъ онъ вообще не знаетъ никакого нравственнаго интереса. Для него совершенно безразлично, благороденъ и великъ-ли изображенный характеръ, который погибаетъ, или нравственно-ничтожный, который въ концѣ концовъ засасывается собственною изменностью, или невинная дѣвушка, которая подчиняется неразумію естественнаго закона. Достойное ненависти и изменное, какъ трагическій матеріалъ, для натуралистовъ даже симпатичнѣе, чѣмъ высокое и благородное. Это соотвѣтствуетъ ихъ пессимистическому міровоззрѣнію, по которому міромъ вообще управляетъ изменное. Это соотвѣтствуетъ большой театральной публикѣ, которая ищетъ не возвышенія, смиренія, очищенія, но только возбужденія и раздраженія, какъ именно въ „Концѣ Содома“ буквально говорится: „Нѣтъ любви, а только нервы; нѣтъ обязанностей; но только нервы“. О святости долга, о красотѣ посвященной добру жизни, о серьезности нравственнаго міропорядка здѣсь не говорится ничего. Напротивъ, въ натуралистическихъ романахъ и драмахъ невоздержность и нецѣломудріе играли такую роль, которой наши классики постыдились бы.

Образы, въ которыхъ такъ сильно преобладаетъ безобразное, неправственное, отвратительное, а благородное и человѣчески прекрасное выступаетъ только эпизодически и только затѣмъ, чтобы разбиться о изменное, не могутъ производить облагораживающаго впечатлѣнія; все это, чѣмъ болѣе живыми красками изображено, тѣмъ болѣе вліяетъ къ огрубѣнію и одичанію. Это—то же, что бываетъ съ уголовными дѣлами и обсу-

жденіемъ ихъ на судѣ присяжныхъ: какъ ни отвратительны они, они не отвращаютъ, но притупляютъ и вмѣстѣ раздражаютъ; они не очищаютъ сердца, но оскверняютъ воображеніе и ведутъ къ подражанію. Чтобы дѣйствительно исправить злое, необходимо противопоставить ему дѣятельное, счастливое добро, на ряду съ путями гибели показать пути здоровыя и пути къ спасенію“. Поэтому только естественно, если люди берлинскаго высшаго круга, съ испорченными вкусами, рукоплещутъ своимъ портретамъ въ Зудермановскомъ „Концѣ Содома“¹⁾.

При всемъ этомъ, насъ не оставляетъ и радуется лучъ надежды. Поэты натуралистическаго направленія, во главѣ съ Гауптманномъ и Зудерманомъ начинаютъ пробивать другіе пути. Не охватило-ли ихъ омерзеніе предъ зачумленною атмосферою, въ которой они доселѣ вращались, не пресытились-ли они фотографированіемъ дѣйствительности и отрицаніемъ жаждущей высшаго міра души?

Въ своемъ своеобразномъ, порожденномъ самымъ глубокимъ и нѣжнымъ чувствомъ произведеніи „Hannele“ Гауптманнъ трогательно изображаетъ, какъ вѣра утѣшаетъ маленькую измученную душу и наполняетъ неземными представленіями; къ сожалѣнію, блаженнотворный міръ христіанской вѣры, которая здѣсь просвѣчиваетъ изъ дѣтскаго сердца, для поэта и ученика Геккеля едва ли представляетъ что большее, чѣмъ фантазію ребенка: блаженная мечта, ничего больше! Но страстное стремленіе къ возвышенію надъ пошлою дѣйствительностію здѣсь на лицо. Также въ его „Потопувшемъ колоколѣ“ это стремленіе снова пробивается наружу. Здѣсь Генрихъ, второй Фаустъ, борется съ Богомъ за спасеніе, за полную жизнь. Но это удается ему не лучше, чѣмъ у Гёте сто лѣтъ назадъ и у Ибсена тридцать лѣтъ предъ симъ: „вина остается виною; ты никакимъ упорствомъ не достигнешь благодати—вину превратить въ заслугу, наказаніе—въ награду“.

Такъ новѣйшіе поэты, какъ бы повинуваясь высшему велѣнію, приходятъ къ проблемѣ вины или грѣха, отъ разрѣшенія которой зависятъ все.

¹⁾ Срав. Beuschlag, Zur deutsch—christlichen Bildung. 2 Aufl. s. 285.

И *Зудерманнъ* своими *Drei Reihfedern* перебѣжалъ отъ пустынной дѣйствительности въ чудесную страну романтики и, наконецъ, драматически обработалъ даже библейскій сюжетъ, какъ всегда съ технической стороны виртуозно, но безъ внутренняго развитія. Я разумѣю „*Юанва*“. Поразительная важность послѣдняго пророка не выступаетъ въ достаточной степени и относительно внутренней дряблости его не могутъ обманываться величающіеся силою сверхчеловѣка и сверхженщины. Юанвъ не погибаетъ, потому что обстоятельства сильнѣе его упрямой воли, но онъ внутренне надламывается прежде, чѣмъ онъ начинаетъ дѣйствовать.

Даже такіе писатели, которые, какъ М. Бретцеръ, глубоко погрязли въ натуралистической грязи, начинаютъ братья за христіанскіе сюжеты. Въ своей „*Нагорной проповѣди*“ онъ заявляетъ себя объятымъ сильнѣйшимъ возмущеніемъ и фанатическою неавистью противъ „представителей положительнаго направленія“ (*Positiven*), именно Штеккера. Напротивъ, въ „*Ликѣ Христа*“ онъ умѣетъ изобразить Христа вѣры, какъ силу утѣшенія и чистоты среди постыдныхъ вѣвшихъ обстоятельствъ. Впрочемъ возвышенное съ мерзкимъ и пошлымъ здѣсь еще такъ тѣсно перемѣшивается, что невозможно чистое наслажденіе произведеніемъ. Наконецъ, М. Гальбе въ своей драмѣ „*Тысячелѣтнее царство*“ съ участіемъ и внутреннею силою изобразилъ религіозное стремленіе и жизнь. Слѣпой корзищикъ Генцъ представляетъ собою прекрасный типъ истиннаго внутренняго благочестія; герой этой вещи, отчаянный мечтатель, возвѣщающій второе пришествіе Христа и ради этого пренебрегающій своимъ призваніемъ, наконецъ сходитъ съ ума и за своею женою бросается въ воду.

5. *Ибсенъ, Бьернсонъ, Толстой*. Серьезнѣе и продолжительнѣе, чѣмъ нѣмецкіе писатели, пытались изъяснять міръ христіанскихъ идей оба норвежскіе писателя — *Ибсенъ* и *Бьернсонъ* и русскій графъ *Толстой*.

„Жить значитъ вести войну противъ помысловъ нашего сердца и ума; творить значитъ безпристрастно судить самого себя“. Этотъ девизъ къ стихотвореніямъ Ибсена говоритъ ясно, чего долженъ читатель ожидать отъ его трудовъ. Холодною и

рѣзкою выступаетъ здѣсь предъ нами голая дѣйствительность. Врагъ всякой приукрашенности и сокрытости въ государствѣ и обществѣ, онъ старается срывать маску въ такъ называемыхъ „христіанскихъ“ кругахъ—все ради служенія истинѣ, какъ онъ ее понимаетъ. Отсюда также его полемика противъ государственной церкви и ея представителей. Инквизиторскій взоръ его чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе видитъ повсюду—болѣзнь, разложеніе, ложь и показность. Въ его послѣднихъ драмахъ сила нравственной личности, къ сожалѣнію, все менѣе цѣнится. Невозможно противостоятъ противъ испорченности окружающихъ; мрачныя, страшныя силы въ родѣ, напр., наследственности, господствуютъ надъ отдѣльнымъ человѣкомъ и разбиваются безъ милосердія самыя благородныя желанія. На большей части его вещей лежитъ отпечатокъ мрачной меланхоліи, безутѣшнаго отчаянія. Однакоже, христіанскія идеи, которымъ онъ поставилъ памятникъ въ „пожарѣ“ и „императорѣ и галилеянинѣ“, все снова и снова звучатъ въ его произведеніяхъ. Прежде всего въ качествѣ лейтъ-мотива проходить у него мысль о побѣдѣ въ самомъ пораженіи. Но у него вообще находится болѣе жажды вѣры, чѣмъ увѣренности въ христіанскихъ истинахъ, болѣе вопросовъ, чѣмъ отвѣтовъ, какъ онъ самъ говоритъ: „я больше спрашиваю; отвѣчать—не мое дѣло“.

Положительнѣе, бодрѣе и радостнѣе стихотворенія *Бьерсона*. Прежде всего отъ нихъ исходитъ бодрящее вѣяніе нравственной энергіи и свободы. Человѣкъ вполне способенъ отстоять свое лучшее я и противъ извращенной среды. Онъ можетъ, если только онъ хочетъ, препобѣдить даже пагубныя вліянія „наследственности“. Возможно самовоспитаніе къ добру. Идеальная воля находитъ уже здѣсь свое исполненіе. Это—основной тонъ его произведеній, который все снова и снова раздастся въ его „Перчаткѣ“, „Банкротствѣ“, въ „Маршѣ невѣсты“, въ „Дѣвушкѣ—рыбачкѣ“ и т. д. Чтеніе его произведеній есть какъ бы желѣзистая ванна, укрѣпляющая нравственные нервы.

Отъ этихъ обоихъ насквозь современныхъ представителей норвежскаго поэтическаго творчества совершенно отличенъ

русскій графъ Толстой. Выросшій въ извращенной атмосферѣ русской аристократіи, онъ опустошилъ чашу своей страсти къ наслажденіямъ до дна, чтобы затѣмъ съ омерзевіемъ отшатнуться отъ этой испорченной и пошлой сверхкультуры и искать истиннаго спасенія въ бѣгствѣ отъ всякой культуры. Культура есть грѣхъ. Слѣдуетъ полный разрывъ съ его аристократическимъ пониманіемъ и устроеніемъ жизни. Свое большое состояніе онъ расходуетъ отчасти на общепользныя цѣли. Въ деревенскомъ уединеніи живетъ и работаетъ онъ съ крестьянами, онъ носитъ воду, коситъ, пашетъ и шьетъ сапоги. Онъ недоволенъ, если говорятъ о его раннѣйшихъ романахъ (напр., „Анна Каренина“). Свою задачу онъ видитъ въ нравственномъ возрожденіи своего народа въ смыслѣ христіанской, какъ онъ вѣритъ, коммунистической первообщины. Евангеліе, ему кажется, извращено церковью. Онъ не признаетъ ни спасительнаго значенія за личностію Христа, ни необходимости спасенія грѣшнаго человѣка. Для него христіанство есть „самое строгое, самое чистое и самое полное метафизическое и нравственное *ученіе*, надъ которымъ доселѣ не возвысился умъ человѣчскій и въ кругѣ котораго, не сознавая того, движется вся высшая человѣческая дѣятельность, будетъ ли то политическая, научная, поэтическая или философская. Заповѣдь о любви къ ближнимъ слѣдуетъ исполнять безусловно и такимъ образомъ пролагать путь ко спасенію. На защиту этого убѣжденія Толстой выступаетъ съ своими сочиненіями. Но всего болѣе онъ дѣйствуетъ силою своей серьезной личности, реформаторское вліяніе которой коренится въ согласіи его жизни съ ученіемъ. Ежедневно онъ получаетъ письма изъ всѣхъ странъ свѣта отъ мужчинъ и женщинъ, которые, поставленные предъ трудными рѣшеніями, домогаются его совѣта, или, въ своихъ мученіяхъ совѣсти, его помощи. О Толстомъ вполне можно сказать то же, что сказано было о его великомъ предшественникѣ—Достоевскомъ, что онъ поставилъ своею цѣлію возвѣщеніе Христа окольнымъ путемъ искусства. Его послѣдній и можетъ быть,—самый значительный романъ „Воскресеніе“ изображаетъ спасающую силу истинной любви. Онъ весь высказывается въ исповѣданіи: „только когда и поскольку люди

исполняютъ это ученіе (Христа) и создаютъ на землѣ царствіе Божіе, они станутъ и участниками высшаго блаженства, на какое они способны“.

Искусство на служеніи благочестію.

Доселѣ мы преимущественно занимались вопросомъ, чѣмъ обязаны искусство и художники христіанской вѣрѣ. Но было бы несправедливо, если бы мы не хотѣли, наоборотъ, вспомнить о благотѣльныхъ вліяніяхъ, благодаря которымъ искусство усиливаетъ благоговѣніе и облагораживаетъ благочестіе. Итакъ чѣмъ обязана христіанская вѣра искусству?

1. *Католическое устройство храмовъ.* Каждый величаво украшенный храмъ можетъ сказать намъ объ этомъ. Уже въ первые вѣка христіанства пробудилось стремленіе къ прекраснымъ, обширнымъ помѣщеніямъ для богослуженія. Что было естественнѣе, какъ не примкнуть къ наличнымъ постройкамъ, какъ образцамъ? Такъ возникла древне-христіанская *базилика*. Базиликами назывались первоначально всѣ заканчивающіяся рядами колоннъ великолѣпныя пространства, въ особенности же публичныя залы для рынка и суда, на задней узкой сторонѣ которыхъ выступала полукруглая ниша, гдѣ сидѣлъ префектъ съ ассесорами и присяжными, между тѣмъ какъ продолговатый домъ служилъ торговлѣ. И въ церковныхъ базиликахъ имѣла мѣсто ниша (*Apsis*) и служила здѣсь мѣстомъ для алтаря и клира. Чрезъ устройство поперечнаго прохода предъ алтарною нишею ясно выступала въ общемъ планѣ *Форма креста*. Наряду со стилемъ базиликъ развился скоро *византійскій стиль куполовъ*. Гладкая крыша уступила формѣ небеснаго свода. На мѣсто колоннъ появились теперь по причинѣ большей тяжести величественныя столбы, которые соединяли посредствомъ смѣлыхъ дугъ кружала свода. Надъ серединою возвышался сводомъ величественный главный куполь, къ которому примыкалъ симметрично рядъ полукуполовъ. Церковь Софіи въ Константинополѣ, — построенная Юстиніаномъ I-мъ, представляетъ собою идеаль этого строительнаго стиля.

Съ другой стороны развивается римская постройка базиликъ въ такъ называемый *римскій архитектурный стиль*.

Вмѣсто ровной деревянной крыши вводится постройка сводами, дуга кружала свода составляетъ господствующій элементъ въ постройкѣ, самая постройка заканчивается башенками. Разсматриваемая совнѣ, романская церковь производитъ впечатлѣніе внушительной крѣпости. Симметрично расположенныя узкія окна пускаютъ только мало свѣта во внутрь храма и усиливаютъ впечатлѣніе крѣпостнообразной отрѣшенности отъ внѣшняго міра. Въ этой крѣпости и отрѣшенности въ отношеніи къ внѣшнему міру этотъ архитектурный стиль представляетъ собою отображеніе твердо сплоченной догматической системы и римской іерархіи.

Отсюда не случайно, что германскій духъ не могъ вполне довольствоваться римскимъ, архитектурнымъ стилемъ, но развивалъ этотъ самый, сообразно съ своею потребностію, въ *готическій*. Отличительная особенность его въ томъ, что въ немъ дуга кружала свода вытѣсняется готическою аркою. На крестообразной основѣ древне-христіанской базилики возвышается нѣмецкій домъ, какъ бы окаменѣвшій высокоствольный лѣсъ, значительно возвышающійся надъ всѣми мірскими постройками. Благодаря введенію готической арки самыя могучія массы какъ бы играючи препобѣждаютъ, все неуклюжее и давящее отпадаетъ здѣсь. Смѣло и легко вздымаются въ высь самыя могучіе своды. Все въ строеніи стремится къ верху; и это стремленіе находитъ завершеніе въ сквозныхъ башняхъ, въ которыхъ происходящій изъ мрачной глубины камень является одухотвореннымъ, яснымъ и прозрачнымъ. Все здѣсь живетъ, цвѣтетъ, растетъ, все здѣсь проникнуто могучимъ стремленіемъ къ верху, пока, наконецъ, на самомъ крайнемъ шпигцѣ, вдымающейся къ небу башни, крестовикъ не распускается въ самое небо и не открываетъ тайны искупленія, которая оправдываетъ это безмѣрное стремленіе къ верху. Богатое украшеніе изъ листьевъ, цвѣтовъ, фантастическіе символы изъ міра животнаго, изображенія изъ священной исторіи выступаютъ на столбахъ, колоннахъ и стѣнахъ. Также побѣда надъ царствомъ зла изображалась въ видѣ отвратительныхъ гадинъ, изображеній демоновъ, исчадіи драконовыхъ, которые поддерживаютъ столбы или постаменты или служатъ желобами для воды.

Громадная роза (большое круглое окно надъ входомъ), какъ символъ молчаливости, указываетъ на то, что здѣсь все земное должно умолкнуть. Гигантскія готическія окна пропускаютъ чрезъ великолѣпно расписанныя стекла удивительно красивый свѣтъ въ верхнія части храма. Кто съ улицы вступаетъ въ тишину готическаго собора, тотъ чувствуетъ себя какъ бы перенесеннымъ въ другой міръ и съ трудомъ можетъ отрываться отъ очарованія благоговѣйнаго настроенія. Если въ римскомъ стилѣ достигаетъ своего выраженія величавость и сплоченность схоластическаго догмата, то здѣсь—мистическая сторона католическаго благочестія, которое отвращается отъ земли и поспѣшаетъ къ безконечному. Кто, какъ „романтики“, постоянно бредитъ о „безконечномъ“ и въ мечтательной преданности безконечному усматриваетъ истинное благочестіе, тотъ въ готикѣ, конечно, необходимо долженъ видѣть архитектурное прославленіе христіанской вѣры. Но еще большой вопросъ, можемъ-ли такъ судить мы, христіане протестанты.

2. *Протестантское устройство церквей.* Не бѣгство изъ міра, но препобѣжденіе міра—вотъ свойство протестантскаго благочестія. Не мистическому погруженію въ единое—безконечное должны служить протестантскіе храмы, но вѣрующей общинѣ, которая благодарно радуется о совершенномъ искупленіи и всегда все вновь поддерживается чрезъ слово Божіе. Центральный пунктъ католическаго богослуженія составляетъ евхаристическая жертва, въ протестантскомъ богослуженіи—проповѣдь слова Божія. Архитектурный стиль заслуживаетъ названія протестантскимъ только тотъ, который выражаетъ эту цѣль церкви самымъ яснымъ и самымъ прекраснымъ образомъ. Расчитанныя на массы, въ качествѣ духовнаго зрѣлища, церковныя процессіи не нашъ идеаль; мы нуждаемся въ церквяхъ, какъ мѣстахъ для проповѣди слова Божія.

Если думаютъ, что католической церкви нужны были столѣтія, чтобы произвести соотвѣтствующій ея потребностямъ и культу стиль, то не слѣдуетъ удивляться, если протестантская церковь еще не достигла единого общаго, сообразнаго съ ея особенностями, архитектурнаго стиля. Начатки же къ тому уже положены.

Вскорѣ послѣ реформаціи начали окружать Алтарное пространство мѣстами для сидѣнія и возвышеніями, чтобы такимъ образомъ обозначить всеобщее священство всѣхъ вѣрующихъ, въ силу котораго не допускается, чтобы сословіе клириковъ или духовныхъ было выше и ближе къ Богу, чѣмъ „міряне“. Но только въ наше время этотъ кличъ сталъ живымъ по приходскимъ церквамъ. Стали все болѣе и болѣе признавать, что католическое устройство храмовъ, ихъ общій планъ, расположеніе въ нихъ неудобны для протестантскаго богослуженія. Ибо его задачею было посредствомъ *mysterium tremendum*, евхаристической жертвы затѣнить приходъ. Богъ собственно присутствуетъ въ возвышенномъ, отгороженномъ алтарномъ пространствѣ, въ особенности въ самомъ алтарѣ, гдѣ совершается пресуществленіе даровъ. По протестантскому воззрѣнію, Богъ живетъ въ сердцахъ своихъ дѣтей. Вся община есть мѣсто Его милосерднаго дѣйствія. Отсюда проповѣдникъ необходимо долженъ стоять въ общинѣ, а не надъ нею. Ибо онъ есть ея уста, а не ея посредникъ. Алтарь и кафедра должны какъ можно ближе придвигаться, чтобы они могли быть легко видимы всѣми. Все помѣщеніе должно устроиться въ интересахъ возможно равномернаго участія всѣхъ въ богослужебныхъ дѣйствіяхъ.

Въ этомъ отношеніи интересны много разъ обсуждавшіеся идеи пастора Д. Зульце. По его мнѣнію, помѣщеніе для богослуженія должно отображать жизнь вѣры и любви прихода; оно должно выступать какъ цѣнокъ, среди организма другихъ помѣщеній, которыя обслуживаютъ различнаго рода дѣятельность общины,—именно помѣщеній для церковнослужителей и собраній представителей общины, для обученія confirмующихся, для вечереи любви, для діакониссъ и проч. Церковь пусть станетъ приходскимъ домомъ! „Если достигается это, тогда община въ своей церкви будетъ имѣть свой отчий домъ, и каждый будетъ тосковать по ней и по тѣмъ людямъ, съ которыми сообща онъ находитъ въ этомъ мѣстѣ успокоеніе въ Богѣ. Жизнь общины должна развиться до сердечной близости семейной жизни. Протестантскій архитектурный стиль долженъ именно выразить это самое“¹⁾.

¹⁾ Православный читатель видитъ, что нашъ *русскій* архитектурный стиль

3. *Искусство и религія, другъ безъ друга одни быть не могутъ.* Искусство и религія предполагаютъ другъ друга. Въ прошедшемъ столѣтіи еще во дни Гайдна и Моцарта, за настоящаго композитора принимался только тотъ, кто наряду съ музыкою оперною и концертною писалъ также и церковную музыку. Когда съ Іосифа Гайдна начался симфоническій періодъ нѣмецкаго композиторства, образовался новый обмѣнъ между церковною музыкою и оригинальными и идеальными произведеніями инструментальной музыки. Оркестръ, облагороженный посредствомъ симфоніи, былъ доведенъ до болѣе чистаго и болѣе высокаго дѣйствія, которое могло быть столько торжественно и религіозно, какъ и хоровое пѣніе. Бетховень своею сильною религіозною мистикою возвелъ религіозный колоритъ симфоніи къ высшему совершенству и въ своей мессѣ далъ возвышенное созданіе искусства, которое безъ симфоніи и квартетовъ композитора никогда не появилось бы (Риль). Свѣтская и духовная музыка тѣсно соединились другъ съ другомъ. Отсюда не было профанаціи, если Гайднъ и Моцартъ переносилъ симфоническія идеи въ литургію. Эти дѣтски благочестивые композиторы не превращали церкви въ концертный залъ или театръ, что совершалось ихъ бездушными подражателями, но, въ преисполненныхъ глубокихъ чувствъ образахъ искусства, они свидѣтельствовали, что міръ примиренъ съ Богомъ. Ихъ литургіи еще и нынѣ дѣйствуютъ возвышающе и плѣняюще на всякаго, кто не потерялъ чувства къ прекрасному. Ибо кто не испытывалъ глубокаго волненія отъ превосходныхъ хоровъ „Творенія“ и „Время года“, отъ „да будетъ свѣтъ“ и не узнавалъ композитора и глубокую творческую силу вѣры, тотъ вообще не имѣетъ умственнаго ока и сердца для глубинъ вѣры и искусства. „Не отъ меня, оттуда сходитъ все“, воскликнулъ композиторъ Гайднъ, направляя глаза къ небу, когда онъ, семидесятилѣтній старецъ, потрясенный силою вышеупомянутаго мѣста при исполненіи „творенія“, палъ на колѣна.

церквей отличается отъ католическаго и протестантскаго оригинальностію и, по нашему мнѣнію, вѣрибѣ выражаетъ наше пониманіе христіанства. Тѣмъ не менѣе и католическій и протестантскій стиль остаются вѣрными своему пониманію христіанства.

Ред.

Это глубокое взаимное проникновеніе свѣтскаго и духовнаго искусства, какъ оно выступаетъ намъ въ твореніяхъ и жизни вышеупомянутыхъ великихъ композиторовъ, всегда есть нѣчто здоровое. Потому мы радуемся теплымъ религіознымъ тонамъ какіе обнаруживаются въ произведеніяхъ не малаго числа современныхъ художниковъ. Религія и искусство предполагаютъ другъ друга. Это обнаруживается предъ нами не только въ жизни и твореніяхъ великихъ композиторовъ, но религія и искусство также внутренне благоспоспѣшествуютъ другъ другу и восполняютъ другъ друга. Искусство не можетъ отказаться отъ религіи, если оно не хочетъ предаться нравственно неоправдываемому самообожествленію и потерять вѣры въ идеальнѣйшій міръ, которымъ оно дышетъ и безъ котораго не можетъ жить. Религія также не можетъ отречься отъ искусства, если вѣрующая фантазія не должна стать бѣдною и быть пренебрегаемою, если богослуженіе не должно стать опустошеннымъ и чуждымъ красоты. Какъ оба они отъ начала нашей исторіи выступали въ братскомъ союзѣ, такъ и должны они пребывать нераздѣльными, если они должны исполнить свою великую миссію въ человѣчествѣ. Въ потусторонней же жизни ихъ существенное родство еще гораздо яснѣе откроется. Ибо тамъ всякое созерцаніе Бога будетъ также созерцаньемъ вѣчно-прекраснаго и всякое художественное созданіе будетъ возникать и просвѣтляться отъ святаго благочестиваго воодушевленія. „Что за труды создали на небѣ Фидій и Рафаэль, Софокль и Шекспиръ, Гендель и Моцартъ и еще все славнѣе будутъ создавать!“ (Рошеръ). Если каждая чистая т. е. ради самой истины и красоты создаваемая наука и искусство способны къ безконечному возвышенію и развитію, то какія надежды открываются! И художники обрѣтутъ небо, въ которомъ имъ будетъ не скучно ¹⁾. N. N.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Наша св. Церковь тоже благословляетъ искусство на служеніе Церкви; но она не принимаетъ церковной музыки, полагая, что церковное пѣніе вѣрнѣе и сильнѣе можетъ выразить молитвенное настроеніе молящихся. Поэтому попытки въ Византіи и у насъ въ Малороссіи ввести въ богослуженіе церковную музыку не встрѣтили всеобщаго сочувствія и вскорѣ были забыты. *Ред.*

РУССКАЯ ДУХОВНАЯ МИССИЯ ВЪ ЯПОНИИ.

(Продолженіе *).

IV.

Православные японцы и война. Японское правительство и общество въ ихъ отношеніяхъ къ миссіи и своимъ православнымъ согражданамъ во время войны (русско-японской). Дѣятельность миссіи во время войны на пользу русскихъ военно-плѣнныхъ.

Какъ только въ печати стали циркулировать слухи о возможности русско-японской войны, преосв. Николай сталъ получать отъ своихъ согражданъ массу писемъ, въ которыхъ ставился все одинъ и тотъ же вопросъ: должны ли японскіе православные христіане принимать активное участіе въ надвигающейся войнѣ съ Россіей или нѣтъ? На соборѣ 1903 года въ своей прощальной рѣчи апостоль Японіи далъ отвѣтъ на поставленный вопросъ въ томъ смыслѣ, что японскіе христіане могутъ и должны принимать участіе въ готовящемся поединкѣ, такъ какъ это ихъ долгъ и обязанность, какъ гражданъ своего отечества. „Правда“, закончилъ свою рѣчь преосвященный: „вы, японцы, приняли православную вѣру отъ Россіи, но несмотря на это, когда будетъ объявлена война съ ней, то она—непріятельница ваша, сражаться съ которой вашъ долгъ... Воевать съ врагами не значитъ ненавидѣть ихъ, а только защищать свое отечество. Положимъ, вы захватили поджигателя, но это вы сдѣлали, конечно, не изъ ненависти (къ нему), а только, чтобы защитить свой домъ отъ опаснаго покушенія. Или, увидя, что кто притѣсняетъ вашихъ родныхъ,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 7 за 1906 г.

вы окажете противодѣйствіе тому, то при этомъ руководить вами не злоба къ этому человѣку, а любовь къ роднымъ“¹⁾. Относительно проповѣди за вторую половину 1903 года отчетъ еп. Николая говоритъ, что она продолжалась безпрепятственно и успѣхъ былъ нормальный, „такъ какъ народъ пребываетъ спокойнымъ, а проповѣдники въ случаѣ нужды умѣютъ объяснить независимость религіи отъ политическихъ вопросовъ“²⁾.

При открытіи военныхъ дѣйствій японское правительство отнеслось къ нашей миссіи не только лояльно, но обѣщало ей всякую защиту и покровительство. Во все время войны днемъ и ночью полиція тщательно охраняла Суругадай отъ фанатиковъ³⁾. Далѣе токійское правительство приняло всѣ возможныя мѣры, чтобы настоящій поединокъ не былъ сочтенъ за борьбу „дракона съ крестомъ“—какъ это усердно проповѣдывали наши лженатріоты. Вотъ подлинное письмо преосвящ. Николая настоятелю русской церкви въ Берлинѣ—Мальцеву. „Хранимые Божьимъ Промысломъ, мы безъ обиды пребываемъ въ столь печальное для насъ время. Японское правительство принимаетъ всѣ мѣры къ тому, чтобы настоящая война не сочтена была за борьбу между язычествомъ и христианствомъ и не имѣла никакаго отношенія къ религіи; поэтому разослано всюду по странѣ предписаніе, чтобы православнымъ христіанамъ—имѣющимъ отношеніе къ Россіи—не причиняемы были никакія безпокойства. Кое-гдѣ отъ фанатиковъ возникли нѣкоторыя стѣсненія для христіанъ, но мѣстныя власти тотчасъ же принимали самыя дѣйствительныя мѣры къ прекращенію сего вида гоненія; и наши христіане вездѣ живутъ мирно, вѣрные своей церкви, а служащіе церкви безпрепятственно исполняютъ свое служеніе, хотя—нужно сказать—съ весьма скуднымъ успѣхомъ по проповѣди“⁴⁾. (Еще

1) Прибавл. къ Церков. Вѣдом., 1903, № 46, стр. 1811—1812.

2) Ibid., стр. 1810.

3) Прибавл. къ Церков. Вѣдом., 1904, № 39, стр. 1532.

4) Прибавл. къ Церков. Вѣдом., 1904, № 35, стр. 1855.—Любопытнѣйшее явленіе: въ поименованномъ органѣ рядомъ съ сообщеніемъ преосв. Николая о внутреннемъ бытѣ православной японской церкви во время войны и отношеніи къ ней токійскаго правительства, русская армія прилагается сражаться съ японцами между прочимъ за вѣру!!

бы, когда у всѣхъ только и на умѣ, что война да война! — Нужно впрочемъ памятовать, что выраженію „весьма скудные успѣхи по проповѣди“ соответствуетъ обращенныхъ въ 1904 году въ православіе цѣлыхъ 656 язычников!). На соборѣ 1904 года еп. Николай, очертивъ трудность переживаемаго для церкви времени, восклицаетъ: „Однако же и нынѣ мы должны воздать за свою церковь благодареніе и славословіе Богу. Она безбѣдно и мирно продолжаетъ существовать: всѣ христіане блюдутъ свою вѣру, всѣ служащіе церкви исполняютъ свое дѣло. Должны мы также выразить искреннюю благодарность императорскому правительству за его *благопопечительность*. Съ самаго начала войны по всей странѣ разосланъ былъ указъ *не смѣшивать религіи съ политикой*, — и не мѣшать никому въ соблюденіи своей вѣры и отправленіи своихъ религіозныхъ обязанностей, *и какъ вы знаете, указъ этотъ со всею точностью исполняется*¹⁾; если гдѣ вспыхиваютъ попытки фанатиковъ нарушить спокойствіе православныхъ христіанъ, то онѣ тотчасъ же мѣстными властями потушаются“²⁾.

Во время войны православная японская миссія направляла всѣ свои силы и дѣятельность на облегченіе участи русскихъ военнопленныхъ. И вотъ 7-го мая 1904 года тамъ съ этою цѣлью было образовано товарищество „духовнаго утѣшенія военнопленныхъ“, основныя положенія котораго слѣдующія.

1. „Цѣль товарищества — удовлетворять духовнымъ нуждамъ военнопленныхъ, согласно христіанской гуманности.

2. Для осуществленія этой цѣли товарищество поручаетъ известнымъ священникамъ изъ японцевъ, знающимъ русскій языкъ, отправиться въ мѣста содержанія военнопленныхъ, совершать для нихъ богослуженія и таинства и отправлять требы для больныхъ, раненыхъ и въ случаѣ ихъ смерти.

3. Членами товарищества состоятъ всѣ православные японцы безъ различія пола. Они обязаны дѣлать известныя ежемѣсячныя взносы.

4. А также и всѣ тѣ, кто одобряетъ идею и цѣль товарищества и, такъ или иначе, оказываетъ ему содѣйствіе или

¹⁾ И опять таки вспоминается пресловутое „за вѣру“!

²⁾ Прибав. къ Церков. Вѣдом., 1904, № 39, стр. 1532.

предлагаетъ денежныя пожертвованія, принимаются въ число членовъ товарищества безъ различія націи и вѣроисповѣданія.

5. По окончаніи же войны, товарищество постарается ознакомить русское правительство и народъ со всѣмъ, что касается его возникновенія, предпріятій и дѣятельности, составивъ для этого подробное описаніе его дѣяній¹⁾.

Своимъ существованіемъ ассоціація эта конечно обязана и правительству.—Къ ней вскорѣ примкнули нѣкоторые выдающіеся люди Японіи, что сдѣлало „православное товарищество духовнаго утѣшенія военноплѣнныхъ“ очень популярнымъ среди японскаго общества²⁾.

Одинъ англійскій пасторъ, членъ названной ассоціаціи, въ своей газетѣ „Shrist-Shusho“ пишетъ: „Какимъ путемъ мы можемъ доставить военноплѣннымъ русскимъ наибольшее утѣшеніе? Быть можетъ страдаютъ они и недостаткомъ надлежащей пищи, или отсутствіемъ свободныхъ движеній. Но самымъ чувствительнымъ страданіемъ ихъ должно быть неимѣніе средствъ удовлетворенія своимъ духовнымъ потребностямъ. Между ними, правда, много евреевъ и нѣмцевъ и другихъ обрусѣвшихъ инородцевъ, но несравненное большинство ихъ состоитъ изъ коренныхъ русскихъ, а они—православные. Духовно утѣшать ихъ гораздо важнѣе, чѣмъ удовлетворять ихъ физическимъ потребностямъ. Но между тѣмъ какъ послѣднее всякому доступно, первое могутъ дать только христіане, да и то не всякіе, а только православные. Какъ³⁾ извѣстно православные японцы скоро откликнулись на это вопіющее требованіе несчастныхъ плѣнныхъ, основавъ изъ своей среды товарищество духовнаго утѣшенія военноплѣнныхъ. Они устроили особое отдѣленіе этого товарищества въ Мацуямѣ, гдѣ распорядитель отдѣленія священникъ о. Сергій Судзуки, съ разрѣшенія мѣстнаго военнаго управленія, отправляетъ требы для плѣнныхъ. Какое это великое утѣшеніе для нихъ! Говорятъ, духовное пѣніе исполняемое при богослуженіи самими плѣнными, у нихъ даже гораздо лучше, чѣмъ въ православномъ соборѣ въ Токио, такъ что оно производитъ впечатлѣніе и на

¹⁾ Прибав. къ Церков. Вѣдом., 1905, № 4, стр. 162—163.

²⁾ Ibid.

присутствующихъ тутъ офицеровъ—надзирателей. Такимъ образомъ японская православная церковь за время текущей войны исполняетъ такое высокочеловѣческое общественное служеніе, за какое никто другой не въ состояніи приниматься. Намъ, и какъ сынамъ отечества и какъ христіанамъ, остается только благодарить ее¹⁾.

Письма преосв. Николая, относящіяся къ 1904—1905 г.г. наполнены многочисленными просьбами о пожертвованіяхъ для военноплѣнныхъ, какъ книгами, такъ и деньгами для покупки крестиковъ, которыми миссія снабжала каждого прибывающаго въ Японію военноплѣннаго. Вотъ напр. отрывки изъ одного его письма. „Изъ военноплѣнныхъ, находящихся нынѣ въ Японіи... многіе не грамотны,—имъ нужны первоначальныя книжки для обученія чтенію и письменныя принадлежности для обученія письму, потомъ грамматики и хрестоматіи, всѣмъ же прочимъ, какъ офицерамъ, такъ и грамотнымъ нижнимъ чинамъ, нужны книги для чтенія. Изъ книгъ прежде всего нужны религіозныя: Св. Писаніе, Творенія или извлеченія изъ Твореній св. отцовъ, священная исторія, житія святыхъ, объясненія богослуженія и разныя другія вѣроучительныя и правоучительныя сочиненія. Затѣмъ книги серьезно научныя для г.г. офицеровъ: учебники по всеобщей и русской исторіи, географіи, математикѣ, физикѣ и прочимъ наукамъ какъ для школъ, заведенныхъ офицерами въ разныхъ колоніяхъ, такъ и для чтенія грамотнымъ нижнимъ, и, наконецъ, беллетристическія произведенія и періодическія изданія, особенно иллюстрированныя. Обращаюсь съ усерднѣйшей просьбой ко всѣмъ, имѣющимъ возможность жертвовать, не покуситься для пожертвованія книгами для облегченія участи плѣнныхъ, скучающихъ и тоскующихъ какъ отъ своего тяжелаго положенія, такъ и отъ немѣнія, чѣмъ занять душу и наполнить время“²⁾.—Вотъ другой отрывокъ, гдѣ рѣчь идетъ о крестикахъ. „Кромѣ книгъ нужны для военноплѣнныхъ шейные крестики. Многіе потеряли имѣвшіеся у нихъ и просятъ у миссіи другихъ въ замѣну потерянныхъ. Другіе просятъ

¹⁾ Прибав. къ Церков. Вѣдом., 1905, № 4, стр. 163—164.

²⁾ Прибав. къ Церков. Вѣдом., 1905, № 20, 836.

въ благословеніе японскій крестикъ. Миссія по возможности удовлетворяетъ просящихъ, но, къ прискорбію своему, далеко не можетъ удовлетворить всѣхъ. Серебряный крестикъ съ прочнымъ шелковымъ шнуркомъ стоитъ здѣсь 15 копеекъ. У миссіи рѣшительно нѣтъ средствъ на такой расходъ, чтобы благословить всѣхъ военноплѣнныхъ крестиками; а какъ хорошо было бы порадовать всѣхъ ихъ удовлетвореніемъ столь благочестиваго желанія! Помогите, добрые, добрые соотчичи, сдѣлать это! Вѣрьте, что рѣдко на что другое, болѣе богоугодное, можно употребить отъ имѣющагося у васъ избытка, чѣмъ на это. Военноплѣнные, когда шли на поле битвы, заранѣе обрекли себя на всѣ страданія отъ ранъ и на смерть за отечество и за насъ съ вами; великій крестъ они взяли тогда на себя и смѣло, рѣшительно понесли; Господь сохранилъ ихъ отъ смерти, но многіе изъ нихъ несутъ крестъ страданія отъ ранъ, а всѣ вообще несутъ крестъ скорбей, несравненно болѣе тяжелый, чѣмъ несемъ мы съ вами, скорбя за отечество“¹⁾.

Въ день праздника Пасхи (1905 г.) представители православныхъ японцевъ преподнесли русскимъ плѣннымъ свое привѣтствіе, гдѣ высказывается мысль, что истинный христіанинъ не отличаетъ эллина отъ іудея, японца отъ русскаго, а во всякомъ человѣкѣ видитъ брата, нуждающагося въ его любви и поддержкѣ, и наконецъ, что примѣръ благочестія русскихъ плѣнныхъ не замедлитъ оказать своего вліянія и на японцевъ. Вотъ текстъ (неполный) этого привѣтствія. „Возлюбленные братья во Христѣ! Примите поздравленіе отъ православныхъ христіанъ юной японской Церкви съ пресвѣтлымъ праздникомъ воскресенія Христова. Во свѣтѣ сего праздника мы обращаемся къ вамъ. Въ этомъ свѣтѣ, свыше сіяющемъ, исчезаетъ различіе народностей; вошедшіе въ кругъ сего сіянія уже не суть іудей или эллинъ, русскій или японецъ, но всѣ одно во Христѣ, всѣ составляютъ одну семью единаго Отца Небеснаго.

„Осіеваемые симъ свѣтомъ мы выражаемъ предъ вами наши чувства. Тайна искупленія рода человѣческаго, обходя все-ленную, достигла наконецъ и нашихъ предѣловъ, и мы счастливы, что познали сію возжелѣнную тайну и приобщили-

¹⁾ Ibid., стр. 836.

лись ей... Мы безмѣрно счастливы, что познали великую истину Воскресенія Христова и все, что совершенно этимъ событіемъ для людей. Воскресеніе Христово... обратило для насъ смерть въ сонъ, измѣнило страхъ смерти въ радостную надежду нашего собственнаго будущаго воскресенія. Мы счастливы, братья, и тѣмъ,—просимъ принять наши слова въ ихъ истинномъ смыслѣ,—что нынѣ съ вами вмѣстѣ празднуемъ этотъ праздникъ. ...Не замедлить время, когда вы оставите нашу страну, но добрый слѣдъ останется за вами ¹⁾ и, вѣрьте, онъ будетъ неизгладимъ для нашей церкви. Вы же, возлюбленные братья, вернувшись въ ваше милое отечество, скажите тамъ великому числу нашихъ братьевъ и сестеръ во Христѣ, что встрѣтили на далекой чужбинѣ малую Церковь братьевъ и сестеръ по вѣрѣ; молитесь вмѣстѣ съ ними, чтобы Господь далъ сему малому стаду своему неуклонно возрастать изъ силы въ силу, и въ слѣдующій разъ, когда будете праздновать этотъ праздникъ, скажите нашимъ братьямъ, русскимъ христіанамъ, и отъ насъ радостное привѣтствіе, нынѣ обращаемое нами къ вамъ: „Христосъ воскресъ“.

Студентъ Императорскаго Харьковскаго Университета

Θ. Прохоренко.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Примѣръ христіанскаго благочестія и покорности своей участи.

Любовь къ Богу и ближнимъ въ жизни первыхъ христіанъ, по свидѣтельству исторіи Церкви.

(Продолженіе *).

III.

Господь положилъ на землѣ начало Церкви Божіей, цѣль которой состояла въ религіозно-нравственномъ перевоспитаніи человѣчества и устроеніи на землѣ царства Божія. Но эта Церковь получила полную организацію и фактически стала проявлять во всей полнотѣ начало новой жизни вѣрующихъ во Христа со дня Пятидесятницы. Тогда только, по сошествіи Св. Духа на Апостоловъ, согласно съ обѣтованіемъ Спасителя, вѣрующіе, подъ руководствомъ первыхъ, получили возможность пользоваться благодатными дарованіями, содѣйствующими усвоенію дѣла искупленія, совершеннаго для человѣчества путемъ возрожденія отъ грѣха и освященія природы (Ефес. 3, 16. Евр. 13, 21). Съ этого времени въ видимомъ мірѣ, преисполненномъ враждой и злобой, въ силу тяготѣвшаго грѣха, началась на землѣ новая жизнь, подъ вліяніемъ дѣятельной любви, развиваемой и усовершенваемой, при содѣйствіи Господомъ установленныхъ церковныхъ средствъ. Эта новая жизнь видимо проявлялась во многихъ членахъ церкви Христовой перерожденіемъ и обновленіемъ человѣческой природы до полной противоположности съ прежнимъ грѣховнымъ состояніемъ. Іудеи и язычники, при вступленіи въ церковь Божию, отрѣшались отъ прежней грубой чувственности, эгоистическихъ склонностей, бездушнаго законничества, религіознаго

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1906 г. № 9.

формализма и нетерпимости. Появлялись новые люди, торжествовавшие надъ своими прежними навыками, сіявшіе своими возвышенными духовными свойствами и добродѣтелями подобно звѣздамъ на небосклонѣ. Часто Церковь въ такомъ направленіи торжествовала свою побѣду. Но какъ въ дѣйствительности совершалось обновленіе природы во Христѣ, объ этомъ, за отсутствіемъ частныхъ свѣдѣній въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ, мы до извѣстной степени можемъ судить по тѣмъ переменамъ, которыя послѣдовали со времени сошествія Св. Духа въ природѣ апостоловъ. Люди робкіе и малодушные, колебавшіеся въ своемъ отношеніи ко Христу, находившіеся какъ іудеи, подъ извѣстнымъ вліяніемъ національныхъ предразсудковъ, апостолы, со времени сошествія Св. Духа возвышаются до глубокаго и широкаго пониманія религіи христіанской, какъ религіи духовной и всемірной, съ величайшимъ мужествомъ посвящаютъ себя распространенію ея между разными народами. Припомнимъ основныя черты характера и дѣятельности нѣкоторыхъ апостоловъ до возрожденія и по возрожденіи Св. Духомъ. *Ап. Петръ*, при необыкновенной живости характера, при увѣреніи въ полной готовности слѣдовать всюду за Спасителемъ, при клятвенномъ обѣщаніи никогда не оставлять Его въ дѣйствительности проявляетъ маловѣріе и даже въ трудную минуту отрекается отъ Господа, хотя и заглаживаетъ потомъ свое отреченіе троекратными слезами и покаяніемъ. (Матѣ. 26, 70—75). По сошествіи Св. Духа, Ап. Петръ спѣшитъ загладить свою вину тѣмъ, что первый обращается съ проповѣдью о покаяніи и вѣрѣ во Христа къ Іудеямъ; силою его воодушевленнаго слова обращаются тысячи изъ нихъ въ новую вѣру; онъ безпрестанно свидѣтельствуетъ объ имени Распятаго Іисуса предъ всѣмъ синедріономъ; настаиваетъ въ посланіяхъ не довѣрять первому чувству любви, но проявляютъ въ ней постоянство и вообще бодрствовать за собою (1 Петр. 4, 8—10—2; Петр. 1, 5—7), побуждаетъ вѣрующихъ слѣдовать за Христомъ до готовности пострадать за Него (1 Петр. 4, 1) и самъ оканчиваетъ земные подвиги крестною смертью. *Ап. Іаковъ Проведный*, братъ Господень, былъ воспитанъ въ атмосферѣ строгаго іудейства, проявлялъ необыкновенную точность въ

отношеніи требованій обрядоваго Моисеева закона. Но онъ, какъ извѣстно, на іерусалимскомъ соборѣ возвысилъ свой вѣсскій голосъ о невозможности стѣснять язычниковъ, обращающихся ко Христу, обязательнымъ исполненіемъ обрядоваго Моисеева закона, какъ утратившаго свою силу в ограниченіемъ ихъ только обязательнымъ исполненіемъ нравственной чистоты. Дѣян. 15, 14—21. И его слово имѣло авторитетную силу. Иаковъ и Іоаннъ, сыны Заведеевы, при жизни Господа, какъ извѣстно, проявили духъ нетерпимости, прося Его о дозволеніи низвести огонь съ неба, и объ истребленіи самарянъ за нежеланіе пропустить путешественниковъ чрезъ свое селеніе, какъ это сдѣлалъ Илія (Лук. 9, 51—56). Теперь же по сошествіи Св. Духа, сыны Грозовы (Воанергесъ), проповѣдуютъ новое ученіе о любви. *Ап. Иаковъ* не ограничивается тѣмъ, что заповѣдь о любви къ ближнему называетъ закономъ царскимъ (Іак. 2, 8), онъ указываетъ и тѣ дѣла, въ которыхъ должна проявляться любовь къ ближнимъ: призирайте сиротъ и вдовъ въ ихъ скорбяхъ (1, 27) не ставьте богатаго выше бѣднаго особенно въ церковныхъ собраніяхъ (2, 2—5); не притѣсняйте бѣдныхъ (2, 6); не удерживайте платы у рабочихъ (5, 4); помогайте нуждающимся не языкомъ только, не соболѣзнованіемъ, а самымъ дѣломъ (2, 15—16). Особенно *Іоаннъ Богословъ* является апостоломъ любви (Іоан. 4, 7—21, 5, 2, 2. Іоан. 1, 5—6. Достигши глубокой старости, онъ обращался къ обществу вѣрующихъ съ извѣстнымъ наставленіемъ: „дѣти, любите другъ друга“¹⁾. И этотъ же Ап. Іоаннъ особенно развиваетъ ученіе о любви въ своихъ посланіяхъ. „Будемъ любить Господа, потому что Онъ прежде возлюбилъ насъ. *Кто говоритъ я люблю Бога, а брата своего ненавидитъ, тотъ лжецъ, ибо не любящій брата своего, котораго видитъ, какъ можетъ любить Бога, котораго не видитъ?* (I Іоанн. IV, 19—21). *Ап. Павелъ*, бывшій фанатическимъ ревнителемъ законности, дышавшій жестокостями и убійствомъ противъ учениковъ Господа (Дѣян. 9, 1) послѣ неожиданнаго чудеснаго обращенія, во всей широтѣ пости-

¹⁾ Четь-Мин. Сен 26 дн. *Фарраръ*, первые дни Христіанства пер. А. П. Лопухина Сиб. 1888—443.

гаетъ христіанство, какъ религію духовную и всемірную. Онъ становится избраннымъ сосудомъ Божиимъ, чтобы возвѣщать имя Его предъ народами и царями и особенно посвящаетъ себя распространенію вѣры между язычниками. (Дѣян. Ап. 9, 15). Частнѣе мы можемъ составить себѣ понятіе о томъ, въ какой степени, первенствующіе христіане прониклись новымъ началомъ любви, какъ одушевились имъ и проявляли это начало фактически въ своихъ дѣлахъ, если обратимъ вниманіе на слѣдующія стороны: а) на главныя особенности христіанскаго богослуженія въ первомъ вѣкѣ, б) на религіозно-нравственное самовоспитаніе первыхъ христіанъ, в) на труды благовѣстниковъ по распространенію вѣры христовой и наконецъ, г) на первоначальныя формы христіанской благотворительности.

1. *Богослуженіе* служило въ первенствующей христіанской церкви однимъ изъ важнѣйшихъ условій къ проявленію со стороны первыхъ христіанъ своей любви къ Господу за дарованныя блага хваленія и прославленія Его. Оно вело къ непосредственному общенію вѣрующихъ съ Господомъ, къ полученію свыше благодатныхъ даровъ для освященія природы. Оно же служило главнымъ важнѣйшимъ условіемъ для поддержанія тѣснѣйшаго братскаго общенія между вѣрующими. Въ совершеніи богослуженія въ апостольскомъ вѣкѣ мы замѣчаемъ *простоту, естественность, оживленность и вмѣстѣ необыкновенную возвышенность* ¹⁾. Общая форма его представляется въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ такъ: „Вѣрующіе постоянно пребывали въ ученіи апостоловъ, въ общеніи, въ преломленіи хлѣбовъ и въ молитвахъ. Преломляя по домамъ хлѣбъ, они принимали пищу въ веселіи и простотѣ сердца, хваля Бога и находясь въ любви у всего народа. (Дѣян. 2, 42—47). Центральную сторону христіанскаго богослуженія составляло святѣйшее таинство Евхаристіи, которое именно состояло въ преломленіи хлѣба и соединялось, какъ увидимъ ниже, съ вечерами любви. (1 Кор. 11, 23—25).

¹⁾ Важныя свѣдѣнія о характерѣ богослуженія въ апостольскомъ вѣкѣ представляетъ *Гарнакъ* уже въ своемъ трудѣ: *Der christlich Gem—Gottes. in Apost. und altkath. Zeitalter*, 1854.

Это таинство не только вызывало воспоминаія о жертвѣ, совершенной Искупителемъ, но и служило повтореніемъ ея, вводило въ общеніе съ Господомъ, давало каждому вѣрующему пищу и подкрѣпленія для своего духа. Всѣ вѣрующіе безразлично принимали участіе въ Евхаристіи, при взаимномъ братскомъ лобзаніи, вслѣдствіе чего поддерживалось какъ общеніе ихъ со Спасителемъ, такъ и между собою. Временемъ же для совершенія таинства Евхаристіи была *преимущественно* ночь (Дѣян 16, 25), когда было меньше опасности отъ говителей. Въ совершеніи богослуженія въ апостольскомъ вѣкѣ замѣчался *восторженный энтузіастическій элементъ*, въ силу котораго, подъ вліяніемъ воодушевленія, при обилии чрезвычайныхъ благодатныхъ дарованій, проявлялось прославленіе Бога въ молитвахъ и пѣснопѣніяхъ, составленныхъ подъ вліяніемъ новыхъ обстоятельствъ, а также допускалось взаимное назиданіе. (Кор. 14 гл. 3, 26). Впрочемъ, со стороны апостоловъ, какъ руководителей общества первыхъ христіанъ, наблюдалось, чтобы богослуженіе было свободно отъ той *мертвенности*, какая преобладала въ іудейскомъ синагогальномъ богослуженіи, а равно и отъ чрезмѣрнаго *дикаго энтузіазма* языческаго культа (1 Кор. 14, 27). Молитвы и пѣснопѣнія служили не только для выраженія религіознаго чувства вѣрующихъ въ общественномъ богослуженіи, но часто исполнялись и при частныхъ обстоятельствахъ. Молитва преимущественно служила выраженіемъ чувства скорби, а пѣснопѣнія служили выраженіемъ радостнаго свѣтлаго настроенія. Такъ смотритъ на эти формы богослуженія Ап. Іаковъ, какъ можно судить изъ его словъ: „злостраждаетъ ли кто изъ васъ, пусть молится, весель ли кто, пусть поетъ псалмы“. (Іак. V, 13). Впрочемъ, хвалебныя гимны раздавались въ средѣ первенствующихъ христіанъ даже и тогда, когда, по обыкновеннымъ житейскимъ соображеніямъ, можно бы ожидать скорбнаго молитвеннаго настроенія. Такъ, когда Павелъ и Сила были заключены въ темницу въ Филиппахъ, то нисколько не падая духомъ при такомъ скорбномъ обстоятельствѣ они стали воспѣвать Бога. Это было около полуночи. (Дѣян. 16, 25—26).

2. Богослуженіе оказывало высокое благотворное вліяніе на жизнь вѣрующихъ, насколько оно возбуждало и поддерживало благоговѣйное молитвенное настроеніе духа, вводило въ общеніе вѣрующихъ съ Богомъ и между собою, возрождало и освящало природу человѣка, при содѣйствіи полученныхъ отъ Бога благодатныхъ даровъ Духа Св. Но возрастаніе человѣка въ новой жизни можетъ совершиться путемъ личнаго активнаго религіозно-нравственнаго самовоспитанія въ духѣ религіи христіанской. Какъ совершалось такое взаимное *самовоспитаніе*, и насколько оно увѣнчивалось успѣхами по достиженію идеальной цѣли? Положительныхъ полныхъ и опредѣленныхъ отвѣтовъ на этотъ вопросъ мы не получаемъ въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ, при краткомъ описаніи жизни первыхъ христіанъ. Но мы можемъ составить себѣ представленіе о типическихъ свойствахъ первыхъ христіанъ, и свойствахъ притомъ идеальныхъ, въ томъ случаѣ, если примемъ во вниманіе тѣ требованія, которыя предъявлялись по отношенію къ жизни вѣрующихъ со стороны апостоловъ, какъ руководителей перваго общества, а также и тѣ положительныя результаты, которые при этомъ получались, по свидѣтельствамъ самихъ апостоловъ, очень цѣпныхъ для насъ въ томъ отношеніи, что апостолы настойчиво преслѣдовали идеальныя цѣли въ созиданіи царства Божія, а потому могли быть требовательны въ оцѣнкѣ религіозно-нравственныхъ подвиговъ и по отношенію къ себѣ и по отношенію ко всѣмъ вѣрующимъ. Не вдаваясь въ частности, мы въ этомъ случаѣ ограничимся характерными наставленіями апостоловъ о благочестіи. Ап. Павелъ побуждаетъ вѣрующихъ къ духовной жизни, причемъ эту духовную жизнь противопоставляетъ жизни эгоистической и плотской, которой слѣдовали язычники, но неприличной и недостойной для христіанина. Онъ рѣшительно осуждаетъ, какъ проявленія плотской жизни, чувственную неводержанность въ разныхъ видахъ, вражду, гнѣвъ, всякаго рода недоброжелательство по отношенію къ ближнимъ, которое можетъ сопровождаться вредомъ для нихъ, преступными дѣйствіями, нарушающими интересы чести, имущества, жизни. Ап. Павелъ выразительно увѣщаетъ вѣрующихъ: *да не царствуетъ грѣхъ*

въ смертномъ вашемъ тѣлѣ, чтобы вамъ повиноваться ему въ похотяхъ его. (Рим. 6, 12). Эгоистическимъ плотскимъ и чувственнымъ проявленіямъ противоположаются такіа идеальныя свойства какъ любовь, радость, миръ, долготерпѣніе, благость, милосердіе, воздержаніе (Гал. 5, 16—26). Достаточно принять во вниманіе это вразумительное наставленіе вѣрующимъ, примѣвительно къ новому положенію христіанъ въ качествѣ членовъ царствія Божія, чтобы притти къ тому заключенію, что плотская жизнь не могла быть мыслима въ средѣ первыхъ христіанъ. Да такіа лица и отлучались отъ общества вѣрующихъ, хотя съ чувствомъ глубокаго сожалѣнія о ихъ паденіи. (1 Кор. 5, 1—2) и только послѣ того, какъ обнаруживалось несомнѣнное огрубѣніе и ожесточеніе во злѣ.

Важно было для прощенія грѣшника покаяніе, искренно принесенное, а также съ рѣшимостью впередъ не грѣшить, подобное тому, которое приносилъ блудный сынъ, взывавшій изъ глубины сердца къ своему отцу: *отче, я согрѣшихъ противъ неба и предъ тобою и уже недостойнъ называться сыномъ твоимъ* (Лук. 15, 21), или такое покаяніе, какое проявлялъ мытарь, взывавшій: *Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшнику* (Лук. 18, 13). При такомъ искреннемъ покаяніи грѣшникъ получалъ возможность возвратиться въ церковь, при чемъ предполагалось, что къ нему собратья огнесутся со снисхожденіемъ и любовію. Лучше, говоритъ Апостоль, вамъ простить и утѣшить такого, чтобы онъ не былъ поглощенъ чрезмѣрною печалью. И потому прошу васъ *оказать ему любовь* (2 Кор. 2, 7—8). Однако Ап. Павелъ покаяніе поставлялъ въ связь съ печалью ради Бога (2 Кор. 7, 10) и отъ кающихся, подобно Іоанну Крестителю (Матѣ. 3, 8) *требовалъ плодовъ достойныхъ покаянія* (Дѣян. 26, 20). Трогательно преданіе о томъ, какую любовь проявилъ Апостоль Іоаннъ Богословъ по отношенію къ юношѣ разбойнику, уклонявшемуся отъ добраго пути на путь преступный. Когда юноша, сначала убѣгавшій отъ апостола вслѣдствіе стыда, а потомъ съ отеческою любовью остановленный, опустилъ голову, отбросивъ свое оружіе, повергся въ объятія Апостола, скрывая правую руку свою, виновную въ столькихъ преступленіяхъ, сталъ со слезами и

горькимъ плачемъ просить помилованія, то Апостоль любви общался и этому тяжкому грѣшнику исходатайствовать помилованіе отъ Господа: сталъ предъ нимъ на колѣняхъ, взявъ правую руку его, поцѣловалъ ее, давая тѣмъ понять, что онъ очищенъ раскаяніемъ, привелъ его обратно въ церковь; молился съ нимъ и постился, утѣшая его кроткими словами и оставилъ только тогда, когда примирилъ юношу съ церковью ¹⁾. Ап. Павелъ, хотя и отлучилъ отъ Церкви коринтскаго кровосмѣсителя (1 Кор. 5, 2—5), но когда убѣдился въ искреннемъ раскаяніи, то простилъ его отъ лица Христова и просилъ коринтянъ принять раскаявшагося въ любовь свою (2 Кор. 2, 7—10). Даже Николаиты, дошедшія до того, что въ силу руководства языческими философскими убѣжденіями, что одно знаніе есть добродѣтель, оскотили антиномизмъ, предаваясь грубой нравственной распущенности, по словамъ откровенія, даннаго Ап. Іоанну, могли еще покаяться и примириться съ Церковью. Только при упорствѣ во грѣхѣ, они должны были ожидать пораженія отъ Господа *мечемъ устъ Божиихъ* (Апок. 2, 15). Но одно отчужденіе отъ такой плотской порочной жизни, которая была свойственна язычникамъ, далеко не могло быть достаточнымъ для истиннаго члена христіанской Церкви. Даже формальное соблюденіе нравственнаго закона не могло признаваться достаточнымъ, если не вело къ идеальнымъ подвигамъ. Въ такомъ случаѣ легко могло получиться въ результатѣ, что человекъ по своей жизни былъ ни теплымъ, ни холоднымъ и потому также заслуживалъ порицанія и могъ въ будущемъ подвергнуться отвѣтственности. Такимъ лицамъ дѣлается напоминаніе: *такъ какъ ты не теплый и не холодный, то извергну тебя изъ устъ Моихъ* (Апок. 3, 16). Что же нужно для достиженія идеальной высоты въ религіозно-нравственной жизни? По настоящему напоминанію со стороны всѣхъ апостоловъ вѣрующимъ, для этого требуется любовь, какъ начало высокоидеальное, которое въ томъ случаѣ, если лежитъ въ основѣ жизни съ

¹⁾ Назидательное повѣствованіе объ этомъ обращеніи апостоломъ юноши передаетъ Климентъ александрійскій въ своемъ сочиненіи *Quis dives salvetur* С 42. Евсевій. Ц. И. кн. 3, гл. 23.

внутреннюю моральною необходимостью, предохраняетъ чловѣка отъ всякаго рода аффектовъ, отъ страстныхъ порывовъ, какъ гнѣвъ, раздражительность и влечетъ къ добру, располагая къ терпѣнію, великодушію, истинѣ и правдѣ. Эти плоды любви исчисляются Ап. Павломъ въ его „несравненной пѣснѣ о любви“. *Любовь долготерпитъ, милосердствуетъ, любовь не завидуетъ, любовь не превозносится, не гордится, не бездѣйствуетъ, не ищетъ своего, не раздражается, не мыслитъ зла, не радуется неправдѣ, а сорадуется истинѣ, все покрываетъ, всему вѣритъ, всего надѣется, все переноситъ* (1 Кор. 13, 4—8). Конечно, эта любовь не должна заканчиваться однимъ созерцательнымъ настроеніемъ духа, квіэтистическимъ погруженіемъ въ Божество: она должна быть дѣятельной по отношенію къ Богу и ближнимъ. Активной нравственной дѣятельности Ап. Павелъ придаетъ такое значеніе, что не находитъ возможнымъ прерывать ее даже по совершеніи самыхъ высокихъ подвиговъ. Хотя Ап. Павелъ самъ былъ удостоенъ временнаго восхищенія на небо, но онъ не считалъ себя достигшимъ совершенства (Филип. 3, 12—14). Христіанинъ подобенъ атлету, состязающемуся на ристалищѣ въ бѣгахъ. Подобно атлету, онъ долженъ неустанно стремиться къ высшей цѣли, чтобы получить вѣнецъ небесный. (1 Кор. 9, 24). *Буди вѣренъ до смерти и дамъ тебѣ вѣнецъ жизни*, внушительно замѣчается христіанину въ Апокалипсисѣ (Апок. 4, 10).

Но если чловѣкъ долженъ стремиться къ идеальному совершенству въ этомъ направленіи, то не будетъ ли онъ оторванъ отъ земной жизни, не погрузится ли въ особый *святой эгоизмъ*, вращаясь въ высшихъ идеальныхъ сферахъ? Это могло бы быть, если бы христіанство въ духѣ буддизма осуждало земную жизнь со всѣми частными условіями. Но въ дѣйствительности апостолы, слѣдуя самому Господу, признаютъ возможность достигать всесторонняго совершенства въ самомъ мірѣ, при добросовѣстномъ исполненіи тѣхъ обязанностей, которыя опредѣляются чловѣку его природою, его положеніемъ въ мірѣ, или въ обществѣ чловѣческомъ. Каждый христіанинъ долженъ оставаться вѣрнымъ тому званію, къ которому онъ призванъ, или предназначенъ. (1 Кор. 7, 20, 21). Прежде

всего высоко оцѣнивается апостолами *трудъ* не только потому, что онъ даетъ возможность пріобрѣтать средства, необходимыя для жизни; но и потому, что онъ можетъ служить источникомъ благотворительности, при выдѣленіи избытка средствъ въ пользу нуждающагося (Ефес. 4, 28), и вообще безусловно необходимъ для сохраненія нравственной чистоты въ жизни. (1 Солун. 4, 11; 2 Солун. 3, 10—12). Всякое занятіе, если не противорѣчитъ религіозно нравственнымъ цѣлямъ, законно. Поэтому сами апостолы занимались разнообразнымъ трудомъ. Намъ извѣстно, что Ап. Павелъ занимался дѣланіемъ палатокъ. (Дѣян. 18, 3). По церковному преданію, и всякій апостоль занимался какимъ нибудь ремесломъ или дѣломъ. Такъ Апостолы Петръ, Андрей и сыновья Заведея, какъ можно судить по древнимъ свидѣтельствамъ, занимались рыболовствомъ, Филиппъ былъ погонщикомъ ословъ, Вареоломей—огородникомъ, Іаковъ Алфеевъ—каменьщикомъ. Пользованіе благами міра само по себѣ вовсе не считается дѣломъ незаконнымъ (1 Кор. 7, 31), потому что все Богомъ созданное, добро и, въ извѣстныхъ размѣрахъ или формахъ, можетъ быть дозволеннымъ, лишь бы чрезмѣрно не отвлекало человѣка отъ высшихъ стремленій. „*Все мнѣ позволительно, но не все полезно; все мнѣ позволительно, но ничто не должно обладать мною*“ (1 Кор. 6 гл. 12). Поэтому христіанство освящаетъ семейныя и общественныя отношенія. Вопросъ о бракѣ предоставляется на усмотрѣніе каждаго, онъ—дѣло свободы. Но если состоится, то получаетъ подъ вліаніемъ христіанства на началахъ любви значеніе таинства, служащаго прообразомъ союза Христа съ Церковью (Ефес. 5, 22—32), причемъ онъ долженъ быть заключенъ во имя Господа, а, слѣдовательно, съ вѣдома и благословенія Церкви освященія его словомъ Божіимъ и молитвою (1 Тим. 4, 5) ¹⁾. Въ общественной и государственной сферѣ все получаетъ силу, насколько согласно съ началами

¹⁾ Относительно таинства брака наряду съ дѣвственною и супружескою жизнью Св. Игнатій богопосецъ преподаетъ слѣдующія пастырскія наставленія въ посланіи къ Поликарпу: „сестрамъ моимъ внушай, чтобы онѣ любили Господа и были довольны своими сожителами по плоти и по духу. Равнымъ образомъ и братьямъ моимъ заповѣдай именемъ Іисуса Христа, чтобы они любили сожительницъ своихъ, какъ Господь Церковь. (Евр. 5, 25). Кто можетъ въ честь Господа плоти

вѣры (Ефес. 6, 5; Кол. 3, 22; 1 Тим. 6, 1; Тит. 2, 9; 1 Петр. 2, 18). Во вѣшнихъ отношеніяхъ христіанина въ другимъ весьма важно подчиненіе *авторитету*; будетъ ли этотъ авторитетъ въ семейной сферѣ принадлежать отцовской, или родительской власти, будетъ ли онъ имѣть отношеніе къ высшей правительственной власти, къ власти церковной, іерархической—пастырской и учительской и, наконецъ, къ старшему лицу. Властямъ предержащимъ необходимо повиноваться не только изъ страха наказанія, но и по совѣсти. *Всѣмъ нужно воздавать должное* (Римл. 12, 6—18). Но, съ другой стороны, и лица, занимающія болѣе высокое положеніе, должны въ духѣ любви сердечно относиться къ лицамъ низшимъ, находящимся въ извѣстной зависимости. или подчиненіи. Если жена должна подчиняться мужу, то и мужъ обязанъ оказывать жевѣ должное (1 Кор. 7, 3). Отцы увѣщываются апостоломъ не раздражать своихъ дѣтей, но воспитывать ихъ въ ученіи и наставленіи Господнемъ. (Ефес. 17 гл. 4). Отношеніе родителей къ дѣтямъ должно стать отношеніемъ внутренней любви во образѣ отношенія Небеснаго Отца къ своимъ земнымъ чадамъ. Въ основаніи словъ Господа: *„оставите ко мнѣ приходитъ дѣтей, ибо таковыихъ есть царствіе Божіе“* (Марк. 10, 13—16) лежитъ мысль, развиваемая апостолами, что родители отвѣтственны за своихъ дѣтей, которыя заранѣе вводятся въ Царствіе Божіе. Страшная жестокость языческаго отца, имѣвшаго право выбрасывать дѣтей, продавать и даже убивать, осуждается христіанствомъ со всею строгостью. Господа обязаны оказывать рабамъ все должное и справедливое, зная, что и сами имѣютъ Господа на небесахъ. (Кол. 4, 1). Всѣ вѣрующіе, возвышающіеся надъ другими по своему положенію, по высотѣ харак-

пребывать въ чистотѣ, пусть пребываетъ безъ тщеславія. А тѣ, которые женятся и выходятъ замужъ, должны вступать въ союзъ съ согласіемъ епископа, чтобы бракъ былъ о Господѣ, а не по похоти. Пусть все будетъ во славу Божію (Посланіе къ Поликарпу гл. 5. Ср. Послан. Полик. гл. 4). Идеальное состояніе христіанскаго супружества характеризуется Тертуллианомъ такими чертами: „Какой тѣсный союзъ между двумя вѣрующими: они имѣютъ одну цѣль: одно направленіе; они выполняютъ одно ученіе и служатъ одному Господу. Это единеніе духовное и тѣлесное: они вмѣстѣ молятся, вмѣстѣ припадаютъ на колѣни, вмѣстѣ постятся, взаимно ободряютъ другъ друга. Они *рамы* въ Церкви и общеніи съ Богомъ.“

Тертуллианъ, къ женѣ гл. 4.

тера обязаны содѣйствовать устраненію различныхъ недостатковъ и созиданію Царства Божія, вразумляя безчинныхъ, утѣшая малодушныхъ поддерживая слабыхъ (1 Сол. 5, 14). Въ какой же степени осуществлялись наставленія апостоловъ въ жизни первыхъ христіанъ? Свидѣтельства самихъ апостоловъ даютъ основанія заключать, что было въ первенствующей Церкви немало христіанъ, которые *жили въ указанномъ благочестивомъ направленіи* и потому вызывали сочувственныя одобрительныя отзывы о себѣ. Такъ Павелъ благодарилъ Бога, что римскіе христіане, бывъ прежде рабами грѣха, сердечно усвоили преподаваемое имъ ученіе, освобождаясь отъ грѣха, служили правдѣ. (Рим. 6, 17—18), что Духъ Божій живетъ въ нихъ (8, 9), что они, при своемъ совершенствѣ, могутъ даже наставлять другихъ (15, 31, 14). Фессалоникійцамъ, или Солунянамъ апостоль пишетъ, что они составляютъ его славу и его радость, что среди многихъ бѣдствій въ жизни они подражали апостоламъ и Господу, могли служить образцами благочестія для всѣхъ вѣрующихъ въ Македоніи и Ахаіи (1 Солун. 1 гл. 7, 8; 2 гл. 17, 19, 20). Но изъ всѣхъ церквей, основанныхъ Ап. Павломъ, по идеальному религіозно-нравственному состоянію выдѣлялась церковь Филиппійская. Среди строптивого и развращеннаго рода, члены этой церкви, по словамъ апостола, *сіяли какъ свѣтила въ мѣрѣ*. (Филипп. II гл. 14, 15). Потому апостоль благодарилъ Бога, при всякомъ воспоминаніи о нихъ, съ радостью приносить молитву за участіе ихъ въ благовѣствованіи отъ перваго дня до послѣдняго. (Филипп. 1, 3—5) ¹⁾.

3. Необыкновенно свѣтлымъ и характернымъ явленіемъ апостольскаго вѣка, по проявленію любви, служило *миссіонерство*, цѣль котораго состояла въ распространеніи христіанства между всѣми народами. Главными благовѣстниками вѣры въ первомъ вѣкѣ служили, какъ извѣстно, апостолы. Подвиги ихъ

¹⁾ Къ отдѣльнымъ лицамъ, радовавшимся Апостоловъ своими высокими нравственными качествами, принадлежали ихъ непосредственныя ученики—Мужи Апостольскіе. Крѣпъ не безъ основанія объединяетъ послѣднихъ съ первыми по заслугамъ для Церкви подъ символическимъ образомъ „квадратныхъ и бѣлыхъ камней, хорошо прилаживающихся къ зданію Церкви своими спайками“. Пастыръ Видѣніе III. п. 4.

на этомъ поприщѣ были безпримѣрны по необыкновенному воодушевленію, по самоотверженію. Они были предприняты частью въ силу стремленія къ исполненію опредѣленной заповѣди Божіей, а частью по внутреннимъ побужденіямъ пламенной любви къ Богу и ближнимъ. Всѣ апостолы проявляли въ этомъ великомъ дѣлѣ необыкновенное самоотверженіе. Всѣ они дѣйствовали съ необыкновеннымъ успѣхомъ, благодаря тому, что соединяли голубиную кротость съ мудростью змѣиною, переносили различныя страданія и заканчивали свою жизнь по большей части мученическою смертію (за исключеніемъ Ап. Іоанна Богослова). Но особенно выдѣлялся по релігіозно-нравственному воодушевленію и самоотверженію своими подвигами Ап. Павелъ. Около тридцати лѣтъ онъ посвятилъ благовѣстнической дѣятельности, проходя различныя страны, обнимающія обширное пространство, которое приблизительно заключалось въ предѣлахъ отъ Испаніи до предѣловъ Арменіи. Во время своего продолжительнаго миссіонерскаго служенія Ап. Павелъ подвергался необыкновеннымъ лишеніямъ и страданіямъ. Онъ описываетъ свои страданія и лишенія такъ (2 Кор. 11, 23—24): „отъ іудеевъ пять разъ дано ему было по сорока ударовъ безъ одного, т. е. не ровно сорокъ ударовъ, какъ требуетъ Моисевъ законъ (Вотороз. 25, 3), а тридцать девять, какъ учили раввины, находя, что лучше дать меньше ударовъ, чѣмъ по нечаянности и въ горячности дать лишній. Три раза его бичевали язычники палками, не обращая вниманія на то, что личность его, какъ римскаго гражданина, должна быть неприкосновенна, свободна отъ тѣлесныхъ наказаній. Однажды камнями побивали его; три раза онъ терпѣлъ кораблекрушенія, одинъ разъ цѣлые сутки провелъ въ глубинѣ морской. Много разъ во время своихъ апостольскихъ путешествій подвергался смертной опасности отъ разбойниковъ, единоплеменниковъ, которые ненавидѣли его за его обращеніе къ вѣрѣ во Христа и за ея распространеніе, также отъ лжебратіи т. е. отъ христіанъ іудействующихъ, которые, хотя вѣровали во Христа, но вмѣстѣ почитали обязательнымъ для всѣхъ соблюденіе обрядоваго Моисеева закона, противъ чего возставалъ Ап. Павелъ. Часто приходилось ему проводить бессонныя ночи, тер-

пѣть голодь, жажду, стужу наготу. Премного изнуряли Ап. Павла заботы объ основанныхъ имъ церквахъ: недостаточно было насадить вѣру, нужно было еще утвердить въ ней увѣровавшихъ, оградить ихъ отъ зараженія еретическими заблужденіями, языческими суевѣріями и обычаями. Кто изнемогалъ, съ кѣмъ бы онъ не изнемогалъ? Болѣзни и другія бѣдствія вѣрующихъ онъ принималъ къ своему сердцу такъ близко, какъ если бы онъ самъ былъ боленъ и бѣдствовалъ. Кто соблазнялся, за кого бы онъ не воспламенялся, т. е. не старался о вразумленіи грѣшника? И, между тѣмъ, Ап. Павелъ, при всѣхъ этихъ лишеніяхъ и страданіяхъ, закончившихся для него также мученическою смертию, никогда не выставлялъ на видъ своихъ заслугъ, признавая себя наименьшимъ изъ апостоловъ по созидаію царствія Божія и всѣ успѣхи съ своихъ подвигахъ приписывалъ не себѣ, а благодати Божіей. *„Я наименьшій изъ апостоловъ и недостойнъ называться апостоломъ. Но благодатию Божіею есмь то, что есмь и благодать Его во мнѣ не была тщетна, но я болѣе всѣхъ ихъ потрудился, не я, впрочемъ, а благодать Божія, которая во мнѣ (1 Кор. 15,—10). Съ апостолами въ ихъ миссіонерскихъ подвигахъ соревновали ихъ многіе сотрудники, не говоря о томъ, что каждый вѣрующій въ этомъ вѣкѣ несомнѣнно трудился въ дѣлѣ созидаію царства Божія. Вѣдь даже въ послѣдующее время св. Іустинъ философъ съ глубокимъ убѣжденіемъ замѣчалъ: „кто можетъ возвѣщать истину и не возвѣщаетъ, тотъ будетъ осужденъ Богомъ“¹⁾. Къ такимъ лицамъ принадлежалъ: Аполлосъ, проповѣдывавшій въ Ефесѣ, въ Коринѣѣ и на островѣ Критѣ. Къ такимъ лицамъ принадлежали: Акилла и Прискилла, жившіе попеременно то въ Римѣ, то въ Коринѣѣ, то въ Ефесѣ, а потомъ опять въ Римѣ. Это—друзья Апостола Павла, занимавшіеся, подобно ему, скинотворствомъ, дававшіе ему приютъ, готовые за него положить душу свою. (Рим. 26, 3—4). Эта ревность въ распространеніи вѣры и могла быть причиною того, что уже въ первомъ вѣкѣ, какъ видно изъ повѣйшаго изслѣдованія катакомбъ, христіанство проникло въ императорскую семью Флавіевъ и если бы Домиціанъ не казнилъ своихъ племян-*

¹⁾ Іустинъ, Разговоръ съ іудеемъ Трифономъ гл. 1—81 гл.

никовъ, предназначенныхъ къ занятію престола, сыновей Тита Флавія Климента и Домициллы, то уже въ концѣ перваго вѣка христіанская религія заняла бы мѣсто на престолѣ кесарей. Мы удивляемся необыкновеннымъ завоевательнымъ успѣхамъ Александра Македонскаго, успѣвшаго силою оружія основать обширную монархію, простиравшуюся отъ западныхъ предѣловъ Балканскаго полуострова до Инда, но царство Божіе, распространенное силою евангельскаго ученія, благовѣстіемъ вѣры уже въ первомъ вѣкѣ охватывало гораздо большее пространство, если присоединить сюда Италію и Испанію до предѣловъ Атлантическаго океана. Пусть извѣстное свидѣтельство Тертуліана, выраженное словами „мы существуемъ, такъ сказать со вчерашняго дня, а между тѣмъ мы наполняемъ все“¹⁾... будетъ нѣсколько риторичнымъ, но въ основѣ должна лежать истина о необыкновенныхъ успѣхахъ вѣры. И эти успѣхи тѣмъ поразительнѣе, что вѣра совершила свое побѣдоносное дѣйствіе въ сердцахъ людей и нравахъ. Какая могла быть противоположность въ этомъ отношеніи между міромъ языческимъ и христіанскимъ, всего лучше можно судить по тому, что происходило въ гордомъ Римѣ въ послѣдніе дни первоверховныхъ апостоловъ Петра и Павла, въ царствованіе Нерона. Между тѣмъ какъ въ высшихъ сферахъ царствовалъ страшный разгулъ, сопровождавшійся безумными оргіями и вакханаліями, въ катакомбахъ ночью, при свѣтѣ факеловъ воспѣвались вѣрующими хвалебные и благодарственные гимны Господу, въ виду предстоящихъ для христіанъ страданій. Тамъ царили эгоизмъ и эпикурейская чувственность, здѣсь—въ общихъ братскихъ собраніяхъ, сопровождаемыхъ лобзаніями и заканчивающихся евхаристією, проявлялось во всей силѣ торжество христіанской любви. Могло быть и такъ. Въ то время, какъ эпикуреецъ Петроній, пресытившійся жизнью, со смѣхомъ перерѣзывалъ себѣ жилы и такимъ образомъ прекращалъ свое существованіе съ полнымъ убѣжденіемъ, что все обрывается для него пустою настоящею жизнью, въ катакомбахъ вѣрующіе торжествовали новую побѣду присоединеніемъ къ своей средѣ новыхъ членовъ, или же ублаженіемъ

¹⁾ Тертул. Апологет. гл. 37.

и почитаніемъ мучениковъ, пострадавшихъ за вѣру и удостоившихся вѣчныхъ наградъ. Самыя вѣшнія особенности ватакомбъ съ гробницами мучениковъ, съ символическими эмблемами, замѣняющими чувственныя пластическія статуи и картины язычниковъ, переносили каждаго въ иной идеальній міръ вѣры, любви и надежды ¹⁾...

4. Большое значеніе въ дѣлѣ проявленія любви къ ближнимъ имѣла христіанская *благотворительность*, получившая прочное начало на христіанской почвѣ уже въ первомъ вѣкѣ. *Общеніе имуществъ* между первыми христіанами составляло въ апостольскомъ вѣкѣ первую и самую возвышенную форму благотворительности. Такое общеніе имуществъ было тѣсно связано со взаимнымъ сердечнымъ единеніемъ. Оно проявилось въ первой іерусалимской общинѣ. Трудно представить то и другое въ болѣе выразительныхъ, но въ то же время болѣе идеальныхъ чертахъ, какъ это представлено въ книгѣ Дѣяній Апостольскихъ. „Множество отрующихся составляло одно сердце и одну душу: никто не имѣлъ своего, но все было общее. Они продавали имѣнія и раздѣляли все, собранное между всеми, смотря по имуществу каждаго. И никто не былъ бѣденъ между ними. (Дѣян. 4, 32—35). Это было истинное царство братской любви между членами Церкви, представляющее новое безпримѣрное явленіе въ исторіи. Съ самаго же начала стали проявляться высшіе подвиги отреченія отъ собственности, невысказанные въ языческомъ мірѣ. Первый трогательный примѣръ такого отреченія отъ собственности проявилъ кипрскій левитъ Іосія, заявившій себя также даромъ пророческаго увѣщанія и утѣшенія и потому получившій названіе Варнавы. (Дѣян. 4, 36). Онъ сдѣлался потомъ ближайшимъ сотрудникомъ Ап. Павла. На общія припошенія была учреждена общая касса, изъ которой удовлетворяли потребности большей части членовъ общества. *Общеніе имуществъ* составляло въ первенствующей Церкви *первый* и высшій способъ *матеріальнаго вспоможенія* бѣднымъ людямъ, оказываемаго въ духѣ истинно-братской любви. Это общеніе иму-

¹⁾ А. Hasenklever, Der artlichstl. Gräberschmuck 1886. *Завялово* Римскія ватакомбы. Сиб. 1903. 40—62—66.

щество имѣло, однако, такія особенности, по которымъ оно никакъ не можетъ быть признаваемо за что-либо въ видѣ коммунистическихъ общинъ, которыя оправдываются социалистическими теоріями, или которыя составлялись нѣкогда ессеями и терапевтами. Оно имѣло свободный семейный характеръ, свойственный особенно первенствующей Церкви, основанной на самой искренней взаимной любви. Какъ въ добромъ семействѣ не можетъ быть и рѣчи о какой либо внѣшней принудительности ко взаимной помощи между членами его, такъ не было никакой принудительности и здѣсь. Невидно, чтобы общество вѣрующихъ связано было какими-нибудь постановленіями и стѣсняло у своихъ членовъ свободу въ распоряженіи имуществомъ. Когда Ананій и Сапфира сказали, что они принесли къ ногамъ Ап. Петра полную цѣну проданнаго имущества, хотя на самомъ дѣлѣ принесли только часть, то Ап. Петръ прямо замѣтилъ имъ, что они могли сохранить свое имущество, или оставить при себѣ цѣну его: онъ упрекалъ ихъ только въ обманѣ. „Ананія! Для чего ты допустилъ сатанѣ вложить въ сердце твое мысль солгать Духу Святому и утаить изъ цѣвы земли? Чѣмъ ты владѣлъ, не твое ли было и пріобрѣтенное продажею не въ твоей ли власти находилось?“ (Дѣян. 5, 4). Общеніе имуществъ не исключало возможности владѣть христіанамъ частною собственностью. Въ пользу этого говоритъ тотъ фактъ, что Марія, мать евангелиста Марка, владѣла въ Іерусалимѣ домомъ съ правомъ полной собственности (Дѣян. 12, 12). Естественно, что это учрежденіе, какъ возникшее вполне добровольно, не было постояннымъ и повсемѣстнымъ. Оно даже въ іерусалимской церкви скоро прекратилось, а въ другихъ церквахъ даже и не было распространено. Поэтому въ посланіи Ап. Іакова представителя іерусалимской церкви, замѣчается о различіи между богатыми и бѣдными, причемъ первымъ указывается на необходимость послѣдняго добровольнаго вспоможенія послѣднимъ. (Іак. 1, 9—10). Если общеніе имуществъ и прекратилось въ первенствующей церкви, то оно, по словамъ прот. Горскаго, навсегда сохраняетъ свое историческое значеніе, „какъ свидѣтельство безпримѣрнаго самоотверженія, упованія на Бога,

мудрости духовной, скрывающей себѣ сокровище на небесахъ и любви къ ближнему христіанъ первенствующей Церкви“¹⁾. Но, и по прекращеніи общенія имуществомъ, у первыхъ христіанъ долго практиковались вечера любви, называемыя иначе *агапами*. Такія вечера любви устраивались не только въ Иерусалимѣ, въ Коринѣхъ, въ Троадѣ и въ другихъ мѣстахъ. Здѣсь богатые и бѣдные принимали пищу совместно съ таинствомъ Евхаристіи. Для этого приносились добровольныя посильныя приношенія, состоящія изъ хлѣба, вина, овощей, рыбы, мясныхъ и мучныхъ кушаній, причемъ извѣстные дары изъ хлѣба и вина предназначались для Евхаристіи, съ предварительнымъ ихъ освященіемъ за богослуженіемъ, а остальные раздѣлялись за вечерами любви. Вечера открывалась и завершалась молитвою и омовеніемъ рукъ. Во время вечера пѣлись псалмы, читались и толковались отрывки изъ св. Писанія. При окончаніи вечера, дѣлался сборъ для бѣдныхъ, вдовъ, заключенныхъ, потерпѣвшихъ кораблекрушеніе. Явные грѣшники, а также не принадлежавшіе къ церкви не допускались къ вечерамъ любви. Агапы устраивались преимущественно по воскреснымъ днямъ (Дѣян. 20, 7, 11). Вечера любви возникли на христіанской почвѣ но никакъ не были заимствованы отъ іудеевъ, или отъ язычниковъ. Онѣ явились въ подражаніе также вечера Господа Иисуса Христа, которая всегда принималась за образецъ, какъ можно заключать изъ словъ Ап. Павла въ посланіи къ Коринтянамъ (1 Кор. 11, 23). Онѣ не имѣли ничего принудительнаго. Основаніе ихъ лежало *въ самомъ духѣ христіанства*, возвѣщающаго людямъ о любви къ Богу и ближнему, о чемъ свидѣтельствуетъ и самое ихъ греческое названіе, обозначаемое словомъ агапы. Онѣ могли имѣть важное значеніе не только въ отношеніи матеріальномъ, насколько давали возможность удовлетворять существенныя потребности бѣдныхъ, но еще болѣе *въ религіозно-нравственномъ отношеніи*, объединяя вѣрующіхъ, при различіи положенія и состоянія, духомъ братской любви, особенно при содѣйствіи святѣйшаго таинства Евхаристіи, которое вначалѣ совершалось послѣ вечера, а потомъ, вслѣдствіе беспорядковъ, начало совершаться предъ

¹⁾ Говскій. Исторія евангельской Церкви Апостольской. М. 1883 стр. 673.

вечерею. Со II вѣка, впрочемъ агапы были отдѣлены отъ Евхаристіи и стали совершаться по мѣстамъ отдѣльно отъ нея вечеромъ, между тѣмъ какъ Евхаристія приурочена была къ утреннему богослуженію. Но и въ это болѣе позднее время продолжали носить возвышенныя особенности. На содержаніе этихъ трапезъ каждый членъ дѣлалъ приношеніе по своему состоянію и обычай этотъ оставался даже тогда, когда совершеніе Евхаристіи было перенесено на утреннее богослуженіе. Изъ нихъ необходимая часть возлагалась на жертвенникъ для совершенія Евхаристіи, а остальное частью обращалось на содержаніе служителей церкви, частью шло въ пользу бѣдныхъ. Надъ этими приношеніями произносилась благодарственная молитва Богу, которая въ то же время служила благодарностью за дары, какъ творенія, такъ и искупленія. Именно какъ начатки творенія (*oblaciones*) вѣрующіе приносили эти дары Богу. При этомъ всѣ тѣ, которые принимали обляціи во время молитвы поминались поименно. Молитва эта, которую мы находимъ почти въ одинаковой формѣ во всѣхъ древнѣйшихъ литургіяхъ, читается такъ: „прими, Господи, также приношеніе тѣхъ, которые сегодня приносятъ жертву; какъ ты принялъ приношеніе праведное Авеля, отца нашего Авраама, кажденіе Захаріи, милостыню Корнилія и двѣ лепты вдовы, такъ прими и ихъ благодарственную жертву и воздай имъ за временное—вѣчнымъ, за земное—небеснымъ. Затѣмъ слѣдовала молитва освященія даровъ и раздѣльное благословеніе хлѣба и вина ¹⁾. Самое опредѣленное свидѣтельство о совершеніи аганъ въ II вѣкѣ, и притомъ свидѣтельство вполне благоприятное, даетъ Тертуліанъ „Самое имя показываетъ, какова паша вечеря: она называется агапа, что у грековъ значитъ любовь. Мы поддерживаемъ бѣдныхъ не такъ, какъ у васъ блюдолизы. Все, что на нашихъ трапезахъ происходитъ, благоприлично и учреждено соотвѣтственно религіи. Во время вечера не допускается никакой низости, никакой нескромности: садятся за столъ не иначе,

¹⁾ Ульгоръ. Христіанская благоговѣтельность въ древней церкви. Сиб. 1892 г. 136. Вечери любви у древнихъ христіанъ В. Д—на. Православное Обозрѣніе 1870 № 6.

какъ помолясь Богу, ѣдятъ столько, сколько нужно для утоленія голода; пьютъ, какъ пристойно людямъ, строго соблюдающимъ воздержаніе и трезвость; насыщаются такъ, что тою же ночью могутъ возносить молитвы Богу; бесѣдуютъ, зная, что Богъ все слышитъ. По омовеніи рукъ и зажженіи свѣтильниковъ, каждый приглашается пѣть хвалебныя пѣсни Богу, извѣстныя изъ священнаго писанія, или къмъ либо сочиненныя. Вечеря оканчивается, какъ и началась, молитвою. Выходимъ оттуда не для того, чтобы производить безчинство, буйство и смертоубійство, но всѣ идутъ домой тихо, скромно, цѣломудренно, выходятъ святѣе изъ школы добродѣтели, чѣмъ съ вечера¹⁾. Независимо отъ вечерей любви въ первенствующей Церкви практиковалась *частная благотворительность*. Къ такой благотворительности всѣми силами располагали вѣрующіе апостолы, особенно выставляя на видъ то общее побужденіе, что всѣ вѣрующіе составляютъ въ Церкви одно тѣло Христово и каждый изъ нихъ служить членомъ этого тѣла (Рим. 12; 4—5). Потому, уже въ силу религіозно-нравственнаго единства, вѣрующіе должны оказывать помощь другъ другу, чтобы тѣмъ самымъ возвышаться надъ другими обществами, страдавшими духомъ разъединенія. Какъ частное основаніе для благотворительности, апостолы указываютъ, что ею свидѣтельствуется любовь къ Богу (1 Іоан. 3, 16), что она служитъ самою пріятною жертвою Богу (Евр. 13, 16), что ею уравнивается матеріальное положеніе членовъ Христовой Церкви (2 Кор. 8, 13—14) и, наконецъ, пріобрѣтается

1) *Тертуліанъ*, Аполлетикъ гл. 39. Къ глубокому сожалѣнію, уже со 2-го вѣка аганы постепенно начали утрачивать свой возвышенный религіозно-нравственный характеръ. По свидѣтельству Климента александрійскаго, въ Александріи пеалмы, пѣнопѣнія и пѣсни духовныя древнихъ временъ были замѣнены исполненіемъ на лирѣ, арфѣ и флейтѣ (Расадаг. 2, 4) Третій соборъ Карфагенскій отдѣлилъ отъ аганъ совершеніе Евхаристіи, въ виду болѣе достойнаго приготовленія къ таинству. Соборъ Лаодикійскій, затѣмъ третій соборъ Карфагенскій и наконецъ трузьскій (692 г.) запретили совершать аганы въ храмахъ и поэтому совершенно лишили ихъ церковно-религіознаго характера. Къ началу пятаго вѣка они начали постепенно исчезать и попытка, сдѣланная на Гангрскомъ соборѣ (около 380 г.) возратить имъ прежнее значеніе посредствомъ произнесень анафемы на всѣхъ, относившихся къ нимъ съ презрѣніемъ и державшихся въ сторонѣ отъ нихъ, оказалась напрасной. Православное Обозрѣніе 1870 № 6.

благоволеніе Божіе, награждающее челоѣка неоскудѣвающими средствами для продолженія дѣла вспомошествованія (2 Кор. 2, 8) высшими духовными благами. Ап. Іоаннъ заповѣдуетъ всѣмъ лицамъ, пользующимся достатками, не затворять своего сердца предъ братомъ, находящимся въ нуждѣ (1, 3—17—18). Ап. Іаковъ грозно обличаетъ себялюбивыхъ богачей, которые упитываютъ себя, сокращая плату работникамъ и безсердечно относятся къ бѣднымъ труженникамъ. „*Чистое и непорочное благочестіе предъ Богомъ и Отцемъ есть то, чтобы призирать сиротъ и вдовъ въ ихъ скорбяхъ*“ (Іак. 1, 27). Что пользы, если кто говоритъ, что онъ имѣетъ вѣру, а дѣлъ не имѣетъ? Любовь должна осуществляться на дѣлѣ, чтобы давали ближнему то, въ чемъ онъ нуждается (2, 14—15). Какая польза, говоритъ онъ, въ томъ, если кто нибудь изъ васъ, увидя, что братъ и сестра наги, или не имѣютъ пропитанія, скажетъ имъ: идите съ миромъ, питайтесь и грѣйтесь, но не дасть имъ потребнаго для тѣла? Ап. Павелъ каждому частному лицу вмѣняетъ въ обязанность пріобрѣтать работою то, что отъ излишка можетъ дать нуждающемуся (Еф. 4, 28). Но какъ ни настойчиво настаиваютъ апостолы на необходимости благотворительности въ пользу нуждающихся, но ни откуда не видно, чтобы благотворительность возводилась въ обязательный законъ. Ап. Павелъ опредѣленно говоритъ: *каждый пусть удѣляетъ по расположенію сердца, не съ огорченіемъ и не съ принужденіемъ, ибо добровольно должно любить Бога* (2 Кор. 9, 7). Все должно прежде всего зависѣть отъ доброй воли, чтобы каждый имѣлъ благорасположеніе и усердіе (2 Кор. 8, 11), чтобы дающій дѣлалъ доброхотпо, радушно (Рим. 8, 2). Этимъ то добровольнымъ приношеніемъ въ пользу нуждающихся, а не количествомъ пожертвованій измѣряется достоинство милости (2 Кор. 8, 12). Такъ какъ благотворительность должна имѣть характеръ не только матеріальной помощи нуждающагося, но и религіозно-правственной, въ смыслѣ оказанія послѣднему дѣйствительной духовной помощи, то она ни въ какомъ случаѣ не должна служить поощреніемъ къ лѣни, тунеядству. Тотъ, кто способенъ къ труду но не трудится, не заслуживаетъ искусственной поддержки. *Не трудимыйся, да*

не ясть (2 Тес. 3, 10). Празднолюбцы, беспорядочно бродившіе повсюду, по наставленію апостола, должны были исключаться изъ Церкви (2 Тес. 3. 6). Къ числу тѣхъ лицъ, которыя, по наставленію апостола, особенно заслуживаютъ призрѣнія, принадлежатъ вдовы, сироты, странники и вообще люди дѣйствительно нуждающіеся. Страннолюбіе признается въ это время важною добродѣтелью въ особенности въ силу того, что первенствующая Церковь имѣла характеръ миссіонерскій. Всѣмъ благовѣстникамъ вѣры оказывалась необходимость проходить большія пространства безъ всякихъ средствъ и притомъ съ крайней загроуднительностью встрѣтить себѣ въ новой мѣстности, населенной нерѣдко самыми озлобленными врагами Христовой вѣры, удобный пріютъ безъ помощи единовѣрцевъ. Вотъ почему апостолы, лично сознававшіе важное значеніе страннолюбія, какъ одного изъ средствъ, благопріятствующихъ успѣху миссіи, обращаются къ вѣрующимъ съ воззваніемъ: *будьте страннолюбивы другъ ко другу безъ ропота* (1 Петр. 3, 9). Ревнуйте о страннопріимствѣ, увѣщаетъ Ап. Павелъ (Рим. 12, 13). Поэтому къ особымъ подвигамъ, которые требуются отъ елископа, принадлежало *страннолюбіе* (1 Тим. 3, 2). Призывъ апостоловъ къ частной благотворительности не оставался безъ послѣдствій, какъ можно заключать изъ указапія различныхъ лицъ, извѣстныхъ своимъ братолюбіемъ и страннолюбіемъ, которымъ посылаются въ посланіяхъ апостольскихъ привѣты. Особенно подвигами милосердія и любви уже въ первенствующей Церкви заявляли себя женщины. Къ такимъ лицамъ принадлежали Тавиѳа, которая исполнена была добрыхъ дѣлъ и творила милостыню (Дѣян. 9, 36). Къ числу такихъ женщинъ принадлежатъ діакониссы, которыя по самому положенію, какъ бы въ качествѣ сестеръ милосердія, были обязаны заниматься оказаніемъ помощи нуждающимся и больнымъ женщинамъ ¹⁾. А къ нимъ съ нѣкоторою вѣроятностью можно отнести Фиву, служительницу

¹⁾ Выполненіе подвиговъ благотворительности тѣмъ естественнѣе возлагалось на діакониссъ, то они оказывали помощь діаконамъ при выполненіи нѣкоторыхъ церковныхъ обязанностей по отношенію къ женщинамъ, какъ во храмѣ, такъ и въ домахъ...

церкви Кихрейской (Рим. 16, 1), Трифену и Трифосу (ст. 12) Еводию и Синтихию (Фил. 4, 2). На христіанской почвѣ впервые нашелъ примѣненіе для женщины общественный трудъ, который былъ совершенно недоступенъ ей на почвѣ языческой и притомъ въ формѣ самаго возвышеннаго подвига любви и милосердія, вполнѣ соответствующаго особенностямъ женской природы. Уже по этой особенности любовь устраняла кастовыя границы, которыя составляли больное мѣсто въ организациі общества въ древнемъ мірѣ. Но еще болѣе замѣчательно то, что благотворительность въ христіанской Церкви фактически устраняла предубѣжденія между людьми, обусловливаемыя племенными особенностями. Важно, что, подъ вліяніемъ христіанской благотворительности, сглаживался крайній *племенной антагонизмъ*, который существовалъ между іудеями и язычниками. Въ этомъ отношеніи заслуживаетъ особеннаго вниманія слѣдующій фактъ. Когда по предсказанію Агава, антioxійскіе христіане были предупреждены о томъ, что по всей вселенной будетъ великій голодъ, начавшійся уже въ Палестинѣ при Клавдіи (44 г.), тогда, забывая объ удовлетвореніи собственныхъ интересовъ въ будущемъ (въ случаѣ наступленія повсемѣстнаго голода), они послали чрезъ Апостоловъ Павла и Варнаву пособіе братьямъ, жившимъ въ Іудеѣ. Такъ христіане изъ среды язычниковъ проявляли попеченіе о христіанахъ, вышедшихъ изъ среды Іудеевъ.

Что касается до организациі дѣла христіанской благотворительности въ апостольскомъ вѣкѣ, то еще мы не замѣчаемъ ея въ опредѣленныхъ и постоянныхъ формахъ. Тогда все дѣло было дѣломъ свободы. Но важно, что въ оказаніи помощи нуждающимся принимали самое главное и дѣятельное участіе апостолы, которыхъ впослѣдствіи замѣнили ихъ преемники епископы. Апостолы старались выяснить христіанамъ значеніе благотворительности и дать ей надлежащее направленіе. При непосредственномъ участіи апостоловъ, проявлялось общеніе имуществъ въ іерусалимской церкви, гдѣ ими принимались добровольныя приношенія и распредѣлялись между нуждающимися. Апостолы, проповѣдуя Евангеліе въ отдаленныхъ странахъ, брали на себя важный, нерѣдко сложный и отвѣт-

ственный трудъ собранія милостыни въ пользу христіанъ, страдавшихъ отъ голода. Такъ Ап. Павелъ много потрудился въ собраніи приношеній отъ разныхъ церквей въ пользу нуждающихся христіанъ (2 Кор. 8, 4 Ср. 1 Кор. 16, 14). Апостоль не скрывалъ того, какъ ему трудно было брать на себя дѣло собранія милостыни въ виду возможности нареканій при обиліи собранныхъ приношеній и равномерномъ распредѣленіи ихъ. Но какъ въ дѣлѣ благовѣствованія вѣры, такъ и въ дѣлѣ благотворительности онъ выражаетъ готовность ради Господа понести особые труды въ собраніи милостыни и распредѣленіи ея, а также возможные нравственные огорченія. Онъ счастливо выполнялъ свое дѣло. Впослѣдствіи онъ восхвалялъ общины Македоніи за щедрыя приношенія, выразительно замѣчая: „они отдали самихъ себя прежде всего Господу“. Помощниками апостоламъ въ дѣлѣ собранія приношеній и распредѣленіи между вѣрующими служили діаконны, или діакониссы (Дѣян. 20, 4). Діаконны, какъ извѣстно, прислуживали при вечерахъ любви. Они же помогали Ап. Павлу при собраніи приношеній со стороны христіанъ Ахаіи и Македоніи въ пользу вѣрующихъ въ Іудеѣ (1 Кор. 16, 3—4). Ап. Павелъ относился съ особеннымъ уваженіемъ и сочувствіемъ къ тѣмъ изъ своихъ спутниковъ, которые содѣйствовали ему въ дѣлѣ собранія приношеній, называя ихъ посланниками церквей, славою Христовою. (2 Кор. 8, 18—23).

А. Вертеловскій.

(Окончаніе будетъ).

„ОСНОВЫ ПСИХОЛОГИИ РЕЛИГИИ“.

(Взглядъ проф. Th. Flournoy).

ВМѢСТО ПРЕДИСЛОВІЯ.

„Ни одинъ нормальный человѣкъ, живущій въ обществѣ, не можетъ быть чуждъ религіознымъ *идеямъ*, игнорировать ихъ существованіе, объектъ и значеніе“ (Рибо, Псих. чувства II, 281).

Это не значитъ, конечно, что всѣ люди—религіозны; нѣтъ, по словамъ того же Рибо религіозныя идеи, даже не оставаясь чуждыми для того или другого человѣка, „могутъ не оказывать на него никакого вліянія, могутъ оставаться въ его мозгу чуждой вещью, не вызывая никакого стремленія, никакой эмоціи; идеи могутъ быть постигнуты, но не прочувствованы“ (тамъ же).

Въ отношеніи къ *религіозному* чувству, одному изъ самыхъ высокихъ, благородныхъ, какими надѣлила человѣка природа,—такое отношеніе есть самая грубая и непростительная ошибка. Быть не чуждымъ религіознымъ идеямъ своего времени, т. е., знать ихъ, и сознавать, что для внутренней жизни эти идеи служатъ совершенно излишнимъ балластомъ, не имѣя никакого вліянія на развитіе и направленіе волевой дѣятельности,—это одно изъ самыхъ тяжелыхъ противорѣчій въ нравственной области.

Въ періодъ увлеченія материализмомъ и только что нарождавшимся позитивизмомъ принято было думать, что понятъ религіозное чувство, дать ему естественное объясненіе—это значить уничтожить его значеніе. Рѣшивъ, что религія—выдумка жрецовъ, имѣвшая въ свое время политическое значеніе и даже необходимость, опредѣливъ происхожденіе религіоз-

наго чувства изъ страха слабаго и невѣжественнаго дикаря предъ мощными и грозными въ своемъ величїи явленїями природы, представители здраваго взгляда на вещи какъ будто совсѣмъ не хотѣли считаться съ религіознымъ чувствомъ, игнорируя его наличность въ жизни индивидуума, какъ психологическаго факта и его значеніе въ жизни человѣчества, какъ могущественнаго стимула, обуславливающаго возможность истиннаго прогресса. Нѣкоторые были болѣе послѣдовательными и прямо объявляли религію одной изъ переходящихъ ступеней въ развитїи человѣчества.

Сильное уклоненіе въ сторону отрицанїя религіи вызвало по закону контраста у защитниковъ богословія противоположную крайность. Самоувѣреннымъ заявленїемъ матеріалистовъ: нѣтъ души, безсмертія, нѣтъ Бога, *der Mann ist—was er ist, ohne Phosphor Kein Gedanke* богословы противопоставляли не менѣе самоувѣренныя положенїя о реальномъ бытїи Бога, о существованїи Божества, о дѣйствительномъ существованїи души, какъ отдѣльной и отдѣлимой отъ тѣла духовной сущности.

И что всего интереснѣе,—сторонники обоихъ враждующихъ лагерей старались обосновывать свои тезисы изъ научныхъ данныхъ. Матеріалисты прибѣгаютъ къ помощи фізіологїи и химїи, представители богословія приводятъ выводы изъ области психологїи, антропологїи, исторїи народовъ и религій.

Матеріалисты думаютъ, что точныя науки какъ разъ и приводятъ къ признанїю ихъ взгляда на матерїю, какъ на единую основу міра, и на духъ, какъ на продуктъ матерїи; а отрицанїе религіи, религіознаго чувства явится уже само собою, какъ логическій результатъ признанїя основного тезиса.

Совершенно вѣрно указывая на фактъ тѣсной связи души и тѣла и вліянїя физической стороны человѣка на его психику, матеріалисты не остановились на научномъ анализѣ признаннаго взаимоотношенїя, но пошли дальше—къ утвержденїю причинной зависимости души отъ тѣла, а отсюда поспѣшили перейти къ „научному“ отрицанїю души, безсмертія и Бога. Весь этотъ непослѣдовательный рядъ положеній представители матеріализма считали выводами *положительной* науки и, ко-

нечно, только посмѣялись бы надъ тѣмъ, кто за два послѣднихъ положенія назвалъ бы ихъ метафизиками. А на самомъ дѣлѣ это—такъ. Отрицая бытіе *духа*, какъ *субстанции*, отрицая безсмертіе *души* и *объективное* бытіе Бога,—матеріалисты оперируютъ съ такими понятіями, которыя необходимо выводятъ ихъ изъ предѣловъ точной науки и неудержимо влекутъ въ область метафизики. Въ этомъ отношеніи позитивисты поступали гораздо послѣдовательнѣе: они, строго отграничивая область своихъ изслѣдованій—а, слѣдовательно, и область *компетенции* предѣлами точныхъ наукъ, прямо заявляли, что какъ позитивисты—они не могутъ разсуждать о такихъ матеріяхъ, какъ душа, безсмертіе и пр.

Матеріализмъ *нелогично* переступилъ надлежащіе предѣлы, *незаконно* присвоилъ себѣ право компетенціи въ чужой области. И та же самая точная наука—физиологія, на которую ссылались матеріалисты, указала матеріализму на *незаконность* его поползновеній отрицать объективное бытіе Бога, души и т. п., и *ложность* его замалчиванія религіознаго чувства и его проявленій, какъ *наличнаго психологическаго факта*, хотя—съ другой стороны—наука сохранила и то, что матеріализмъ имѣлъ въ себѣ вѣрнаго,—это именно—указаніе и подробную научную разработку вопроса о связи, взаимоотношеніи физическаго и психическаго. Наука же ограничила и „научные“ доводы стараго богословія

Сторонники богословія въ своей полемикѣ съ матеріализмомъ опирались,—подобно матеріалистамъ,—на данныя опыта и въ сущности указывали на тотъ же неоспоримый психологическій фактъ—тѣсную связь физическаго съ психическимъ, но только освѣщали этотъ фактъ односторонне, почти исключительно указывая на зависимость физическихъ явленій отъ психическихъ, на воздѣйствіе психики на организмъ ¹⁾. Эта

1) Типичный и едва ли не самый поразительный примѣръ неоспоримаго и пока еще трудно объяснимаго воздѣйствія психики на тѣло представляютъ случаи стигматизма. Одинъ изъ такихъ случаевъ разсказанъ у Челпанова (Мозгъ и душа, стр. 76): у одной дѣвушки, Луизы Сато, выступали на тѣлѣ кровавыя пятна, изъ которыхъ по временамъ показывалась кровь. Послѣ изслѣдованія оказалось, что Луиза Сато въ состояніи религіознаго экстаза постоянно думала о страданіяхъ Иисуса Христа и Его ранахъ,—вслѣдствіе чего у нея на тѣхъ самыхъ мѣстахъ, что и у Иисуса Христа, появлялись кровавыя пятна.

односторонность вызвала, какъ и у матеріалистовъ,—логическую ошибку только въ противоположную сторону: совершенно вѣрно указывая на существованіе въ человѣкѣ религіознаго чувства,—защитники богословія не удовлетворялись признаніемъ его какъ психологическаго факта, имѣющаго прежде всего *субъективную* значимость,—шли дальше и отъ субъективной истинности религіозныхъ переживаній заключали къ *объективной* истинности содержанія, объекта этихъ переживаній. Въ заключеніи, какъ и у матеріалистовъ, содержалось больше, чѣмъ въ послыкахъ.

Наукой, уничтожившей крайности, какъ матеріализма, такъ и стараго богословія,—была новая фізіологическая психологія. Прежде всего она сгладила основную тенденцію матеріализма—объяснять все изъ тѣла—и богословія—объяснять все изъ души; это она сдѣлала, опредѣливъ отношеніе между физическимъ и духовнымъ, какъ *взаимодѣйствіе*. Психологія, далѣе, настойчиво указываетъ, что никакъ нельзя упускать изъ виду физическаго вліянія на душевныя состоянія, особенно въ отношеніи къ религіозному чувству, потому что „религіозное чувство быть можетъ болѣе, чѣмъ всякое другое, связано съ фізіологическими условіями“ (Рибо, Псих. чув. т. I. стр. 96); въ 3-хъ психологія, вполнѣ признавая за религіознымъ чувствомъ со всѣмъ богатствомъ его содержанія значеніе психическаго факта, который ей нужно анализировать,—считаетъ себя совершенно не въ правѣ обсуждать объективное достоинство или законность религіознаго чувства (Рибо, Псих. ч. II. стр. 265).

Только при такихъ коррективахъ стало возможно возникновеніе *психологій религій* или религіозной психологій, какъ вполнѣ самостоятельной научной отрасли, имѣющей свой спеціальный методъ изслѣдованія.

Какъ самостоятельная наука,—психологія религій еще только нарождается и не вышла еще изъ младенческаго состоянія.

Психологія религій, конечно, существовала и прежде, но во-1-хъ она не была самостоятельной наукой, и во-2хъ носила совершенно иной характеръ.

Начало этой науки по справедливости должно быть отнесено къ тому моменту, когда человѣкъ впервые подмѣтилъ въ

своей душѣ какое то темное чувство, заставлявшее его признать надъ собою существованіе какой-то высшей силы, съ которой можно и необходимо должно войти въ общеніе. Человѣкъ, подмѣтившій это, безъ сомнѣнія, былъ не ученый, а простой дикарь изъ болѣе даровитыхъ и онъ, подмѣтивъ въ себѣ это смутное пока чувство безконечнаго, замѣтивъ у себя проявленіе религіознаго чувства, не зналъ, что его вѣра въ Бога—*психологична*.

Потомъ, когда человѣкъ развился, онъ началъ дѣлать попытки объяснитъ возникновеніе въ душѣ вѣры въ Бога. Платонъ,—одинъ изъ величайшихъ теологовъ древности, все свое вниманіе сосредоточилъ на этомъ таинственномъ стремленіи души къ чему то высшему, невидимому и рѣшилъ, что это стремленіе есть только отзвукъ сверхъ-мірнаго царства идей, въ которомъ душа жила до воплощенія на землѣ и быть достойной возвращенія въ который она стремится—всѣми дѣлами своей жизни.

Здѣсь, какъ видно, и тѣни сомнѣнія нѣтъ въ томъ, что показанія внутренняго чувства человѣка могутъ не соответствовать дѣйствительности; *субъективная* увѣренность человѣка въ пониманіи себя какъ члена сверхъ-мірнаго царства идей,—служитъ *неопровержимымъ свидѣтельствомъ объективнаго* существованія этого внѣмірнаго бытія идей и душъ послѣ смерти.

Въ христіанскомъ богословіи точно также наличный фактъ присутствія въ душѣ человѣка идеи Божества считался вполнѣ достаточнымъ основаніемъ для заключенія къ объективной истинности бытія Бога и безсмертія души. (Онтологическое доказательство бытія Божія Анзельма Кентерберійскаго, Декарта и др.).

Изъ всеобщей исторіи выдѣлилась исторія религій и богословіе изъ нея брало данныя для доказательства своихъ положеній объ объективной истинности религіозныхъ идей. Нѣтъ почти ни одного народа, у котораго не было бы идеи Божества въ той или иной формѣ и вѣры въ будущую жизнь,—слѣдовательно,—заключало богословіе,—есть и Богъ, и безсмертіе

Но когда выступила во всей своей ясности тѣсная связь психическихъ явленій съ анатомическимъ устройствомъ и физиологическими процессами въ организмѣ челоука, тогда само собою выродилось убѣжденіе, что прежде чѣмъ говорить о воздѣйствіи на душу челоука *неислѣдимого* невидимаго Начала,—необходимо опредѣлѣть всѣ *подлежащія опытному изслѣдованію* органическія и психическія условія развитія въ челоука религіознаго чувства. И вотъ тогда психологія религіи получила возможность выдѣлиться въ особую самостоятельную отрасль науки съ строго опредѣленнымъ методомъ.

Опредѣляя *предметъ* своего изслѣдованія, психологія религіи, какъ и опытная психологія, прежде всего оградила себя прочной стѣной отъ метафизики: какъ опытная психологія рѣшительно уклоняется отъ вопроса,—что такое душа *an sich* и есть ли она,—такъ и психологія религіи отчуждаетъ изъ своей области вопросъ о законности и возможности объясненія самаго присутствія въ душѣ челоука религіозныхъ идей и совершенно опредѣленно объявляетъ предметомъ своихъ изслѣдованій только жизненные проявленія религіознаго чувства и связь, а иногда даже прямую зависимость этихъ проявленій отъ физиолого-анатомическихъ измѣненій въ челоуческомъ организмѣ. Избирая своимъ предметомъ психологическую, субъективную сторону религіознаго чувства,—психологія религіи оставляетъ на долю философіи религіи вопросъ о реальной цѣнности признаваемыхъ религіознымъ чувствомъ объектовъ.

Такимъ ограниченіемъ и точностью опредѣленія предмета изслѣдованія достигается возможность прогресса въ изысканіяхъ и устраняется опасность уклоненія въ область чисто философскихъ доводовъ и разсужденій по вопросу о принципиальной значимости религіознаго чувства. Психологія религіи беретъ религіозное чувство во всемъ разнообразіи его проявленій и со всѣмъ богатствомъ его содержанія—*какъ жизненный фактъ*, а вопросъ,—есть ли на самомъ дѣлѣ Богъ, душа, безсмертіе,—этого психологія религіи не касается.

Какъ и опытная психологія,—психологія религіи вполне точно опредѣлила свой *методъ* изслѣдованія. Опытная психо-

логія, вполнѣ признавая законность и даже необходимость метода самонаблюденія,—единственного и исключительнаго въ „старой“,—(по выраженію Рибо) психологіи,—выдвинула на первый планъ изслѣдованіе психическихъ явленій въ ихъ связи и зависимости отъ фізіологическихъ и анатомическихъ особенностей, строенія, измѣненій въ организмѣ человѣка. То же самое дѣлаетъ и психологія религіи: она ставитъ своей задачей—опредѣлить всѣ органическія условія религіозныхъ явленій, изслѣдовать всѣ внѣшнія и внутреннія обстоятельства, предшествовавшія, сопутствовавшія и сопровождавшія данное религіозное явленіе.

Изучая такимъ методомъ религіозное явленіе, психологія религіи ставитъ своей задачей опредѣленіе *психо-фізіологической* природы религіознаго чувства, законовъ его развитія и роста, его нормальныя и патологическія измѣненія.

Одно изъ самыхъ полныхъ и безпристрастно всестороннихъ изложеній основныхъ принциповъ психологіи религіи, занимающейся изслѣдованіемъ религіознаго явленія,—какъ факта психической жизни, и представляетъ собою статья проф. Женевакаго Университета—Th. Flournoy,—„Les principes de la psychologie religieuse“, напечатанная сначала въ журналѣ Archives de Psychologie № 5, dec. 1902 и потомъ вышедшая особой брошюрой 1903 г. Genève. H. Kundig, Edit.

Посильное изложеніе взгляда проф. Флурнца на основы психологіи религіи мы и предлагаемъ на судъ читателя.

Взглядъ проф. Флурнца на основы психологіи религіи, какъ самостоятельной науки, цѣненъ въ силу того, что онъ представляетъ собою прямой логическій итогъ, общій выводъ изъ лучшихъ трудовъ по психологіи религіи. Проф. Флурнца указаннымъ очеркомъ резюмируетъ общія всѣмъ лучшимъ трудамъ основныя предпосылки психологіи религіи, предлагаетъ свой взглядъ на данную науку, какъ онъ сложился у проф. послѣ знакомства съ литературой вопроса. Съ указанія на такой жизненный приѣмъ выведенія общихъ руководящихъ принциповъ авторъ и начинаетъ свой очеркъ. Поэтому, знакомясь со взглядомъ проф. Флурнца на основы психологіи религіи, мы въ сущности узнаемъ, какъ понимаютъ эту наро-

ждающуюся науку ея дѣйствительные представители. О цѣнности и необходимости этого хотя бы самаго общаго знакомства съ психологіей религіи распространяться въ доказательствахъ считаю излишнимъ.

Но цѣнное само по себѣ, какъ знакомящее насъ съ самымъ вѣрнымъ пониманіемъ психологіи религіи,—резюме проф. Флурнца для русской читающей публики получаетъ особое значеніе.

Дѣло въ томъ, что, формулируя принципы, проф. Флурнца принимаетъ во вниманіе не всѣ существующіе труды по психологіи религіи, онъ *выбираетъ* между ними. Признавая одни изслѣдованія „превосходнымъ конкретнымъ осуществленіемъ основныхъ положеній“ психологіи религіи (стр. 1), другія изслѣдованія, не смотря на ихъ психологическія заглавія и претензіи выражать собою разработку вопросовъ психологіи религіи, Флурнца считаетъ имѣющими очень мало общаго съ психологіей (стр. 6). Здѣсь же въ примѣчаніи и перечислены эти quasi—психологическіе труды. На слѣдующей страницѣ указаны авторы, труды которыхъ составляютъ по мнѣнію Флурнца дѣйствительную область психологіи религіи. И ни въ томъ, ни въ другомъ перечнѣ нѣтъ никакого упоминанія о книгѣ Р. Грассери „Психологія религіи“. Само по себѣ это обстоятельство, быть можетъ, не имѣетъ ровно никакого значенія и выясненіе принциповъ психологіи отъ такого умолчанія не терпитъ никакого ущерба. Но тѣмъ болѣе оно важно для насъ, русскихъ, тѣмъ необходимѣе обратить на него вниманіе, ибо какъ разъ эта опущенная книга представляетъ собою едва-ли не единственный переводный трудъ на русскомъ языкѣ съ спеціальнымъ заглавіемъ „Психологія религіи“. Русскій читатель, слѣдоват., по этому именно труду и долженъ выяснитъ себѣ основы, задачи и цѣли только что нарождающейся науки психологіи религіи ¹⁾.

¹⁾ Когда статья уже была отослана въ редакцію, изъ Книжныхъ извѣстій М. О. Вольфа (1906, № 8) я узналъ о готовящемся переводѣ на русскій языкъ книги Мюриэе „Болѣзни религіознаго чувства“. Неизвѣстны еще качества самого перевода, но уже одинъ выборъ для перевода именно этого—лучшаго труда изъ области психологіи религіи можетъ служить вѣрнымъ ручательствомъ цѣнности перевода.

А проф. Флурнда именно при выясненіи основъ, задачъ и цѣлей науки ни единымъ словомъ не обмолвился о книгѣ Грассери. Это умолчаніе очень характерно для автора съ его обширнымъ знакомствомъ въ литературѣ вопроса. (Между прочимъ,—приводимый ниже взглядъ проф. Флурнда на принципы психологіи религіи составляетъ содержаніе первой вступительной лекціи изъ послѣдующихъ 14 по психологіи религіи, прочитанныхъ профессоромъ въ женеvскомъ универс. въ общемъ курсѣ экспериментальной психологіи).

Взглядъ проф. Флурнда на принципы психологіи религіи глубоко вѣренъ и жизненно правдивъ. И вотъ, если эти серьезно поставленныя проф. Флурнда основоположенія примѣнить къ книгѣ Р. Грассери, то въ послѣдней многое пришлось бы измѣнить, одно сократить или вычеркнуть, другое распространить и мотивировать и т. д.

Грассери, пожалуй, стоитъ на одной почвѣ съ проф. Флурнда: и тотъ, и другой считаютъ задачей психологіи религіи—естественно-научное объясненіе религіознаго явленія. Но въ то время какъ у Флурнда психологія религіи только „прежде всего фізіологическая“ (стр. 17) и никакъ не должна игнорировать фактовъ чисто психическихъ (стр. 14 и др.), у Грассери „психологія“ религіи довольно откровенно подмѣнивается даже не фізіологіей, а прямо фізикой религіи. Насколько можно судить по ходу развитія мыслей въ книгѣ Грассери,—послѣдній стремится всю психику человѣка подвести подъ физическіе законы, очень мало удѣляя мѣста факторамъ чисто психическимъ. Такъ, среди намѣченныхъ имъ 12 законовъ проявленія и зарожденія религіознаго чувства Грассери цѣлую главу удѣляетъ „психологическому закону волосности или капиллярности“ (VI гл.), другую главу посвящаетъ анализу „психологическаго закона сжимаемости и разжимаемости“ (III гл.); имѣющіе же ближайшее и прямое отношеніе къ религіозному чувству законы разнородности, символизма, мнѣизма, подражательности сжаты у Грассери въ одну главу (см. о книгѣ Грассери L'année philosoph. 1899, 238—240; Revue Philosoph. 1900, I—VI, 405 Вѣра и Церк. 1902. № 7).

Взглядъ Грассери на религіозное чувство—крайность и,

какъ всякая крайность, — кромѣ узкой односторонности совершенно несправедливо освѣщаетъ при помощи законовъ физики психическое явленіе религіознаго чувства. Поэтому дѣйствительно, книга Грассери и могла быть обойдена молчаніемъ. Самое большее, что могъ сдѣлать проф. Флурнца — это предостеречь отъ такой крайности, указавъ на нее, но и этого онъ тактично избѣжалъ, потому что крайній взглядъ Грассери представляетъ собою одно изъ возможныхъ, (хотя нисколько не обязательное и не нужное), направленій въ дальнѣйшемъ развитіи принятаго самимъ проф. Флурнца принципа „біологическаго“ объясненія религіозныхъ явленій.

Надо признать, что у проф. Флурнца есть промахи и недосмотры, но въ общемъ его взглядъ на дѣло представляетъ самое вѣрное отраженіе пониманія задачъ, метода и цѣлей психологіи религіи, какое находимъ въ трудахъ лучшихъ ея представителей. А для русскихъ читателей, — повторимъ, — знакомство со взглядомъ Флурнца на принципы психологіи религіи тѣмъ болѣе цѣнно, что оно поможетъ исправить односторонность и неправильность воззрѣнія на только что народившуюся молодую науку, воззрѣнія, случайно сложившагося хотя бы подъ вліяніемъ той же книги Грассери. Тенденціозность и односторонность „Психологіи религіи“ Грассери составляетъ едва-ли не *pes plus ultra* въ пониманіи предмета и метода психологіи религіи. И вотъ по какому-то случаю на русскомъ языкѣ изъ обширной уже литературы по психологіи религіи это „последнее (въ смыслѣ крайности) слово науки появилось первымъ¹⁾).

¹⁾ Литература вопроса (кромѣ трудовъ, указанныхъ въ примѣчаніяхъ къ изложенію):

Рибо. Психологія чувствъ гл. IX.

Murisier, *Les maladies du sentiment rel.* Paris. 1903.

— *Le fanatisme relig. Etude psychol.* Rev. Philos. 50, 561.

Leuba. *Les tendances fondamentales des mystiques* chret. Rev. Phil. 54, 1—35.

Ж. Пайо. О вѣрованіи.

L. Mariller. *Origines des dieux.* Rev. Phil. t. 48, p.p. 148. 225.

Гейфдингъ. Философія религіи. II отд. 93—316.

— Этника. гл. XXXI—XXXII.

— Философскія проблемы. 97—104.

Грассери Рауль. Психологія религіи.

И з л о ж е н і е.

Приступая къ изложенію основныхъ положеній религіозной психологіи, Флурнуа даетъ очень цѣнное указаніе относительно того, какимъ путемъ добыты имъ эти положенія. Принципы психологіи религіи могли быть а priori выведены изъ самаго характера психологіи, какъ положительной науки. Но такой способъ изслѣдованія и опредѣленія принциповъ сдѣлалъ бы ихъ немного голословными, необоснованными и сверхъ того—лишенными практическаго значенія, безъ котораго никакое теоретическое положеніе никогда не можетъ имѣть за собою реальной устойчивости. Вотъ почему всего лучше опредѣлить принципы психологіи религіи изъ существующихъ уже изслѣдованій по этой наукѣ; тѣмъ болѣе, что нѣкоторые изъ этихъ изслѣдованій могутъ быть названы превосходными и служатъ какъ бы конкретнымъ осуществленіемъ основныхъ положеній науки и.—слѣдовательно,—позволяютъ вамъ живо представить эти принципы въ ихъ конкретномъ приложеніи, увидѣть ихъ, такъ сказать, въ дѣлѣ.

Дѣйствительно,—чтобы вѣрнѣе понять руководящія идеи той или другой науки,—гораздо лучше дедуцировать ихъ изъ этой самой науки, уже установившейся или, по крайней мѣрѣ, появившейся,—чѣмъ формулировать ихъ а priori, абстрактно,

Паульсенъ. Введеніе въ философію. 273—321.

Тардъ. Соціальная логика ч. II, гл. VI.

Bos. C. Psychologie d. l. croissance. Paris 1901.

C. Gimaraens. Le besoin de prier et ses conditions psychologiques. R. Phil t. 54, p. 391.

R. d. l. Grasserie. De l'individualisme religieux. R. Phil. t. 50, p. 246.

Godfernaux. A. Sur la psychologie du mysticisme, ibid 53—561.

G. Belot. La religion comme principe sociologique R. Phil. 49, 288.

H. Bois. De la connaissance religieuse.

Reymond. Essai sur le subjéctivisme et le probleme d. l. connaissance rel Lausanne, 1900.

Murisier Le sentiment religieux dans extase Paris, 1898.

Въ русской литературѣ:

И. К. Михайловскій. Отрывки о религіи. Русск. Богат. 1901, № 9.

М. Вержболовичъ. Психологическія основанія религіи. В. и Р. 1898 г., филос. отд., ч. II, 199—200.

П. Левитовъ. Природа религіозной вѣры. В. и Р. 1902, № 20.

безъ всякой опоры въ дѣйствительности. Возьмите, напр., труды Галилея и Кеплера:—самое поверхностное знакомство съ ними даетъ гораздо болѣе правильное представленіе о духѣ и методѣ физическихъ наукъ, чѣмъ самое подробное изученіе великолѣпной теоретической, висящей на воздухѣ программы, которую думалъ создать Бэконъ.

Труды по психологіи религіи, которые могутъ быть положены въ основу для опредѣленія руководящихъ идей этой науки,—въ сущности довольно малочисленны. Въ общемъ они сводятся къ 15—20 трактатамъ, изъ которыхъ почти всѣ своей родиной имѣютъ Америку. Характерно, что въ самыхъ популярныхъ трудахъ современной психологіи не находится почти никакого упоминанія о томъ порядкѣ явленій, который для своего изслѣдованія вызвалъ къ жизни самостоятельную отрасль науки—психологію религіи.

Если руководствоваться указаніями современной психологіи, то возможно придти въ сомнѣніе въ томъ, что въ человѣческой душѣ существуетъ что-то, заставляющее признать психологическую законность религіи, вопроса о ея происхожденіи и мѣста въ развитіи духовной жизни человѣка.

Одни изъ психологовъ посвящаютъ вопросу о религіи самое большее двѣ—три страницы ¹⁾, другіе совершенно игнорируютъ этотъ вопросъ или бросаютъ нѣсколько фразъ мимоходомъ ²⁾, такъ что въ перечнѣ именъ или аналитическомъ индексѣ предмета содержанія книги иногда нельзя найти даже самаго слова религія. На первый взглядъ можетъ показаться страннымъ, что наука, провозгласившая краеугольнымъ камнемъ своихъ изслѣдованій наблюденіе и опытъ,—цѣлую треть вѣка потратила только на то, чтобы констатировать, наконецъ, суще-

¹⁾ Напр. Гефдингъ, Психологія, основанная на опытѣ 350—352 (во фр. пер.); Сержи, Физиологическая психологія 1888, 355—357; Вундтъ, Основанія физиологической психологіи 1893, т. II, р. 522—524.

²⁾ Между многими—Baldwin, Handbook of Psychology 2 vol. 1890--91; Tames, The principles of Psychology 2 vol. 1890; Külpe, Grundriss der Psycholog. 1893; Stout, A manual of Psychology 1899; Titchener, An Outline of Psychology 2 ed. N—y. 1898; Ziegen, Leitfaden der physiologischen Psycholog. 1898.

ствование такого порядка жизненныхъ проявленій, который былъ извѣстенъ во всей исторіи человѣчества. Объясненіе такого парадоксальнаго факта безъ сомнѣнія надо искать въ большомъ различіи темперамента или—сказать прямо—душевнаго настроенія, раздѣляющаго людей научнаго ума отъ людей религіознаго направленія; первые обыкновенно чувствуютъ очень мало склонности заниматься областью, которая при немѣннѣй достаточномъ опредѣленномъ личномъ опытѣ не можетъ дать чего либо выдающагося; вторые питаютъ глухое отвращеніе къ области изслѣдованій, на ихъ взглядъ кажущейся профанаціей всего того, что они привыкли считать священнымъ сокровищемъ своей души.

Но какъ бы-то ни было,—это взаимное непониманіе и недобѣріе, въ которомъ такъ долго находились научная психологія и религія,—не могло оставаться вѣчнымъ.—Съ одной стороны самые крайніе позитивисты изъ ученыхъ въ концѣ концовъ должны были признать, что ихъ личный индифференцизмъ въ отношеніи къ вопросу о выясненіи религіознаго явленія не служитъ еще достаточнымъ основаніемъ, чтобы не считаться съ этимъ явленіемъ какъ съ фактомъ; ибо,—какъ прекрасно выяснилъ Рибо,—„даже вдаваясь въ крайность и допуская, что всѣ проявленія религіознаго чувства есть не болѣе, какъ обманъ и иллюзія,—мы, однако, необходимо должны признать, что эта иллюзія и этотъ обманъ суть дѣйствительныя психическія состоянія и,—какъ таковыя,—подлежатъ изученію психологіей“ (Рибо. Психол. чувствъ II т. гл. IX).

Съ другой стороны и защитники религіи, пораженные все болѣе и болѣе возрастающею холодностью и даже враждебностью массы по отношенію къ религіи, понятой, какъ система догматовъ и принудительныхъ обрядовъ,—должны признать, что если въ религіи и есть что-либо дѣйствительно реальное, то это реальное прежде всего должно быть психологическимъ, даннымъ внутренней жизни,—слѣдовательно,—въ нѣкоторой степени даннымъ опыта, способнымъ выдержать испытаніе научнаго анализа. И въ настоящее время можно видѣть теологовъ и психологовъ, соперничающихъ другъ предъ

другомъ въ усердныхъ попыткахъ примѣненія эмпирическаго метода къ изслѣдованію религіозныхъ явленій ¹⁾.

Безъ сомнѣнія, противъ такой претензіи психологін религіи на новизну можно вполне основательно возразить, что, исключая самого слова „психологія религіи“, этотъ предметъ существовалъ всегда, хотя бы въ тѣхъ такъ глубоко проникновенныхъ анализахъ собственной внутренней жизни, которые оставила намъ великіе подвижники духа; что эта область давно существуетъ подъ именемъ исторіи религіи, объединяющей въ себѣ всю научную литературу даннаго вопроса, ежедневно обогащаемую открытіями археологін, филологін и антропологін,—и что, наконецъ, самый терминъ—психологія—не разъ фигурируетъ въ многочисленныхъ ученыхъ трудахъ, посвященныхъ разработкѣ религіозной проблемы. Все это совершенная правда и никакъ нельзя забывать, что въ существующихъ изслѣдованіяхъ религіозной проблемы психологія религіи можетъ найти уже много сдѣланнаго для нея, много уже собраннаго матеріала. Однако если религіозныя автобіографіи, признанія людей различныхъ эпохъ и націй и представляютъ часто весьма цѣнныя данныя, то это именно только *данныя*, необходимые камни для будущаго зданія науки; и ихъ никакъ нельзя смѣшивать съ самымъ дѣломъ, съ трудомъ систематической суммаровки этихъ данныхъ, что и будетъ дѣломъ психологін религіи, какъ науки въ собственномъ смыслѣ слова.

Исторія религіи—это старшая сестра психологін религіи, но она никакъ не можетъ замѣнить собою послѣднюю. Не замѣняя одна другую, исторія и психологія религіи чѣмъ дальше, тѣмъ все тѣснѣе будутъ сближаться между собою и помогать другъ другу; исторія, изучая религію, объективировавшуюся въ своихъ соціальныхъ продуктахъ (культъ, мифы, догматы,

¹⁾ Не лишне указать на аналогичное мнѣніе другого компетентнаго изслѣдователя въ области психологін религіи—Мюрнзье. По его словамъ постановка вопроса о религіи измѣнилась со времени появленія исторіи религіи. Мѣсто безкопечныхъ споровъ о божеской сущности, о существованіи Бога заступили иногда довольно солидные труды о происхожденіи и развитіи религіи. Современный положительный духъ проникъ и въ теологію и богословы теперь уже открыто говорятъ о „религіозной психологін“, „экспериментальномъ христіанствѣ“. Murnisier, *Les maladies du sentiment relig.* Introd. p. 1.

церковныя установленія и пр.), будетъ давать психологѣи религіи необходимыя справки для возстановленія внутренней стороны религіозной жизни уже отжившихъ поколѣній; психологія религіи, имѣя своимъ предметомъ опредѣленіе характерныхъ чертъ религіозныхъ явленій въ индивидуальномъ сознаніи, изслѣдованіе религіознаго явленія въ его непосредственной, жизненной данности,—съ своей стороны дастъ исторіи религіи самое вѣрное объясненіе, психологическій ключъ для всѣхъ тѣхъ проявленій религіознаго чувства, въѣшнее развитіе которыхъ и составляетъ предметъ изученія исторіи религіи.

Опредѣливъ свой методъ выведенія руководящихъ идей въ психологіи религіи и указавъ въ общихъ чертахъ область послѣдней, Флурнуа дѣлаетъ оговорку, что изъ появившихся изслѣдованій религіозной проблемы не всѣ могутъ быть приняты во вниманіе для выясненія этихъ общихъ руководящихъ идей. Многія изъ изслѣдованій, несмотря даже на то, что носятъ прямое названіе — психологическихъ, въ сущности имѣютъ очень мало общаго съ психологіей¹⁾; эти изслѣдованія гораздо логичнѣе отнести подъ какую нибудь другую рубрику, напр., теологіи, исторіи религіи или *философіи* религіи; эта послѣдняя также отлична отъ *психологіи* религіи, какъ философія природы и метафизика отличны отъ астрономіи, физики или какой-либо другой частной науки.

И только немногія,—по мнѣнію Флурнуа, —изслѣдованія въ области религіи заслуживаютъ названія первыхъ опытовъ настоящей науки психологіи религіи; такое названіе они заслуживаютъ въ томъ отношеніи, что въ нихъ

1) въ отличіе отъ простыхъ данныхъ есть стремленіе путемъ изслѣдованія, сравненій, статистики подняться надъ уровнемъ простыхъ или чисто индивидуальныхъ фактовъ и перейти отъ нихъ къ общей объединяющей точкѣ зрѣнія, къ

1) Haupt, Vorbrodt, Psychologie des Glaubens, 1895; Koch, Die Psychologie in d. Religionswissenschaft, 1896; Sabatier, Esquisse d'une philosophie d. l. religion d'après la psychologie et l'histoire, 1897; Runze, Die Psychologie des Unsterblichkeitsglaubens und der Unsterblichkeitsleugnung, 1894; Foly, Psychologie des Saints, 1897; Pachen, Psychologie des Mystiques, 1901.

попыткѣ классификаціи и опредѣленія общихъ этихъ фактамъ законовъ;

2) ставятся цѣлью изслѣдованія не внѣшніе соціальныя продукты религіи, а самая религіозная жизнь, рассматриваемая съ внутренней стороны, такую, какъ она развивается въ индивидуальномъ сознаніи человѣка;

3) результатъ научныхъ изысканій будетъ представлять не благочестивое размышленіе и не богословскую или философскую апологетику (все равно отрицательную или положительную) того или другого основнаго тезиса, а *чисто научное построеніе* ¹⁾.

В. Д.—овъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Труды, составляющіе дѣйствительную область психологіи религіи, и на основаніи которыхъ можно опредѣлить принципы психологіи религіи, какъ таковой,—суть—изслѣдованія Coe, Daniel, G. S. Hall, Hylan, James, Andr. Lang, Leuba, Mariller, Murisier, Ribot, Royce, Starbuck.

Буддѣйская мораль по буддѣйскому катихизису.

I. Буддизмъ и современность.

Численное превосходство послѣдователей того или другого ученія, той или другой религій выдвигаетъ и ученіе и религію на видное мѣсто, заставляетъ обратить на себя вниманіе, всякаго, даже не особенно любознательнаго или вдумчиваго наблюдателя. Колоссъ поражаетъ взоръ уже одною своею громадою, какъ бы грубо ни былъ отдѣланъ онъ въ частяхъ, какъ бы отвратителенъ ни былъ общій внѣшній видъ его.

Подобнымъ образомъ и въ отношеніи къ буддизму взоры многихъ приковываются уже вслѣдствіе необыкновенно широкаго распространенія этого ученія, которое находитъ себѣ прозелитовъ не только среди народовъ востока, но и культурнаго запада. Подтвержденіемъ этой мысли и вмѣстѣ иллюстраціей къ ней могутъ послужить слѣдующія слова одного изъ изслѣдователей буддизма; „то, что въ словѣ его (т. е. Будды) многіе милліоны людей имѣютъ свѣтлые источники прекрасной и возвышенной жизни, утоляя въ нихъ жажду сердца по безконечному и безсмертному, является, кажется намъ, осязательнымъ доказательствомъ жизненности его философіи и высоты ея началъ“¹⁾.

Не удивительно поэтому, если въ наше время, когда обнаруживается стремленіе путемъ воспитанія не связывать челоуѣка религіозными воззрѣніями родителей или той среды, въ которой онъ получаетъ основы воспитанія, когда часто, чуть ли не на закатѣ дней своихъ, просвѣщенные наукою люди начинаютъ заботиться объ удовлетвореніи религіозныхъ запросовъ своего духа, не удивительно, что такіе люди останавливаются своимъ

¹⁾ „Восточная бібліотека“. „Буддѣйскія Сутты“. Респ.-Девидса. Изд. Москва 1900 г Предисловіе, стр. 2.

мысленнымъ взоромъ на буддизмъ, какъ на одномъ изъ наиболѣе распространенныхъ религіозныхъ ученій. Куда же и обратиться такому человѣку съ своею неутоленною жаждою религіи, какъ не на востокъ, гдѣ получили свое начало едва-ли не всѣ существующія нынѣ религіи, откуда мѣръ воспринялъ и ученіе Христа, и Магомета, и Будды. Восточная и западная половины стараго свѣта подѣлили между собою науку и религію. Первая какъ бы вслѣдствіе большей своей близости къ истинному Свѣту и единому Солнцу незаходимому, всегда съ неутомимою энергіею обнаруживала свое непрестанное стремленіе къ Нему. Религіозный пламень всегда здѣсь горѣлъ ярче, какъ бы почерпая свою силу изъ Божественнаго неугасимаго источника. Кажется, будто человѣкъ въ земляхъ Азіи чувствовалъ и признавалъ свою связь съ Божествомъ болѣе сильно, чѣмъ въ удаленныхъ отъ эдема странахъ земного шара. Ближе къ вратамъ рая сладости сильнѣе и ярче горѣлъ пламень надежды найти запертыя двери первобытнаго отечества человѣка.— Съ другой стороны, можетъ казаться, что, чѣмъ болѣе увеличивалось разстояніе между новыми мѣстами жительства человѣка и бывшими райскими обителями нашихъ прародителей, тѣмъ болѣе ослабѣвали религіозные запросы и религіозное творчество человѣческаго духа. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ жизнь и дѣятельность сердца сравнительно понижаются, зато изъ душевныхъ силъ и способностей человѣка получаетъ особенно широкое поле дѣятельности умъ. Повидимому, это развитіе власти и значенія ума совершается на счетъ пониженія дѣятельности чувства. Наука какъ бы не хочетъ быть совмѣстимою съ религіею; и, вотъ, мы видимъ, что, въ то время, какъ Западъ сталъ мѣстомъ широкаго развитія науки, Востокъ является плодоноснымъ садомъ религіозныхъ ученій. Кто знаетъ, не приведетъ ли это высокознаменательное раздѣленіе къ антагонизму, и не будетъ ли борьба между посетителями этихъ психическихъ особенностей роковою? Во всякомъ случаѣ несомнѣнно одно, что за востокѣмъ по праву слѣдуетъ признать высокую компетенцію въ дѣлѣ религіозныхъ исканій, какъ за западомъ силу широкаго научнаго развитія. Поэтому то, конечно, и могутъ происходить взаимныя

займствованія между ними. Такимъ образомъ психологически естественнымъ представляется то вниманіе, которое удѣляется нашими современными учеными восточнымъ религіямъ вообще и Буддизму въ частности.

Очевидно, что уже самая личность основателя буддизма заставляетъ многихъ отнестись съ серьезнымъ и невольнымъ вниманіемъ къ его учевію.

Мысленному взору современнаго европейца, обращенному въ сторону историческихъ событій древне-азиатскаго востока, представляется исполинскою, по своему нравственному облику, фигура Гаутамы-Будды, этого загадочнаго сфинкса, разгадать котораго поставляютъ своею задачею не только простые умы далекаго намъ востока, вѣрные послѣдователи Будды, но и просвѣщенные наукою люди нашего времени, все ближе подступающіе къ одному изъ наиболѣе оригинальныхъ порожденій чудесныхъ странъ Азіи, каковымъ является Сакія-Муни. Импонирующее впечатлѣніе этотъ древне-азиатскій мудрецъ производитъ на своихъ современниковъ не только тѣмъ, что онъ сказалъ и сдѣлалъ, но также и своимъ значительнымъ молчаніемъ, которымъ онъ иногда отвѣчалъ на кардинальнѣйшіе вопросы какъ нашего, такъ и своего времени. Когда этотъ учитель говоритъ, то слова его представляются слушателямъ откровеніемъ высочайшей Мудрости, но когда онъ замолкаетъ, то сказанное имъ получаетъ оттого еще большую цѣну, а молчаніе онѣмѣлыхъ устъ заставляетъ вперить вопрошающій взоръ чловѣка въ окаменѣлую, безстрастную маску неожиданно возникшаго предъ нимъ сфинкса, который, по мѣрѣ своего величественно-загадочнаго молчанія, все болѣе вырастаетъ въ поражающую громаду несбыковеннаго колосса, тѣмъ болѣе поражающую его зрителя, чѣмъ значительнѣе предметъ созерцанія сравнительно съ созерцателемъ. Такъ импонирующимъ представляется уже по внѣшнему своему виду учитель буддистовъ вслѣдствіе исключительнаго блеска того ореола, какимъ осѣняется его фигура не только въ воображеніи его многочисленныхъ послѣдователей, но и культурныхъ высокообразованныхъ людей запада, доказавшихъ всю силу обаянія и вліянія Будды, какъ ихъ прозелитизмомъ въ буддизмъ, такъ и своими трудами, направленными къ возвеличенію ихъ учи-

теля и увѣковѣченію его памяти ¹⁾. Такая замѣчательная сила обаянія великаго Сакія-Муни на его и на нашихъ современниковъ стоитъ въ зависимости отъ идейности его духовно-правственнаго облика, какимъ онъ представляется по различнымъ буддійскимъ письменнымъ и устнымъ сказаніямъ. Поставленный по праву на высокой пьедесталъ, какъ, дѣйствительно, исключительная личность, Будда еще болѣе вырастаетъ въ глазахъ его послѣдователей вслѣдствіе обилія всѣхъ тѣхъ привнесеній въ сокровищницу подлинно-историческихъ данныхъ о немъ, которыми онъ обязанъ необычайной продуктивности восточной фантазіи. Такъ создается образъ этого восточнаго учителя, Будды, представляющагося поражающимъ колоссомъ уже по самому первому впечатлѣнію отъ его величаваго облика.

Права буддизма на серьезное вниманіе вашихъ просвѣщенныхъ современниковъ находятъ для себя оправданіе и въ нѣкоторыхъ особенностяхъ этого ученія.

Кромѣ внѣшняго, довольно виднаго положенія общины исповѣдующихъ это ученіе, буддизмъ имѣетъ неоспоримое право на вниманіе къ себѣ главнымъ образомъ потому, что онъ обладаетъ многими признаками, какъ оригинальная система правоученія, соемѣщающая въ себѣ въ извѣстной мѣрѣ простоту, общедоступность съ философскимъ характеромъ доктрины.

Нельзя отрицать того, что буддійское ученіе представляетъ собою довольно высокую по своимъ качествамъ нравственную систему ²⁾.

О сравнительной простотѣ и общедоступности морали буддизма для массы простого народа можно судить уже по той широкой популярности этого ученія, которою оно пользуется среди невѣжественныхъ народовъ Азіи, воспринимающихъ главнымъ образомъ, если не единственно, только моральную сторону буддійскаго ученія, а не догматическую. Но, будучи столь близкимъ простому, необразованному человѣку по доступности своего нравственнаго ученія, буддизмъ способенъ заинтересовать и человѣка съ философскимъ складомъ ума

¹⁾ Таковы напр., сочиненія англійскаго писателя Ризъ-Дэвидса о буддизмѣ, Арнольда и госпожи Блавацкой.

²⁾ „Русская Мысль“ 1887 г., кн. VIII, 2-й отд. стр. 42.

вслѣдствіе тѣхъ выводовъ буддійскаго ученія, которые интересуютъ одинаково и философа, и религіознаго мистика. „Буддизмъ—чистая философія морали“, такое категорическое заявленіе находимъ мы въ буддійскомъ катихизисѣ. „Буддизмъ разсматриваетъ вещи въ такомъ видѣ, въ какомъ онѣ есть, и указываетъ только, какъ можно преодолѣть существующее зло и страданіе“ ¹⁾. (Отвѣтъ 121).

О буддизмъ позднѣйшаго времени, который представляетъ для насъ наибольшій интересъ, какъ явленіе ближайшее къ намъ, можно сказать словами профессора Введенскаго, что въ этомъ видѣ буддизмъ ужь „началъ стремиться облечь свои вѣрованія въ болѣе или менѣе ясную логическую форму“ ²⁾. Въ такомъ видѣ, безспорно, онъ представляетъ еще большій интересъ для философа.

Но буддизмъ способенъ заинтересовать и всякаго человѣка, на какомъ бы уровнѣ образованія онъ ни стоялъ, въ силу жизненно-практическаго характера тѣхъ вопросовъ, на которые хочетъ отвѣтить это ученіе. „Буддизмъ съ самаго начала былъ исключительно практически религіознымъ движеніемъ..., единственные вопросы, на которые онъ желалъ отвѣтить, суть практическіе вопросы жизни: что такое страданіе, отчего оно происходитъ и какъ можно освободиться отъ страданія“ ³⁾.

Въ виду всѣхъ этихъ особенностей буддійскаго ученія оно должно занимать далеко не послѣднее мѣсто въ ряду доктринъ, которыя могутъ интересовать человѣчество въ настоящее время.

II. Буддійскій катихизисъ.

Для ученыхъ нашего времени представляется весьма важнымъ дѣломъ строгое разграниченіе ученія основателя буддизма отъ послѣдующихъ привнесеній въ это ученіе. Не отрицая несомнѣнной важности этого рода попытокъ, мы не можемъ

¹⁾ „Буддійскій катихизисъ“ Олькота, перев. А. С. Петрункевичъ въ журналѣ „Русск. Мысль“ 1887 г., кн. VIII. Далѣе цитаты изъ буд. катихизиса будутъ сдѣланы по этому переводу.

²⁾ „Религіозное сознаніе язычества“ проф. Ал. Введенскаго, стр. 565.

³⁾ „Исторія религій“. Д. П. Шантени-де-ла-Соссей. Т. II, стр. 72. См. также: „Allgemeine Religionsgeschichte“ von Conrad von Orelli. S. 460. Ausg. Bonn 1899 г.

вмѣстѣ съ тѣмъ не признать и того, что буддѣйское ученіе въ современныхъ передѣлкахъ и искаженіяхъ, какъ бы значительно оно ни расходилось съ подлиннымъ ученіемъ Сакіа-Муни, представляетъ не меньшій научный интересъ, чѣмъ буддизмъ въ самомъ чистомъ и первоначальномъ видѣ. Интересъ этотъ даже возрастаетъ настолько, насколько всякая современная утопія болѣе привлекаетъ вниманіе общества, чѣмъ утопія далекаго прошлаго. Во всякомъ случаѣ безспорно, что какъ личность Гаутамы—Будды въ зависимости отъ легендарныхъ прибавленій къ подлинно-историческимъ біографическимъ даннымъ о немъ представляется теперь уже въ сказочномъ видѣ, такъ и ученіе его съ теченіемъ времени, несомнѣнно, должно было подвергнуться измѣненіямъ. Слѣдовательно, уже въ силу необходимости интересующимся буддизмомъ приходится имѣть дѣло не съ подлиннымъ ученіемъ самого Сакіа-Муни, а лишь съ доктриной, выдаваемой за его ученіе. Положеніе это доказывается исторіей эволюціи этого ученія, которое извѣстно подъ именемъ современнаго буддизма, нашедшаго выраженіе своихъ религіозныхъ воззрѣній въ буддѣйскомъ катихизисѣ.

Всякому, знакомому съ содержаніемъ и характеромъ православно-христіанскаго катихизиса, естественно ожидать, что и буддѣйская книга такого же рода должна имѣть нѣкоторое сходство съ христіанскою. Но ожиданія такого рода могутъ оправдаться лишь въ самой незначительной степени.—Не говоря уже о различіи этихъ двухъ книгъ по самому содержанію, онѣ разнятся между собою во всемъ, кромѣ лишь вопроса-отвѣтной формы, которая обща имъ обѣимъ. Въ то время, какъ православно-христіанскій катихизисъ стремится преподавать чистое и подлинное ученіе Самого Великаго Учителя христіанства и имѣетъ въ основѣ своей Священное Писаніе, символическія книги и Священное преданіе православной церкви,—буддѣйскій катихизисъ явно обнаруживаетъ иную тенденцію: здѣсь нельзя не замѣтить старанія излагать буддѣйское ученіе словами новѣйшихъ ученыхъ (отвѣтъ 152) и подтверждать буддѣйскія истины свидѣтельствами науки (отвѣты 69, 70, 71, 118). Хотя здѣсь буддѣйское ученіе и ставится въ связь съ нѣкоторыми книгами, которыя, повиди-

тому, лежатъ въ основѣ буддійскаго ученія (вопросы отъ 84 до 87), но, кромѣ того, что буддисты не считаютъ „эти книги плодомъ вдохновенія въ томъ смыслѣ, какъ христіане Библию“¹⁾, вліяніе этихъ книгъ настолько слабо сказалось на буддійскомъ катихизисѣ, что первоначальный буддизмъ, ученіе самого Гаутамы потерпѣло здѣсь, по свидѣтельству ученыхъ, очень значительныя измѣненія. Особенно сильно выражена эта мысль профессоромъ Буткевичемъ въ слѣдующихъ словахъ: „Въ переведенномъ нами „Буддійскомъ катихизисѣ“, говоритъ онъ, читатель напрасно будетъ искать той начальной системы чистаго буддизма, виновникомъ которой признается—справедливо или нѣтъ—это другой вопросъ,—принцъ Гаутама, и которая имѣетъ для себя единственное основаніе въ священныя книги Индіи. Въ „Катихизисѣ“ индійскій буддизмъ является уже значительно подслащеннымъ современною наукою и Шопенгауэровскою философіею“²⁾.

По содержанію своему буддійскій катихизисъ не только представляетъ изложеніе истинъ буддійской вѣры, но вмѣстѣ съ тѣмъ попытку дать біографическія свѣдѣнія и характеристику основателя буддизма, а также и самыя общія свѣдѣнія по исторіи буддизма.

Таковъ общій характеръ буддійскаго катихизиса, составленнаго Генри Олькотомъ и одобреннаго для употребленія въ буддійскихъ школахъ Сумангалою, верховнымъ жрецомъ острова Цейлона. Это катихизисъ индійскихъ буддистовъ; но есть еще буддійскій катихизисъ, отражающій въ себѣ вѣрованія ламайскихъ буддистовъ. Подобно тому какъ самъ ламаизмъ, по свидѣтельству ученыхъ³⁾, есть видоизмѣненіе буддизма, такъ и ламайскій катихизисъ содержитъ ученіе болѣе чуждое первоначальному буддизму, такъ что буддійскій катихизисъ, составленный Олькотомъ и употребляющійся у индійскихъ буддистовъ, представляетъ собою лучшую, сравнительно съ ламаитскимъ, систематизацію древне-буддійскаго ученія, имѣющаго своимъ основателемъ самого Сакіа—Муни.

¹⁾ Буд. катихизисъ, вопросъ 87.

²⁾ „Вѣра и Разумъ“ 1887 г. кн. 20 Стр. 401—402.

³⁾ Шантени де-ля-Соссей. „Исторія религій“, т. II, стр. 115. Изд. Москва 1899 г.

Естественнѣе, поэтому, при обзорѣни морали буддизма по буддѣйскому катихизису, опираться на катихизисъ, составленный Олькотомъ. Хотя и здѣсь буддѣйское ученіе далеко не свободно отъ привнесеній болѣе поздняго времени, но эти привнесенія пришиты къ подлинно-буддѣйскому ученію столь яркими нитями, такъ неудачно, что не трудно замѣтить это. Нельзя, на примѣръ, здѣсь не замѣтить сильнаго вліявія христіанства на буддѣйское ученіе, о спасеніи человѣка, равно какъ такого же вліянія дарвинизма на ученіе буддистовъ о перевоплощеніяхъ ¹⁾. Впрочемъ, какимъ бы измѣненіямъ ни подвергалось буддѣйское ученіе, для насъ важенъ фактъ наличнаго содержавія этой доктрины. Будетъ ли родоначальникомъ этого ученія Сакіа-Муни или же Олькотъ, это не уничтожаетъ важнаго значенія буддизма въ томъ видѣ, какъ онъ исповѣдуется многомилліонною массою его послѣдователей. Поэтому въ зависимости отъ такого или иного рѣшенія этого вопроса нисколько не теряетъ въ своей важности поставленная нами задача—изслѣдовать буддѣйскую мораль, какъ она представляется въ буддѣйскомъ катихизисѣ.

Для того, чтобы составился вѣрный взглядъ на предметъ нашего изслѣдованія, намъ необходимо далѣе обратиться къ рѣшенію вопроса о томъ, представляетъ ли буддѣйскій катихизисъ опытъ систематизаціи религіознаго или же только нравственнаго ученія. Въ зависимости отъ такого или иного рѣшенія этого вопроса стоитъ, или надаетъ все зданіе буддѣйской морали. Если это ученіе совершенно не носитъ характера религіи, то оно по справедливости можетъ быть поставлено въ разрядъ обыкновенныхъ человѣческихъ ученій, которымъ имя легіонъ. Слѣдуетъ замѣтить, что самъ родоначальникъ буддизма, славный Сакіа-Муни, свободенъ отъ упрека, что онъ выдавалъ свое ученіе за проповѣдь новой религіи. Онъ при жизни имѣлъ послѣдователей лишь своего ученія, а не своей религіи. Только впоследствии огромною невѣжественною массою буддистовъ это ученіе принято какъ религія и затѣмъ изъ политическихъ видовъ стало усердно пропагандироваться какъ именно религіозное ученіе. Такая тенденція выступаетъ уже въ самомъ первомъ вопросѣ и отвѣтѣ буддѣй-

¹⁾ Вѣра и Разумъ“ 1887 г., кн. 20; стр. 402 и 403.

скаго катихизиса (Олькота): Вопросъ.—Къ какой религіи принадлежите вы?

Отвѣтъ.—Къ буддѣйской.

Итакъ, по буддѣйскому катихизису, вопросъ о томъ, есть ли буддизмъ религія, предполагается рѣшеннымъ безусловно въ положительномъ смыслѣ. Но мы, не принимая этого на вѣру, должны разсмотрѣть, имѣются ли какія нибудь дѣйствительныя основанія для оправданія буддѣйскаго убѣжденія въ томъ, будто буддизмъ есть религія. Основаній этихъ мы должны искать въ самомъ буддѣйскомъ катихизисѣ сообразно съ поставленною нами задачею, а также и потому, что именно здѣсь мы вправѣ усматривать выраженіе всѣхъ вѣрованій современнаго буддиста.

III. Вуддѣйская мораль въ ея основахъ.

Такъ какъ буддизмъ выдаетъ себя за религію, то, чтобы рѣшить, насколько онъ справедливъ въ этомъ отношеніи, нужно опредѣлить, что служитъ существеннымъ отличительнымъ признакомъ всякой вообще религіи и приложимъ ли этотъ признакъ къ буддизму.

Къ рѣшенію перваго вопроса мы приходимъ тремя способами: 1) путемъ филологическаго разбора слова „религія“ 2) путемъ историко-фактическихъ указаній и 3) посредствомъ соображеній психологическаго характера.

Всѣ извѣстные способы объясненія путемъ филологическаго разбора происхожденія слова „религія“ приводятъ къ тому несомнѣнному положенію, что этимъ словомъ обозначается пѣкотораго рода отношеніе между существами или сторонами, пожалуй даже отношеніе связи, союза между ними.

Если бы мы съ такимъ понятіемъ о религіи подошли къ буддизму, то, безъ сомнѣнія, и въ немъ мы могли бы усмотрѣть религію, такъ какъ и здѣсь есть стремленіе установить извѣстныя отношенія, какъ между членами общины вѣрующихъ, такъ равно между ними и основателемъ буддизма. Но въ дѣйствительности, какъ хорошо всѣмъ извѣстно, далеко не всякое отношеніе между людьми называется религіознымъ, далеко не всякій союзъ есть религія.

Мы имѣемъ совершенно ясное свидѣтельство исторіи о томъ, что во всѣ времена и у всѣхъ народовъ религія понималась,

какъ извѣстное отношеніе Бога къ человѣку и наоборотъ. Еще въ древности о религіи говорили и мыслили не иначе, какъ лишь объ особомъ союзѣ Бога съ человѣкомъ. Объ этомъ свидѣлствуютъ всѣ изреченія извѣстныхъ мудрецовъ древнеклассическаго міра ¹⁾. Они говорятъ о существованіи у всѣхъ народовъ религіи именно какъ особаго рода союза Бога съ человѣкомъ. Таково, напримѣръ, извѣстное изреченіе Плутарха: „Ты можешь видѣть государства безъ стѣнъ, безъ законовъ, безъ монетъ, безъ письменности, но никто еще не видѣлъ народа безъ Бога, безъ молитвы, безъ религіозныхъ упражненій и жертвъ“ ²⁾.

Несомнѣннымъ представляется тотъ фактъ, что сами народы исповѣдывавшіе ту или другую религію, не искали и не могли искать въ религіи ничего другого, какъ лишь средствъ и способовъ войти въ наиболѣе близкія отношенія съ почитаемымъ ими Божествомъ. Это одинаково слѣдуетъ сказать какъ о язычникахъ, такъ и о почитателяхъ истиннаго Бога. Положеніе это доказывается соображеніями психологическаго характера.— Уже изъ данныхъ исторіи представляется очевиднымъ, что въ религіи человѣкъ проявлялъ живое стремленіе къ Богу. Фактъ валичнаго существованія въ душѣ человѣка такого рода стремленія не подлежитъ сомнѣнію. Какова же цѣль этого стремленія? Отвѣтъ на этотъ вопросъ, мы, конечно, прежде всего получаемъ изъ исторіи, которая намъ говоритъ, что человѣкъ всѣми способами обнаруженія религіозныхъ запросовъ своего духа свидѣлствовалъ лишь одно: свое желаніе наиболѣе приблизиться къ Божеству, войти съ Нимъ въ союзъ. И въ самомъ дѣлѣ, чего можетъ желать богоподобная душа человѣка, какъ не единенія съ Источникомъ ея бытія?—Въ природѣ видимой мы можемъ наблюдать, какъ растенія въ своемъ не-удержимомъ стремленіи къ источнику ихъ жизни, солнцу, часто даже искривляютъ свой стебель, чтобы только пользоваться близостью къ солнцу, согрѣваться его лучами, получать отъ него свои жизненные силы. Подобнымъ образомъ и духъ человѣка не можетъ оставаться спокойно вдали отъ живительныхъ лучей Солнца незаходимаго. „Богъ и человѣкъ не мо-

¹⁾ Цитаты у Лютарда „Апология христіанства“, стр. 830. Изд. С. Петербургъ 1892 г. Переводъ Лопухина А. П.

²⁾ Ibidem, стр. 94.

гуть оставаться внѣ—другъ друга, говорить Лютардъ, не могутъ равнодушно относиться другъ къ другу; съ внутреннею необходимостью они стремятся другъ къ другу и существуютъ одинъ для другого; потому что Богъ хочетъ быть Богомъ людей, а человекъ долженъ быть человекомъ для Бога“ 1).

Несомнѣнно, такимъ образомъ, что въ основѣ всякой религіи лежитъ идея единенія, союза человека съ Богомъ. Слѣдовательно, Божество въ религіи необходимо мыслится существомъ личнымъ. Если мы такое понятіе о религіи приложимъ къ буддизму, то увидимъ, что онъ носитъ наименованіе религіи просто по недоразумѣнію. Въ 112 отвѣтѣ буддійскаго катихизиса мы читаемъ: „Буддисты считаютъ, что личный Богъ есть ничто иное, какъ безмѣрная тѣнь, заброшенная на пустоту пространства воображеніемъ невѣдущихъ людей“. Слѣдовательно, буддизмъ есть религія безъ Бога или, лучше сказать, совсѣмъ не можемъ быть названъ религіей. „Что, съ принципиальной стороны, буддизмъ, дѣйствительно, есть религія безбожная или атеистическая, это, въ настоящее время, можно сказать, общепризнанный тезисъ, въ которомъ сходятся ученые общеевропейскіе и туземные“ 2). Въ буддизмѣ, такимъ образомъ, не можетъ быть ученія объ отношеніи человека къ Богу, того ученія, которое по справедливости ставится на первомъ мѣстѣ во всѣхъ системахъ христіанскаго правоученія. Въ буддійскомъ катихизисѣ на этомъ мѣстѣ стоитъ ученіе о Буддѣ, какъ высшей и даже исключительной человеческой личности, къ которому буддистъ можетъ стать въ тѣ или другія отношенія, только какъ человеческой личности, но не какъ къ Богу, такъ какъ, до категорическому заявленію въ буддійскомъ катихизисѣ, Будда не Богъ (отв. 3 и 4). Поэтому совершенно справедливо можно замѣтить относительно буддизма, что онъ, предлагая систему правоученія, допускаетъ завѣдомо ложное положеніе—хочетъ быть религіей, будучи въ дѣйствительности лишь однимъ изъ многочисленныхъ ученій человеческихъ, ничего общаго съ религіей не имѣющихъ.

1) „Апология христіанства“ Лютарда. Переводъ Лопухина. Изд. С.-Петербургъ. 1892 г. Стр. 95.

2) „Религіозное сознаніе язычества“. Проф. Ал. Введенскаго. Т. I, стр. 618—примѣчаніе.

Теперь мы должны разсматривать мораль буддѣйскую просто какъ измышленіе разума человѣческаго, какъ систему нравоученія, стремящуюся преподавать правила нравственности безъ отношенія къ религіозной вѣрѣ. Конечно, буддистъ можетъ сказать, что бытіе верховнаго Существа имъ признается, съ тою лишь особенностью, что буддѣйскій Богъ не представляется существующимъ вѣ или выше міра, не есть существо личное, но лишь особое жизненное начало, пребывающее во всѣхъ вещахъ міра ¹⁾. Но вся сущность дѣла въ томъ, что самъ Будда долженъ былъ заявить, что это „абсолютное, къ которому должно стремиться конечное, условное (значитъ и человѣкъ) есть небытіе, ничто“ ²⁾. Такъ, на мѣсто христіанскаго личнаго Бога буддизмъ можетъ поставить или человѣка Свдарту—Гаутаму, или нирвану, ничто. „Не только для вѣры въ личнаго Бога—Творца, говоритъ проф. Введенскій, но и для вѣры въ Божество вообще—въ буддизмѣ совсѣмъ не остается мѣста: на Его опустошенный престолъ буддизмъ возвелъ Небытіе, оно же и Безмолвіе Пустоты“ ³⁾.

Вслѣдствіе отсутствія въ буддизмѣ возможности для человѣка войти въ живой союзъ съ Богомъ, приблизиться къ тому верховному Существому, Котораго душа человѣка жаждетъ имѣть во всякой религіи, какъ основу всей своей нравственной жизни и дѣятельности, и мораль буддизма отличается характеромъ „оставленности, резиньяціи и беспомощности“, по словамъ профессора Введенскаго ⁴⁾. Здѣсь нѣтъ мѣста для вѣры въ Бога, рождающей добрую нравственность христіанина, нѣтъ любви къ Нему, непрестанно указующей средства и способы нравственно-прекрасной жизни и дѣятельности, нѣтъ благостной надежды на Него, непрестанно укрѣпляющей человѣка на его пути въ свѣтлыя обители Отца небеснаго. Вмѣсто всего этого буддистъ имѣетъ лишь Будду и нирвану. Но Будда лишь показалъ своимъ примѣромъ и ученіемъ, что человѣкъ нигдѣ не долженъ искать источника для своей нравственной дѣятель-

¹⁾ „Нравственный идеалъ буддизма въ его отношеніи къ христіанству“ Гусева. Стр. 151—152. Изд. С.-Петербургъ. 1874 г.

²⁾ Ibidem. стр. 153.

³⁾ „Религіозное сознаніе язычества“ проф. Ал. Введенскаго, т. I, стр. 581. Изд. Москва, 1902 г.

⁴⁾ Ibidem, стр. 658.

ности, какъ только въ себѣ самомъ, въ откровеніяхъ собственнаго разума и, такимъ образомъ, совершенно лишилъ человѣка возможности опереться въ своей нравственно-практической жизни на что либо болѣе сильное и устойчивое, чѣмъ онъ самъ.

Въ этомъ смыслѣ „Этика буддизма есть этика автономная, насквозь проникнутая моралью о самозаконности и самодостаточности человѣка въ дѣлѣ спасенія, этика автскратин“¹⁾. Поэтому-то она и отличается всѣми недостатками, отрицательными сторонами, свойственными автономной нравственности. Разъ принявшему такую этику остается два возможныхъ выхода: или прійти „къ сознанию необходимости религіозныхъ основъ для своей морали“, какъ сдѣлали это Кантъ и Фихте-старшій²⁾, чтобы не испытывать тяжелаго чувства оставленности и безпомощности, или же принять буддійскую мораль съ ея неумолимо послѣдовательнымъ и жестокимъ выводомъ о необходимости духовнаго самоубійства человѣка для скорѣйшаго достиженія пресловутой нирваны, этого высшаго божества буддиста. съ которымъ онъ стремится слиться. Положивъ въ основу своего правоученія вѣру въ абсолютное ничто, буддистъ и возвращается къ этому источнику своей нравственности, наилучшимъ образомъ оправдывая извѣстное положеніе: *ex nihilo nihil est*. Справедливо, поэтому, Вутке говорить, что „истинная нравственность, значитъ, возможна только тамъ, гдѣ существуетъ истинное представленіе о Богѣ, т. е. гдѣ Богъ понимается какъ безконечный духъ въ полномъ смыслѣ слова“.

Такъ несостоятельною оказывается буддійская мораль съ точки зрѣнія основъ ея. Но еще болѣе она теряетъ въ своихъ достоинствахъ въ виду того, что она не можетъ имѣть никакой истинной цѣли. Этотъ существенный недостатокъ въ буддійской морали является вслѣдствіе полного отрицанія буддистомъ безсмертія души человѣка.

„Признаетъ ли буддистъ безсмертіе души“? читаемъ мы вопросъ въ буддійскомъ катихизисѣ. И получаемъ такого рода отвѣтъ:

¹⁾ „Религіозное сознание язычества“ Ал. Введенскаго, стр. 581. Изд. Москва. 1902 годъ.

²⁾ „Нравственный идеалъ буддизма въ его отношеніи къ христіанству“ Гусева, стр. 157. Изд. С.-Петербургъ. 1874 г

„Для буддиста „душа“ ничто иное, какъ слово, употребляемое невѣжественными людьми для выраженія невѣрной идеи. Если все подвержено измѣненію, то и человѣкъ подверженъ ему, какъ и все остальное, и все матеріальное въ немъ должно измѣниться. Все, что подвержено измѣненію, не можетъ быть вѣчнымъ и, такимъ образомъ, не можетъ оставаться безсмертное послѣ чего бы то ни было измѣняющагося“. (Вопросъ 122).

Въ нѣсколькихъ дальнѣйшихъ вопросахъ и отвѣтахъ буддйскаго катихизиса дѣлается попытка утвердить въ сознаниі буддиста вѣру въ безсмертіе „индивидуальности“ человѣка учениемъ о возрожденіяхъ, которыя совершаются не столько вслѣдствіе существованія особой духовной субстанціи въ природѣ людей, сколько потому, что среди душевныхъ явленій есть одно, которое паличностью своего бытія заставляетъ нѣкоторый конгрегатъ душевныхъ силъ и явленій (но не душу, какъ особую субстанцію) безпрестанно мѣнять форму своего существованія, пока наконецъ, не будетъ уничтожена причина всѣхъ возрожденій, которая есть ничто иное, какъ „воля къ жизни“. (Буд. кат., вопросы 124—129). И вотъ буддистъ всѣ свои усилія употребляетъ на то, чтобы возможно скорѣе прекратить всѣ возрожденія и войти въ объятія вождельннаго безразличія.

Но какъ же достигнуть этой цѣли? Не достаточно-ли для этого прекратить физическое существованіе человѣка?

Очевидно, нѣтъ. Вѣдь такимъ образомъ можно, по буддизму, только перемѣнить форму бытія. Послѣ такого насильственнаго акта произойдетъ то же, что бываетъ съ цвѣткомъ, когда мы, желая его уничтожить, срываемъ стебель его, забывая, что, съ одной стороны, корень дастъ новый ростокъ, а съ другой—упавшее изъ чашечки цвѣтка сѣмя чрезъ нѣкоторое время возродитъ злакъ. Поэтому буддистъ стремится уничтожить и корень и сѣмя жизни, онъ стремится подавить самую „волю къ жизни“ и замѣнить ее „волею къ смерти“. Тотъ фактъ, что Будда поставилъ цѣлью человѣческой нравственной жизни постепенное духовное самоубійство, не только не составляетъ какого-либо случайнаго явленія въ правоученіи буддйскомъ, но есть неизбѣжный логическій выводъ изъ той догмы буддизма, что абсолютное, къ которому должно стремиться ко-

вечное, условное, есть небытіе, ничто“¹⁾). Такимъ трагически грустнымъ аккордомъ обрывается эта „пѣснь торжествующей смерти“, къ такому безотрадному выводу приходитъ буддистъ со своею моралью безъ Бога и безъ вѣры въ безсмертіе души.

IV. Характеристика выводовъ буддійской морали.

Господь Іисусъ Христосъ сущность христіанскаго правоученія указалъ въ двухъ заповѣдяхъ объ отношеніи человѣка къ Богу и ближнему²⁾). При этомъ Божественный Учитель, не возводя въ принципъ любви человѣка къ самому себѣ, очевидно, прямо предполагалъ ее, когда поучалъ Своихъ послѣдователей любить ближняго, какъ самого себя. Любовь человѣка къ самому себѣ представляется такъ естественною, что всякія законодательства относительно необходимости этой любви были бы лишь простымъ констатированіемъ факта. Это было бы эхомъ того внутренняго голоса, который безъ словъ слышенъ всякому въ его внутреннемъ существѣ.

Вся буддійская мораль представляется такимъ эхомъ. Что Великимъ Учителемъ христіанства поставлено на послѣднемъ мѣстѣ, то является, такъ сказать, центральнымъ пунктомъ всей буддійской морали. Въ то время какъ въ системахъ христіанскаго правоученія на первомъ мѣстѣ ставится выясненіе, съ точки зрѣнія христіанства, правильныхъ отношеній человѣка къ Богу и ближнему, въ системѣ буддійскаго правоученія, очевидно, не можетъ быть мѣста для разсужденія о первомъ вопросѣ. Что касается второго, то онъ трактуется здѣсь лишь постольку, поскольку наученіе правильнымъ отношеніямъ къ ближнему можетъ способствовать скорѣйшему достиженію нирваны; все то добро, которое буддистъ призывается сдѣлать для своего ближняго, есть прежде всего средство, которое такъ же помогаетъ буддисту устроить свою загробную жизнь, какъ средства матеріальныя—земную. Буддистъ долженъ любить добро не ради его самоцѣльности, а вслѣдствіе того значенія,

¹⁾ „Нравственный идеалъ буддизма въ его отношеніи къ христіанству“ Гусева, стр. 152—153.

²⁾ На вопросъ законника: „какая заповѣдь больше есть въ законѣ“, Господь отвѣчалъ: „возлюбиши Господа Бога твоего всею сердцею твоюю, и всею душею твоюю, и всею мыслию твоюю: сія есть первая и большая заповѣдь. Вторая же подобна ей: возлюбиши искренняго твоего яко самъ себе“. (Мф. XXII, 36—39)

которое оно имѣетъ для достиженія нирваны. Буддистъ не можетъ возлюбить ближняго своего, какъ самаго себя: онъ любитъ его лишь такъ, какъ скупой рыцарь свое золото. Предписанія буддѣйской морали если и касаются отношеній буддиста къ его ближнему, то лишь съ точки зрѣнія того эгоизма, который лежитъ въ основѣ всего буддѣйскаго нравоученія.

Нѣтъ сомнѣнія, что всѣ тѣ предписанія буддѣйской морали объ отношеніи къ ближнему, за которыя буддизмъ такъ возвеличивается даже, повидимому, безпристрастными западными учеными, должны быть оцѣниваемы лишь какъ средство, которое представляется наилучшимъ только при данномъ плачевномъ положеніи вещей; но если бы буддистъ былъ поставленъ въ другія условія, то, быть можетъ, эти средства совсѣмъ не имѣли бы теперешней своей цѣны. Буддистъ высоко ставитъ добро и благополучіе ближняго не по абсолютной цѣнности того и другого, а съ точки зрѣнія наилучшаго средства для достиженія поставленной цѣли. Буддистъ не любитъ и не можетъ любить ни того, ни другого, а просто лишь цѣнить, оцѣниваетъ ихъ. Потому то отношеніе буддиста къ ближнему можетъ быть охарактеризовано словомъ „справедливость“, а не „любовь“. Вотъ какъ выражаетъ это положеніе буддѣйской этики нѣмецкій ученый Orelli: въ основѣ буддѣйской этики лежитъ законъ причинности. Каждое доброе дѣло влечетъ за собою свою награду, каждое злое—свое наказаніе ¹⁾.

Такимъ образомъ буддизмъ, проповѣдуя альтруизмъ, въ сущности, остается глубоко эгоистической системой морали; въ этомъ отношеніи онъ можетъ быть поставленъ на одинъ уровень съ тѣми современными научными доктринами, которыя проповѣдуютъ добрыя нравственныя отношенія къ ближнимъ только потому, что безъ этого нельзя обезпечить собственное благополучіе каждому члену современнаго общества. „Не дѣлай другому зла, потому что, осложнившись въ соціальной „средѣ“, оно возвратится въ стократно усиленной формѣ на твою же собственную голову; дѣлай другому добро, ибо изъ соціальной „среды“ ты получаешь въ соотвѣтственно усиленной степени лишь то, что самъ въ нее вносишь: вотъ формулы

¹⁾ „Allgemeine Religionsgeschichte“ von Conrad von Orelli. S. 462. Ausg. Bonn. 1899 г.

альтруизма, оторваннаго отъ этики вмѣненія, возросшей на религіозной почвѣ. И этика буддизма носить на себѣ ясныя черты своей принадлежности именно къ этому типу этики¹⁾.

Въ виду такихъ особенностей буддѣйской морали неудивительно, что при всемъ обиліи предписаній нравственно-добрыхъ отношеній къ ближнему, она по справедливости называется грубо-эгоистическою моралью, особаго рода системою эгоизма.

Очевидно, что буддѣйское ученіе объ отношеніи человѣка къ ближнему всю свою своеобразную окраску получаетъ отъ буддѣйскаго возрѣнія на послѣднюю цѣль земного существованія человѣка, каковою должна быть свобода отъ страданій, т. е. погруженіе въ нирвану. Буддизмъ, очевидно, преслѣдуетъ чисто утилитарную цѣль, вслѣдствіе чего низводится въ разрядъ доктринъ утилитарнаго характера. „Никто, конечно, говоритъ Келлогъ, не станетъ ставить въ вину буддизму того, что онъ заповѣдуетъ своимъ послѣдователямъ жить праведно и за это обѣщаетъ счастье, свободу отъ страданій; но роковая ошибка его состоитъ собственно въ томъ, что счастье въ смыслѣ свободы отъ страданій онъ считалъ самою главною цѣлію дѣятельности человѣка“²⁾.

Христіанство неизмѣримо возвышается надъ всѣми моральными ученіями тѣмъ, что, поставивъ высшею цѣлью человѣка — христіанина стремленіе къ достиженію царства Божія и правды Его, вмѣстѣ съ тѣмъ мотивомъ, побуждающимъ человѣка къ достиженію поставленной цѣли, признаетъ любовь къ Богу. Какой же иной мотивъ для осуществленія высшей цѣли буддизма — освобожденія отъ страданій и обычныхъ бѣдствій жизни — можетъ быть выставленъ системою буддѣйскаго правоученія? Конечно, здѣсь не можетъ быть и рѣчи о той любви къ Богу, которая, служа мотивомъ соблюденія нравственно-христіанскаго закона, такъ какъ буддизмъ совсѣмъ не допускаетъ бытія такого Бога. „Если мы спросимъ, говоритъ Келлогъ, въ чемъ состоитъ высшій субъективный принципъ, къ которому апеллируетъ буддѣйская этика, то должны отвѣтить,

1) „Религіозное сознаніе язычества“ Ал. Введенскаго, стр. 660—661. Изд. Москва. 1902 г. Т. I.

2) Келлогъ „Буддизмъ и христіанство“. Стр. 159. Переводъ Орнатскаго Изд. Кіевъ 1894 г.

что это—любовь къ себѣ (эгоизмъ); что же касается чувства благодарности и любви къ Богу, то объ этомъ нѣтъ и рѣчи въ буддѣйской этикѣ, такъ какъ здѣсь не признается никакого Бога¹⁾.

Подобно тому, какъ характеръ христіанской аскетики опредѣляется отношеніемъ христіанина къ Богу, міру и самому себѣ, а также къ послѣдней цѣли бытія; такъ и аскетизмъ буддизма всецѣло стоитъ въ зависимости отъ буддѣйскаго воззрѣнія на нравну, какъ послѣднюю цѣль земного существованія человѣка, и на окружающій его міръ одушевленныхъ и неодушевленныхъ существъ.

Въ то время какъ христіанинъ стремится подготовить себя на землѣ къ небеснымъ обителямъ въ царствѣ Божіемъ, избирая для этого наиболѣе соотвѣтствующій его индивидуальности путь, всегда воодушевляясь любовью къ Творцу и Его тварямъ, буддистъ въ своемъ неуклонномъ стремленіи къ нирванѣ, небытію, усматриваетъ во всемъ бытіи препятствіе для достиженія этой цѣли, къ которой побуждаетъ его стремиться себялюбіе, и потому старается самыми рѣшительными мѣрами оградить себя отъ вліянія всего окружающаго міра. Соотвѣтственно этому путь аскетизма усиленно рекомендуется буддизмомъ, какъ единственный, направляющій человѣка къ нирванѣ. Поэтому существенную особенность буддѣйскаго аскетизма составляетъ, во первыхъ, его исключительное положеніе въ системѣ буддѣйскаго нравоученія, гдѣ онъ выставляется какъ единственно-возможная форма истинно нравственной жизни, и всѣ аскетическія предписанія буддѣйской морали выставляются какъ общеобязательныя. Второю отличительною чертою буддѣйскаго аскетизма должно считать глубокій пессимизмъ, проходящій красною нитью чрезъ все міровоззрѣніе буддизма. „Буддѣйское міропониманіе, по замѣчанію профессора Введенскаго, пессимистично и въ своемъ исходномъ и въ своемъ конечномъ пунктѣ“²⁾.

С. Ф.

¹⁾ Ibid. Стр. 269.

²⁾ „Религіозное сознаніе язычества“ Ал. Введенскаго. Стр. 573 Изд. Москва 1902 г. т. I.

ИЗВѢСТІЯ

п о

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Мая  № 10  1906 года.

Содержаніе. I. Высочайшія награды.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отъ Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ.—Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода, Преосвященному Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтирскому.—Уставъ кассы взаимопомощи для выдачи единовременныхъ пособій семьямъ умершихъ священно-церковно-служителей Харьковской епархіи.—Епархіальныя извѣщенія.—Пріемъ должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей въ продолженіе мѣсяца 1906 года у Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго.

I.

Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, въ 6-й день сего мая, Всемилостивѣйше соизволилъ удостоить награжденія духовныхъ лицъ нижеслѣдующими знаками отлччія: по Харьковской епархіи: а) *орденомъ св. Владиміра 4-й степени*—гор. Волчанска, Троицкаго собора протоіерей Арсеній Павловъ; б) *орденомъ св. Анны 2-й степени*—гор. Валокъ, Преображенскаго собора протоіерей Іоаннъ Федоровскій; церкви слободы Юнаковки, Сумскаго уѣзда, протоіерей Василій Петровскій; церкви слободы Гусинки, Купянскаго уѣзда, протоіерей Василій Соколовскій; в) *орденомъ св. Анны 3-й степени*—гор. Харькова, Архангело-Михайловской церкви священникъ Пётръ Скубачевскій; церкви слободы Стезьмаховки, Купянскаго уѣзда, священникъ Θεодосій Наородскій; г) *наперснымъ крестомъ изъ Кабинета Его Величества, съ украшеніями*—гор. Харькова, Николаевской церкви протоіерей Александръ Федоровскій.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

I. Отъ 12-го апрѣля 1906 г. за № 1906, о награжденіи мнѣ духовнаго званія за заслуги по духовному ведомству.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленія преосвященныхъ епархіальныхъ архіереевъ и Московской Синодальной Конторы о награжденіи подвѣдом-

ственныхъ имъ духовныхъ лицъ, за заслуги по духовному вѣдомству. Приказалъ: На основаніи бывшихъ разсужденій, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: поименованныхъ въ прилагаемомъ при семъ спискѣ духовныхъ лицъ удостойть означенныхъ въ спискѣ наградъ и для объявленія епархіальнымъ преосвященнымъ и Московской Святѣйшаго Синода Канторѣмъ объ удостоенныхъ награжденія напечатать въ журналѣ «Церковныя Вѣдомости».

Списокъ лицамъ духовнаго званія, Харьковской епархіи, кои Святѣйшимъ Синодомъ удостоены награжденія за заслуги по духовному вѣдомству ко дню Рожденія Его Императорскаго Величества

а) *Папернымъ крестомъ, отъ Святѣйшаго Синода выдаваемымъ*—Харьковского архіерейскаго дома іеромонахъ *Іосифъ*; гор. Валокъ, Преображенскаго собора священникъ Андрей *Новскій*; гор. Сумъ, Николаевской церкви священникъ Сизіонъ *Недѣлка*; церкви слободы Старой Водолаги, Валковскаго уѣзда, священникъ Іоаннъ *Николаевскій*; церкви села Графскаго, Волчанскаго уѣзда, священникъ Порфирій *Ведрипскій*; церкви слободы Нижней Орелъ, Зміевскаго уѣзда, священникъ Александръ *Стаховскій*; церкви слободы Песокъ, Изюмскаго уѣзда, священникъ Іоаннъ *Вазилевичъ*; церкви слободы Ямноля, Изюмскаго уѣзда, священникъ Евгений *Титовъ*; церкви слободы Великой Камышевахи, Изюмскаго уѣзда священникъ Василій *Оружинскій*; церкви слободы Храпщина, Изюмскаго уѣзда, священникъ Павелъ *Дзюбановъ*; церкви села Штеновки, Лебединскаго уѣзда, священникъ Григорій *Самужинъ*; церкви слободы Вартѣвки, Харьковскаго уѣзда, священникъ Георгій *Дикаревъ*; церкви слободы Краснополя, Ахтырскаго уѣзда, священникъ Александръ *Василевскій*; Святгорской Успенской пустыни іеромонахъ *Николій*; Святгорской Успенской пустыни іеромонахъ *Трифонъ*; Верхо-Харьковского Николаевскаго женскаго монастыря настоятельница игуменія *Аполлинарія*; б) *камилаатою*—гор. Ахтырнн, Петропавловской церкви священникъ Александръ *Поповъ*; того же города Николаевской церкви священникъ Паросій *Федоровъ*; церкви слободы Боромли, Ахтырскаго уѣзда, священникъ Стефанъ *Виноградскій*; церкви села Краснополя, того же уѣзда, священникъ Михайлъ *Поповъ*; церкви слободы Пушкарной, того же уѣзда, священникъ Ооодоръ *Приходьковъ*; церкви села Солдатскаго, Богодуховскаго уѣзда священникъ Константинъ *Рыбаловъ*; церкви слободы Обинной того же уѣзда, священникъ Василій *Сукачевъ*; гор. Валокъ, Успенской церкви, священникъ Ілія *Слюсаревъ*; церкви села Книжного, Валковскаго уѣзда, священникъ Андрей *Закрипскій*; церкви слободы Волчанскихъ хуторовъ, Волчанскаго уѣзда, священникъ Алексій *Давидовскій*; церкви слободы Ольховатки, того же уѣзда,

священникъ Сергій *Дмитріевъ*; церкви села Бочковаго, того же уѣзда, священникъ Владиміръ *Ястремскій*; церкви села Дудковн, Зміевского уѣзда, священникъ Павелъ *Македонскій*; церкви села замостья, того же уѣзда, священникъ Стефанъ *Крыжановскій*; церкви села Старо-Покровскаго, того же уѣзда, священникъ Дмитрій *Вышемірскій*; церкви села Кисельскихъ Хуторовъ, того же уѣзда, священникъ Павелъ *Антоновичъ*; гор Изюма, Митрофаніевской церкви при земской лечебницѣ священникъ Андрей *Титовъ*; церкви слободы Барвенковой, Изюмскаго уѣзда, священникъ Алексій *Навродскій*; церкви слободы Петровской, того же уѣзда, священникъ Веніаминъ *Касьяновъ*; церкви села Долгипькаго, того же уѣзда, священникъ Дмитрій *Навродскій*; церкви слободы Спѣваковн, того же уѣзда, священникъ Вароламей *Іосифовъ*; церкви слободы Боровой, Купянскаго уѣзда, священникъ Іоаннъ *Веселовскій*; церкви слободы Гончаровн того же уѣзда, священникъ Захарій *Жуковъ*; церкви слободы Коломейчнхн, того же уѣзда, священникъ Іаковъ *Любарскій*; церкви села Червѣннаго, Лебединскаго уѣзда, священникъ Петръ *Никумищевъ*; гор. Сумъ, тюремной церкви священникъ Іоаннъ *Аксененко*; церкви слободы Волкодавой, Старобѣльскаго уѣзда, священникъ Митрофанъ *Торанскій*; церкви слободы Бѣловодска, того же уѣзда, священникъ Леонидъ *Пономаревъ*; церкви слободы Даниловн, того же уѣзда, священникъ Григорій *Кузнецовъ*; церкви слободы Ново-Пекова, того же уѣзда, священникъ Николай *Филевскій*; церкви слободы Курчевн, того же уѣзда, священникъ Василій *Жуковскій*; церкви слободы Богодаровой, того же уѣзда, священникъ Проконій *Поповъ*; церкви села Козачка, Харьковскаго уѣзда, священникъ Іоаннъ *Андреевъ*; церкви села Малой Даниловн, того же уѣзда, священникъ Аѳанасій *Толмачевъ*.

Отъ училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ.

На основаніи опредѣленія Святѣйнаго Синода, отъ 21 -- 30 іюня 1900 года за № 2607, и согласно представленіямъ епархіальныхъ прѣосвященныхъ и епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ, училищный совѣтъ при Святѣйшемъ Синодѣ опредѣленіями, отъ 18 апрѣля -- 2 мая сего года за №№ 359 и 389, постановилъ: удостоить награжденія къ 11 мая сего года—дню памяти святыхъ Меодія и Кирилла, первоучителей славянскихъ, книгою „Библия“, отъ Святѣйнаго Синода выдаваемою за особые труды, усердіе и ревность по благоустройству мѣстныхъ церковно-приходскихъ школъ, слѣдующихъ лицъ по Харьковской епархіи: завѣдывающаго

и законоучителя Мохначанской церковной школы, Зміевского уѣзда, священника Максима *Рубинскаго*, учителей церковно-приходскихъ школъ Изюмского уѣзда: Вапповской— іеродіакона Святогорской Успенской пустыни *Никандра*, Дубинскаго и Пришибско-рясофорнаго послушника Мхавла *Кузнецова*, попечителей церковно-приходскихъ школъ: Алексеевской, Сумского уѣзда, дворянина Николая *Савича* и Харьковской, Дмитріевскаго прихода, купца 1-й гильдіи Алексѣя *Муравьева* и попечительницъ церковно-приходскихъ школъ: Стрѣлецкой, при концомъ заводѣ, Старобѣльскаго уѣзда, дворянку Александру *Багговутъ*, Поляновской, того же уѣзда, дворянку Анну *Владимірову* и Куряжской, при монастырѣ, Харьковскаго уѣзда, жепу мѣщанина Елену *Деревянкину*.

Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода, Преосвященному Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушалъ: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 13 апрѣля 1906 года № 2424, журналъ Училищнаго Совѣта, № 289, по ходатайству Вашего Преосвященства, объ освобожденіи ректора Харьковской духовной семинаріи, протоіерея Іоанна Знаменскаго отъ обязанностей предсѣдателя Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта и объ утвержденіи въ означенной должности Преосвященнаго Евгенія, Епископа Сумскаго, викарія Харьковской епархіи. Приказали: въ удовлетвореніе ходатайства Вашего Преосвященства, Святѣйшій Синодъ, согласно заключенію Училищнаго при немъ Совѣта, опредѣляетъ, освободивъ ректора Харьковской духовной семинаріи протоіерея Іоанна Знаменскаго отъ обязанностей предсѣдателя Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, утвердить въ таковой должности Преосвященнаго Евгенія, Епископа Сумскаго, викарія Харьковской епархіи. О чемъ Ваше Преосвященство увѣдомить указомъ, а въ Училищный Совѣтъ, учебный комитетъ и канцелярію Оберъ-Прокурора передать выписки изъ сего опредѣленія, сообщивъ редакціи Церковныхъ Вѣдомостей по принятому порядку. Мая 5 дня 1906 года. Подписали: Оберъ-Секретарь Мудролюловъ, исп. об. секретаря Викторъ Вводенскій.

На подлинномъ указъ резолюція Его Высокопреосвященства отъ 6-го мая н. г. послѣдовала такая: „Въ училищный епархіальный совѣтъ. Преосвященный Евгеній, ознакомившись съ дѣлами Совѣта и принявши оныя, а также деньги и имущества, донесетъ мнѣ о послѣдующемъ, съ

свѣдѣніямъ о составѣ Совѣта и съ своими соображеніями, или мнѣніемъ, не нужно ли чего учинить къ улучшенію дѣлъ по Совѣту училищъ. Копію указа передать въ консисторію для объявленія по епархіи“.

Святѣйшимъ Синодомъ, по опредѣленію отъ 2 марта 1906 года за № 1276, Уставъ кассы взаимопомощи для выдачи единовременныхъ пособій семьямъ умершихъ священно-церковно-служителей Харьковской епархіи утверждень.

Оберъ-Секретарь *П. Мудролюбовъ*.

За Секретаря *В. Введенскій*.

У С Т А В Ъ

кассы взаимопомощи для выдачи единовременныхъ пособій семьямъ умершихъ священно-церковно-служителей Харьковской епархіи.

1. Касса взаимопомощи священно-церковно-служителей Харьковской епархіи учреждается при эмеритальной кассѣ, какъ ея отдѣленіе, и находится подъ покровительствомъ мѣстнаго епархіальнаго Преосвященнаго.

2. Она имѣетъ своею цѣлью оказывать единовременныя пособія семьямъ умершихъ священно-церковно-служителей.

3. Членами кассы состоятъ обязательно все священно-церковно-служители Харьковской епархіи, состоящіе на штатной и не штатной службѣ и заштатные, исполняющіе причтовые обязанности при церквахъ разныхъ учрежденій, гдѣ не положено штатнаго причта. Членами кассы могутъ быть, только не обязательно, а по желанію, чиновники Духовной Консисторіи и преподаватели духовно учебныхъ заведеній Харьковской епархіи.

4. Средства кассы состояются изъ взносовъ членовъ кассы, въ случаѣ смерти кого-либо изъ участниковъ кассы, единовременныхъ взносовъ при вступленіи въ члены кассы и частныхъ пожертвованій.

5. Взносы, въ случаѣ смерти членовъ кассы, идутъ на выдачу единовременныхъ пособій ихъ семьямъ, установленныхъ Епархіальнымъ Съѣздомъ. Единовременные взносы, при вступленіи въ члены кассы и пожертвованія частныхъ лицъ зачисляются въ запасный капиталъ кассы. Проценты на этотъ капиталъ расходуются по назначенію Епархіальныхъ Съѣздовъ. Всякіе остатки, по удовлетвореніи всехъ расходовъ, зачисляются въ запасный капиталъ.

6. Запасный капиталъ служитъ фондомъ, изъ котораго Правленіе эмеритальной кассы заимствуетъ для немедленной выдачи предварительныхъ пособій, по полученіи извѣстія о смерти кого-либо изъ участниковъ кассы, при чемъ взятая изъ него суммы пополняются установленными взносами

членовъ кассы. На другія кабія-либо нужды запасный капиталъ можетъ быть расходуемъ только по разрѣшенію Епархіальныхъ Съѣздовъ.

7. Поступившія въ кассу суммы, подлежащія безъотлагательному расходу, отдаются Правленіемъ эмеритальной кассы на храненіе въ Казначейство или Контору Государственнаго Банка, причемъ онѣ обращаются въ государственныя процентныя бумаги.

8. Участники кассы раздѣляются на три разряда: къ 1 разряду относятся протоіереи и священники, которые, при смерти протоіереевъ и священниковъ, взносятъ по 30 коп., при смерти штатныхъ діаконовъ, — по 20 коп. и при смерти псаломщиковъ и діаконовъ на псаломщицкой вакансіи, по 10 коп.; къ 2 разряду относятся штатные діаконы, которые при смерти протоіереевъ, священниковъ и діаконовъ взносятъ по 20 коп. и при смерти псаломщиковъ и діаконовъ на псаломщицкой вакансіи, взносятъ по 10 коп., къ третьему разряду относятся псаломщики и діаконы на псаломщицкой вакансіи, которые при смерти каждаго члена кассы взносятъ по 10 коп. Чиновники Духовной Консисторіи и преподаватели духовно-учебныхъ заведеній епархіи, въ случаѣ смерти кого-либо изъ членовъ кассы, взносятъ по выбранному ими разряду изъ трехъ указанныхъ разрядовъ, при вступленіи въ члены кассы, и уже не могутъ измѣнять этого разряда въ послѣдующее время.

9. Члены кассы, вышедшіе за штатъ, по какимъ бы то ни было причинамъ, священно-церковно-служители и въ отставку чиновники Духовной Консисторіи и преподаватели духовно-учебныхъ заведеній епархіи, бывшіе членами кассы не менѣе пяти лѣтъ, освобождаются отъ дальнѣйшихъ взносовъ въ кассу, съ сохраненіемъ права на полученіе ихъ семействами единовременныхъ пособій; пробывшіе же членами кассы менѣе пяти лѣтъ обязаны дѣлать взносы въ кассу въ теченіе всего времени, недостающаго до пяти лѣтъ, иначе, въ случаѣ смерти ихъ, теряютъ право на единовременное пособіе ихъ семейства.

10. Члены кассы, порешеншіе на службу въ другія епархіи, не могутъ оставаться участниками кассы, и сдѣланные ими взносы въ кассу не возвращаются.

11. Единовременныя пособія семействамъ умершихъ членовъ кассы составляютъ: для семьи протоіероа и священника 450 руб., для семьи штатнаго діакона 300 руб. и для семьи псаломщика и діакона на псаломщицкой вакансіи 200 рублей, семействамъ же чиновниковъ Духовной Консисторіи и семействамъ преподавателей духовно-учебныхъ заведеній епархіи единовременныя пособія назначаются смотря по разряду, по которому они дѣлали взносы въ кассу.

12. Обязательные взносы, по полученіи извѣстія въ Епархіальныхъ

Вѣдомостяхъ о смерти участниковъ кассы, настоятель церкви получаетъ съ членовъ причта въ томъ же мѣсяцѣ, при раздѣлѣ братскихъ доходовъ и представляетъ ихъ благочинному по полугодіямъ, съ указаніемъ въ пользу кого они взносятся, послѣдній въ свою очередь немедленно представляетъ ихъ въ Правленіе эмеритальной кассы, съ приложеніемъ вѣдомости, отъ кого и въ пользу кого они представляются. Дѣлопроизводство по этой статьѣ возлагается на помощниковъ благочинныхъ, но благочинные могутъ и сами заниматься этимъ дѣлопроизводствомъ, если пожелаютъ. Чиновники консисторіи и преподаватели духовно-учебныхъ заведеній епархіи обязаны своевременно представлять свои взносы въ кассу, непосредственно отъ себя, или чрезъ свои вѣдомства.

Примѣчаніе: Если кто изъ священно-церковно-служителей не взнесетъ почему либо своего взноса, то благочинный взыскиваетъ таковой изъ кружечныхъ или другихъ доходовъ его. Непредставленіе взносовъ въ кассу отъ членовъ кассы, чиновниковъ духовной консисторіи и преподавателей въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ епархіи, будетъ считаться за отказъ отъ участія ихъ въ кассѣ.

13. Благочинные своевременно доносятъ Правленію эмеритальной кассы о смерти членовъ причтовъ, съ сообщеніемъ о томъ, осталось ли послѣ умершаго семейство, которому должно быть выдано пособіе изъ кассы, а Правленіе немедленно должно озаботиться извѣщеніемъ о смерти участниковъ кассы причтовъ епархіи пропечатаніемъ въ мѣстномъ епархіальномъ журналѣ. О смерти членовъ кассы, чиновниковъ Духовной Консисторіи и преподавателей въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ епархіи, сообщаютъ въ Правленіе эмеритальной кассы подлежація лица и вѣдомства.

14. Правленіе эмеритальной кассы, по полученіи необходимаго извѣщенія отъ благочиннаго или другихъ лицъ и вѣдомствъ о смерти члена кассы, немедленно высылаетъ изъ запаснаго капитала семьѣ умершаго $\frac{1}{4}$ положеннаго пособія, а остальные $\frac{3}{4}$ высылаетъ по полученіи взносовъ отъ благочинныхъ или другихъ лицъ и вѣдомствъ за этотъ смертный случай (смотри по тому, кто умеръ изъ членовъ кассы, членъ причта или чиновникъ Консисторіи или преподаватель духовно-учебныхъ заведеній), при чемъ расходы на пересылку денегъ должны быть за счетъ получателей пособій. Отъ получателей пособій должны быть чрезъ благочинныхъ представлены въ Правленіе эмеритальной кассы подлежація росписки.

15. Пособіе выдается семейству участника кассы, т. е. женѣ и дѣтямъ муж. пола несовершеннолѣтнимъ, жен. пола непристроеннымъ, за неимѣніемъ же таковыхъ, онъ можетъ распорядиться слѣдующимъ на его долю пособіемъ, завѣщавъ таковое, какъ собственность, по своему усмотрѣнію. Если же по смерти участника кассы въ послѣднемъ случаѣ не окажется

завѣщанія, то пособіе должно быть выдано тѣмъ изъ его родственниковъ, кои при немъ жили на его содержаніи, но не иначе какъ по удостовѣренію Благочинническаго Совѣта, если участникъ кассы, умершій, состоялъ членомъ причта и, по удостовѣренію подлежащихъ лицъ и вѣдомствъ, если умершій членъ кассы чиновникъ Духовной Консисторіи или преподаватель въ духовно-учебномъ заведеніи епархіи, что они заслуживаютъ этого пособія, если же и таковыхъ не окажется, то пособіе зачисляется въ запасный капиталъ кассы.

16. При отсутствіи семейныхъ и близкихъ къ умершему лицъ, всё распоряженія объ его похоронахъ принимаютъ на себя мѣстный благочинный или священникъ, совершающій погребеніе, или другія лица, если умершій членъ кассы не состоялъ членомъ причта, которыя затѣмъ представляютъ отчетъ Правленію кассы о произведенныхъ ими на похоронахъ расходахъ, но при этомъ расходъ этотъ не долженъ превышать 25% причитающагося пособія.

17. Полученію пособія изъ кассы семействамъ умершаго члена кассы не препятствуетъ ни полученіе ими пособія изъ Епархіальнаго Попечительства, ни пенсін изъ казны, эмеритуръ и другихъ учрежденій, ни матеріальная обеспеченность ихъ, ни подсудность умершаго.

18. Дѣлами кассы завѣдуетъ Правленіе эмеритальной кассы.

19. Правленіе эмеритальной кассы обязано имѣть и вести приходо-расходныя книги кассы, пронумерованныя и скрѣпленныя печатью и подписью Епархіальнаго Преосвященнаго.

20. На обязанности Правленія лежитъ веденіе именныхъ списковъ членовъ кассы, съ указаніемъ времени вступленія каждаго изъ нихъ, составленіе годоваго отчета о дѣятельности кассы, пріемъ членскихъ взносов и выдача пособій, наблюденіе за своевременнымъ поступленіемъ взносов отъ членовъ кассы и вообще заботы о правильномъ дѣйствіи кассы, согласно съ настоящимъ уставомъ.

21. По истеченіи года Правленіе представляетъ отчетъ Епархіальному Архіерею о дѣйствіяхъ кассы.

22. Ревизія во всехъ отношеніяхъ настоящей кассы производится тѣми же лицами, которыя избираются для ревизіи эмеритальной кассы. О результатѣ этой ревизіи они доносятъ Епархіальному Преосвященному.

23. Печать для этой кассы, гдѣ она требуется, употребляется печать эмеритальной кассы.

24. Если, по какимъ либо обстоятельствамъ, признано будетъ необходимымъ закрыть эту кассу, то капиталъ ея получаетъ то назначеніе, которое будетъ указано Епархіальнымъ Слѣдомъ.

25. Какъ о полученныхъ взносахъ отъ членовъ кассы, такъ и о выданныхъ пособіяхъ семействамъ умершихъ членовъ кассы, а также и о годовыхъ отчетахъ о дѣйствіяхъ кассы печатается въ мѣстномъ Епархіальномъ журналѣ.

26. Всякія измѣненія или дополненія настоящаго устава дѣлаются только Епархіальнымъ Съездомъ духовенства и, послѣ одобренія со стороны Епархіальнаго Архіерея, представляются на утвержденіе Святѣйшаго Синода.

Епархіальныя извѣщенія.

Святѣйшимъ Синодомъ протоіерей Тимоѳей *Буткевичъ* назначенъ членомъ Государственнаго Совѣта, отъ благаго духовенства.

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

а) Священникъ Смоленской епархіи *Теодоръ Ивановъ* опредѣленъ 1-го мая н. г. на священническое мѣсто при Преображенской церкви, города Бѣлополья, Сумскаго уѣзда.

б) Діаконъ Архангело-Миханзовской церкви, слоб. Новой Айдары, Старобѣльскаго уѣзда, *Павель Поповъ* опредѣленъ 8 мая н. г. на священническое мѣсто при Рождество-Богородичной церкви, слоб. Михайловки, Старобѣльскаго уѣзда.

в) Діаконъ-псаломщикъ Георгіевской церкви, слоб. Поповки, Изюмскаго уѣзда, *Василій Илюковъ* опредѣленъ 10 мая н. г. на діаконское мѣсто при Покровской церкви, слоб. Городища, Старобѣльскаго уѣзда.

г) Учитель церковно-приходской школы Филиппъ *Григоровичъ* опредѣленъ 10 мая н. г. на діаконское мѣсто при Дмитріевской церкви, села Рыснаго, Ахтырскаго уѣзда.

д) Крестьянинъ Никифоръ *Николаенко* опредѣленъ н. д. псаломщика къ Рождество-Богородичной церкви слоб. Николаовки, Сумскаго уѣзда, 10 мая н. г.

е) Крестьянинъ *Сергѣй Троимъ* опредѣленъ 10 мая н. г. н. д. псаломщика къ Георгіевской церкви, слободы Поповки, Изюмскаго уѣзда.

ж) Бывшій псаломщикъ Георгій *Мужинъ* опредѣленъ 10 мая н. г. на псаломщицкое мѣсто при Петро-Павловской церкви, города Ахтырки.

з) Сынъ священника Иванъ *Встуховъ* опредѣленъ 10 мая н. г. н. д. псаломщика къ Воскресенской церкви, села Булацеловки, Зміевскаго уѣзда.

і) Заштатный псаломщикъ Еписейской епархіи Димитрій *Никитинъ* опредѣленъ на псаломщическое мѣсто при Рождество-Богородичной церкви, слободы Мартовой, Волчанскаго уѣзда, 10 мая н. г.

п) На псаломщическое мѣсто при Парасковіевской церкви, села Песчаного, Волчанскаго уѣзда, опредѣленъ 10 мая н. г. псравляющимъ должность псаломщика Прокопій *Никитинъ*.

к) Сынъ псаломщика Григорій *Давыдовъ* опредѣленъ 10-го мая н. г. в. д. псаломщика къ Троицкой церкви, гор. Олавянска, Изюмскаго уѣзда.

2. О перемѣщеніи священно-церковно-служителей.

а) Священникъ Преображенской церкви, города Белополя, Сумскаго уѣзда, Феодоръ *Ивановъ* перемѣщенъ 15-го мая н. г. на священническое мѣсто при Архангело-Михаиловской церкви, города Ахтырки.

б) Священникъ Архангело-Михаиловской церкви, города Ахтырки, Сергій *Перцевъ* перемѣщенъ 15 мая н. г. на священническое мѣсто при Свято-Духовской церкви, города Харькова.

в) Діаконъ Димитріевской церкви, села Ряснаго, Ахтырскаго уѣзда, Левъ *Васильковскій* перемѣщенъ 10 мая сего года на діаконское мѣсто при Архангело-Михаиловской церкви, слоб. Шебелинки, Зміевского уѣзда.

г) Псаломщикъ Парасковіевской церкви, села Песчаного, Волчанскаго уѣзда, Михаилъ *Груши*, перемѣщенъ 10 мая н. г. на второе псаломщическое мѣсто при Александро-Новской церкви, что при станціи Славянскъ К.-Х.-О. жел. дор.

д) Псаломщики церквей: Покровской, слободы Вольшой Писаровки, Богодуховскаго уѣзда Василій *Чумаковъ* и Иоанно-Предтечевской, села Станичнаго, Валковскаго уѣзда, Павелъ *Должанскій* перемѣщены 17-го мая н. г. одинъ на мѣсто другого.

3. Объ увольненіи за штатъ.

Священникъ Свято-Духовской церкви, города Харькова, Георгій *Введенскій* уволенъ 15 мая н. г. по болѣзни за штатъ.

б) Псаломщикъ Рождество-Богородичной церкви, слоб. Николаевки, Сумскаго уѣзда, Аполлосъ *Гомановъ* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 10 мая н. г.

в) Псаломщикъ Александро-Новской церкви, при станціи „Олавянскъ“, К.-Х.-О. жел. дор. Андрей *Пастыркинъ*, уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 10 мая н. г.

4. О смерти среди духовенства.

а) Священникъ Покровской церкви, города Богодухова Леонидъ *Димитрій* умеръ, 16 мая н. г.

б) Діаконъ Преображенской церкви, слободы Марковки, Лебедьскаго уѣзда Петръ *Базилевскій* умеръ 30 апрѣля сего года.

5. Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ церкви слоб. Малыхъ Проходовъ, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 5 мая н. г. старостою крестьянинъ Трофимъ *Бялозеровъ*.

б) Къ церкви слоб. Волкодавовой, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 6 мая н. г. старостою крестьянинъ Димитрій *Бондарь*.

в) Къ церкви села Шпилевки, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 15 мая н. г. старостою крестьянинъ Андрей *Руденко*.

г) Къ Покровской церкви, сл. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 17 мая н. г. старостою крестьянинъ Іосифъ *Титаренко*.

д) Къ церкви слоб. Старо-Салтова, Волчанскаго уѣзда, утвержденъ 17 мая н. г. старостою крестьянинъ Иванъ *Шевченко*.

е) Къ Соборной Троицкой церкви, города Волчанска, утвержденъ 17 мая н. г. старостою купеческій сынъ Василій *Эйманъ*.

ж) Къ Покровской церкви, слоб. Ново Астрахани, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 17 мая н. г. старостою крестьянинъ Іосифъ *Богдановъ*.

з) Къ Успенской церкви, слободы Большой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, утвержденъ 17 мая н. г. старостою крестьянинъ Трофимъ *Курочка*.

6. Объ утвержденіи въ должности законоучителей.

Свищеникъ Троицкой церкви, слободы Алоксѣевки, Зміевскаго уѣзда, Михаилъ *Ковалевскій* утвержденъ 16 мая н. г. законоучителемъ Свищевскаго народнаго училища, Зміевскаго уѣзда.

7. О присоединеніи къ православію.

Свищеникомъ Вознесенскаго единовѣрческаго молитвеннаго дома, хутора Кряковки, Старобѣльскаго уѣзда, Лукою *Кряковцевымъ* присоединены изъ раскола безноповской секты къ православію слѣдующія лица: 1) 26 октябрю 1905 года дочь крестьянина села Райгородки, Никифора, Орлова дѣвица Параскева 18 лѣтъ, 2) 14 февраля 1906 года жена крестьянина хутора Кряковки Опенма Кряковцева Пелагія Севастіанова, 38 лѣтъ, 3) 23 февраля 1906 года дочь крестьянина хутора Кряковки Спиридона Кряковцова дѣвица Фекла, 16 лѣтъ, и 4) 3 марта 1906 г. крестьянинъ хутора Кряковки Романъ Игнатъевъ Прокуринъ.

Священникомъ Николаевской церкви, села Ново-Николаевки, Купянского уѣзда, Александромъ *Колесниковымъ* присоединенъ 16-го апрѣля с. г. крестьянинъ того же села, изъ раскоза австрійскаго священства, Іаковъ Д. Гавриловъ, 27 лѣтъ.

8. В а к а н т н ы я м ѣ с т а.

а) Священническія.

При Сергіевской церкви Харьковской 2-й гимназіи.

- Θεодосіевской церкви, села Михайловки, Старобѣльскаго уѣзда.
- Благовѣщенской церкви, села Богуславскаго, Изюмскаго уѣзда.
- Рождество-Богородичной церкви, слоб. Каплуповки, Богодухов. уѣзда.
- Архангело-Михайловской церкви, села Печинъ, Ахтырскаго уѣзда.
- Покровской церкви, города Богодухова.

б) Діаконскія.

При Преображенской церкви на мѣстѣ чудеснаго событія 17 октября 1888 г.

- Николаевской церкви, слоб. Богодаровой, Старобѣльскаго уѣзда.
- Александро-Невской церкви, села Рай-Александровки, Изюмскаго у.
- Александро-Невской церкви, города Харькова.
- Архангело-Михайловской церкви, слоб. Новой Айдары Староб. уѣзда.
- Преображенской церкви, сл. Марковки, Лебединскаго уѣзда.

в) Школы и цѣкѣя:

При Институтской г. Харькова Маріе Магдалинской церкви.

- Сергіевской церкви, Харьковской 2-й гимназіи.
- Осіе-Андреевской церкви Харьковскаго Реальнаго училища
- Крестовоздвиженской церкви города Харькова.
- Георгіевской церкви, слоб. Павловки, Богодуховскаго уѣзда.
- Софіевской церкви, села Малой Алексѣевки, Харьковскаго уѣзда.
- Григоріевской церкви, слоб. Новоселовки, Изюмскаго уѣзда.

П Р И Е М Ъ

должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей въ продолженіе лѣта 1906 года у Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго.

Въ продолженіе настоящаго лѣта (1906 г.) Его Высокопреосвященство принимаетъ должностныхъ лицъ, просителей и другихъ лицъ, имѣющихъ надобность, *два раза въ недѣлю—по Вторникамъ и Пятницамъ, въ городскомъ Архіерейскомъ домѣ:* въ 10 час. утра должностныхъ лицъ, въ—12 час. дня просителей и другихъ лицъ—до 2-хъ час. по полудни.

Въ загородномъ домѣ (въ Всехсвятскомъ) приема не бываетъ.

II.

Содержаніе. II. Пожеланіе пастыря. *Священника Сергія Космыка.*—Письма о церковномъ пѣніи. *Н. К.*—Къ вопросу о преобразованіи учебныхъ курсовъ въ нашихъ духовныхъ училищахъ и семинаріяхъ. (Продолженіе). *Священника Н. Вознесенскаго.*—О судѣ чести для духовенства. *Сельскаго Священника И. Г.—но.*—Къ вопросу о подъемѣ церковно-приходской жизни. *Священника Н. Чепурина.*—Епархіальная хроника.—Пріѣздъ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго изъ С.-Петербурга.—Архіерейское богослуженіе и парадъ 25 мая.—О передачѣ Харьковскаго единоѣрческаго храма.—Иноепархіальный отдѣлъ. Къ церковному собору въ Москвѣ.—Уравненіе епархіальныхъ училищъ съ гимназіями. Церковно-приходскіе совѣты.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Отвѣтъ Государственнаго Совѣта на триную рѣчь.—О предотвращеніи аграрныхъ безпорядковъ.—Объявленія.

ПОЖЕЛАНІЕ ПАСТЫРЯ.

(По поводу словъ нагорной бесѣды Мѡ. 5, 29—30).

Во св. евангеліи есть нѣсколько текстовъ, которые, безъ надлежащаго истолкованія, даютъ поводъ къ неправильному пониманію ихъ. Мало того, читатели-буквалисты не только смущаются ими, но подчасъ наносятъ себѣ непоправимый физическій вредъ.

Такими неудобопонятными мѣстами евангелія, въ числѣ нѣкоторыхъ другихъ, по справедливости слѣдуетъ признать слова нагорной проповѣди: Мѡ. 5, 29—30. Вотъ они: *если правый глазъ твой соблазняетъ тебя, вырви его и брось отъ себя; ибо лучше для тебя, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ твоихъ, а не все тѣло твое было ввержено въ геенну. И если правая твоя рука соблазняетъ тебя, отсѣки ее и брось отъ себя; ибо лучше для тебя, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ твоихъ, а не все тѣло твое было ввержено въ геенну.* Богословски начитанный читатель евангелія несомнѣнно разберется въ пониманіи этого стиха самостоятельно. Взявъ библію и обративъ вниманіе на параллельныя мѣста, онъ уяснитъ себѣ, что здѣсь разумѣется подъ глазомъ и рукою и какая мысль проводится вообще. Такъ, цитатъ изъ Второзаконія (13; 6, 8) говоритъ: *если будетъ уговаривать тебя тайно братъ твой (сынъ отца твоего), сынъ матери твоей или сынъ твой, или дочь твоя или жена на лонѣ твоемъ, или другъ твой, который для тебя какъ душа твоя, говоря: пойдѣмъ и будемъ служить богамъ инымъ, которыхъ не зналъ ты и отцы твои... то не соглашайся съ*

нимъ и не слушай ея... Въ апостольскихъ посланіяхъ (Колос. 3, 5) сказано: *умертвите земные члены ваши: блудъ, нечистоту, страсть, злую похоть и любостыжаніе, которое есть идолослуженіе*. Думается, что на первый разъ этого уже и достаточно для поясненія текста изъ нагорной бесѣды. Если же образованный читатель не удовлетворится этимъ, то обратится для уясненія заинтересовавшаго его текста къ извѣстнымъ толкованіямъ евангелія, каковы, напримѣръ, епископа Мвхаила, архимандрита Никона и др., или наконецъ,—къ другимъ возможнымъ и доступнымъ способамъ. Вообще-же сказать, образованный читатель при чтеніи евангелія не бываетъ безпомощенъ и предоставленъ исключительно своимъ силамъ при уразумѣніи евангельскаго текста.

Но войдите въ положеніе простеца—читателя евангелія. Онъ не знакомъ со многимъ и въ томъ числѣ—съ живымъ, образнымъ языкомъ восточныхъ народовъ; въ читаемомъ ему доступенъ прежде всего прямой смыслъ. Онъ привыкъ вѣрить, что называется, буквѣ. Если же принять во вниманіе возможные при этомъ особыя обстоятельства, какъ напримѣръ, сильно развитое въ читателѣ покаянное чувство, высокое религіозное воодушевленіе и под., то будетъ понятно, что простецъ тѣмъ болѣе склоненъ вѣрить тому, что въ данную минуту соотвѣтствуетъ душевному его настроенію, что одобряетъ его непосредственное чувство.

Припоминаются при этомъ два случая изъ жизни прихожанъ церкви сл. Б.

Лѣтъ семь тому назадъ ¹⁾, молодой, довольно грамотный, повидимому нормальный, крестьянскій парень Я. И. Пл—въ сталъ интересоваться вопросами высшаго порядка: о спасеніи души, будущей жизни, началъ читать книги, которыя бралъ въ библіотекѣ-читальнѣ, въ особенности—св. евангеліе. Глазамъ его открылось несоотвѣтствіе нашей жизни съ требованіями евангелія. Наконецъ, Я. сталъ очень усердно бывать въ храмѣ. Замѣтивъ въ немъ открывшуюся жажду духовную, иишущій эти строки пошелъ на встрѣчу этому подъему духа, усиленно удовлетворяя запросы, недоумѣнія и проч. Ка-

¹⁾ Какой-то корреспондентъ тогда-же помѣстилъ замѣтку объ этомъ случаѣ въ журн. „Мис. Обзоръ“.

залось, все шло хорошо. Какъ вдругъ слышно стало, что Я., *начитавшись евангелія, сошелъ съ ума* и топоромъ отрубилъ себѣ кисть лѣвой руки, забросивъ ее далеко отъ себя. Слышу далѣе, что Я., когда порывъ у него прошелъ, отправился пѣшкомъ въ Старобѣльскъ, въ земскую больницу за 50 верстъ отъ насъ. Рука зажила и онъ возвратился домой. Повидавъ Я., я спросилъ: какъ это угораздило его окалѣчить себя? Парень спокойно отвѣчалъ, что съ молоду жилъ онъ не такъ, какъ слѣдуетъ, между прочимъ, когда-то оскорбилъ отца своего дѣйствіемъ. Прочитавъ въ евангеліи процитированное выше мѣсто, порѣшилъ, во искупленіе своей вины, послѣдовать совѣту евангелія и отрубилъ руку ¹⁾.

По силѣ умѣнья, авторомъ замѣтки было разъяснено, что въ извѣстномъ текстѣ не о членахъ тѣла говоритъ Господь. Члены тѣла не виноваты: они движутся туда, куда повелѣваетъ имъ душа. „Не глазъ твой смотритъ, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, но чрезъ него смотритъ умъ твой и сердце. Если-бы Христосъ говорилъ о членахъ тѣла, то не о правомъ только глазѣ сказалъ-бы, но объ обоихъ: если кто соблазняется правымъ глазомъ, тотъ безъ сомнѣнія соблазняется и лѣвымъ. Почему же Спаситель упомянулъ только о правомъ глазѣ и о правой рукѣ? Дабы ты зналъ, что рѣчь идетъ не о членахъ, но о людяхъ, тѣсно съ нами связанныхъ. Если ты кого-либо столько любишь, что на него полагаешься, какъ на правый свой глазъ, и столько признаешь его полезнымъ для себя, что считаешь его вмѣсто правой руки своей,—но если онъ развращаетъ твою душу, то ты и такого человѣка отсѣки отъ себя. Замѣтить надобно здѣсь и силу выраженія: Спаситель не сказалъ: *отсталъ*, но показывая, что вполне нужно удалиться порока, говоритъ: *отсѣки и брось, отъ себя*. Далѣе, такъ какъ Онъ довольно строгую предписалъ заповѣдь, то тутъ же показываетъ пользу ея: лучше для тебя, чтобы погибъ одинъ изъ членовъ твоихъ, а не все тѣло твое ввержено было въ геенну: т. е. когда другъ твой и себя не спасетъ, и тебя съ собою губить, то какое было бы въ томъ человѣколюбіе, если вы оба погибнете, тогда

¹⁾ Ср. этотъ случай съ описаннымъ у архіеп. Филарета: „Истор.— стат. опис. Харьков. еп.“ Отд. V, стр. 319.

какъ если ты разлучишься съ нимъ, то по крайней мѣрѣ одинъ изъ васъ спасется ¹⁾. Спаситель сказалъ: не только *отъѣхати*, но и *брось отъ себя*—такъ, чтобы уже никогда не возобновлять связи съ такимъ другомъ, если онъ не исправится. Такимъ образомъ ты и себя избавишь отъ гибели и его освободишь отъ большого осужденія за твою гибель. Если-бы тебѣ необходимо было избрать одно изъ двухъ—или, сохранивъ глазъ, погибнуть, или же, лишившись глаза, остаться въ живыхъ, на что-бы ты лучше согласился? Очевидно,—на послѣднее. Такъ же точно разсуждай и о людяхъ обоего пола. Теперь видишь-ли, какую любовію исполненъ законъ Христовъ? Видишь-ли, сколь великое человѣколюбіе показываетъ Его мнимая строгость“. Такъ объясняютъ слова Спасителя святые Отцы: Златоустъ, Аѳанасій, Кириллъ, блаженный Теофилактъ и др. И въ самомъ дѣлѣ: если понимать эти слова буквально, то надобно было-бы исторгать и языкъ, когда онъ произноситъ худыя слова,—отсѣкать и другіе члены. Но будетъ-ли отъ этого польза? Грѣховное пожеланіе не перестало-бы жить въ сердцѣ: вѣдъ и нѣмой можетъ злобствовать, и слѣпой можетъ любодѣйствовать. Вотъ почему слова Спасителя должно понимать такъ: „бѣгай всего, что можетъ возбудить въ твоёмъ сердцѣ нечистыя чувствованія, какъ то: сладострастныхъ пѣсенъ, плясокъ, сквернословія, нескромныхъ игръ и шутокъ, нескромныхъ зрѣлищъ, чтенія книгъ, въ которыхъ описывается нечистая любовь ²⁾. Старайся и не смотрѣть, на то, что можетъ соблазнить тебя. Если твердо рѣшишься не смотрѣть на то, что соблазняетъ, то это и будетъ значить, что ты уже вырвалъ у себя соблазняющій глазъ. Ты не согрѣшаешь тѣломъ—это хорошо, береги-же и сердце въ той дѣвственной чистотѣ, въ какой ты бережешь тѣло“ ³⁾.

Выслушавъ все это съ большимъ вниманіемъ, Я. вздохнулъ глубоко и согласился, что поступилъ опрометчиво и что во всякомъ случаѣ уродовать себя ему не слѣдовало. „Почему-же

¹⁾ Второзак. 13, 5—10. Цитировано выше.

²⁾ Колос. 3, 5, цитировано выше.

³⁾ „Листки по евангелію отъ Маттея“. Архимандрита Никона. 1896 года. стр. 110—111.

ты, прежде чѣмъ рѣшиться на такое серьезное дѣло, не пожелалъ придти за разъясненіемъ тяготившаго тебя недоумѣнія, за облегченіемъ тяжелаго бремени, что лежало на сердцѣ?— „У меня, говорятъ, никакого недоумѣнія и не было. Сказано ясно: соблазнила рука, руби ее и брось отъ себя. Я такъ и поступилъ. Теперь, правда, я сожалею о происшедшемъ, но сдѣланнаго ужъ не поправить“.

Прошу позволенія у читателей познакомить ихъ кратко съ дальнѣйшею судьбою этого человѣка. Оставивъ отца и трехъ сестеръ—подростковъ (мать умерла въ тотъ день, какъ Я. отрубилъ руку, не зная объ этомъ), онъ принялъ на себя подвигъ не то юродства, не то странствованія. Босой, съ непокрытой головой, переходитъ онъ съ мѣста на мѣсто. Гдѣ останавливается, читаетъ евангеліе, псалтирь и какую-либо религіозно-нравственную книгу или же ведетъ нехитрую бесѣду о согласованіи жизни съ правилами евангелія или что-либо въ этомъ родѣ. Изрѣдка мы встрѣчаемся. Я. расскажетъ о своей дѣятельности и вновь скроется куда-либо.

Второй случай, о которомъ я упомянулъ, произошелъ въ прошломъ году. Этотъ человѣкъ такъ же читалъ евангеліе и хотѣлъ отрубить руку. Родные, слѣдившіе за больнымъ, какъ оказалось, психически, не дали ему привести въ исполненіе свое намѣреніе. Этотъ послѣдній случай въ связи съ описаннымъ выше и побудилъ написать пастоящую замѣтку.

Что-же надо предпринять, чтобы подобныхъ случаевъ не было?

Прежде всего, какъ это само собою понятно, необходимо объяснять народу слово Божіе и, въ частности, непонятныя или же дающія поводъ къ неправильному пониманію мѣста его. Это посильно и дѣлается пастырями церкви. Но, съ одной стороны, переменный составъ слушателей, съ другой,—то обстоятельство, что память ихъ склонна къ забывчивости, а у мало-образованныхъ недостаточное пониманіе произносимаго, все это вмѣстѣ взятое побуждаетъ признать мѣру эту не вполне достигающею своей цѣли. Скажутъ: „существуютъ толковыя евангелія, чего-же больше надо“? Правда, толковыхъ евангелій

достаточно, но народъ-то недостаточно еще развитъ для того, чтобы, во-первыхъ, выразумѣть толкованіе, а потомъ—самостоятельно руководиться имъ при чтеніи евангелія. Ждать же этого счастливаго времени, пожалуй, еще долго.

Самую дѣйствительною мѣрою, по скромному нашему мнѣнію, будетъ та, если мѣста евангелія, подающія поводъ къ превратному пониманію или вообще трудныя для пониманія, будутъ снабжены краткими святоотескими или другими высокоавторитетами, доступными для простаго человѣка, толкованіями. Пусть эти толкованія даются или въ видѣ подстрочныхъ примѣчаній, или же въ видѣ краткихъ приложений къ евангелію,—все равно. Это было бы дѣломъ первой необходимости и возымѣло-бы свои добрыя послѣдствія. Безъ этого—кто поручится, что завтра—или въ ближайшее время мы снова не услышимъ, что такой-то или такая-то, начитавшись евангелія, совершили надъ собою такое или иное окалѣченіе. Припомните отвѣтъ Я.: „сказаво ясно... никакого сомнѣнія въ правильности поступка не было“. Не должны-ли страшить насъ эти слова? Въ простомъ народѣ и такъ ужъ глубоко коренится нелѣпое убѣжденіе, что, кто прочитаетъ библию, непременно сойдетъ съ ума. Правда, что уму простаго человѣка при чтеніи книги—книгъ приходится вынести массу работы. Возникаютъ новыя мысли, приходится разрѣшать много вопросовъ, безъ толковой поддержки или руководства трудно сразу во всемъ разобраться. Немудрено, что и задумаешься, что въ свою очередь отразится и на внѣшнихъ дѣлахъ.

Надо всѣми способами рассеивать это заблужденіе, этотъ неправильный взглядъ относительно чтенія слова Божія и, на первый разъ, хотя бы относительно болѣе близкой для народа книги—св. евангелія. Теперь оно по цѣнѣ и легкости пріобрѣтенія доступно и для всякаго бѣдняка. Вотъ и надо устроить такъ, чтобы здѣсь-же, при чтеніи св. книги, каждый грамотей нашелъ разъясненіе особо трудныхъ мѣстъ. Буди! Буди!

Священникъ Сергій Косминъ.

ПИСЬМА О ЦЕРКОВНОМЪ ПѢНІИ

ПИСЬМО II.

О „партесномъ“ пѣніи.

Безчеловѣчій вопль поющихъ въ церкви,— не пріяти того въ церковному пѣнію. Такоже и прилагали въ церковному пѣнію непріятель есть. Да извергнутся сана своего, и паки въ церкви да не поютъ.

Григорій, м. 28.

А еже высоко пѣти и провлачати—неискусныхъ бо и неказанныхъ есть.

Октоихъ.

...Исполненіе церковныхъ пѣснопѣній по итальянской нотѣ... при небогатыхъ голосовыхъ средствахъ и при недостаточномъ умѣнии болѣе разстраиваетъ, нежели увеличиваетъ благозвучіе при богослуженіи.

Изъ отчета Оберъ-Прокурора св. Синода за 1886 г.

„Простому“, обиходному пѣнію въ пѣвческой практикѣ противопоставляется, обыкновенно, пѣніе „партесное“,—„нотное“, какъ еще его называютъ. Въ предыдущемъ ¹⁾ письмѣ я пытался установить нѣкоторыя черты разницы между тѣмъ и другимъ. Особенность стараго обиходнаго пѣнія (сюда же включается и пѣніе „простое“) — строгая объективность въ передачѣ музыкаго содержанія и смысла текстовъ. Эта объективность — слѣдствіе коллективнаго народнаго творчества.

Партесное пѣніе есть результатъ творчества индивидуальнаго и, слѣд., въ высокой степени субъективно.

Между народомъ и его интеллигентными представителями, его талантами и гениями существуетъ постоянное взаимодействіе. Народъ, какъ среда, создаетъ болѣе или менѣе благоприятныя условія для появленія таланта, предопредѣляя, частью, направленіе и содержаніе его дѣятельности. „Выходя изъ той или иной среды, гений или талантъ является творцомъ новыхъ или преобразователемъ старыхъ формъ среды“ ²⁾. Эти резуль-

¹⁾ См. „Вѣра и Разумъ“ № 11 за 1905. г.

²⁾ М. Гюйо. Искусство съ соціологической точки зрѣнія. Пер. подъ редакціей Шипова, стр. 39.

таты его дѣятельности, „его нововведенія—осуществляются средой черезъ подражаніе“¹⁾. Среда отвергаетъ, забываетъ лишнее, ложное и усваиваетъ нужное.

Процессъ развитія обиходнаго пѣнія въ сущности тотъ же самый (см. предыдущее письмо). Только гени были анонимны, стояли ближе къ народу и, слѣд., кругъ ихъ идей и новыхъ формъ былъ уже.

Тотъ же процессъ наблюдается и въ исторіи развитія нашего партеснаго пѣнія. Появляются (вначалѣ пзвнѣ, отъ другихъ народовъ) новыя формы съ новымъ содержаніемъ, усваиваются отдѣльными болѣе интеллигентными представителями народа; ими создаются, въ свою очередь, новыя формы,—которыя—не безъ борьбы—ассимилируются болѣе или менѣе широкими кругами среды, и создается національное искусство, или большая или меньшая степень приближенія къ нему.

Промежуточная ступень этой схемы—процессъ заимствованія и созиданія новыхъ формъ—и есть результатъ индивидуальной дѣятельности, не свободной, разумѣется, отъ ошибокъ. Именно на этой ступени и возгорается самая ожесточенная борьба, и возникаютъ самыя непримиримыя, повидимому, разногласія и споры.

Такъ, когда у насъ на смѣну обихода появилось новое искусство—„партесное пѣніе“—„современники, противившіеся ему, говорили, что въ немъ *подоболтннаго гласу нтъсть, нтъсть и чину*; что оно шумъ и звукъ издающе, токмо несвѣдущимъ благо мнитъся, свѣдущимъ же неистранно положено быти разумѣетъся. Болѣе упрямые противники упирали на то, что *въ партесномъ мнооусугубленіи исполненіе совершается съ помаваніемъ рукъ и съ висканіями безчинными*“²⁾. „Кіевское братство съ негодованіемъ относилось къ *искусному* (партесному) пѣнію и называло его *проклятымъ*“³⁾ „На Москвѣ во многихъ церквахъ поють пѣсни, а не божественное пѣніе“ писалъ протопопъ Аввакумъ.

1) Ibid., стр. IX предисловія.

2) С. В. Смоленскій. Азбука старца Александра Мезенца, стр. 89.

3) Прот. Д. Раумовскій. Исторія ц. пѣнія, стр. 207.

Съ другой стороны, сторонники новаго пѣнія находили, что „неудоболѣнно, ниже вмѣстѣ нашему (старому) знамени... съ пѣніи изящнымъ, быть противъ нотнаго знамени“¹⁾ и очень хвалили „многочасныя составленія мусикійныя..“ и ихъ умиленные гласы съ протѣжаніемъ словъ божественныхъ“²⁾.

Картина знакомая. Если эти сѣтованія и восхваленія изложить современнымъ языкомъ,—можно подумать, что споры и разговоры ведутся теперь, въ наше время. Только разногласицы въ этихъ спорахъ больше. Предки спорили только о томъ, что лучше, старое обиходное или новое *многоусузубленное* пѣніе. Теперь же объектовъ спора больше: иностранцы, на протяженіи всего XVIII в. и первой половины XIX в. приглашавшіеся насаждать музыкальное искусство у „сѣверныхъ варваровъ“, внесли много новаго и въ церковное пѣніе. У каждаго изъ нихъ были ученики, у тѣхъ подражатели, у всѣхъ вмѣстѣ—болѣе или менѣе ярые, фанатичные поклонники. Каждый изъ нихъ, по мѣрѣ силъ, способностей по возможности отстаиваетъ и защищаетъ свое. Эта борьба вкусовъ и симпатій не прекратилась и доселѣ, и есть явленіе вполне естественное. Въ пылу борьбы переоцѣнивается, конечно, значеніе объектовъ поклоненія, неизбѣжны увлеченія крайностями, заблужденія.

Процессъ ассимиляціи новыхъ формъ средою ^ивноситъ, въ свою очередь, новыя нестроенія. Эти новыя формы усваиваются съ трудомъ, не безъ ошибокъ и искаженій. Сказывается техническая неподготовленность, непривычка къ новому. Въ одномъ изъ отчетовъ Оберъ-Прокурора Св. Синода (за 1886 г.) приведено мнѣніе ярославскаго епископа, который, замѣчая особую склонность пѣвческихъ хоровъ къ исполненію церковныхъ пѣснопѣній по итальянской нотѣ говоритъ, что „при небогатыхъ голосовыхъ средствахъ и при недостаточномъ умѣньи... такое пѣніе... болѣе разстраиваетъ, нежели увеличиваетъ благодѣніе при богослуженіи“.

1) „Азбука старца Александра Мезенца“, стр. 22.

2) „Книга глаголемая Мусикія“,—въ сборн. Общества любителей древнерусскаго искусства, 1878 г.

Всякому доводилось слышать исполненіе—не только сельскими, но и многими городскими хорами—пѣснопѣній, совершенно для нихъ непосильныхъ. Считается, напр., совершенно необходимымъ пропѣть за богослуженіемъ, особенно за торжественнымъ, концертъ, что-либо „нотное“. При этомъ обыкновенно, не считаются съ тѣмъ, что у хора нѣтъ достаточной музыкальной подготовки, умѣнья, часто даже простой музыкальной грамотности. Легко вообразить себѣ, что выходитъ изъ такого „покушенія съ негодными средствами“. Сплошь и рядомъ сочиненіе искажается до неузнаваемости, и—разумѣется—никакъ не можетъ „увеличивать благолѣпія при богослуженіи“...

Съ этими общими соображеніями подойдемъ къ разсмотрѣнію вопроса о недостаткахъ современнаго партеснаго пѣнія. Они могутъ быть въ общемъ, сведены къ двумъ—1) недостаткамъ *репертуара* и 2)—*исполненія*. Займемся каждымъ изъ нихъ.

Что поется теперь у насъ въ храмахъ? Много, отвѣчу, начиная со старинной итальянской оперной аріи и нѣмецкаго вальса (напр. „Благослови“ Ломакина, Ц—пѣвческій сборн. т. I. стр. 21), съ уличной пѣсенки и до сухихъ, холодныхъ потугъ, мнящихъ себя пѣснотворцами композиторовъ всѣхъ ранговъ и положеній. *Отче нашъ* Моцарта, Сарті; *Тебе поемъ*, передѣланное изъ оперной аріи Спонгини, и безчисленные подражанія имъ; *Слава отъ вышнихъ Богу* на мотивы „Ой, чі я въ лузі“ или „Ой за гаемъ гаемъ“ (Ц—пѣвч. сборн. т. I, стр. 143, 141); сотни безграмотныхъ рукописей никому и ничѣмъ неизвѣстныхъ авторовъ; сочиненія болѣе или менѣе признанныхъ церковныхъ композиторовъ, упорно искавшихъ дорогу своему, родному церковному пѣнію и искренно болѣвшихъ душой за него... Вотъ длинный и разнообразный перечень, который, при желаніи, нетрудно продолжить бесконечно. Является надобнымъ выяснить, какъ содался этотъ репертуаръ. Съ этой цѣлью обращаемся къ исторіи церковнаго пѣнія. „Дѣлалъ“ эту исторію „центр“, сѣверъ Россіи, Москва, а за нею Петербургъ. Мѣстныя вліянія. разумѣется, сказывались на ходѣ развитія ц. пѣнія. Но „центр“ перерабатывалъ ихъ и

результаты этой переработки властно опредѣляли — и частью опредѣляютъ и теперь — направленіе и жизнь ц. пѣнія повсюду.

Никоновы реформы, исправленіе книгъ и чиновъ богослуженія привели, попутно, въ порядокъ и знаменный, и другіе обиходные распѣвы. Дальнѣйшее ихъ (этихъ распѣвовъ) развитіе было приостановлено: еще въ началѣ XVII в. съ Запада, изъ Польши вмѣстѣ съ другими модами нахлынула и волна новой музыки, свѣтской и духовной.

Послѣдняя впервые появилась на клиросѣ православнаго храма въ юго-западной Руси, какъ противовѣсъ привлекательной и соблазнительной музыкѣ католическихъ костеловъ.

Съ юго-запада съ архіереями-малороссами, питомцами Кіевской духовной академіи, новсе искусство занесено было и на сѣверъ Россіи. Почва тамъ была подготовлена, среди польскихъ модъ того времени была мода и на польскую музыку. Свѣтское, образованное общество распѣвало разныя „канты“, „псалмы“, „вирши“ сперва съ польскимъ, а потомъ и съ русскимъ текстами. Немудрено, что новое пѣніе встрѣтило горячихъ поклонниковъ и защитниковъ. Съ юга на сѣверъ переселялись цѣлыя хоры, привозившіе съ собой готовыя гармонизаціи кіевского, греческаго, болгарскаго и др. распѣвовъ. Потомъ услужливыя польскіе и южно-русскіе регенты и композиторы, а за ними и ихъ русскіе ученики наложили руку и на знаменный распѣвъ. Въ гармонизаціи послѣдняго они потерпѣли полную неудачу: живая, содержательная, изящная мелодія его никакъ не укладывалась въ дубовыя гармоніи тогдашнихъ музыкантовъ — переложителей. А любовь къ знаменной мелодіи и знаніе ея были еще живы въ памяти народной. Благодаря имъ, искаженія, вносимыя новой гармонизаціей, были очень замѣтны и, разумѣется, нравиться не могли. Дѣло кончилось тѣмъ, что на клиросѣ остались лишь переложенія кіевского, греческаго, мелкихъ мѣстныхъ и др. распѣвовъ. Творчество же композиторовъ направилось на *сочиненіе* духовно-музыкальныхъ пѣснопѣній, а не на переложенія.

Такъ появилась у насъ многоголосная церковная музыка.

Все рассказанное совершилось очень быстро, и къ 80 годамъ XVII в. мы имѣли уже своего рода *русскую школу*.

Что представляютъ изъ себя эти сочиненія? Ограничусь отзывомъ о нихъ С. В. Смоленскаго, которому принадлежитъ честь отысканія большей части этихъ памятниковъ и ознакомленія съ нѣкоторыми изъ нихъ публики ¹⁾.

Музыкальное достоинство этихъ сочиненій, насколько удалось познакомиться съ нѣкоторыми изъ нихъ, довольно слабо по мысли, но мѣстами указываетъ весьма незаурядную технику и хорошее знакомство съ хоровыми эффектами. Мѣстами эти композиціи очень брѣкливы... мѣстами же въ нихъ чувствуется истинное вдохновеніе и какая-то непривычная нашему уху торжественность и простота... Глубокое основаніе жизнеспособности этихъ произведеній, несмотря на ихъ виѣшнюю нерусскую фактуру и звуковую несдержанность, заключается въ томъ, что они писаны часто русскими людьми, невольно вложившими въ свои наѣвы что-то говорящее русскому сердцу ²⁾...

Къ сожалѣнію первые опыты младенчества русской церковной музыки должны были скромно уступить мѣсто иностранной музыкѣ и уйти сперва по закоулкамъ Россіи, куда эта музыка не желала или не могла забираться, а потомъ въ архивы и книгохранилища по разнымъ городамъ и монастырямъ.

На смѣну имъ пришло *итальянское* концертное пѣніе. По приглашенію Двора, „желавшаго сравняться въ блескѣ и пышности съ дворами западно-европейскими“, въ Россію пріѣзжали и часто подолгу здѣсь жили итальянскіе композиторы и дирижеры со своими оперными труппами. Между ними были, нужно сказать, отличные музыканты, европейскія знаменитости.

Прирожденная музыкальность русскихъ обратила на себя ихъ вниманіе. Случай заставилъ пригласить придворныхъ пѣвчихъ въ качествѣ опернаго итальянскаго хора ³⁾. Не зная ни слова по итальянски, хоръ отлично спѣлъ итальянскую оперу (по тексту, написанному русскими буквами). Съ тѣхъ поръ „камерн. пѣвчіе“ принимали участіе въ придворныхъ оперныхъ спектакляхъ. Познакомившись съ хоромъ, итальянцы стали писать и церковную музыку, и по заказу, и по собственному

¹⁾ Въ организованныхъ имъ въ 1895 г. въ Москвѣ „историческихъ концертахъ“.

²⁾ С. В. Смоленскій. Обзоръ историческихъ концертовъ Московскаго Синодальнаго училища ц. пѣнія въ 1895 г.

³⁾ Для оперы «Альбидарі» барона Арайя (въ 1737 г.) См. Михневичъ. Исторія музыки.

желанію. Способнѣйшихъ изъ пѣвчихъ они брали въ науку. Нѣкоторые изъ учениковъ даже посылались правительствомъ за границу для продолженія своего музыкальнаго образованія. Разумѣется и эти новые, уже русскіе композиторы тоже (и главнымъ образомъ) писали духовно-музыкальныя сочиненія. А такъ какъ итальянская музыка царила тогда повсюду во всей Европѣ, гдѣ все было увлечено ею, царила, слѣд., и у насъ, то все это писалось, конечно, на итальянскій манеръ. Особенностью тогдашней итальянской музыки было преобладаніе мелодіи. Чудные итальянскіе голоса, прекрасная и совершенная итальянская манера или школа пѣнія—предъявляли ко всякой музыкѣ особыя требованія: дать возможность показать и голосъ, и умѣнье владѣть имъ. Мелодія царила; ни аккомпаниментъ, ни текстъ не должны были скрывать ея.

Аккорды сопровожденія могли отвлечь вниманіе отъ мелодіи; въ текстъ нужно было вслушиваться, вдумываться въ содержаніе его; онъ наконецъ, могъ давать неудобныя для пѣнія сочетанія гласныхъ. Словомъ, текстъ могъ мѣшать, и съ нимъ не церемонились: измѣняли, сокращали, увеличивали повтореньями, искажали перестановками до того, что часто исчезалъ и самый смыслъ, благо его особенно не требовали. Все приносилось въ жертву мелодіи.

Выразительницей и толковательницей опредѣленныхъ чувствъ и настроеній такая музыка, конечно, не могла, да и не хотѣла быть.

Игра звуковъ, красивые переливы красиваго голоса—вотъ все, чего требовали отъ нея меломаны конца XVIII в. Увы! и XX в. знаетъ любителей, приходящихъ въ восторгъ отъ одной красиво свѣтой ноты и ради нея прощающихъ пѣвцу и отсутствіе музыкальности и грубость исполненія.

Увлеченіе итальянской музыкой доходило до того, что подъ оперныя аріи подписывались—не безъ искаженій—богослужебные тексты, и солисты распѣвали эти аріи, подъ аккомпаниментъ хора, въ храмѣ. Клиросъ все больше и больше обращался въ концертную эстраду. Молящіеся иногда забывались и во время богослуженія... усердно аплодировали хору за исполненіе какого нибудь „предестнаго концерта“.

Спросу соотвѣтствовало и предложеніе. Церковную музыку писали и сами итальянскіе маэстро (сочиненія Сарти, Галуппи поются и доселѣ), и ихъ русскіе ученики и подражатели. Нѣкоторые изъ учениковъ обладали крупными талантами и внесли много своего въ заимствованное у своихъ учителей. О нихъ я скажу нѣсколько ниже. Другіе же, большинство, довели стиль и особенности своихъ учителей до уродства и каррикатурности. Иначе не могло и быть. Всякое подражаніе, всякая копія всегда неизмѣримо ниже своего оригинала по достоинству. Ошибки и недостатки оригинала въ копіи, особенно бездарной, всегда безконечно преувеличиваются. Въ итальянской музыкѣ мелодія была все. Она прикрывала и искаженный, обезображенный текстъ, и относительно слабыя музыкальныя достоинства. У бездарныхъ подражателей итальянцамъ не было мелодическаго творчества и, слѣд., достоинствъ композиторовъ—итальянцевъ. Остались только недостатки—пустота, безцвѣтность, банальность, которые тщетно замаскировывались разнаго рода эффектами рискованными ходами голосовъ, бойкими ритмами и просто крикомъ. „Высокія“ ноты сдѣлались обязательными, доставляли (и, къ сожалѣнію, доставляютъ и теперь) любителямъ полное „наслажденіе“. Сотни разныхъ „*Господи помилуй*“ Царскихъ, Бородинскихъ, Можайскихъ; *Херувимскія* и *Отче нашъ* съ названіями „птичка“, „лодочка“, „соловей“; концертныя „*аллилуйя*“, *Слава Тебѣ, Господи, Слава въ вышнихъ Воу*; тысячи безграмотныхъ рукописей—плодъ досуговъ композиторовъ, „имена ихъ же Ты, Господи, всѣси!... Словомъ, все, что можно слышать и теперь, и не только въ захолустьяхъ, слышать вездѣ, гдѣ хотять „поторжественнѣй“ обставить какой-либо праздникъ, произвести эффектъ, ублаготворить мѣстныхъ „меценатовъ“... вотъ во что выродилась, въ концѣ концовъ, итальянская музыка при благосклонномъ участіи всякаго рода фанатиковъ—поклонниковъ „божественнаго“ итальянскаго искусства.

Это отрицательные результаты итальянскаго вліянія, особенно прискорбные оттого, что есть еще и теперь ярые любители и пропагаторы такой, съ позволенія сказать, духовной музыки. Но было бы несправедливо не отмѣтить и его

положительныхъ сторонъ. Итальянцы помогли намъ овладѣть формами и техникой сочиненія. До нихъ наши пѣснотворцы лепетали по-дѣтски, не умѣя говорить на новомъ для нихъ музыкальномъ языкѣ. Послѣ итальянцевъ русскіе композиторы начинаютъ говорить уже потверже, попонятнѣе. Талантливѣйшіе изъ нихъ стремятся если уже не выработать свой русскій музыкальный языкъ, то все же сказать и на чужомъ языкѣ свое *русское* слово. Къ этимъ попыткамъ ассимиляціи итальянской техники и формы съ русскимъ содержаніемъ мы и перейдемъ.

Наиболѣе полнымъ и яркимъ выраженіемъ особенностей этого русскаго содержанія является обиходъ. въ частности наиболѣе развитой въ немъ знаменный распѣвъ. Для того, чтобы указать въ какомъ направленіи развивалась дальнѣйшая дѣятельность нашихъ духовныхъ композиторовъ, а также для того, чтобы разобраться въ послѣдующихъ явленіяхъ исторіи русскаго церковнаго пѣнія, изъ массы русскихъ и иностранныхъ характеристикъ и отзывовъ о знаменномъ распѣвѣ приведу одинъ, принадлежащій извѣстному знатоку русскаго искусства, г. Стасову:

При всей своей простотѣ—мелодіи знаменнаго распѣва полны *религіознаго настроенія*, серьезной торжественной важности, исключаящей великую далекую отъ религіознаго настроенія страстность. *По соответствію характеру богослуженія, по глубочайшей своей религіозной экспрессіи, по недостижимому изяществу*, своего мелодическаго рисунка знаменный распѣвъ имѣетъ высокую художественную цѣнность, какъ продуктъ русскаго музыкальнаго гениа на религіозной почвѣ ¹⁾.

Дополню характеристику указаніемъ на блестящее разрѣшеніе въ знаменномъ распѣвѣ задачи полного сліянія текста съ напѣвомъ.

Попытки вернуть русскому ц. пѣнію его истинное значеніе начались очень рано, еще въ періодъ 'полнаго господства итальянцевъ.

Слѣды ихъ находимъ въ сочиненіяхъ первыхъ русскихъ композиторовъ этой эпохи—Березовскаго, Веделея, Дегтярева. Отсылая желающихъ ближе познакомиться съ содержаніемъ и характеромъ ихъ дѣятельности къ болѣе подробнымъ сочине-

¹⁾ В. Стасовъ. Собраніе сочиненій т. III. Курсивъ вездѣ мой.

ніямъ по исторіи ц. пѣнія ¹⁾, здѣсь коротко скажу о результатѣ сдѣланныхъ ими поштокъ.

Все, что могли сдѣлать названные композиторы и ихъ менѣе извѣстные соратники, это—извлечь изъ незаслуженнаго пренебреженія богослужебный текстъ и стремиться выразить музыкой содержаніе его. Да и то выраженіе его церковнаго и религіознаго смысла плохо удавалось имъ, ибо въ родной имъ стихіи, въ итальянской музыкѣ съ ея аріознымъ стилемъ, всякаго рода solo, съ преобладаніемъ надо всѣмъ мелодіи—для этого не было достаточныхъ средствъ. А отрѣшиться отъ нея, найти свои средства выраженія они не могли. Оттого ихъ духовномызыкальныя сочиненія—итальянскія по формамъ и стилю, безъ блестящей техники этой школы, но и безъ ея крайностей. Въ нихъ много искренности, задушевности, но и много излишне приторнаго сладкогласія. Текстъ пѣснопѣнія и общее содержаніе его передаются музыкой ихъ болѣе или менѣе удовлетворительно, но музыка эта—музыка чувствительныхъ аріи и романсовъ. Передаются чувства, но не религіозное настроеніе. Поютъ, изливаются, во не молятся. Не велики и чисто музыкальныя достоинства этихъ сочиненій.

Н. К.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Къ вопросу о преобразованіи учебныхъ курсовъ въ нашихъ духовныхъ училищахъ и семинаріяхъ.

(Продолженіе *).

Б. *Духовная Семинарія*.—Подобно 1-му классу дух. училища, и 1-й классъ семинаріи долженъ быть посвященъ изученію исторіи народа Еврейскаго, но уже въ самыхъ его священныхъ бытописаніяхъ, т. е. книгахъ *историко-законоположительныхъ* и собственно *историческихъ*. Такимъ образомъ, оно будетъ обнимать собою по прежней программѣ, курсы

¹⁾ Прот. Разумовскаго, Вознесенскаго, священ. Металлопа...

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 7 за 1906 г.

1-го и 2-го классовъ (частью съ библейскою исторіей). Отвѣдено здѣсь на курсъ Священнаго Писанія, соотвѣтственно этому, должно быть 6 уроковъ. Здѣсь,—при самомъ началѣ этого курса, мы считаемъ нужнымъ замѣтить, что въ вопросѣ объ изученіи Священнаго Писанія, и главнымъ образомъ именно ветхозавѣтнаго, мы въ значительной степени согласны съ замѣчаніемъ о. прот. Гитова относительно возможности „нежелательнаго безразличія“ къ книгамъ Слова Божія, если будутъ обращены онѣ какъ бы въ учебникъ.

Конечно, мы, этимъ своимъ замѣчаніемъ вовсе не хотимъ сказать, чтобы самый текстъ Свящ. Писанія не изучался здѣсь. Отнюдь нѣтъ. Слишкомъ нерѣдко практиковавшееся доселѣ заучиванье книжки какого вибудь Иванова или Хераскова вмѣсто самаго священнаго текста, безъ сомнѣнія, представляло собою такое зло, противъ котораго нельзя не бороться. Но только это изученіе Библии должно быть уважительнымъ, идейнымъ, именно *бережнымъ* во всѣхъ смыслахъ. Самый текстъ его необходимо долженъ представлять въ глазахъ ученика духовное богатство, священную цѣнность, съ этой точки зрѣнія и должна опредѣляться постановка преподаванія Свящ. Писанія, какъ учебнаго предмета. И не слѣдуетъ увлекаться въ этомъ случаѣ обязательнымъ изученіемъ *всей* Библии, во всемъ ея составѣ. Это неизбѣжно повело бы къ слишкомъ большому обремененію учащихся даннымъ предметомъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ къ столь же неизбѣжному поверхностному изученію Свящ. Писанія, особенно ветхаго завѣта, при чѣмъ основныя мессіанскія и подобныя важнѣйшія мѣста въ немъ затеривались бы въ остальной массѣ и, такъ сказать, фактически обезцвѣчивались бы въ своемъ вслчайшемъ значеніи. Non multa, sed multum—вотъ что должно быть поставлено основнымъ правиломъ преподаванія этого предмета и особенно. повторяемъ, въ ветхозавѣтной его части. Возможно болѣе подробное и близкое по тексту знаніе Библии при этомъ, безспорно, представляется въ высшей степени желательнымъ и цѣннымъ. Но и достижимо, и глубоко-плодотворно для самаго духовнаго развитія учащихся будетъ оно только тогда, когда явится у нихъ результатомъ добровольныхъ усилій: когда

къ обязательнымъ „урокамъ“ будетъ присоединено у нихъ собственное, самостоятельное изученіе ея дома: къ чему и долженъ побуждать своихъ питомцевъ преподаватель Свящ. Писанія и всѣмъ духомъ своего преподаванія, и различными зависящими отъ него средствами.

2 й классъ. Здѣсь изъ церковныхъ предметсвъ преподается тоже только Свящ. Писаніе, но уже въ двухъ самостоятельныхъ курсахъ. Именно: *Священное Писаніе Ветхаго Завета*—книга учительная (*3 урока*) и *Священное Писаніе Новаго Завета*—Евангелія синоптиковъ и книга Дѣяній Апостольскихъ (тоже *3 урока*).

Такимъ образомъ, изъ Ветхаго Завета въ этомъ классѣ остаются тѣ самыя книги, которыя прежде изучались вслѣдъ за тѣмъ, пополненнымъ, курсомъ 1-го класса, въ прежнемъ объемѣ и съ тѣмъ же количествомъ уроковъ. Новость, и несомнѣнно—въ высшей степени крупную, представляетъ новозавѣтная часть программы этого класса, и тутъ мы считаемъ необходимымъ оправдать, хотя бы кратко, предлагаемое нами нововведеніе.

По нашему глубокому убѣжденію, такое раннее начало изученія этого курса и связанное съ этимъ значительное увеличеніе отводимыхъ на него уроковъ представляется намъ мѣрою въ высшей степени желательною и полезною, и намѣчается нами не по случайнымъ какимъ-нибудь и мелко-практическимъ побужденіямъ, а по крѣпкой увѣренности въ коренной необходимости такой реформы. Прежде всего, нечего и говорить, что для насъ, христіанъ, и идейная, и практическая цѣнность Новозавѣтной и Ветхозавѣтной части Свящ. Писанія далеко не одинакова. Ветхій Заветъ всегда имѣетъ только сѣновное, только служебное значеніе для Новаго Завета, и ни такъ сказать—соперничать съ нимъ, ни замѣнять его собою не можетъ. Изучать его будущій пастырь долженъ безусловно, и повтому-то мы и оставляемъ для него прежнее количество уроковъ (хотя, въ крайнемъ случаѣ, могли бы согласиться на обстоятельное чтеніе только тѣхъ частей его, которыя влючены Церковью въ число паремійныхъ чтеній). Но заслонять собою новозавѣтный курсъ, отнимать у послѣдняго нужные ему уроки

и годы, этотъ „сѣновный“ курсъ никоимъ образомъ не можетъ. А между тѣмъ—вглядимся въ этотъ случаѣ въ семинарскія программы... Въ настоящее время на Ветхій Завѣтъ отведено 13 уроковъ (4+2+3+4) и вмѣстѣ съ тѣмъ—4 года изъ всего семинарскаго курса; Новому же Завѣту удѣлено всего 2 послѣднихъ класса и въ общей сложности—6 уроковъ (3+3); проектъ Учебнаго Комитета (а частію в г. Тихомирова) только прибавляетъ въ 5-мъ и 6-мъ классахъ по одному уроку. Итакъ, въ прежнее время на изученіе Ветхаго Завѣта отводилось времени и вдвое дольше, и вдвое больше: 4 года противъ 2-хъ, 13 уроковъ противъ 6; на будущее время—урокъ дается вполтора раза болѣе (13 противъ 8), а лѣтъ—по прежнему вдвое (у Тихомирова—тоже вполтора—3: 2). И вотъ благодаря такому преобладающему положенію Ветхозавѣтнаго курса, и получалось, что только 2 года изъ всѣхъ 6-ти семинаристы наши были подъ непосредственнымъ вліяніемъ Евангелій, Посланій Апостольскихъ, да и изученіе ихъ являлось неизбежно—поверхностнымъ, бѣглымъ обзоромъ, съ пропускомъ иногда такихъ книгъ, какъ Дѣянія и Апокалипсисъ...

Нѣтъ, безусловно, именно *Новозавѣтный курсъ Священнаго Писанія* и долженъ лежать въ основу всего семинарскаго образованія; и особенно нуженъ онъ тамъ, гдѣ нѣтъ другихъ богословскихъ предметовъ. Поэтому и изучаться онъ долженъ никакъ не менѣе 3-хъ лѣтъ (а еще лучше—4 года).—Далѣе, въ виду его исключительной важности, и изученіе его, уже въ семинаріи, въ отличіе отъ всѣхъ другихъ предметовъ должно быть научнымъ, всесторонне—основательнымъ: отсюда и уроковъ должно быть отведено довольно (см. таблицу). Должно быть поставлено основнымъ и безусловно—обязательнымъ правиломъ, чтобы семинаристы, прошедшіи полный курсъ своей школы, знали прекрасно всѣ новозавѣтныя писанія—и по тексту (—особенно по мѣсту нахождения его), и по содержанію, и по православно-научному пониманію.—Нечего, думается, и говорить о томъ, насколько важно это и для общехристіанскаго, а ужъ тѣмъ болѣе для спеціально-пастырскаго развитія. Мы настолько убѣждены въ томъ, что принципиально всѣ будутъ въ этомъ случаѣ безусловно согласны съ нами, что счи-

таемъ нужнымъ указать здѣсь лишь на одну сторону дѣла—практически-служебную, да и то—въ цѣляхъ дальнѣйшаго развитія нашего плана.

Въ настоящее время, безспорно, каждый, вѣрный знамени, выпущенникъ нашей семинаріи, и не только южвой, но и центральной или сѣверной, долженъ быть готовымъ къ борьбѣ съ модными рационалистическими взглядами, наиболѣе полно и законченно выраженными въ сектантствѣ, главнымъ образомъ—штундоваго типа. Каждому будущему пастырю теперь нужно приготовляться какъ бы стать спеціальнымъ противосектантскимъ миссіонеромъ. Какъ же достигнуть этого?—Вводить спеціальный противосектантскій курсъ въ семинаріи—настолько трудно—осуществимо, что до сихъ поръ никто на это не рѣшился, несмотря на общее убѣжденіе въ нуждѣ такихъ знаній. Но по нашему мнѣнію, этотъ особый курсъ и нецѣлесообразенъ. Дѣло въ томъ, что при практической разработкѣ курсъ этотъ неизбежно окажется... тѣмъ же курсомъ Священнаго Писанія, главнымъ образомъ—Новаго Завѣта, только въ отрывкахъ, только въ спеціально-полемиической постановкѣ. И въ результатѣ, при этомъ, почти необходимо получится что-нибудь одно. Или, при общемъ хорошемъ знаніи Священнаго Писанія, курсъ этотъ мало представитъ собою новаго и возбудитъ интересъ къ нему будетъ слишкомъ трудно, или, при плохомъ знаніи того основнаго курса, несистематическое по существу, изученіе Библии въ курсѣ сектантства явится мелко-отрывочнымъ и крайне-непрочнымъ, ибо вѣдь нельзя же прочно запомнить отдѣльные тексты, съ необходимой точной цитаціей, если не знать общаго состава тѣхъ книгъ и главъ, откуда они берутся...

А между тѣмъ, исходъ подыскать не трудно, онъ подсказывается самымъ существомъ дѣла. Какъ, въ сущности, библейская, главнымъ образомъ—новозавѣтная экзегетика, только апологетическаго характера, курсъ обличенія сектантства слѣдуетъ слить съ тѣмъ указаннымъ основнымъ, къ которому онъ по своему содержанию такъ тѣсно примыкаетъ. Нужно и трактовать его, и поставить здѣсь практически—именно какъ *заключительную главу общаго курса Священнаго Писанія, какъ*

его воспоминіе. И чтобы на дѣлѣ такъ это и было, слѣдуетъ отдать его тому же преподавателю Священнаго Писанія (—не премѣнно особому, спеціалисту, исключительно-отвѣтственному за знаніе учениками его предмета), поставивъ прямо въ органическую связь со всѣмъ предшествовавшимъ преподаваніемъ этой науки. Тогда, съ одной стороны—явится полная возможность дать достаточно-обстоятельное и полное знаніе Свящ. Писанія—и въ такихъ миссіонерскихъ цѣляхъ. Необходимые для того соотвѣтствующіе отдѣлы и тексты, взятые и заполненные въ связномъ контекстѣ, на почвѣ хорошо усвоенныхъ общихъ представленій, явятся тогда уже надежнымъ и крѣпкимъ достояніемъ питомцевъ такихъ семинарій ¹⁾. Съ другой стороны, и для самаго общаго курса Свящ. Писанія годъ такого изученія отнюдь не былъ бы потерянъ. Онъ только былъ бы, по существу, общимъ повтореніемъ его состава, лишь въ спеціальной, жизненной его постановкѣ.

Итакъ, въ конечномъ выводѣ мы къ тѣмъ тремъ основнымъ годамъ научно-теоретическаго изученія Новаго Завѣта прибавляемъ 4-й, по преимуществу—практической. Всего, такимъ образомъ, мы отводимъ на Свящ. Писаніе Новаго Завѣта (съ соотвѣтствующими добавленіями изъ Ветхаго)—*4 года*, при общемъ количествѣ *14 уроковъ*. Отстаивать при этомъ предлагаемую нами детальную разстановку его состава мы не будемъ. Намѣчаемъ такъ, какъ намъ представляется наилучшимъ: и болѣе или менѣе законченнымъ, и болѣе удобно осуществимымъ практическимъ образомъ, и для общаго развитія—наиболѣе плодотворнымъ.

3-й классъ. Священное Писаніе Ветхаго Завета: книги пророческія (4 урока); Новаго Завета: Евангеліе св. Іоанна Богослова; Евангеліе св. Матфея (по пр. Теофану); соборныя посланія (последнія, по нѣкоторымъ соображеніямъ, можно поставить и на 1-мъ мѣстѣ): 3 урока въ недѣлю. Первая половина курса Русской церковной исторіи (3 ур.)

4-й классъ. Посланія св. апостола Павла (4 урока).

¹⁾ Каждый тогда въ большинствѣ случаевъ не только будетъ точно знать, гдѣ помѣщается извѣстный текстъ, но и отлично представлять себѣ, гдѣ его слѣдуетъ ждать и искать, если на точную цитату (главу, стихъ) память ему измѣнила.

Отъ этого класса, по нашему плану, общее образованіе въ семинаріи уступаетъ мѣсто спеціально-пастырскому, а потому сюда должна войти и значительная часть собственно-богословскихъ предметовъ. Именно: *Богословіе Догматическое* (3 урока); *Литургика и практическая Гомилетика* (4 урока); *Русская церковная исторія съ исторіей и обличеніемъ раскола старообрядства* (5 уроковъ); *Общая церковная исторія* (2 урока); всего 14 уроковъ, а съ Свящ. Писаніемъ—18 уроковъ по предметамъ церковно-пастырскаго типа.

5 классъ и послѣдній. По курсу Свящ. Писанія: *Апокалипсисъ и обличеніе русскаго сектантства* (съ краткой его исторіей)—4 урока. *Богословія: Догматическое и Нравственное съ Пастырскимъ* (5 уроковъ); *Богословіе Аполлетическое* (3 урока); *Литургика, Практическая Гомилетика и Каноника* (7 уроковъ). *Общая церковная исторія* (4 урока). Всего 23 урока по предметамъ даннаго типа.

Священникъ Н. Вознесенскій.

(Продолженіе будетъ).

О судѣ чести для духовенства.

„Умоляемъ васъ, братіе, разумляйте безчинныхъ“.

(1 Фессал. 5, XIV).

Среди духовенства въ послѣднее время все настойчивѣе стали раздаваться голоса объ учрежденіи суда чести; мнѣнія по данному вопросу неоднократно высказывались и въ духовной печати. Все это указываетъ на созрѣвшую необходимость, въ виду обстоятельствъ времени, суда чести, какъ средства, охраняющаго сословную авторитетность,—могущаго возвысить престижъ духовенства во мнѣніи свѣтскаго общества.

Духовенство, вслѣдствіе своихъ сословныхъ отличій, живетъ, до нѣкоторой степени, особнякомъ отъ свѣтскаго общества; но это не значитъ, чтобы свѣтское общество не интересовалось и не знало жизни духовенства. Свѣтлыя и темныя стороны

жизни духовенства нерѣдко прорываются наружу и привлекаютъ вниманіе общества, одобряющаго, или порицающаго ихъ. Въ свѣтскомъ обществѣ и печати, къ сожалѣнію, приходится часто слышать довольно одностороннее сужденіе о жизни и дѣятельности духовенства, проистекающее отчасти изъ незнанія всѣхъ сторонъ жизни духовенства, отчасти изъ тенденціознаго, отрицательнаго взгляда на нее, укоряющаго духовенство въ порочной жизни, отсутствіи идейной работы, косности, отсталости и т. д...

Нельзя духовенству не считаться съ этимъ, къ прискорбію скажемъ, до нѣкоторой степени, справедливымъ упрекомъ общества и печати. Современное общество, какъ „православная паства“, не безъ права требуетъ и желаетъ всегда имѣть во главѣ паствы пастырей, а не „наемниковъ“, нерадѣющихъ объ овцахъ. Это желаніе въ высшей степени основательно и законно: оно ясно указываетъ намъ, что лампада вѣры многихъ людей горитъ, что эти люди хотятъ, дабы слуги Христовы подливали религіознаго елея въ эти горящія лампы и не дали бы имъ угаснуть...

Велики и трудны задачи пастыря. Высокъ и святъ идеалъ, предначертанный ему Христомъ въ Евангеліи: „Будьте совершенны, какъ и Отецъ Мой Небесный совершенъ“... Вотъ заповѣдь Христа, болѣе всего относящаяся къ пастырямъ церкви, поставленнымъ самимъ характеромъ службы своей „вверху горы“.

Но примѣры жизни говорятъ намъ иногда о другомъ: жизнь и дѣятельность иныхъ пастырей далеко не безъ упрековъ: замѣтенъ упадокъ энергіи, чрезмѣрное „обмірщеніе“, снисходительный взглядъ на свои проступки, проистекающій отъ пресловутаго „всѣ мы люди, всѣ человѣки“...

Чтобы поднять авторитетъ духовенства, необходимъ судъ чести. При существованіи суда чести нравственное самосознаніе пастырей возвысится настолько, что оно не сможетъ индифферентно, или даже терпимо относиться къ такимъ явленіямъ въ жизни пастыря, которыя задѣваютъ честь всего духовенства, какъ сословія, унижаютъ авторитетъ пастыря и служатъ соблазномъ въ приходѣ среди пасомыхъ.

Духовенству пужно отрѣшиться отъ слишкомъ послабляю-

щаго взгляда на проступки своихъ собратьевъ. Долголѣтне службы, многочисленность семейства, родственныя связи и другія причины не должны служить обстоятельствами, умаляющими или даже совсѣмъ уничтожающими кару, должную виновнику за преступленіе по должности. Пастырямъ церкви нужно проникнуться сознаніемъ святости и важности своей службы; все компрометирующее и позорящее общую честь слѣдуетъ удалить, какъ сорную траву съ плодородной нивы.

Когда на тайной речери Іисусъ Христосъ сказалъ: „одинъ изъ васъ предастъ Меня“..., всѣ апостолы, возмущенные этимъ скрытымъ замысломъ, спрашивали: „не я ли, Господи?... Они искренно были встревожены этимъ, поворящимъ ихъ тѣсную корпорацію извѣстіемъ:—больно было для ихъ чести услышать это замѣчаніе Христа.

Не слѣдуетъ ли-намъ, пастырямъ церкви, быть столь же чуткими къ своей личной совѣсти и сословной чести? Не долгъ-ли нашъ стараться быть истинными слугами Христа, а не предателями въ своей жизни и дѣятельности?

Судъ чести, какъ коллегіальное, нелицепріятное учрежденіе, вызоветъ чувство самосохраненія и желаніе стать лучшимъ; онъ упроститъ и сократитъ веденіе консисторіями дѣлъ по проступкамъ духовенства и вѣроятно устранитъ дефекты въ консисторскомъ судоведеніи.

Сельскій священникъ *Им. Г—нъ.*

Къ вопросу о подъемѣ церковно-приходской жизни.

(По поводу указа Харьковской духовной консисторіи, за № 2520).

Указъ Х. Д. Консисторіи, за № 2520, за 1906 г., о созывѣ благочинническихъ сѣздовъ для обсужденія вопроса, касающагося устроенія церковно приходской жизни, я понимаю, какъ предложеніе духовенству самому, по своимъ округамъ, содѣйствовать выработкѣ правилъ открытія ц.-пр. собраній и подробной программы ихъ дѣятельности, въ общихъ чертахъ уже намѣченной указомъ.

Въ такомъ пониманіи указа я разошелся почти со всѣми отцами—членами Окружнаго сѣзда 2-го благочинія, Сумскаго

уѣзда. Большинство ихъ полагаетъ, будто въ указѣ заключается одно предписаніе разсмотрѣть, гдѣ прежде всего слѣдуетъ созвать ц.-пр. совѣтъ и только. Къ разсмотрѣнію и составленію правилъ созыва и подробной программы дѣятельности этихъ новыхъ приходскихъ учрежденій духовенство будто бы указомъ консисторіи не приглашается. Поэтому съѣздъ рѣшительно уклонился отъ моего одинокаго предложенія обсудить и составить и то и другое ¹⁾. Хотя официально, т. е. въ протоколѣ съѣзда, я не пожелалъ остаться при особомъ мнѣніи, однако морально остался при немъ и рѣшилъ отстаивать его литературнымъ путемъ.

Я убѣжденъ, что слова указа: „...предписать всѣмъ благочиннымъ собрать подвѣдомственныхъ священниковъ и вмѣстѣ съ ними *обсудить*: аа) въ какихъ именно приходахъ должно быть прежде другихъ созваніе ц.-пр. собранія... бб) *какимъ образомъ* должно производиться самое открытіе собраній и избраніе на нихъ членовъ совѣта и вв) на какіе, *въ частности*, предметы, изъ области религіозно-нравственной, просвѣтительной и благотворительной должно быть обращено вниманіе ц.-пр. собраній и совѣтовъ; постановленныя по этимъ *тремъ* пунктамъ *рѣшенія занести въ протоколъ и привести въ исполненіе*“,—эти слова даютъ достаточное основаніе моему мнѣнію, что упомянутый указъ имѣлъ въ виду наше „обсужденіе“ и „рѣшеніе“ всѣхъ „частностей по тремъ пунктамъ“ относительно организаціи новаго порядка приходской жизнедѣятельности, а не одинъ лишь пунктъ о томъ, гдѣ первѣе всего слѣдуетъ созвать ц.-пр. собраніе. Вотъ, намъ кажется, прямой смыслъ указа, не сдвинутый съ своего мѣста подъ напоромъ всякихъ соображеній косвеннаго характера.

Мнѣніе большинства членовъ съѣзда, кромѣ этого, несостоятельно предъ простѣйшей практической логикой. Если указъ предписывалъ духовенству выработать („обсудить и рѣшить“) *частности*, слѣдовательно ихъ пока не было въ немъ. По законамъ какой-же механики могъ существовать хотя одну недѣлю ц.-пр. совѣтъ, ограничиваясь лишь тѣми немногими, об-

¹⁾ Въ своемъ протоколѣ съѣздъ постановлялъ все это дѣло совсѣмъ не трогать, пока не рѣшитъ Всерос. Церк. Соборъ.

щими штрихами, которые набрасываетъ указъ, намѣчающій одни руководящія пункты, въ предѣлахъ коихъ должна была совершаться наша творческая работа деталей? Цѣлое не существуетъ, разъ не созданы его части.

Пока же частности не созданы, общее, и цѣлое на самомъ дѣлѣ лишь предполагаются. Если бы съѣздъ, какъ онъ хотѣлъ, открылъ гдѣ-нибудь ц.-пр. совѣтъ, а подробную (т. е. касающуюся всѣхъ частныхъ) программу все-таки не нашелъ бы рѣшимости выработать, то пришлось-бы или этому совѣту оказаться мертворожденнымъ, ибо онъ не зналъ бы, какъ „именно“ ему функционировать, или же приходскому священнику въ одиночку и на собственный страхъ сочинять необходимую программу своему растерявшемуся и не знающему за что ваяться совѣту.

Позволю себѣ, однако, познакомить читателей съ моимъ особымъ мнѣніемъ.

Мое особое мнѣніе, выраженное на Съѣздѣ и основанное какъ на „Матеріалахъ къ предстоящему Всероссійскому Церковному Собору“, такъ и на собственныхъ размышленіяхъ и опытѣ, заключается въ слѣдующемъ. Слѣдуетъ упомянутый Указъ Консисторіи исполнить въ точности. Слѣдуетъ духовенству выразить свое сужденіе и рѣшеніе по всѣмъ тремъ пунктамъ. Указъ не только не лишаетъ насъ права сдѣлать это, но прямо и опредѣленно обязываетъ. Если въ дальнѣйшемъ отъ указа никакого блага не получится, то въ этомъ виновата не консисторія, а наше равнодушіе и косность.

1. По первому пункту мое мнѣніе таково. Церковно приходскіе собранія и совѣты прежде всего должны быть открыты тамъ, гдѣ еще не были учреждены ц.-прих. попечительства, т. е. гдѣ въ народѣ еще не успѣло зародиться, подъ впечатлѣніемъ почти всеобщей неудачности этихъ попечительствъ, недобрыя отношенія къ приходскимъ учрежденіямъ подобнаго рода. Затѣмъ—тамъ, гдѣ приходская жизнь и интересъ къ православію пошли на убыль и упали до minimum'a. Такими приходами являются приходы расколо-сектантскіе, желѣзнодорожныя и фабрично-заводскіе.

2. а) Открытію ц.-прих. собраній должна предшествовать продолжительная, не менѣе какъ двухмѣсячная, непрестанная подготовка къ нимъ прихожанъ путемъ церковной и въцерковной проповѣди. Ритуальная обстановка самого открытія можетъ быть сохранена та, которую рекомендуетъ указъ подъ лит. бб) 2 раздѣла: „открытіе перваго по времени“...

б) Члены совѣта избираются изъ совершеннолѣтнихъ прихожанъ.

в) Бывшая преступность или подсудность не можетъ служить препятствіемъ быть членомъ совѣта *доброму* христіанину, ибо Церковь Христова знаетъ не только преступниковъ, но и раскаявшихся братьевъ своихъ, которые дороже ей девяносто девяти свободныхъ отъ ошибокъ и преступленій. (Лук. 15, 3—10). Только *упорное* пребываніе въ грѣхѣ лишаетъ чловека права быть членомъ совѣта, какъ и вообще всей Церкви, т. е. всего христіанскаго общества.

г) Система выборовъ—открытая подача голосовъ за кандидата, или же, что лучше для чистоты и непринужденности выборовъ, тайная баллотировка.

д) Члены д. б. избираемы на три года съ тѣмъ, чтобы одна треть ихъ ежегодно выходила и замѣнялась свѣжей, если, впрочемъ, старая не будетъ вновь избрана.

е) Избраніе членовъ должно производиться такъ, чтобы каждый членъ приходился не болѣе какъ на 30—40 дворовъ, въ зависимости отъ мѣстныхъ условій. Эти 30—40 дворовъ и будутъ составлять его участокъ, а онъ будетъ на совѣтѣ его представителемъ и отвѣтчикомъ. Онъ обязуется прекрасно знать свой участокъ и давать о немъ точныя справки совѣту.

ж) Въ виду этого весь приходъ раздѣляется на участки; и каждый участокъ отдѣльно избираетъ въ совѣтъ своего кандидата. Этимъ устраняется: 1) то техническое неудобство, которое возможно было бы при закрытой баллотировкѣ *всѣмъ* приходомъ каждаго кандидата, а 2) та излишняя трата времени на предвыборное обсужденіе кандидатовъ въ члены, которая, при грубости обычаевъ и малокультурности крестьянскаго общества, могла бы сопровождаться печальными инци-

дентами. Нужно стараться, чтобы возможно бѣльшая часть времени и вниманія прихожанъ была направлена въ сторону совидательной работы.

h) Предсѣдателемъ собраній и совѣтовъ долженъ быть приходскій священникъ съ правомъ двухъ голосовъ.

i) Тамъ, гдѣ два, три или болѣе священниковъ, предсѣдательствуетъ избранный на это большинствомъ голосовъ ц.-прих. собранія.

k) Въ помощь предсѣдателю избираются ц.-прих. собраніемъ помощникъ, секретарь, казначей и одинъ или нѣсколько разсыльныхъ.

l) Приходскія собранія созываются по предложенію предсѣдателя или не менѣе 20 прихожанъ, а приходскіе совѣты, кромѣ очередныхъ, по заявленію предсѣдателя или не менѣе 5 прихожанъ. Въ экстренныхъ случаяхъ всякій прихожанинъ единолично имѣетъ право настаивать по созывѣ совѣта.

m) Отношеніе между ц.-прих. общимъ собраніемъ и ц.-прих. совѣтомъ таково: собраніе избираетъ членовъ совѣта и предсѣдателя; устанавливаетъ руководящія начала при исполненіи сей программы, сообразуясь съ мѣстными условіями; выслушиваетъ полугодичные отчеты секретаря совѣта о дѣятельности совѣта; рассматриваетъ предложенія предсѣдателя, касающіяся будущей дѣятельности; вноситъ въ предложенія поправки и измѣненія и, наконецъ, помогаетъ совѣту силою своего авторитета въ тѣхъ случаяхъ, когда авторитетъ совѣта оказался слабымъ и недѣйствительнымъ.

3-й пунктъ. *Предметы вѣдѣнія собраній и совѣта.*

a) Религіозно-нравственная часть. Христіанскія мѣры борьбы съ невѣріемъ, сектанствомъ и расколомъ. Нравственное воздѣйствіе на нравственно слабыхъ прихожанъ. Братскій примирительный судъ враждующихъ изъ-за имущества и чести. Способствованіе смягченію семейныхъ и супружескихъ отношеній среди вѣрущихъ. Право входить въ жизнь семьи и заступаться за обиженныхъ и угнетаемыхъ. Примирительное посредничество между представителями труда и капитала, г. о. между крестьянами и землевладѣльцами, а такъ же между

рабочими и капиталистами. Братское предстательство за невинно пострадавшихъ и осужденныхъ предъ гражданскимъ судомъ, за заслуживающихъ списхождение и прощенье. Весь предварительный, до епископскаго утвержденія включительно, бракоразводный процессъ по дѣламъ своихъ прихожанъ. Призоръ за нравственно и матеріально покинутыми дѣтьми. Организація—систематической борьбы съ такими проявленіями общественной дикости и варварства, какъ поджигательство, глумленіе надъ честью дѣвушекъ и проч.

б) *Просветительная часть.* Устройство школъ, библиотекъ, читаленъ, чтеній, бесѣдъ, собесѣдованій и избраніе, при возможности, учащаго персонала въ мѣстныхъ церковныхъ, земскихъ и министерскихъ школахъ.

с) *Благотворительная часть.* Устройство приютовъ, богадѣленъ и читательныхъ пунктовъ, въ случаѣ ихъ надобности. Назначеніе пособій на лѣченіе и уходъ за нуждающимися больными. вспомошествованіе безземельнымъ, малоземельнымъ, погорѣвшимъ, осиротѣвшимъ и безработнымъ. Учрежденіе приходскихъ вспомогательныхъ кассъ, средства которыхъ могутъ слагаться изъ обязательныхъ членскихъ взносовъ и изъ того источника, который можетъ образоваться отъ устройства приходскихъ *потребительскихъ* лавокъ, по примѣру желѣзнодорожныхъ и фабрично-заводскихъ, а такъ-же отъ присоединенія къ нимъ сельскихъ общественныхъ капиталовъ, назначенныхъ для взаимообразнаго пособія нуждающимся.

б) *Церковно-хозяйственная часть.* Изысканіе средствъ на церковныя нужды. Составленіе смѣты годового расхода, съ непремѣннымъ соблюденіемъ общаго правила, что приходскія суммы слѣдуетъ тратить только на приходскія нужды; изъ стороннихъ расходовъ должна быть сохранена лишь предназначенные на содержаніе духовно-учебныхъ заведеній, эмеритуру духовенства и тѣ учрежденія, которыя обслуживаютъ нужды нѣсколькихъ приходовъ и цѣлой епархіи, на примѣръ, на будущіе благочинническіе и епархіальные управительные совѣты, а пока Консистеріи. Контроль надъ исполнительною дѣятельностью церковнаго старосты. Учрежденіе и наблюденіе

за діакониссами, которыя помимо ухода за больвыми, могутъ собирать пожертвованія на церковь.

е) *Причтовая часть.* Изысканіе и нормировка средствъ содержанія причта. Устройство и ремонтъ причтовыхъ квартиръ. Избраніе, въ случаѣ возможности, достойныхъ по жизни и образованію кандидатовъ священства.

Вотъ тѣ правила открытія и программа дѣятельности ц.-прих. собраній и совѣтовъ, которыя я имѣлъ честь предложить вниманію Окружного Съѣзда 2-го Сумскаго благочинія. Я буду искренно благодаренъ, если ктонибудь изъ епархіальнаго духовенства внесетъ въ нихъ достаточно *мотивирован-ныя* измѣненія, поправки и пополненія. Это принесетъ только пользу дѣлу оживленія приходской жизни и возвеличенію Великой Православной Церкви. Всякая лепта приемлема Богомъ и если моя лепта слишкомъ мала и ничтожна, да не осудятъ меня мои братья—соратники.

А тѣхъ отцовъ-членовъ, которые на Съѣздѣ духовенства 2-го Сумскаго округа, выразили *мнѣніе большинства*, я съ убѣдительною прошу вновь обдумать свое мнѣніе и, если они все-таки останутся при немъ, литературнымъ путемъ доказать неправильность моего пониманія Указа Консисторіи за № 2520.

Священникъ Н. Чепуринъ.



Пріѣздъ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архієпископа Харьковскаго и Ахтырскаго изъ С.-Петербурга.

Во вторникъ, 23-го мая, Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященный Арсеній, Архієпископъ Харьковскій и Ахтырскій изволевъ возвратиться изъ С.-Петербурга. Согласно желанію Владыки, на вокзалѣ не было торжественной встрѣчи.

Прослѣдовавъ въ Покровскій монастырь, Высокопреосвященный присутствовалъ за молебствіемъ въ Озерянской церкви, а затѣмъ, преподавъ братіи и всѣмъ собравшимся въ храмѣ архипастырское благословеніе, Архіепископъ Арсеній направился въ свои архіерейскіе покои.

Архіерейское богослуженіе и парадъ 25 мая.

Въ четвергъ, 25 мая, въ день рожденія Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны, въ харьковскомъ кафедральномъ соборѣ, Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ и Епископомъ Сумскимъ Евгениемъ, въ сослуженіи соборнаго духовенства, была совершена божественная литургія, а послѣ нея благодарственный молебенъ. На богослуженіи присутствовали представители правительственныхъ и общественныхъ учрежденій, чины гражданскаго и военнаго вѣдомствъ и молящіеся.

По окончаніи богослуженія на Соборной площади состоялся парадъ частямъ войскъ мѣстнаго гарнизона.

О передачѣ Харьковского единовѣрческаго храма.

Новый единовѣрческій храмъ въ Харьковѣ, на Москалевкѣ, остается неоконченнымъ. На достройку потребуется еще не менѣе 20 тысячъ рублей. Между тѣмъ прихожане Преображенской церкви, сознавая тѣсноту своего приходскаго храма, рѣшились сдѣлать предложеніе единовѣрцамъ уступить имъ строящійся храмъ съ тѣмъ условіемъ чтобы на ремонтъ стараго единовѣрческаго храма была выдана ими, по соглашенію съ единовѣрцами, опредѣленная сумма денегъ. На общемъ собраніи прихожанъ Преображенской и единовѣрческой церкви, въ зданіи новостроящагося храма въ присутствіи священниковъ церквей: Преображенской о. Петра Ѳомина и единовѣрческой о. Самсона Холопова, единовѣрцы, по словамъ „Южнаго Края“, согласившись принципиально на передачу своего храма, рѣшили, однако, оставить вопросъ этотъ на неопредѣленное время открытымъ, съ тѣмъ расчетомъ, что въ теченіе этого времени, можетъ быть, въ отсутствовавшихъ на собраніи прихожанъ единовѣрцевъ, найдутся такія лица, которыя бы заявляли уважительныя причины къ невозможности передачи новостроящагося единовѣрческаго храма приходу Преображенской церкви.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Къ церковному собору въ Москвѣ.

4-го мая въ Петербургѣ состоялось общее собраніе предвыборнаго присутствія по церковному собору. Въ началѣ засѣданія Митрополитъ Автоній предложилъ общему собранію обсудить вопросъ, разсмотрѣніемъ котораго занимался первый отдѣлъ присутствія. Былъ прочитанъ протоколъ этихъ занятій. Первый вопросъ объ участіи въ соборѣ на ряду съ правящими епископами епископовъ викарныхъ и пребывающихъ на покоѣ большинствомъ голосомъ рѣшенъ былъ въ отрицательномъ смыслѣ. 2) Вопросъ объ участіи на соборѣ пресвитеровъ и мірянъ рѣшенъ всеми членами отдѣла въ положительномъ смыслѣ. 3) При обсужденіи вопроса о томъ, съ какими правами могутъ быть допускаемы на соборъ клирики и міряне, высказались за допущеніе ихъ съ совѣщательнымъ голосомъ 12 человекъ, за допущеніе же клириковъ и мірянъ на соборъ съ рѣшающимъ голосомъ высказалось 7 человекъ. 4) Былъ поставленъ вопросъ о числѣ клириковъ и мірянъ на предстоящемъ соборѣ отъ каждой епархіи. Единогласно было рѣшено пригласить отъ каждой епархіи двухъ членовъ отъ клира, двухъ членовъ отъ мірянъ, одного отъ богословской науки и одного отъ монашествующихъ въ виду важнаго значенія монастырей среди русскаго народа. Общее количество участниковъ предстоящаго собора должно быть около 500 человекъ. 5) По вопросу о порядкѣ выборовъ представителей отъ клира и мірянъ по каждой епархіи мнѣнія раздѣлились слѣдующимъ образомъ: за одностепенные выборы только на благочинническихъ съѣздахъ подали голоса 9 членовъ, за трехстепенные выборы: по приходамъ, по благочиніямъ и епархіямъ—10 лицъ. 6) За утвержденіе выборовъ представителей отъ клира и мірянъ епархіальными архіереями высказались 11 лицъ. За полную независимость этихъ выборовъ отъ епархіальныхъ начальствъ—10 голосовъ. 7) По вопросу о томъ, кто будетъ предсѣдательствовать на помѣстномъ всероссійскомъ соборѣ, мнѣнія раздѣлились: 7 лицъ высказались за то, что предсѣдателями на соборѣ долженъ быть весь Святѣйшій Синодъ въ лицѣ первенствующаго члена, при чемъ 2 другихъ митрополита въ случаѣ его отсутствія

являются его замѣстителями; 9 лицъ подали голосъ за то, чтобы предсѣдательствовалъ на соборѣ митрополитъ петербургскій, и одно лицо высказалось за то, что соборъ въ качествѣ высшей церковной власти разрѣшить вопросъ о своемъ предсѣдателѣ. 8) Относительно образованія для дѣлопроизводства на соборѣ секретаріата изъ наличныхъ служащихъ въ синодальныхъ учрежденіяхъ высказались 10 человекъ, чтобы во главѣ этого секретаріата стояло духовное лицо, 6 лицъ нашла, что этотъ постъ можетъ быть занимаемъ безразлично духовныхъ или свѣтскимъ лицомъ. 9) По вопросу о порядкѣ разсмотрѣнія дѣлъ въ соборѣ 10 лицъ высказались за то, чтобы всѣ епископы, клирики и міряне принимали участіе въ совѣщательныхъ сужденіяхъ и въ соборныхъ комиссіяхъ и на самомъ соборѣ. 7 лицъ высказались за то, чтобы клирики и міряне участвовали въ работахъ комиссій на одинаковыхъ съ епископами основаніяхъ, въ общихъ же засѣданіяхъ собора участія не принимали. 10) По вопросу о публичности собора единогласно рѣшено, что соборныя засѣданія должны быть по древнимъ примѣрамъ доступными для всѣхъ православныхъ. Ограниченія могутъ быть дѣлаемы только въ силу недостатка мѣста въ помѣщеніи, гдѣ будутъ происходить засѣданія собора. 11) Въ виду того, что у собора будетъ свой особый секретаріатъ и свои стенографы, 12 лицъ не признали нужнымъ допускать на соборъ постороннихъ корреспондентовъ. За допущеніе таковыхъ высказалось 5 человекъ. 12) Мѣстомъ предстоящаго всероссійскаго помѣстнаго собора единогласно назначена Москва, вслѣдствіе множества въ пей монастырей, которые могутъ служить мѣстомъ пребыванія архіереевъ, участниковъ собора.

Уравненіе епархіальныхъ училищъ съ гимназіями.

Сямбирскій епархіальный съѣздъ настаиваетъ на уравненіи въ программахъ женскихъ епархіальныхъ училищъ съ женскими гимназіями Мин. Нар. Пр.

Церковно-приходскіе совѣты.

Въ Орловской епархіи въ нѣкоторыхъ приходахъ организованы церковно-приходскіе совѣты и начали ужь свою дѣятельность. Въ селѣ Парамоновѣ, Болховскаго уѣзда, церковно-приходскій совѣтъ выработалъ слѣдующую программу: 1. Изыскать средства и выписать книги и журналы религіозно-правственнаго содержанія для чтенія населенію. Въ праздники не работать. Устроить хоръ. 2.

Выбрать блюстителя изъ членовъ совѣта за обученіемъ дѣтей и особенно слѣдить за обученіемъ и воспитаніемъ дѣтей въ духѣ православной церкви. 3. Изыскать возможность и средства устроить медицинскій пунктъ, такъ какъ Парамоново на болотистомъ мѣстѣ и здѣсь бывають частыя заразныя заболѣванія. 4. Всѣми мѣрами стараться ограждать населеніе отъ смутъ, уясняя ему о правахъ личныхъ и общественныхъ. Примирительно воздействовать при недоразумѣніяхъ земельныхъ и рабочихъ. 5. Призрѣвать нищихъ, убогихъ, стариковъ и старухъ бездомныхъ, сиротъ. Изыскивать средства къ устройству богадѣленъ и яслей. 6. Открыть мелкій банкъ, потребительскую лавку, а пока подъ покровомъ дома давать ссуды изъ церковныхъ суммъ безъ процентовъ. 7. Приобрѣтать всѣ хозяйственныя орудія, лучшія сѣмена и племенныхъ животныхъ. 8. Члены совѣта обязаны объявить населенію идти въ совѣтъ съ своими нуждами и пожертвованіями. 9. Въ дѣлахъ большей пользы и удобствъ труды между членами подраздѣлить на три группы по 4 члена в каждой группѣ указать дѣятельность, а о храмѣ должна быть забота общая, какъ и всѣ другія, если въ томъ будетъ надобность. 10. До открытія банка и лавки нести труды бесплатно, а съ открытія пользоваться 20% чистой прибыли, по равной части трудящимся, 80% же пойдутъ въ фондъ предприятий совѣта.

Разныя извѣстія и замѣтки.

Отвѣтъ Государственнаго Совѣта на трѣнную рѣчь.

„Ваше Императорское Величество Всемилостивѣйшій Государь! Обновленный, преобразованный по волѣ Вашего Императорскаго Величества Государственный Совѣтъ приноситъ Вамъ, Государь, выраженіе своей вѣрноподданической благодарности за милостивое привѣтственное слово Ваше. Въ этомъ привѣтствіи Вашему Величеству угодно было предуказать съ высоты Престола новымъ законодательнымъ установленіемъ тотъ путь, котораго они должны держаться. По Царственной мысли Вашей, приступая нынѣ къ выполневію предначертанныхъ Вашимъ Величествомъ задачъ, Государственный Совѣтъ ноставляетъ своею заботой благо всего народа и приложитъ всѣ силы свои на служеніе дорогому Отече-

ству съ твердою вѣрой въ свѣтлое будущее обновленной единой, нераздѣльной Россіи. Въ прямодушномъ стремленіи къ взаимодействию съ Государственной Думой, Государственный Совѣтъ питаетъ надежду, что новыя законодательныя учрежденія, воодушевленные любовью къ родинѣ, сомкнутся въ общихъ усиліяхъ къ насажденію широкаго на началахъ обученія просвѣщенія народа, къ твердой охранѣ его правъ и дарованной свободы, всестороннему развитію производительныхъ силъ страны, подъему благосостоянія всѣхъ слоевъ населенія. По глубокому убѣжденію Государственнаго Совѣта, распространеніе началъ самоуправленія на мѣстности до сихъ поръ его лишенныя, при справедливомъ уваженіи къ особенностямъ племенъ и народностей обширнаго нашего Отечества, послужитъ къ созданію сплоченнаго, благоустроеннаго и просвѣщеннаго государства во славу его вѣнценосныхъ Вождей, къ счастью всѣхъ свободныхъ гражданъ Россійской имперіи. Великъ и неизгладимъ въ исторіи человечества день начавшагося по великодушному почину Вашему обновленія Россіи и перехода ея на путь свободы, порядка, основанныхъ на правѣ. Въ теченіе вѣковъ знаменательныя въ жизни Россійскаго государства событія впечатлѣвались въ памяти народной дѣлами Царской милости къ узникамъ и вѣдшимъ въ преступленія. Во вниманіе къ чрезвычайной важности переживаемаго времени, Государственный Совѣтъ, отпосаясь съ глубокимъ негодованіемъ къ непрекращающимся донынѣ злодѣяніямъ, совершаемымъ въ увлеченіи политической борьбой, рѣшается повергнуть на великодушное воззрѣніе Вашего Императорскаго Величества участь тѣхъ, кои въ неудержимомъ стремленіи къ скорѣйшему достиженію желанной свободы, не посягая однако на чужую жвзнь и имущество, преступили грани, закономъ поставленныя. Да продлѣитъ Господь Богъ драгоцѣнные дни Ваши на многіе годы, да даруетъ Вашему Величеству великое утѣшеніе видѣть возлюбленную Россію могущественною и благоденствующею“.

О предотвращеніи аграрныхъ безпорядковъ.

Въ настоящее время министерствомъ внутреннихъ дѣлъ разсылается циркулярно начальникамъ губерній уведомленіе объ удостоившемся Высочайшаго утвержденія постановленіи совѣта министровъ о предотвращеніи аграрныхъ безпорядковъ. Это постановленіе вводитъ новый, болѣе упрощенный порядокъ административной высылки лицъ, признанныхъ приговорами крестьянскихъ

обществъ зачинщиками или виновниками аграрныхъ безпорядковъ. Подобные приговоры, постановленные крестьянскими обществами, должны представляться крестьянскимъ учрежденіямъ. Провѣривъ правильность ихъ въ формальномъ отношеніи, крестьянскія учрежденія передаютъ ихъ губернатору, тотъ въ свою очередь представляетъ ихъ министру внутреннихъ дѣлъ, который и имѣетъ discretionaryную власть высылать по своему усмотрѣнію всѣхъ отмѣченныхъ приговорами лицъ въ Сибирь или на Сѣверъ. До окончательнаго рѣшенія дѣла министромъ лица, приговоренныя обществами къ высылкѣ, должны содержаться въ тюрьмѣ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

НАХОДЯТСЯ ВЪ ПРОДАЖѢ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

1. Герои М. Горькаго и ихъ міровоззрѣніе (Литературно-психологическій очеркъ). Н. Боголюбова. Цѣна 25 коп.
2. Теизмъ и пантеизмъ. Опытъ выясненія логическаго взаимоотношенія данныхъ системъ. Того же автора. 1899. Цѣна 3 руб.
3. Алексѣй Степановичъ Хомяковъ. (Историко-психологическій очеркъ). Того же автора. 1905. Цѣна 35 коп.

*Складъ изданій у автора Н. Боголюбова. Нижній-Новгородъ.
Духовная семинарія.*

Вышла въ свѣтъ ВТОРЫМЪ изданіемъ книга:

Православно-христіанское ученіе о нравственности.

ИЗЪ ЛЕКЦІИ ПО НРАВСТВЕННОМУ БОГОСЛОВІЮ,

читанныхъ въ С.-Петербургской Духовной Академіи бывшимъ ея ректоромъ и профессоромъ, нынѣ протопресвитеромъ І. П. АНЬШЕВЫМЪ.

С.-Петербургъ, 1906 г. XII+462 стр. Цѣна 2 р. 50 к., съ пересылкою 3 р.

Складъ изданія въ Канцеляріи Завѣдывающаго придворнымъ духовенствомъ, С.-Петербургъ, — Воскресенская набережная, д. 22.

Журналъ „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 сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Біографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ в 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.—„Образованіе еврея въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средне-вѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“ В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго 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 еднотворія“. П. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Павла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или Апологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Статьи объ антихристѣ“. Профес. А. Д. Вильева.—„Книга Руей“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Тамбовскаго).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія монизма“. Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Липицкаго.—„Законъ причинности“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Овсегрева.—Чтенія по космологіи Профес. В. Д. Кудряцева.—„Законъ жизни“. Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй ЮШКОВЪ.
Дѣйств. Статск. Совѣтникъ Константинъ ПОТОМИНЪ.