

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1909.

№ VII.

АПРѢЛЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ:	Стр.
Къ вопросу о методологической реформѣ русскаго Богословія. <i>Профессора протоіеря Н. Стеллецкаго</i>	1—25
Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ. (Продолженіе). <i>Протоіеря Т. Буткевича</i>	26—49
Евангельскія чудесныя исцѣленія больныхъ Господомъ Іисусомъ Христомъ. (Окончаніе). <i>М. Б., Священника А. Бургова</i>	50—70
Душевная жизнь Н. В. Гоголя въ связи съ его творчествомъ. <i>М. Добронравова</i>	71—108

II. ОТДѢЛЪ ИЗВѢСТІИ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. I. Приемъ должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей у Высокопреосвященнаго Арсеція, Архіепископа Харьковскаго.—Указъ Св. Синода.—Распоряженіе Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.—Отъ учрежденнаго Г. Финляндскимъ Генераль-Губернаторомъ Комитета по сооруженію въ г. Гельсингфорсѣ, съ Высочайшаго соизволенія, памятника—часовни въ ознаменованіе столѣтняго юбилея заключенія Фридрихсгамскаго мирнаго договора. II. Какія причины побуждаютъ духовное юношество покидать свое сословіе? *Сельскаго Священника Г. Гораша*.—Параллель. *П. Ф.*—Миссіонерскій листокъ. По поводу высылки просфоръ.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 109—142).



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Соборная пл., въ зд. Присут. мѣсть.
1909.

ЖУРНАЛЪ „ВѢРА И РАЗУМЪ“⁶⁶

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи. Сохранивъ апологетическое направленіе, журналъ будетъ заключать въ себѣ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлію въ этомъ журналѣ, по прежнему, будутъ помѣщаться изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторіи философіи. Законодѣль въ немъ будетъ помѣщаться отдѣлъ подъ названіемъ: „Извѣстія по Харьковской епархіи“ Въ этотъ отдѣлъ войдутъ: постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, а равно и разныя свѣдѣнія.

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

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

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, въ харьковскихъ конторахъ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ Н. Д. Сытина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостиц. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полныя экземпляры ея изданій за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 4 р. 50 к. за каждый годъ; по 5 р. за 1890—1898 г., по 6 р. за 1899—1904 годы. За 1905 и 1906 г. 7 руб., за 1907 и 1908 г. 8 рублей.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 100 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

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

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

3. „СОВЕСѢДОВАНІЯ“ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ о.о. благочинными, выборными отъ духовенства и другими лицами. 1903 г. Цѣна 40 коп. съ пересылкою.

4. СОБРАНІЕ СЛОВЪ и РѢЧЕЙ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. Цѣна за шесть книгъ семь рублей съ пересылкою. Весь чистый доходъ поступить, согласно воли Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумѣаемъ.

Евр. XI.

КЪ ВОПРОСУ

О МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЙ РЕФОРМѢ РУССКАГО БОГОСЛОВІЯ¹⁾.

Темой своей вступительной лекціи мы избрали вопросъ, затронутый, между прочимъ, современными „неохристіанами“, именно—вопросъ о *методологической реформѣ русскаго Богословія*. Думаемъ, что для столь избранныхъ слушателей, среди которыхъ присутствуютъ и представители университетской науки, и руководимые ими просвѣщенные юноши, избранная нами тема не безъинтересна.

Мы остановились на данной темѣ въ виду, главнымъ образомъ, того громаднаго значенія, какое имѣетъ вопросъ объ источникахъ и методахъ всякой науки. Прежде всего мы естественно спрашиваемъ науку, изъ какихъ источниковъ она получаетъ и какъ, какими способами, разрабатываетъ свое содержаніе. Только послѣ удовлетворительнаго разъясненія и оправданія своихъ гносеологическихъ основъ наука приобретаетъ право на наше къ ней довѣріе и вниманіе: она можетъ, вѣдь, черпать свое содержаніе изъ источниковъ ненадежныхъ или даже совсѣмъ не имѣть надежныхъ источниковъ. Но и имѣющимися источниками наука должна пользоваться надлежаще, цѣлесообразно; отсюда отъ методологіи именно зависитъ правильность и продуктивность научныхъ выводовъ.

Православно-христіанское Богословіе не менѣе, если не болѣе, чѣмъ другія науки, должно удовлетворить этому требованію—разъяснить и основательно оправдать свои гносеологическія начала въ виду современнаго религіознаго скепти-

¹⁾ Вступительная лекція, читанная въ Харьк. Императорскомъ Университетѣ профессоромъ Богословія, прот. Н. Степанецкимъ, 12-го марта 1909 г.

цизма и обычной недовѣрчивости и притязательности разума тамъ, гдѣ дѣло идетъ объ истинахъ вышеестественнаго порядка. Ученіе объ источникахъ и о способахъ православно-христіанскаго религіознаго познанія получаетъ особенную важность въ связи съ тѣмъ преимущественнымъ вниманіемъ, какое удѣляется теперь вообще въ философіи вопросу о познаніи. Поэтому христіанская гносеологія является своего рода ахиллесовой пятой, тѣмъ Рубикономъ, который необходимо должно перешагнуть Богословіе, если только желаетъ быть наукой въ точномъ значеніи слова.

Независимо отъ того, избранная тема нашей лекціи представляетъ чрезвычайно важный интересъ въ цѣляхъ правильнаго разрѣшенія сложнаго и огромнаго вопроса о причинахъ отчужденія современнаго русскаго образованнаго общества отъ нашей Церкви. Въ числѣ причинъ или условій, содѣйствующихъ этому печальному явленію въ нашей церковно-общественной жизни, далеко не послѣднее мѣсто занимаетъ именно состояніе современнаго русскаго Богословія, точнѣе говоря, его методологическіе „недостатки“,—несоотвѣтствіе требованіямъ современной мысли и жизни. Поразительное равнодушіе нашей свѣтской интеллигенціи къ положительному Богословію русской Церкви—общеизвѣстный фактъ. Иногда же это равнодушіе переходитъ въ явную оппозицію къ Богословію. Извѣстный публицистъ и поборникъ „неохристіанства“ В. В. Розановъ въ 90-хъ годахъ, когда еще онъ писалъ страстныя статьи противъ религіознаго либерализма и въ защиту Церкви, уже металъ молніи и громы на оффиціальныя богослововъ, не будучи въ состояніи выносить сухой формальной постановки въ то время богословской науки. „Церковные ортодоксалы, по его словамъ, интересуются религіей, какъ доктриной; для нихъ она дѣло умственной любознательности, *умственного художества*. Они создали богословскія системы, но едва ли они, по мѣткому выраженію г. Розанова, поставили много свѣчъ и, такъ сказать, не курятся передъ Богомъ молитвою. Эти, по памяти дѣйствующіе, богословы предаются религіозной дѣятельности не иначе, какъ математики, увлекающіеся рѣшеніемъ трудныхъ задачъ“.

Но что же можетъ объяснить, если не оправдать, подобные отзывы о нашихъ богословахъ? Нѣтъ ли какихъ-нибудь дѣйствительныхъ недостатковъ въ состояніи отечественнаго Богословія, которые вызывали бы протесты, подобные высказанному г. Розановымъ? Нѣкоторый отвѣтъ на этотъ вопросъ можно найти въ брошюрѣ М. А. Новоселова: „Забытый путь опытнаго богопознанія (въ связи съ вопросомъ о характерѣ православной миссіи)“. 1902 г.

„Я невольно вспоминаю,—пишетъ этотъ свѣтскій православный богословъ,—какое чувство вызывали во мнѣ школьныя руководства, когда я, сознательно придя къ Церкви и проживъ нѣкоторое время въ нѣдрахъ ея, рѣшилъ заглянуть въ учебники и академическія лекціи. Я чувствовалъ, что чтеніе это умаляетъ мое религіозно-нравственное достоинство. Это наблюденіе даже смутило меня, но по счастью одно авторитетное духовное лицо успокоило мою смятенную душу“¹⁾. Что же собственно произвело на г. Новоселова такое безотрадное впечатлѣніе? *Разсудочно-діалектическій* методъ въ школьномъ Богословіи. „Такъ какъ догматы, касающіеся Божественнаго Существа, уже повтому самому выше ограниченнаго человѣческаго разсудка,—говоритъ онъ,—то всѣ попытки доказать ихъ, совершенно ненужныя вѣрующему сознанию, не могутъ удовлетворить сомнѣвающагося; напротивъ, неудачная попытка усиливаетъ сомнѣніе“²⁾. Вотъ именно въ чемъ состоитъ вся неудачность этого богословскаго метода, по заявленію свѣтскихъ богослововъ.

И Богословіе, въ лицѣ нѣкоторыхъ духовныхъ своихъ представителей, не только сознается въ своихъ погрѣшностяхъ абстрактно-безжизненнаго изложенія христіанскихъ истинъ, но и старается освободиться отъ нихъ, идя на встрѣчу все болѣе и болѣе пробуждающемуся среди свѣтскихъ людей интересу къ религіозному знанію. Преосвященный Антоній (Храповицкій), въ бытность свою ректоромъ Казанской духовной академіи, высказалъ мысль о необходимости „переработки нашихъ богословскихъ методовъ“, о недостаточномъ „раскрытіи

1) „Забытый путь“, стр. 52.

2) Тамъ-же, стр. 23—24.

(въ нашемъ богословіи) нравственной цѣнности нашихъ догматическихъ вѣрованій“, о „сильномъ вліяніи *латинства* на нашу догматическую систему и *протестантства* на наше богословское правоученіе и истолкованіе Свящ. Писанія“¹⁾. **Изушающій** аналитическій методъ богословскаго познанія и недостатокъ живого синтеза—существенные недостатки современной постановки Богословія, и по наблюденію извѣстнаго духовнаго педагога-богослова П. Никольскаго²⁾.

Но когда же и какъ водворился въ нашемъ Богословіи спекулятивный методъ? Въ XVII столѣтіи „кіевскіе схоластики,—отвѣчаетъ іером. Тарасій (нынѣ уже покойный талантливый молодой богословъ),—положили у насъ начало школьной богословской наукѣ. Богословіе *кіевское*, по его словамъ, скоро проникло въ *Москву*; встрѣченное здѣсь недружелюбно и подозрительно, оно нашло себѣ сильную поддержку въ лицѣ почитателя Запада Петра 1-го и при его содѣйствіи распространилось по всей Россіи и овладѣло учрежденной въ XVIII столѣтіи духовной школой, гдѣ съ небольшими видоизмѣненіями существуетъ *и до сихъ поръ*“³⁾. И дѣйствительно, современное школьное Богословіе не далеко ушло отъ кіевской схоластики XVII-го вѣка, по крайней мѣрѣ, въ постановкѣ его. Если „Большой Катихизисъ“ Лаврентія Зизанія употребляется теперь только въ миссіонерскихъ собесѣдованіяхъ съ старообрядцами, то „Православное Исповѣданіе“ м. Петра Могилы продолжаетъ доселѣ пользоваться авторитетомъ *символической книги* въ глазахъ большинства нашихъ богослововъ. Въ самой „Программѣ Догматическаго Богословія“ для дух. семинарій „Православное Исповѣданіе“ названо „образцомъ вѣры“ (стр. 9), на ряду съ другими *символическими книгами* Православной Церкви. А между тѣмъ „*кіевскіе катихизисы*“, написанные въ формѣ діалогической, производятъ тяжелое впечатлѣніе при-

1) „О духовныхъ дарахъ юности“. „Правосл. Собесѣдникъ“ 1890 г., № 10, 415—416.

2) „Вліяніе аналитическаго метода въ преподаваніи на учащихся“. „Сиб. Вѣдомости“. 1901 г., № 257.

3) „Великороссійское и Малороссійское Богословіе XVI и XVII вв.“. Изд. „Миссіонер. Обзорѣнія“. Спб. 1903 г., стр. 1.

дирчивымъ тономъ своихъ разсужденій и стремленіемъ къ точности и опредѣленности въ области чистаго духа и свободы ¹⁾).

Отъ подражанія схоластическимъ системамъ западнаго Богословія оказались не свободными даже такіе авторитетные у насъ труды, какъ „Пространный Катихизисъ“ м. Филарета и „Догматическое Богословіе“ преосвящ. Макарія.

„Даже такой талантъ, какъ м. Московскій Филаретъ,— пишетъ П. Никольскій,—не могъ освободиться отъ вліянія католическаго Богословія, отъ его сухости, стремленія къ системѣ съ неудачными ея подраздѣленіями. А вѣдь на его Катихизисѣ воспитывалось и воспитывается не одно духовное юношество, а и свѣтское. И когда каждый годъ въ духовной школѣ, на вопросъ, въ чемъ состоитъ искупительное дѣло Богочеловѣка, слышишь бойкій отвѣтъ: „Онъ освободилъ насъ отъ грѣха, проклятія и смерти“, и чувствуешь, что слово „проклятіе“ употребляется съ холоднымъ равнодушіемъ и въ его собственномъ значеніи,—то не можешь уже говорить, что (западная) юридическая теорія (искупленія) у насъ не имѣетъ практическаго значенія“ ²⁾. „Съ какимъ бы почтеніемъ кто ни относился къ Катихизису м. Филарета,—говоритъ и московскій проф. С. Глаголевъ,—но во всякомъ случаѣ каждый долженъ признать, что въ трактатѣ Катихизиса о любви (въ который почему-то подведены ветхозавѣтныя заповѣди) совершенно тщетно искать голоса любви. Здѣсь слышится голосъ суроваго судіи и мзвоздателя“ ³⁾).

Почти тѣ же сужденія высказываются и о догматикѣ преосв. Макарія. „Макарій,—писалъ въ свое время А. С. Хомяковъ,—пропитанъ схоластикой. Она во всемъ высказывается,—въ безпрестанномъ цитированіи Августина, истиннаго отца схоластики церковной, въ стремленіи все дробить и все живое обращать къ мертвому, наконецъ, въ самомъ пристрастіи къ

¹⁾ Тамъ же, стр. 51.

²⁾ „Письма о русскомъ богословіи“. „Правосл. Путеводитель“ 1903 г., ноябрь, стр. 719—720.

³⁾ „Задачи русской богословской школы“. „Богосл. Вѣстникъ“ 1905 г., ноябрь, стр. 477.

словамъ латинскимъ. Стыдно будетъ, если иностранцы примутъ такую жалкую дребедень за выраженіе нашего православнаго Богословія“¹⁾). Подобные же отзывы о догматической системѣ преосв. Макарія можно слышать и отъ *духовныхъ* богослововъ. Особенно ярко выступаетъ неблагоприятный отзывъ о догматикѣ Макарія при обсужденіи магистерской диссертациі прот. Н. Малиновскаго („Православное Догматическое Богословіе“, ч. 1 и 2) на диспутѣ въ засѣданіи совѣта Московской дух. академіи 9-го апрѣля 1904 года. Оказывается, что курсъ о. Малиновскаго, являясь итогомъ разработки Догматическаго Богословія въ *строгомонархіевскомъ* направленіи, обнаруживаетъ на себѣ всѣ его недостатки. „При чтеніи первой части Вашего Догматическаго Богословія,—такъ говорилъ, между прочимъ, на диспутѣ магистранту проф. А. И. Введенскій,—я снова почувствовалъ на своей головѣ какъ бы желѣзный обручъ, слѣдъ отъ котораго остался отъ изученія (въ семинаріи) маленькой Догматики м. Макарія и который сжималъ и давилъ ее *теперь* тѣмъ сильнѣе,—до боли, до дурноты. Опять та же, *монархіевская*, рубрицистика и мозаика. То же успокоеніе на формулахъ, безъ замѣтныхъ усилій проникнуть въ смыслъ, духъ и истину догматовъ, что и тамъ. При чтеніи второй части Вашего труда, это первоначальное впечатлѣніе, правда, въ значительной мѣрѣ исправилось, но не окончательно. *Кости, мертвыя кости, духа же въ нихъ не было*“²⁾).

Въ то время, когда писалъ свою богословскую систему преосвящ. Макарій, работалъ надъ Богословіемъ славянофильскій кружокъ, руководителемъ котораго былъ именно *А. С. Хомяковъ*—самый крупный представитель стараго славянофильства. Отзываясь очень рѣзко, но до известной степени *правдиво*, о духовныхъ богословахъ своего времени³⁾, первые славянофилы сумѣли, однакожь, отдѣлить богословскую школу

¹⁾ Проф. В. З. Завитневичъ. „А. С. Хомяковъ“. Кіевъ, 1902 г., стр. 973—974.

²⁾ „Богословскій Вѣстникъ“ 1904 г., іюнь, стр. 181. ср. съ отзывомъ о догматикѣ Макарія Казанской дух. Академіи („Православ. Собесѣдникъ“) 1902 г. январь стр. 155—157).

³⁾ Ср. сужденіе о тогдашнихъ богословахъ Ю. Э. Самарина въ предисловіи его ко II тому соч. Хомякова. М. изд. 1900 г., стр. XXXIII—XXXIV.

отъ самой Церкви ¹⁾ и пытались не безъ успѣха установить такой методъ въ Богословіи, который былъ бы выраженіемъ именно церковнаго ученія.

Для А. С. Хомякова, особенность богословствованія котораго, по свидѣтельству талантливейшаго ученика его Ю. О. Самарина, состояла въ томъ, что онъ *жилъ въ Церкви*,—казались излишними попытки *доказывать* истины вѣры. Доказывается, по нему, лишь то, что не составляетъ очевиднаго факта, существованіе чего подвергается сомнѣнію. Слѣдовательно, богословъ, всю задачу науки полагающій въ доказываніи христіанскихъ истинъ, уже тѣмъ самымъ ставитъ себя въ ложное положеніе—сомнѣвающагося человѣка. Убѣжденный человѣкъ, *живущій въ Церкви* и потому всею душою переживающій ея завѣты, задачу Богословія полагаетъ именно въ изложеніи этого *опытнаго* богопознанія. Слѣдуя такому методу, православный богословъ менѣе всего рискуетъ впасть въ заблужденіе. „Живущій въ Церкви,—говоритъ Хомяковъ,—не покоряется ложному ученію, не принимаетъ таинства отъ ложнаго учителя. И Церковь не ошибается сама, ибо есть истина, не хитритъ и не малодушничаетъ, ибо свята“ ²⁾. Живущій въ Церкви уже этимъ самымъ обезопасенъ отъ всякихъ сомнѣній. Для него вѣра не убѣжденіе логическое, основанное на доказательствахъ, а нѣчто гораздо большее. „Она не есть актъ одной познавательной способности, отрѣшенной отъ другихъ, но актъ всѣхъ силъ разума, охваченнаго и плѣненнаго до послѣдней его глубины живою истиною откровеннаго факта. Вѣра не только мыслится *или* чувствуется, но, такъ сказать, и мыслится и чувствуется *вмѣстѣ*: словомъ—она не одно познаніе, но познаніе и жизнь“ ³⁾. Точно такъ же рассуждаетъ и Ю. О. Самаринъ. „Церковь Православная, по его словамъ, носитъ глубокое *сознаніе*, что извнѣ она постигнута, опредѣленна и доказана быть не можетъ. Только тотъ можетъ постигнуть ее, кто въ ней живетъ, кто связанъ съ Церковью единствомъ жизни. Одна Божественная истина открываетъ

1) Предисловіе Самарина ко II т—му соч. Хомякова, М. изд. 1900 г., стр. XXI.

2) Сочиненія А. Хомякова, т. II, стр. 5.

3) Тамъ же, стр. 62—63.

истину и каждому лицу дать способность принять ее, усвоить себѣ. Однимъ словомъ, *второю* мы называемъ и объектъ, содержаніе, и субъективную способность, форму. Въ единствѣ благодатной жизни исчезаетъ разрывъ познаваемого съ познающимъ“¹⁾.

Вотъ на какой почвѣ въ истолкованіи истинъ вѣры должны стоять, по убѣжденію славянофиловъ, православные богословы. Такой путь, очевидно, — не внѣшній, отвлеченный, формально-діалектической, а внутренний, опытно-психологической.

Богословскій методъ Хомякова и Самарина не сразу приобрѣлъ право гражданства въ отечественномъ Богословіи. Только лишь въ 1879 году разрѣшено было, да и то по ходатайству *сильныхъ міра сего*, напечатать въ Россіи богословскія сочиненія А. С. Хомякова съ курьезной оговоркой, что „петочность употребляемыхъ авторомъ выраженій объясняется тѣмъ, что онъ не получилъ спеціального богословскаго образованія“²⁾. Только съ этого времени вліяніе славянофиловъ, особенно Хомякова, начало сказываться въ цѣломъ направленіи богословскомъ, наиболее видными представителями котораго можно считать популярнѣйшаго университетскаго теософа князя С. Н. Трубецкого (нынѣ уже покойнаго) и высокопреосвящ. Антонія (Храповицкаго), архіепископа Волынскаго.

Докторская диссертация кн. Трубецкого: „Ученіе о Логосѣ въ его исторіи“, такъ много на шумѣвшая въ свое время³⁾, отражаетъ въ себѣ несомнѣнное вліяніе славянофильства. Подъ вліяніемъ именно славянофиловъ нашъ сіятельный теософъ признаетъ одностороннимъ западно-европейскій методъ познанія, отдающій все личному пониманію истины, раціонализму. Высшая ступень знанія, по нему, есть *вѣра*, постигающая внутреннюю связь являющагося намъ міра съ его скрытой духовной основой. „Истина въ своей конкретной полнотѣ не дается единоличнымъ усиліямъ отдѣльныхъ умовъ; она открывается лишь въ Церкви совокупному сознанію вѣрующихъ,

1) Сочиненія Самарина, т. V, стр. 459. М. 1880 г.

2) Сочиненія А. Хомякова, т. II, стр. 90.

3) См. отзывы о ней въ „Миссіонер. Обзорѣніи“ 1901 г., декабрь, стр. 705—711 и въ „Трудахъ Кіев. дух. академіи“ 1902 г., февраль, стр. 303—314.

объединенныхъ въ духѣ христіанской любви“¹⁾. Неудивительно поэтому, что кн. Трубецкой пользуется для выраженія своихъ взглядовъ тѣми же церковными терминами, которые любили употреблять славянофилы („соборный“, „каѳолическій“, „вселенскій“). Тѣмъ не менѣе Трубецкой принадлежитъ къ тѣмъ русскимъ образованнымъ людямъ, которые искали разумной вѣры не у *традиціонныхъ* церковныхъ авторитетовъ, а у *свободныхъ* мыслителей. Жажда вѣры водила этихъ людей отъ Платона, чрезъ нѣмецкихъ мистиковъ, къ Канту, Гегелю, Шеллингу и Гарнаку; но не приводила къ древне-отеческимъ твореніямъ, содержащимъ въ себѣ апостольское преданіе. Въ этомъ отношеніи мыслители, подобные князю Трубецкому, стоятъ ниже старыхъ славянофиловъ. Послѣдніе тоже испытали на себѣ западное вліяніе, особенно Шеллинга и Гегеля; но одновременно съ этимъ они изучали святоотеческую литературу.

Гораздо лучше и цѣльнѣе отразилось вліяніе славянофильства на богословствованіи высокопреосвящ. Антонія. Насколько важное значеніе архіеп. Антоній придаетъ славянофильскимъ богословскимъ воззрѣніямъ, напр. Хомякова, видно изъ того, что въ рѣшеніи вопроса о различіи православія отъ инославія онъ всецѣло полагается на авторитетъ этого кореннаго славянофильства²⁾. Главнѣйшая методологическая особенность богословствованія Антонія заключается въ стремленіи его уяснить *нравственный смыслъ* догматовъ христіанской вѣры. Признавая, вслѣдъ за славянофилами³⁾, зависимость нашего Богословія отъ западной раціоналистической схоластики⁴⁾, высокопр. Антоній горячо настаиваетъ на иной постановкѣ богословской науки: она, по его мнѣнію, не должна быть *только логическимъ* обоснованіемъ догматовъ вѣры, а прежде всего должна быть *этико-психологическимъ* раскрытіемъ ихъ. Признавая догматы неизблемыми и необходимыми для спасенія, онъ утверждаетъ, однако, что „христіанство состоитъ не въ знаніи христіан-

1) См. рецензію проф. Л. Лопатина „Вопросы Философіи и Психологіи“, кн. 81, стр. 48—49.

2) „Русское Обозрѣніе“ 1901 г., т. II, стр. 1—13.

3) Предисловіе Самаряна къ II-му тому соч. Хомякова, стр. XXIII.

4) Полное собраніе сочиненій преосвящ. Антонія, изд. 1900 г., т. III, стр. 268.

скихъ формуль“¹⁾), а въ достиженіи нравственнаго возрожденія вѣрующихъ, невозможномъ безъ догматовъ. „Поэтому достойнѣйшимъ дѣломъ христіанскаго любомудрія,—говоритъ онъ, будетъ изслѣдованіе о томъ, какая именно *нравственная идея* содержится въ каждомъ догматѣ. Это не то,—продолжаетъ онъ,—что разумѣется подъ *нравственнымъ приложениемъ догматовъ* въ нашихъ богословскихъ курсахъ: въ послѣднихъ рѣчь идетъ по преимуществу о подкрѣпленіи воли къ исполненію уже данныхъ и ясно опредѣленныхъ заповѣдей въ смыслѣ правилъ христіанской дѣятельности; когда же говорятъ о *нравственной идее* догмата, то разумѣютъ такую нравственную истину, которая по самому существу своему содержится въ томъ или иномъ догматѣ и безъ него потеряла бы свою значительность, какъ, напр., безъ положенія о свободѣ воли теряется всякое значеніе нравственной отвѣтственности“²⁾). Изъ всѣхъ богословскихъ статей преосвящ. автора, въ которыхъ раскрывается основная его мысль о нравственномъ значеніи догматовъ, наиболѣе, кажется, популярна статья: „Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы“³⁾).

Если преосвящ. Антоній старается раскрывать этико-психологическія основы христіанской вѣры въ наиболѣе *отвлеченныхъ и таинственныхъ* догматахъ, каковы: догматъ о Св. Троицѣ, воплощеніе Сына Божія, о Св. Духѣ и др., то вполне родственнѣй ему по направленію архіепископъ Финляндскій *Сергій* (Страгородскій) особенно удачно такія основы вѣры раскрываетъ въ догматахъ о личномъ спасеніи, каковы догматы: о благодати, таинствахъ и будущей жизни. И высокопресвященный Сергій возстаетъ противъ чисто теоретической постановки православнаго Богословія, по которой оно является лишь доктриной, удовлетворяющею внѣшнимъ, формально-логическимъ требованіямъ науки. „Знаніе о Богѣ, по его словамъ, только тогда будетъ имѣть смыслъ для человѣка“... , когда оно будетъ сопровождаться у него „соотвѣтствующею жизнью“, когда онъ будетъ „по этому знанію себя устроить“. „Все старательно-эффектно отдѣланное построеніе какого-нибудь мыс-

1) Тамъ же, т. II, стр. 222.

2) Тамъ же, стр. 10—12.

3) Тамъ же, стр. 5—30.

лителя, — говоритъ намъ преосв. богословъ, — можетъ разлетѣться въ пухъ отъ одного этого прикосновенія съ жизнью, именно — отъ одной невозможности подтвердить ссылкой на опытъ свои умозрѣнія. Вопросъ о личномъ спасеніи и представляетъ въ системѣ нашего вѣроученія именно такой пунктъ, въ которомъ это послѣднее становится лицомъ къ лицу съ дѣйствительностью, съ реальнымъ бытіемъ и хочетъ въ жизни, въ практикѣ показать, въ чемъ собственно заключается та истина, которую оно проповѣдуетъ¹⁾. Выходя изъ такихъ принциповъ богословствованія, высокопреосвящ. Сергій начинаетъ извѣстное свое изслѣдованіе: „Православное ученіе о спасеніи“ критическимъ разборомъ *юридической теоріи* спасенія, а затѣмъ, на протяженіи всей книги, излагаетъ православное пониманіе дѣла личнаго спасенія, какъ чисто нравственнаго акта, какъ дѣла самой жизни.

Такъ же точно осуждаетъ спекулятивное Богословіе, съ его *юридическимъ* воззрѣніемъ на искупленіе и оправданіе, и проф. Университета св. Владиміра, прот. П. Я. Свѣтловъ, и замѣнъ этого воззрѣнія излагаетъ ученіе о спасеніи въ духѣ *библейско-этическомъ*²⁾. Но, сходясь въ этой части своихъ методологическихъ сужденій съ названными выше *новыми* богословами, онъ расходится съ ними во взглядахъ на вопросы *личной* этики, какъ на главнѣйшій предметъ богословствованія. Разработка такихъ вопросовъ, по нему, еще не даетъ полнаго удовлетворенія нравственно-развитому сознанію вѣрующаго. Личное блаженство для праведника возможно лишь въ общеніи съ другими людьми; несчастье другихъ отравляетъ блаженство праведнаго человѣка. вмѣстѣ съ тѣмъ, аскетическое или, по выраженію о. Свѣтлова, *псевдоаскетическое* направленіе подобнаго богословствованія ведетъ его къ отрицанію мірской культуры во всѣхъ ея видахъ — науки, искусства, всякаго рода общественности, и, такимъ образомъ, суживаетъ

1) Православное ученіе о спасеніи. Опытъ раскрытія нравственно-субъективной стороны спасенія на основаніи Св. Писанія и твореній святоотеческихъ. Изд. 2, 1895 г., стр. 1—10.

2) „Опытъ анологетическаго изложенія православно-христіанскаго вѣроученія“. Кіевъ, 1898 г., §§ 35—36; 54—59, 69.

нравственный кругозоръ ¹⁾. Поэтому вмѣсто идеи *личнаго* спасенія нашъ богословъ предлагаетъ положить въ основу богословскаго вѣдѣнія идею о торжествѣ правды Божіей въ жизни *всего* человѣчества, а не отдѣльнаго только индивидуума, т. е., другими словами, идею *царства Божія*. Эта идея „обнимающая собою безъ труда все догматическое содержаніе ²⁾, по убѣжденію проф. Свѣтлова, „сообщила бы догматикѣ не только единство и видъ *естественной органической системы*, но еще духъ и жизненность евангельскаго ученія“. „Христіанское міровоззрѣніе, проникнутое духомъ евангельской идеи *царства Божія*,—говоритъ онъ, предстало бы предъ нами во всей привлекательности и силѣ первоначальнаго евангельскаго ученія и покорило бы сердца и умы многихъ, нынѣ холодныхъ и даже враждебныхъ къ нему ³⁾).

Къ „піонерамъ новыхъ путей“ въ русскомъ Богословіи, хотя и „нерѣшительнымъ“, извѣстный проф. Московской дух. академіи А. И. Введенскій причисляетъ и преосвящ. *Сильвестра Малеванскаго* (недавно въ Бозѣ почившаго первокласснаго богослова отечественной Церкви), по опредѣленію котораго—православные „догматы не формула, а сила и духъ“. „Нашъ почтенный богословъ,—говоритъ о немъ проф. Введенскій,—ставитъ, поэтому, задачей догматики—прослѣдить исторически, какъ догматы являли въ себѣ и собою духъ и силу, слагаясь мало-по-мало и въ опредѣленныя формулы, составляющія какъ бы капитализацію или конденсацію (не его термины) ихъ. Именно въ этомъ направленіи дѣлаетъ свои поиски и охваченная исканіемъ *новыхъ путей современность*“, которая пытается „розыскать и возстановить подъ *каменнымъ христіанствомъ живое растительное*“ ⁴⁾. Подобнымъ же образомъ разсуждаетъ о преосвящ. Сильвестрѣ по отношенію его къ *новымъ вѣяніямъ* въ Богословіи и проф. Свѣтловъ ⁵⁾.

¹⁾ „Идея царства Божія въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія“. „Богослов. Вѣстникъ“ 1902 г., май, стр. 49—50.

²⁾ Тамъ же, стр. 45.

³⁾ Тамъ же, стр. 46.

⁴⁾ „Къ вопросу о методологической реформѣ Православной Догматики“. „Богослов. Вѣстникъ“ 1904 г. июнь, стр. 185—7.

⁵⁾ „Образованное общество и современное Богословіе“. „Богослов. Вѣстникъ“ 1901 г., декабрь, стр. 754—755.

Къ новой богословской школѣ, къ школѣ опытнаго богопознанія, долженъ быть отнесенъ, наконецъ, проф. Казанской дух. Академіи В. И. Несмѣловъ („Наука о человѣкѣ“, т. I. „Опытъ психологической исторіи и критики основныхъ вопросовъ жизни“. 1898 г. Т. II. „Метафизика жизни и христіанское откровеніе“. 1903 г. ¹⁾).

Таковы крупнѣйшія явленія въ области нашего *нового* Богословія, мало-по-малу освобождающагося отъ старыхъ путей западной схоластики и пытающагося изложить ученіе вѣры не какъ мертвую доктрину, а какъ выраженіе живого процесса усвоенія богооткровенныхъ истинъ.

Само собою разумѣется, что не угожденіемъ вѣку (Римл. 12, 2) вызвано у насъ охлажденіе къ разсудочно-діалектическому методу въ Богословіи и тѣсно связанное съ нимъ искаженіе „новыхъ путей,— а весьма серьезными причинами. „Спекулятивный методъ въ Богословіи,—говоритъ проф. Свѣтловъ,— не оправданъ дѣломъ. Дало ли намъ спекулятивное Богословіе живого христіанскаго Бога? Нѣтъ: живой Богъ религіознаго сознанія исчезаетъ здѣсь въ туманѣ метафизическихъ абстракцій и превращается въ *абсолютъ*, идею, принципъ и др. отвлеченныя понятія (Всеединство, Разумъ, Сила и т. п.). Дало ли намъ философское объясненіе христіанскаго ученія? Также нѣтъ: на прокрустовомъ ложѣ философскихъ системъ и абстрактно-метафизическихъ формулъ и понятій христіанское ученіе или догматы вѣры лишались свойственнаго ихъ христіанскаго содержанія и смысла, оставаясь христіанскими только по названію, и все объясненіе сводилось къ пустой игрѣ въ богословскіе термины съ замѣпою свойственнаго имъ богословско-христіанскаго смысла чуждымъ имъ философскимъ. Абсолютное, словомъ, не умѣщалось въ рамкахъ ограниченнаго, и Необъятное не обнималось разумомъ ²⁾).

Разсудочно-діалектическій методъ въ старомъ Богословіи не согласенъ ни съ правильнымъ понятіемъ о познаніи вообще, ни съ существомъ христіанства въ особенности.

¹⁾ См. о немъ В. И. Никольскаго „Письма о русскомъ Богословіи“. Спб. 1907 г., стр. 1—67.

²⁾ „Образованное общество и современное Богословіе“. „Богослов. Вѣстникъ“ 1901 г., ноябрь, стр. 538—539.

Психологія нашего познанія ясно показываетъ, что самое большое вліяніе на него всегда имѣютъ *чувство* и *воля*. Всякому по опыту извѣстно, какъ мѣняются наши взгляды на вещи подъ вліяніемъ капризнаго чувства: радость окрашиваетъ все въ розовый цвѣтъ, а печаль все рисуетъ въ мрачныхъ краскахъ и т. п. Какъ велика роль чувства въ познавательномъ процессѣ, это прекрасно раскрылъ проф. И. А. Сикорскій—извѣстный психіатръ—въ своей рѣчи на торжественномъ за-сѣданіи второго съѣзда русскихъ психіатровъ въ Кіевѣ 8 сентября 1905 г. на тему: „Психологическія основы воспита-нія“. „*Чувство*, по словамъ проф. Сикорскаго, *даетъ намъ своего рода познаніе*, и хотя это познаніе смутно и безотчетно, но оно достовѣрно, тонко и предупредительно. Въ послѣднемъ свойствѣ содержится условіе особеннаго, благодѣтельнаго воз-дѣйствія чувства“, между прочимъ, на умъ: подъ вліяніемъ чувства получаютъ поддержку и подкрѣпленіе *самые зародыши мыслей* и, наоборотъ, эти же зародыши ослабляются и гложутъ при недостаткѣ развитія чувства“. Но еще сильнѣе и шире вліяніе на познаніе со стороны *воли*: ею всецѣло управ-ляется дѣятельность нашего мышленія. Воля направляетъ мы-слительную силу на извѣстный предметъ или объектъ, оста-навливаетъ вниманіе на той или другой сторонѣ его, поддер-живаетъ напряженность мышленія, иногда даже намѣчаетъ напередъ результатъ, къ которому должно придти мышленіе (предвзятое мнѣніе). Вліяніе воли на познаніе становится тѣмъ больше, чѣмъ болѣе затрагиваются имъ наши интересы. Такова именно область религіозно-философскаго знанія, и здѣсь есть область, гдѣ *понимать* вещь и *хотѣть* ея—одно и то же; это—Евангеліе. Въ Евангеліи невѣріе іудеевъ во Христа объясняется не чѣмъ инымъ, какъ *нехотѣніемъ* ихъ принять истину, явившуюся въ лицѣ Богочеловѣка. „Въ мірѣ свѣтъ былъ,—говоритъ ап. Іоаннъ,—но люди возлюбили болѣе тьму, нежели свѣтъ“ (Іоанн. 3, 19) ¹⁾. Если, такимъ образомъ, хри-

¹⁾ Направленіе въ философіи и психологіи, указывающее въ волю главный факторъ познанія, извѣстно подъ названіемъ *волюнтаризма* или *тализма*. Изъ выдающихся представителей этого направленія можно назвать, напр. Ф. Пауль-сена („Введеніе въ философію“. Перев. съ нѣмец. М. 1884, П. Астафьева („Вѣра и знаніе въ единствѣ міровоззрѣніи“. М. 1893 г.) проф. Слб. университета А. Введенскаго и др.

стіанская истина, какъ и всякая другая, становится вполнѣ доступна пониманію лишь въ томъ случаѣ, когда она проникаетъ далѣе разсудка—въ самую душу, дѣлается достояніемъ сердца и воли,—то отсюда видно, какъ ненормально исключительно разсудочное отношеніе къ христіанству.

Но абстрактно-метафизическій методъ въ Богословіи не совмѣстимъ и съ существомъ христіанства, которое есть не система только или рядъ идей, но и рядъ историческихъ фактовъ, сходящихся въ одномъ фактѣ всемірнаго значенія,—фактѣ явленія Бога во плоти для спасенія міра. Ап. Павелъ такъ опредѣляетъ сущность христіанства: оно есть слово о Христѣ распятомъ, о Христѣ, Божіей силѣ и Божіей премудрости (1 Кор. 1, 23—24). Тотъ же Апостоль требуетъ, чтобы его считали не философомъ, а простымъ свидѣтелемъ о Христѣ и Его ученіи (1 Кор. 2, 1—2). Изъ этого слѣдуетъ, что христіанство есть объективный историческій фактъ явленія въ міръ Бога во плоти, и всѣ догматы христіанскіе основаны на *историческихъ фактахъ*, представляя собою лишь богословскую ихъ *формулировку*. Нѣкоторые догматы, повидимому, не имѣютъ исторической основы, напр., догматъ о второмъ пришествіи Христовомъ. Но это—только такъ кажется, ибо въ дѣствительности всѣ подобные догматы имѣютъ свою основу въ одномъ общемъ для всѣхъ историческомъ фактѣ, *въ ученіи Иисуса Христа*. Ученіе Иисуса Христа есть совершившійся въ исторіи фактъ, но это—ученіе самого Бога, слово Божіе. Большаго и лучшаго удостовѣренія истинъ нѣтъ и не можетъ быть. Если же христіанство есть *историческій фактъ*, то первая обязанность изучающаго христіанство—удостовериться прежде всего въ его историческихъ основахъ, какъ удостовѣряются всякіе историческіе факты.

Кромѣ внѣшней исторической стороны, въ христіанствѣ необходимо различать еще внутреннюю, невидимую, даже болѣе важную сторону. Съ этой послѣдней стороны христіанство есть не ученіе только или теорія, но и живая сила или сама жизнь, и при томъ *новая*, духовная, благодатная жизнь, принесенная на землю Иисусомъ Христомъ. Это положеніе твердо установлено богословскою наукою. Христіанство, по словамъ

одного нѣмецкаго богослова, есть „*новая жизнь* возникающая съ вѣрою въ Иисуса Христа, Сына Божія, Искупителя, въ которой человекъ приходитъ все къ болѣе и болѣе глубокому и чистому познанію Бога и самого себя, грѣха и благодати, своего существа и назначенія, и къ познанію міра“¹⁾. Рационализмъ, по словамъ другого — французскаго богослова, „унижаетъ христіанство до размѣровъ логической проблемы, вмѣсто того, чтобы видѣть въ немъ *Божественную жизнь и силу, обновляющія міръ*“²⁾. „Христово благовѣстіе не есть *доктрина*, — говоритъ и русскій извѣстный богословъ. — а оно прежде всего *сила Божія* во спасеніе всякому вѣрующему (Рим. I, 16). Слова Христовы — *духъ и жизнь*, и они должны быть написаны не на скрижаляхъ каменныхъ, а на скрижаляхъ сердца (2 Кор. 3, 3)“³⁾. Чтобы христіанство, какъ новая благодатная жизнь, стало доступно нашему пониманію, нуженъ христіанскій опытъ въ этой жизни. Кто не испыталъ ее самъ на себѣ, тому чужда будетъ внутренняя сторона христіанства. Самъ Иисусъ Христосъ ставитъ пониманіе Своего ученія въ зависимость отъ нравственнаго настроенія слушателей: тотъ только можетъ убѣдиться въ истинности христіанства, въ его божественности, кто по своей жизни соответствуетъ этому ученію, кто исполняетъ евангельскія заповѣди (Іоан. 7, 17. Ср. 3, 20 и дал.); только „чистые сердцемъ Бога узрятъ“ (Мо. 5, 8).

Итакъ, изъ понятія о христіанствѣ, какъ фактѣ, отърывается необходимость опытнаго, а не разсудочнаго его изученія. Христіанское знаніе зиждется на двоякомъ опытѣ: на внѣшнемъ *историческомъ* свидѣтельствѣ или изслѣдованіи фактовъ евангельской исторіи, лежащихъ въ основаніи христіанства, и на *внутреннемъ* личномъ опытѣ вѣрующаго, или переживаніи на самомъ себѣ обновляющей силы христіанства. Другими словами, христіанское знаніе имѣетъ совершенно эмпи-

¹⁾ Ph. Bachmann. Die persönliche Heilserfahrung des Christen und ihre Bedeutung für den Glauben nach dem Zeugnisse der Apostel. Leipzig. 1899. p. 215.

²⁾ Jules Bovon. La dogmatique chrétienne“, Vol 2. Paris, 1895, t. I, p. 74.

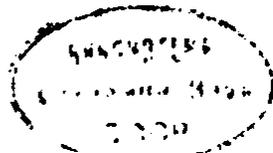
³⁾ Проф. Д. И. Богданевскій. „О евангеліяхъ и евангельской исторіи“ Изд. 2. Кіевъ, 1907 г., стр. 14.

рический характеръ, и дѣлаетъ не только возможнымъ, но даже *необходимымъ опытный методъ* въ Богословіи. А при такомъ методѣ Богословіе становится наукою въ точномъ значеніи слова. Существованіе *тайнъ вѣры* въ христіанствѣ или догматовъ, *недостижимыхъ* для разума, нисколько не лишаетъ богословское знаніе научнаго характера, какъ и наука не перестаетъ быть наукой, не смотря на то, что весьма многое не поддается ея объясненію и имѣетъ характеръ тайнъ, не меньшихъ, чѣмъ тайны въ религіи. Основныя понятія науки о матеріи, атомѣ, силѣ, химическомъ сродствѣ, эфирѣ и т. п., служащія точками отправленія всякаго научнаго знанія о мірѣ, имѣютъ, можно сказать, меньшую объективную цѣнность, чѣмъ догматы въ Богословіи. такъ какъ они плодъ простой абстракціи и представляютъ собой лишь рядъ гипотезъ, болѣе или менѣе удобныхъ для объясненія явленій. Между тѣмъ догматы, служащіе исходными началами христіанскаго знанія, *не фикции*, а выраженія *фактовъ* исторической дѣйствительности ¹⁾.

Тѣ же этико-библейскія воззрѣнія на опытное богопознаніе, открывающес намъ христіанство собственно въ его внутренней сущности, мы находимъ и у св. отцовъ Церкви. Св. отцы *жили духомъ въ Церкви*, а это давало имъ особую силу богопознанія. Сила эта—религіозное *созерцаніе*, т. е. такое непосредственное переживаніе истинъ вѣры, при которомъ чело-вѣкъ воспринимаетъ ихъ не холоднымъ умомъ, отрѣшеннымъ отъ другихъ силъ духа, а умомъ и сердцемъ, и доходитъ при этомъ до зрѣнія Божественныхъ тайнъ. Первое условіе такого *созерцанія*—*благочестіе*, а главная сила благочестія—*молитва и чтеніе слова Божія*. „О Богѣ,—говоритъ св. Григорій Богословъ,—могутъ разсуждать только опытные, успѣвшіе въ *созерцаніи*, а прежде всего —чистые душой и тѣломъ, или, по крайней мѣрѣ, очищающіе себя“ („О Богословіи“, сл. 1). „Невозможно достигнуть мудрости, не живя мудро“,—говоритъ тотъ же отецъ Церкви въ другомъ мѣстѣ ²⁾. Когда умъ обно-

¹⁾ Проф. П. М. Свѣталовъ. „Курсъ Богословія апологетическаго“. Кіевъ 1899 г., стр. 14—29.

²⁾ Творенія, т. I, стр. 135. М. 1889 г.



вленъ и сердце освящено,—пишетъ св. Симеонъ Новый Бого-словъ, — тогда всѣ возникающія въ немъ понятія возбуждаются сообразно съ естествомъ того міра, въ который вступаетъ онъ. Сперва возбуждается въ немъ любовь къ Божественному, и вожделѣваетъ онъ общенія съ ангелами и откровенія тайнъ *духовнаго отъдѣнія* тварей, и возсіяваетъ въ немъ *созерцаніе* тайнъ Святыя Троицы, также тайнъ достопоклоняемаго ради насъ домостроительства, и потомъ всецѣло входитъ въ единеніе съ *отъдѣніемъ* надежды будущаго“ (слово 55). „Добродѣтель дѣлаетъ богословомъ“,—говоритъ и Іоаннъ Лѣтвичникъ ¹⁾. Вотъ голосъ самаго опыта религіозно-нравственнаго противъ поборниковъ разсудочно-діалектическаго метода въ Богословіи, дерзающаго проникнуть силою одного отвлеченнаго мышленія въ самое небо, отверстое вѣрѣ и жизни по вѣрѣ.

Изъ предыдущаго слѣдуетъ, что нарождающійся въ нашемъ отечественномъ Богословіи *опытный* методъ, собственно говоря, далеко не *новость*, а лишь возвращеніе къ завѣтамъ вселенскаго православія, забытымъ школьной богословской наукой XVI—XIX вѣковъ. Но кто же напомнилъ намъ объ этихъ завѣтахъ? Кто первый началъ у насъ этотъ „новый путь“ въ Богословіи?

В. В. Розановъ въ своей статьѣ: „Объ одной особенной заслугѣ Вл. Соловьева“ утверждаетъ, что путь самостоятельный въ Богословіи у насъ первый избралъ именно Соловьевъ. До него наши богословы занимались будто бы „не предметами богословскими, а лишь мнѣніями о нихъ“. Русскій богословъ никогда будто бы не брался за изслѣдованіе самаго предмета, самой темы; но за то онъ зналъ всѣ мнѣнія, высказанныя о темѣ многочисленными иностранными богословами ²⁾. Но едва ли справедливо это утвержденіе о В. С. Соловьевѣ, особенно въ виду безспорнаго увлеченія его спекулятивнымъ Богословіемъ. Извѣстно, что этотъ нашъ свѣтскій богословъ-философъ пытался (напр. въ „Чтеніяхъ о Богочеловѣчествѣ“) все содержаніе христіанства вывести діалектически изъ понятія объ Абсолютномъ и съ энтузіазмомъ защищалъ даже догматы св.

¹⁾ „Лѣтвица“, стр. 368. М. 1854.

²⁾ „Новый Путь“ 1904 г. сентябрь, стр. 161—162

Троицы, именно какъ одну изъ отвлеченно-умозрительныхъ истинъ. Самъ Розановъ въ той же статьѣ развѣнчиваетъ Соловьева въ приписываемыхъ ему заслугахъ передъ Богословіемъ. Онъ считаетъ Соловьева „продолжателемъ“ Хомякова и обоихъ ихъ восхваляетъ, въ противоположность желчно высмѣиваемымъ духовнымъ богословамъ, за то, что они „начали выводить русскую мысль къ подлиннымъ темамъ религіи, разрушая царящій вокругъ религіи формализмъ“. А затѣмъ—у г. Розанова уже оказывается, что Соловьевъ вошелъ „въ слѣдующій этажъ религіознаго сознанія“, не съ Хомяковымъ только, но и съ Самаринымъ ¹⁾. А если такъ, то слѣдовательно не Соловьевъ первый началъ заниматься у насъ богословскими „предметами“, а не чужими лишь о нихъ „мнѣніями“. Не ему первому, значитъ, принадлежитъ эта честь: раньше его такъ же относились къ дѣлу — славянофилы, которые именно воскресили въ школьномъ Богословіи святоотеческій методъ и правильно выразили нѣкоторыя изъ затемненныхъ схоластикой сторонъ православнаго ученія.

Но, оказывается, кромѣ этихъ предшественниковъ у Соловьева было еще нѣсколько другихъ, даже болѣе важныхъ, чѣмъ Хомяковъ и Самаринъ. Въ то время, когда схоластика господствовала въ *школахъ*, святоотеческій богословскій методъ находилъ себѣ постоянное примѣненіе въ *жизни*. Не переводились на Руси богословы—іерархи и аскеты, воспитанные на твореніяхъ св. отцовъ Церкви, въ сочиненіяхъ которыхъ отразилось святоотеческое богословствованіе. Ихъ наставленія, вытекающія не изъ отвлеченныхъ умствованій, а прямо изъ жизни, создавали истинно-христіанскія воззрѣнія и настроенія въ православномъ русскомъ народѣ. Таковы были труды св. *Димитрія Ростовскаго*,—его многочисленныя проповѣди, дышущія огнемъ любви къ Богу и ближнимъ и глубокой скорбію по поводу беззаконій и неправды ²⁾, и его знаменитыя „Четьи-Минеи“, выражающія религіозное сознаніе во множествѣ живыхъ образовъ святости. Таковы, далѣе, творенія св. *Тихона*

¹⁾ Тамъ же, стр. 163.

²⁾ См. о нихъ въ „Обзорѣ р. дух. литер.“ арх. черн. Филарета, стр. 263.—265. Спб. 1881 г., изд. 3-е.

Задонскаго („Объ истинномъ христіанствѣ“, (Спб. 1785 — 1786 г.г.) „Сокровище духовное, отъ міра собираемое“, (Спб. 1784 г.) „Наставленіе христіанское“) (Спб. 1783 г.) и др., до сихъ поръ популярныя, несмотря на свой устарѣлый языкъ, такъ какъ даютъ обильный матеріалъ для *жизненнаго* воспитанія въ вѣрующихъ высокой религіозной мысли и чувства ¹⁾. Таковы правоучительныя труды еп. *Феофана Говорова* („Путь ко спасенію“, „Письма о духовной жизни“ и др.), которые такъ чтутся и читаются православнымъ нашимъ обществомъ. Высокопреосв. *Сергій (Страгородскій)* въ извѣстномъ своемъ изслѣдованіи о спасеніи пользуется преимущественно сочиненіями еп. *Феофана* и св. *Тихона*, какъ такихъ именно писателей церковныхъ, которые сполна прониклись духомъ святоотеческаго Богословія. Да и старыя славянофилы почерпали матеріалъ для своего богословствованія, главнымъ образомъ, въ подобныхъ же произведеніяхъ родныхъ подвижниковъ, правильно понимавшихъ основы православія.

Еще гораздо раньше указанныхъ подвижниковъ въ такомъ же духѣ богословствовали извѣстные московскіе церковные писатели—аскеты XI и XVI вѣковъ: преп. *Іосифъ Волоцкій*, преп. *Максимъ Грекъ*, преп. *Нилъ Сорскій* и *Зиновій Отенскій*, въ сочиненіяхъ которыхъ слышался первый „могучій отголосокъ, вселенскаго святоотеческаго Богословія“ ²⁾. Взглядъ іером. *Тарасія* на этихъ богословъ, съ которыми онъ спеціально ознакомился, сильно расходится съ ходячими, школьными о нихъ представленіями, какъ о простыхъ начетчикахъ. Съ глубокимъ благоговѣніемъ отзывается онъ объ этихъ писателяхъ, особенно же объ *Іосифѣ Волоцкомъ*. „Велико достоинство *Просвѣтителя*, принадлежащаго перу преп. *Іосифа*“,—говоритъ авторъ въ одной изъ своихъ критическихъ статей на 2-й томъ „Очерковъ по исторіи русской культуры“ г. *Миллюкова*. „Вся божественная мудрость древнихъ отцовъ, вся художественная философія пѣснотворцевъ отразилась въ этомъ твореніи и отразилась въ яркихъ лучахъ могучаго таланта и проникновеннаго созерцанія. Изложеніе догматовъ сжато, ясно и художе-

¹⁾ См. о нихъ въ „Обзоръ“ *Филарета*, стр. 353—355.

²⁾ *Іером. Тарасій. Великороссійское и Малороссійское Богословіе*, стр. 1.

ственно; основные принципы благочестія точны и опредѣленны: молитва смиренномудріе и созерцаніе. Вообще все твореніе проникнуто силой внутренняго вдохновенія; это не руководство по догматикѣ, и не благочестивыя размышленія, это именно *Пресвятитель*, озаряющій мракъ и побѣдно торжествующій надъ тьмою¹⁾.

Но мы еще не дали бы полнаго отвѣта на поставленный выше вопросъ, если бы не обратили надлежащаго вниманія на безспорную связь нашего „новаго“ богословствованія съ тѣмъ могучимъ движеніемъ западной богословской мысли, извѣстнымъ подъ общимъ названіемъ „ричліанства“, которое нашло себѣ отклики въ русскомъ „неохристіанствѣ“.

Въ ричліанскомъ направленіи современнаго *научнаго* Богословія болѣе всего сказались богословскія тенденціи *Канта*. *Альбертъ Ричль* (ум. 1889 г.)²⁾ отрицаетъ теоретическую цѣнность религіознаго знанія во имя *воли* или точнѣе во имя нравственнаго *чувства*, требованій „практическаго разума“. Главное и существенное въ религіи, по его воззрѣніямъ,—это отношеніе ея къ нравственнымъ потребностямъ духа,—ея мораль. Такимъ образомъ, Ричль всецѣло здѣсь стоитъ на почвѣ Кантовской философіи съ ея отрицаніемъ возможности теоретическаго познанія религіозной истины, для „чистаго разума“ вообще недоступной. У Канта, какъ и у Ричля, религія является только добавленіемъ къ морали или ея предположеніемъ, почему и не имѣетъ никакого самостоятельнаго значенія³⁾.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, ричліанство подготовлено было предшествовавшимъ ему собственно богословскимъ направленіемъ, ведущимъ свое начало отъ *Шлейермахера* (1768—1834). Ричль вполнѣ сходится съ Шлейермахеромъ въ отрицаніи богословской метафизики. Различіе между ними здѣсь заключается лишь въ томъ, что первый, какъ мы знаемъ, отвергаетъ теоретическое значеніе религіознаго знанія во имя *воли*, а второй—во имя

1) Иером. Тарасій. „Основныя начала древне-русской культуры“. Вѣра и Церковь“ 1902 г., кн. III, стр. 459.

2) Его богословскія воззрѣнія изложены въ 3-хъ томномъ сочиненіи: „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Verohnung“, отъ 1870—1874 г.г.

3) Проф. С. Глаголевъ. „Религіозная философія Канта“. „Вѣра и Разумъ“ 1904 г., № 3, стр. 97.

чувства. Сущность религіи Шлейермахеръ полагаетъ именно въ естественномъ *чувствѣ* зависимости отъ Безконечнаго (Abhängigkeitsgefühl). Догматы, по нему, не объективныя истины Божественныя, а субъективныя истолкованія „благочестиваго настроенія человѣческаго духа“¹⁾.

Такимъ образомъ, ричліанское движеніе богословской мысли, воспользовавшееся въ своемъ развитіи указанными подготовленными данными, въ общемъ характеризуется, какъ своего рода реакція противъ излишествъ и злоупотребленій *раціоналистическаго* метода въ Богословіи—лейбницевольтіанской или гегельянской школы. Исключая изъ сферы религіознаго познанія разсудочно-метафизическій элементъ, Ричль съ рѣшительностію примѣняетъ къ богословской наукѣ методъ *эмпирическій*, на томъ общемъ основаніи, что всякое жизненное постиженіе истины можетъ вытекать единственно только изъ осуществленія истины *на дѣлѣ* или *изъ жизни*. Въ этомъ его выдающаяся заслуга передъ Богословіемъ, какъ наукой. Главнѣйшій же недостатокъ богословствованія Ричля состоитъ въ томъ, что онъ, вопреки даже ученію слова Божія (Рим. 1, 19—20), не признаетъ за религіозно-догматическимъ элементомъ никакого значенія въ смыслѣ фактора вѣры, и все христіанство обращается у него въ одну чисто-моральную доктрину. Между тѣмъ современное *научное* Богословіе стремится стать „синтезомъ откровенія и разума на основѣ опыта въ *широкомъ смыслѣ слова*“²⁾. Здѣсь долженъ имѣть приложеніе, какъ мы знаемъ, и опытъ *внѣшній* или изслѣдованіе историческихъ основъ христіанства, и опытъ *внутренній*, субъективный опытъ христіанской вѣры и жизни по вѣрѣ. Ричліанство же приняло только послѣдній опытъ и отвергло первый, отчего у него и явилось „христіанство безъ Христа“. „Но безъ Христа-Богочеловѣка,—говоритъ одинъ авторитетный отечественный богословъ,—христіанство обращается въ нѣчто совершенно призрачное.. Если христіанство есть одна только

1) О Шлейермахерѣ см. проф. В. Д. Кудрявцева „Религіи, ея сущность и происхожденіе“. Москва, 1870 г., стр. 143—175.

2) Проф. П. И. Свѣтловъ. „Образованное общество и современное Богословіе“. „Богослов. Вѣстникъ“ 1901 г., ноябрь, стр. 741.

этика, то, пожалуй, въ немъ не много новаго: возвышенныя нравственныя правила и заповѣди находятся во всѣхъ религіяхъ“). Естественнымъ слѣдствіемъ того, что ричліанство не захотѣло положить въ основу христіанскаго знанія внѣшній историческій опытъ, является крайній субъективизмъ ричліанскаго богословствованія: послѣднее лишено у него реальной, фактической почвы, утверждаясь на зыбкомъ основаніи субъективнаго сознанія и чувства, а не на объективныхъ историческихъ фактахъ домостроительства нашего спасенія (Heilsgeschichte, Heilsthatsachen). Указанныя черты богословской школы Ричля въ большей или меньшей степени удерживаются въ Богословіи главнѣйшихъ ея послѣдователей, каковы: *Германъ, Шульцъ, Кафтанъ, Бендеръ, Келеръ*, а особенно талантливѣйшій и ученѣйшій изъ современныхъ протестантскихъ богослововъ *Адольфъ Гарнакъ* ²⁾).

Ричліанско-богословскія воззрѣнія, быстро распространившіяся въ свое время на Западѣ, проникли и къ намъ Россію и, какъ мы выше замѣтили, отразились въ міровоззрѣніи нашихъ „нехристіанъ“. Вотъ почему проф. В. Керенскій въ известномъ своемъ изслѣдованіи о ричліанствѣ называетъ послѣднее „новымъ христіанствомъ“, въ которомъ „Богословіе въ отдѣльныхъ его пунктахъ является лишь олицетвореніемъ различныхъ состояній воли“ ³⁾. Здѣсь же авторъ приводитъ, иногда дословно, „параллель между неохристіанствомъ западнымъ (т. е. ричліанствомъ) и отечественнымъ, поскольку это послѣднее нашло и находитъ для себя выраженіе въ воззрѣніяхъ Л. Толстого, В. Розанова, Д. Мережковского и др.“,— съ указаніемъ существеннаго различія между представителями того и другого „неохристіанства“, по которому *западные* „нео-

1) Проф. Д. И. Богданевскій. „О евангеліяхъ и евангельской исторіи“, стр. 23.

2) См. о ричліанствѣ: проф. В. Керенскаго „Школа ричліанскаго Богословія въ лютеранствѣ“. Казань, 1902 г. В. П. Ильинскаго „Новое направленіе въ вѣнецкомъ Богословіи („Правосл. Обзорѣніе“ 1889 г.) и А. Л. Павловича „Движеніи богословской мысли въ современной Германіи“ („Христ. Чтеніе“ 1897 г., январь, стр. 127—152).

3) Проф. В. Керенскій. „Школа ричліанскаго Богословія въ лютеранствѣ“, стр. 780.

христіане“, въ противоположность нашимъ, отличаются гораздо большею богословскою эрудиціей ¹⁾).

И вотъ наши русскіе „неохристіане“, повторяющіе ричліанскія богословскія идеи, имѣютъ родственныя черты съ представителями нарождающагося въ Россіи *новаго* Богословія. „Неохристіане“, какъ и эти послѣдніе,—сторонники опытно-психологическаго или, по терминологіи ихъ, „мистическаго“ богопознанія ²⁾), и съ этой точки зрѣнія мы можемъ быть лишь благодарны имъ за содѣйствіе намъ въ уясненіи того, чего именно не достаетъ нашему школьному Богословію, и чего ожидаютъ и желаютъ отъ него наши свѣтскіе образованные люди. Поборники „неохристіанства“ обвиняютъ нашу Церковь въ чисто разсудочномъ пониманіи христіанства ³⁾). „Догматы,—говорятъ они,—обратились у насъ въ сухія, мертвыя, отвлеченныя формулы, ничего не говорящія ни сердцу, ни даже уму“. Конечно, эти „неохристіанскія нападки, поскольку онѣ направлены непосредственно противъ *ученія* Церкви, не могутъ быть признаны справедливыми. Но коль скоро онѣ касаются нашего *Богословія*,—„дѣла человѣческаго, имѣющаго, значитъ, достоинства и недостатки, а потому подлежащаго совершенствованію“ ⁴⁾), то въ нихъ безспорно есть извѣстная доля правды. Вотъ почему проф. А. Введенскій, одинъ изъ самыхъ видныхъ критиковъ „неохристіанства“, усматриваетъ въ немъ не одно желаніе уронить церковное ученіе, какъ это дѣлаютъ другіе критики, а и „совершенно реальныя *запросы* живой религіозной мысли“, и рекомендуетъ православнымъ богословамъ отвѣтить на эти запросы именно *живымъ* отношеніемъ къ богословской наукѣ ⁵⁾ И современная духовно-періодическая печать все рѣшительнѣе и рѣшительнѣе высказывается за *новое* богословское направленіе, отрѣшающееся отъ схоластическаго взгляда на Богословіе, какъ на отвлеченное построеніе религіозной

1) Тамъ же, стр. 729—748.

2) Н. Минскій. „Религія будущаго“. Сиб. 1905 г., стр. 10.

3) „Новый Путь“ 1903 г., № 1. „Записки рел.-философскихъ собраній“, стр. 20.

4) „Богослов. Вѣстникъ“ 1904 г., июль-августъ, стр. 601.

5) „Къ вопросу о методологич. реформѣ Правосл. Догматики“. „Богослов. Вѣстникъ“ 1904 г., июнь, стр. 204.

мысли, оторванное отъ жизни. Впрочемъ, это живое направленіе встрѣчаетъ иногда рѣзкое осужденіе со стороны старыхъ авторитетовъ, у которыхъ еще не выдохлось преклоненіе предъ атрибутами спекулятивно-метафизическаго Богословія. Таковъ, напр. проф. А. Ѡ. Гусевъ (нынѣ уже покойный), который сильно нападалъ на проф. В. И. Несмѣлова, преосвящ. Антонія (Храповицкаго), пресвящ. Сергія (Страгородскаго), какъ на прокладывателей новыхъ путей въ Богословіи¹⁾. Какъ бы то ни было, но то обстоятельство, что наше „неохристіанство“ является непримиримъ врагомъ богословскаго раціонализма²⁾, не показываетъ ли, что послѣдній исчерпалъ весь кругъ своего развитія и что, потому, настало время искать *новыхъ* лучшихъ путей къ познанію религіозной истины? Очевидно, теперь исканіе это началось и, если еще не дало вполнѣ осязательныхъ результатовъ, то тѣмъ не менѣе позволяетъ надѣяться на свѣтлое будущее. Во всякомъ же случаѣ богословская наука въ Россіи поставлена на настоящій путь развитія, съ котораго уже трудно сдвинуть ее замогильными призраками старыхъ авторитетовъ.

Профессоръ протоіерей Н. Стеллецкій.

1) „Миссіонер. Обзорѣніе“ 1908 г., № 7, стр. 1050—1056.

2) См. нашу книгу: „Современное декадентство и христіанство“. Кіевъ. 1909 г., стр. 267—269.

Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ.

(Продолженіе *).

5. Бесѣдники ¹⁾.

Исторія секты. „Бесѣдничество“ есть одинъ изъ толковъ хлыстовской секты. Тѣмъ не менѣе сами „бесѣдники“ упорно не желаютъ смѣшивать себя съ хлыстами, къ которымъ они относятся даже съ перасположеніемъ. И они имѣютъ на то нѣкоторое право. Хотя „бесѣдничество“, несомнѣнно, выдѣлилось изъ хлыстовства, и потому въ своемъ ученіи имѣетъ много общаго съ нимъ, но въ немъ, а еще болѣе въ практической жизни бесѣдниковъ, есть такія особенности, которыя, дѣйствительно, не позволяютъ смѣшивать его съ хлыстовствомъ и представляютъ основанія для отдѣленія его въ самостоятельную секту. Бесѣдничество не менѣе хлыстовства распространено по Россіи; но особенно много бесѣдниковъ встрѣчается въ заволжскихъ мѣстностяхъ: въ губерніяхъ Казанской, Самарской, Оренбургской, Астраханской, а затѣмъ на Кавказѣ и почти по всей Южной Россіи. Но есть разница въ ученіи и самыхъ бесѣдниковъ. Здѣсь мы будемъ говорить только о бесѣдникахъ казанской епархіи.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 6 за 1909 годъ.

¹⁾ 1. *Урбанскій Алексій* свящ. „Мое первое знакомство съ бесѣдниками.“ (Мисс. Обзор. 1900 г. Сентябрь. стр. 256—262); 2. *Его-же:* „Бесѣда со лже-христомъ бесѣдникомъ“. (Мисс. Обзор. 1904 г. II. Стр. 1563—1569); 3. *Его-же:* „Къ исторіи секты бесѣдниковъ“. (Мисс. Обзор. 1907 г. № 9. Стр. 371—382; № 5. Стр. 718—729; № 9. Стр. 1211—1226); 4. *Кесаревъ Е.* свящ. Бесѣдничество, какъ секта. Самара. 1905.

Когда появились хлысты въ казанской епархіи,—трудно сказать за отсутствіемъ достовѣрныхъ историческихъ свидѣтельствъ. Сами хлысты, на основаніи своихъ преданій, утверждаютъ, что ихъ секта появилась въ Казани почти одновременно съ ея происхожденіемъ, увѣряя, что ихъ „христы“ и „богородицы“ (напр. Китай Лукьяновичъ и Аграфена Китаева) дѣйствовали уже въ качествѣ хлыстовскихъ пропагандистовъ въ концѣ 17-го вѣка. Но этому преданію трудно вѣрить. Можно, впрочемъ, съ несомнѣнностію утверждать, что въ уѣздахъ Чистопольскомъ, Спасскомъ и Лакшевскомъ хлыстовскія общины существовали уже въ 40-хъ годахъ прошлаго столѣтія и были организованы хлыстовскими лжепророками Яковомъ Мурышевымъ и Игнатіемъ Григорьевымъ, прибывшими туда изъ Воткинскаго завода Вятской губерніи.

Нужно замѣтить, что въ казанской епархіи хлыстовство всегда выражалось въ особенно грубой изувѣрской формѣ. Тамъ хлысты не только вѣровали въ „живого саваоѳа“, наѣзжавшаго къ нимъ, по временамъ, изъ Москвы. не только имѣли во множествѣ своихъ лжехристовъ, лжебогородицъ, лжепророковъ и лжепророчицъ, не только вѣровали въ предсуществованіе и перевоплощеніе душъ,—чему вѣрують всѣ хлысты,—но на своихъ радѣньяхъ допускали всегда возмутительныя и ужасныя дѣйствія. О кровосмѣшеніяхъ и растлѣніи малолѣтнихъ пѣтъ пужды говорить. Но нельзя не отмѣтить того, какъ совершается у нихъ „причащеніе“. Не довольствуясь огнемъ отъ семи свѣчъ, который хлыстъ долженъ проглотить, взявъ въ ротъ горящія свѣчи и тамъ ихъ потушивъ, чистопольскіе и спасскіе хлысты употребляютъ еще особыя сухарики, размоченные въ водѣ московскаго „сударя—саваоѳа“, которые, по словамъ достовѣрныхъ лицъ, причащавшихся этими сухариками, имѣютъ красноватый цвѣтъ и очень сильно пахнутъ кровью. Мало этого. Въ с. Трехъ Озерахъ, спасскаго уѣзда, хлыстовъ учили въ ритуальномъ убійствѣ восьмидневныхъ мальчиковъ для причащенія ихъ сердцемъ и кровію. Наконецъ, о казанскихъ только хлыстахъ рассказываютъ, что они иногда приобщаются кровью дѣвственницы а ргімо соіти съ хлыстов-

скимъ „христомъ“¹⁾. Дальше идти некуда. Поэтому неудивительно, что лучшіе изъ хлыстовъ сами стали возмущаться тѣми мерзостями, которыя были допускаемы на ихъ собраніяхъ, и протестовали противъ нихъ. Дѣло кончилось тѣмъ, что нѣкоторые хлысты, отвергнувъ причащеніе кровью младенцевъ и радѣнья, рѣшили ограничить свои религіозныя собранія исключительно молитвословіями, чтеніемъ книгъ Св Писанія и религіозно-нравственными собесѣдованіями, и такимъ образомъ, рядомъ съ грубымъ хлыстовствомъ, образовали особое общество *бесѣдниковъ* или *бесѣдниковъ*. Свои собранія они стали называть уже не радѣнїями, а „бесѣдами“ или „бесѣдками“.

Впрочемъ, близко стоящія къ казанскому сектантству лица²⁾ утверждаютъ, что бесѣдники не устояли въ своемъ рѣшеніи и что, по слухамъ, и у нихъ послѣ бесѣды бываютъ хлыстовскія радѣнїя. Конечно, слухъ этотъ нельзя назвать невѣроятнымъ. Однѣ однообразныя и скучныя бесѣды не могутъ удовлетворить тѣхъ людей, которые раньше въ теченіе многихъ лѣтъ съ любовью предавались оживленному и разгульному оргіямъ на своихъ радѣнїяхъ. Но не нужно забывать того, что и настоящіе хлысты, ради пріобрѣтенія лучшей репутаціи среди народа, часто называли и теперь называютъ себя „бесѣдниками“, а свои собранія — „бесѣдками“ вслѣдствіе чего смѣшеніе тѣхъ и другихъ сектантовъ весьма возможно.

Впроцненіе бесѣдниковъ. Особенностію бесѣдниковъ нужно признать ихъ любовь къ чтенію книгъ Св. Писанія на ихъ „бесѣдкахъ“, которыя устраиваются обыкновенно подъ воскресные дни и праздники Православной Церкви. Предпочтеніе они отдають Евангеліямъ и апостольскимъ посланіямъ. Тѣмъ не менѣе, какъ и всѣ хлысты, они читають эти книги лишь съ предвзятою мыслию — найти въ нихъ оправданіе для своихъ ложныхъ вѣрованій, а потому и изъясняютъ ихъ только аллегорически или, какъ говорятъ они, *духовно*. „Евангеліе, — разсуждаютъ бесѣдники, — писано Духомъ и для духа, а потому-то и понимать его нужно духовно“. Такимъ путемъ они пришли не только къ отрицанію Богочеловѣческаго достоин-

¹⁾ Срв. Мисс. Обзор. 1907. № 5. Стр. 727.

²⁾ Срв. Мисс. Обзор. 1900. Сентябрь. Стр. 256.

ства Госнода нашего Исуса Христа, но и къ отрицанію Его дѣйствительнаго, историческаго существованія. Для нихъ „евангельскій Христосъ“ есть только поучительная аллегорія. Поэтому даже евангельскій разсказъ о рожденіи Исуса Христа они понимаютъ по-своему, „духовно“. „Христосъ, учать бесѣдники, раждался, раждается и всегда будетъ раждаться такъ: ты грѣшилъ прежде; значить, ты былъ мертвъ, разлагался, смердѣлъ; теперь ты пересталъ грѣшить, вотъ это и значить, что въ тебѣ родился Христосъ. Но съ отрицаніемъ историческаго существованія „евангельскаго Христа“ бесѣдники должны были отвергнуть и искупительное значеніе крестной смерти Его, а слѣдовательно, — и все христіанство: и Церковь, и ея спасительныя таинства. Подъ вифлеемскими младенцами они разумѣютъ грѣхи человѣческіе, а подъ Иродомъ — раскаявшагося грѣшника, уничтожающаго свои грѣхи умерщвленіемъ плоти. Евангельскій разсказъ о претвореніи воды въ вино на бракѣ въ Канѣ Галилейской они объясняютъ такъ: „Нашъ Богъ — не пьяница. Вино — кровь сатаны. Нашъ Богъ и Самъ его не пилъ и другимъ пить не велѣлъ. Если же сказано, что Христосъ претворилъ воду въ вино, такъ это значить, что Онъ ихъ тамъ *обвинилъ*: „вино“, „виновать“ „обвиноватилъ“; значить, Онъ доказалъ *виновность* пирующихъ, чего они прежде не понимали и были просты, какъ вода“.

Подобно всѣмъ вообще хлыстамъ, бесѣдники имѣютъ ложное понятіе о Богѣ. По ихъ ученію, Богъ пребываетъ только въ человѣкѣ и съ человѣкомъ. Гдѣ нѣтъ человѣка, тамъ нѣтъ и Бога: даже въ храмѣ нѣтъ Бога, когда въ немъ не бываетъ людей. Но и въ людей Богъ — духъ вселяется только тогда, когда люди восходятъ къ Нему духомъ. При этомъ Богъ вселяется въ людей, такъ сказать, не въ одинаковомъ количествѣ, а въ зависимости отъ степени ихъ нравственной восприимлемости и нравственнаго усовершенствованія, насколько они „восходятъ отъ силы въ силу“. По этой-то причинѣ, а не по перевоплощенію душъ, какъ у обыкновенныхъ хлыстовъ, бесѣдники и устанавливаютъ различіе между своими „живыми богами“: „пророками“, „апостолами“, „архангелами“, „богородицами“, „христами“ и „саваоами“. „Богомъ“, по ученію бесѣд-

никовъ, можетъ быть всякій человекъ, хотя и не безъ большого усиля: для этого нужно 40 дней подрядъ ничего не ѣсть и не пить, а это не для всякаго возможно, потому-то и не всѣ сподобляются божескаго достоинства. „Христомъ“ быть легче и каждый бесѣдникъ имѣетъ завѣтное желаніе сдѣлаться „христомъ“; но самъ себя никто не можетъ назвать „христомъ“, какъ это бываетъ у обыкновенныхъ хлыстовъ. „Нужно, чтобъ другіе признали тебя „христомъ“, говорятъ бесѣдники; а самъ назовешься „христомъ“,—будешь антихристомъ“. Здѣсь необходимо отмѣтить, какъ особенность бесѣдниковъ, то, что по ихъ вѣрованію, „богородицею“ можетъ быть мужчина ¹⁾. Это вѣрованіе объясняется тѣмъ, что, отвергнувъ ученіе о переселеніи душъ, они за названіями: „пророкъ“, „Христосъ“, „богородица“ и т. п. удержали лишь обозначеніе извѣстныхъ ступеней „святости“ или нравственнаго усовершенствованія.

Увлеченіе аллегоріями и иносказаніями превратило бесѣдниковъ въ пустыхъ схоластиковъ, играющихъ только словами. Напримѣръ, бесѣдники любятъ поразить православныхъ своимъ знаніемъ того, что такое „небеса“ (не-бѣсы) и что такое „беса“ (бѣсы). „Беса“, конечно,—православные, а „небеса“—бесѣдники. Часто они думаютъ удивить миссіонеровъ своимъ разсужденіемъ о томъ, что такое „разъ“ и что такое „азъ“. „Разъ“,—говорятъ бесѣдники,—означаетъ путь къ царю земному, а „азъ“—путь къ Царю Небесному. Это выходитъ такимъ образомъ: разъ, два, три, четыре... такъ считаютъ, а царь земной деньги дѣлаетъ со счетомъ, даетъ деньги со счетомъ, принимаетъ деньги со счетомъ, безъ счета даже солдатъ въ строй не ставитъ: вотъ и дорога къ царю земному—деньги, богатство, міръ. „Азъ“ же начинаетъ буквицу: азъ, буки, вѣди, глаголь, добро, есть, живете, земля... „Азъ“ значитъ—я, буки—былъ, вѣди—видѣлъ, глаголь—говорю, добро—добрая жизнь, добрый человекъ, Богъ во плоти, есть—существуетъ, живете—живетъ, земля—съ нами на землѣ... Вотъ дорога къ Царю Небесному—вѣра, слово Божіе, молитва...

¹⁾ Срв. Мисс. Обзор. 1907 г. № 3. Стр. 871.

Нравоученіе бесѣдниковъ, ихъ отношеніе къ Церкви, ихъ видъ. Чтобы достигнуть святости и стать достойнымъ воспріятія Бога въ себя, по ученію бесѣдниковъ, нужно выполнять слѣдующія заповѣди: 1. Вѣрь въ божественность „пророковъ“, „апостоловъ“, „архангеловъ“, „богородицъ“, и „христовъ“ (всѣхъ ихъ, обобщая, бесѣдники называютъ „дяденьками“ и „Маріями“); 2. неопустительно посѣщай бесѣдку и вѣрь въ ея необходимость и спасительность; 3. храни тайну истинной (т. е., бесѣднической) вѣры, ибо писано: „тайно образуяще“; 4. безпрекословно исполняй волю своего „духовнаго отца“; 5. надѣйся на молитвы святыхъ Божіихъ человѣковъ (т. е., „дяденекъ“) и спасешься; 6. не пей вина: оно—кровь сатаны; 7. не ѣшь мяса: не извѣстно еще, гдѣ сами послѣ смерти будемъ; 8. не кури табакъ: онъ—скверна, и, покуривъ, грѣхъ идти на бесѣдку; 9. не говори: „я“—„я“ на днѣ ада, а говори: „мы“—„мы“—троица; 10. не ходи на бесѣдку—на заваленку: ты—не собака; 11. не грызи подсолнуховъ: это все равно ѣда, прихоть, лакомство, а ты учись воздержанію, что бы быть истиннымъ христіаниномъ и сохранить всѣ семь печатей; 12. не говори: „Богъ въ помощь“, „помогай Богъ“: нечего заставлятъ Бога работать; Онъ за насъ—не работникъ,—самъ трудись; 13. при встрѣчѣ съ знакомымъ руки не подавай ему и „здравствуй“! не говори: этимъ избѣжишь общенія съ жидами и язычниками. Христосъ руки не подавалъ и „здравствуй“! не говорилъ. Онъ говорилъ: „миръ вамъ“! Такъ и ты говори. Обычай руку подавать и „здравствуй“! говоритъ выдумалъ дьяволъ: какъ только руку-то подашь, да „здравствуй“! скажешь, дьяволъ-то на руку сядетъ и будетъ плясать да радоваться; 14. чаще ходи въ храмъ Божій, но не ходи на богомолье по святымъ мѣстамъ; 15. крестись при началѣ и концѣ каждаго дѣла; 16. не клади ногу на ногу, что бы дьяволъ на нее не вскочилъ ¹⁾. Есть, впрочемъ, бесѣдники, отвергающіе бытіе діавола ²⁾.

Внѣшней связи съ церковію, какъ и хлысты, бесѣдники не разрываютъ: усердно посѣщаютъ богослуженія, говѣютъ, съ

¹⁾ Срв. Мисс. Обзор. 1907. № 3. Стр. 380—381.

²⁾ Мисс. Обзор. 1900. Сентябрь. Стр. 261.

уваженіемъ относятся къ православному духовенству и т. п. Замѣчаютъ, впрочемъ, что стоя въ храмѣ, бесѣдники большею частию спятъ и громко зѣваютъ; нѣкоторые стоятъ разсѣянно, блуждая глазами по сторонамъ.

По внѣшнему своему виду бесѣдники ни чѣмъ не отличаются отъ хлыстовъ: мужчины носятъ бѣлыя холщевыя или коленкоровыя рубахи, шаровары такіе же и лапти или туфли, а женщины бѣлыя рубахи, синіе сарафаны съ широкими мышками, бѣленькіе платочки и красные пояски.

Общая замѣчанія о бесѣдничествѣ. Бесѣдничество представляетъ собою какъ бы нѣсколько реформированное и упрощенное хлыстовство и въ нѣкоторыхъ пунктахъ сходится съ шалопутствомъ. Отъ хлыстовства оно существенно отличается тѣмъ, что не раздѣляетъ основнаго положенія въ хлыстовскихъ вѣрованіяхъ, именно—ученія о предсуществованіи душъ и ихъ перевоплощеніи, равно какъ и ученія о воплощеніи Христа. Вслѣдствіе этого бесѣдники совершенно иначе смотрятъ на своихъ „дяденекъ“, чѣмъ хлысты. По ихъ вѣрованіямъ, ни Богъ, ни Христосъ не воплощаются своимъ существомъ въ людей, а только благочестивыми людьми духовно воспринимаются. Какъ мы видѣли, бесѣдники не вѣрують въ своихъ „дядекъ“, какъ въ дѣйствительныхъ „христовъ“ или „пророковъ“, а только обозначаютъ ихъ этими названіями по степени ихъ „святости“ и нравственнаго совершенства; по-этому-то у нихъ и „богородицами“ могутъ быть мужчины. Въ этомъ отношеніи, отставъ отъ хлыстовъ, бесѣдники въ своихъ вѣрованіяхъ сходятся съ шалопутами.

Иначе, впрочемъ, и быть не могло. Въ своемъ ученіи о Богѣ они сдѣлали логически—последовательный выводъ изъ посылокъ хлыстовскаго вѣроученія: они пришли уже къ явному атеизму или безбожію. „Внѣ человека Бога нѣтъ, учатъ бесѣдники; Его нѣтъ даже въ храмѣ, когда тамъ не бываетъ людей“. Ясно, что на мѣсто Бога здѣсь поставляется уже человекъ. Бытія Бога, какъ существа самобытнаго и самостоятельнаго, бесѣдники уже не признаютъ. По этой причинѣ въ числѣ ихъ заповѣдей уже нѣтъ и заповѣди, повелѣвающей вѣровать въ Бога; такой вѣры бесѣдники требуютъ только въ

своихъ пророковъ, христовъ, богородицъ, архангеловъ и т. п., т. е., въ тѣхъ людей, которые ими поставлены на мѣсто Бога и которыхъ они зовутъ „живыми Богами“ въ противоположность Богу мертвому, не существующему. Такимъ образомъ, бесѣдникамъ и нельзя уже было вѣровать въ то, что Богъ существомъ Своимъ вселяется въ человѣка.

Далѣе. Бесѣдники отличаются отъ хлыстовъ тѣмъ, что, хотя и признаютъ важное значеніе за дѣвствомъ и безбрачіемъ, но не отвергаютъ и брака. У нихъ уже нѣтъ заповѣди Даниила Филипповича: „женатые разженитесь“; они не требуютъ, какъ хлысты, чтобы члены ихъ общины бросали своихъ женъ и расторгали браки. Это объясняется тѣмъ, что, по крайней мѣрѣ, на первыхъ порахъ существованія бесѣднической секты, ея члены не допускали радѣній и рѣзко осуждали развратъ и „свальный грѣхъ“.

Съ шалопутами бесѣдники сходятся еще и въ томъ, что придаютъ особенное значеніе посту, какъ средству нравственнаго самоусовершенствованія: какъ шалопуты, такъ и бесѣдники утверждаютъ, что для достиженія божескаго достоинства, т. е., наивысшаго нравственнаго совершенства необходимо „залечь на сорокодневный постъ“. Въ связи съ этимъ нельзя не отмѣтить еще одной особенности у бесѣдниковъ, которою они отличаются отъ хлыстовъ, хотя она, по-видимому, и незначительна. Бесѣдники осуждаютъ всякаго рода лакомство, не позволяя даже грызть подсолнухи; хлысты же, напротивъ, настолько любятъ сладкое, что простонародье ихъ даже называетъ „сладкоядцами“; а приходскіе священники по продажѣ пряниковъ въ сельской лавкѣ, узнаютъ о днѣ хлыстовскихъ радѣній.

6. МОНТАНЫ *).

Исторія секты. Монтанами или—вѣрнѣе—монтанистами называются собственно еретики, появившіеся въ Малой Азіи

*) 1. Калатузовъ В. „Монтаны“ („Эпоха“ 1864. Августъ. Стр. 1—48); 2. Вратскій Александръ, свящ. „О монтанской сектѣ въ пригородѣ Ерыклинскѣ, Ставропольскаго уѣзда (Самар. Епарх. Вѣд. 1875 г. № 15. Ч. неофиц. Стр. 329—395); 3. О сектѣ монтанской въ селѣ Дубовомъ Уметѣ, Самарскаго уѣзда (Самар. Епарх. Вѣд. 1870 г. №№ 16, 18, 19, 21 и 29); 4. Кесаревъ Е. свящ. Бесѣдничество, какъ секта. 1. Бесѣдники Самарской епархіи. Самара. 1905.

(во Фригіи и Мизіи) во 2-мъ вѣкѣ по Р. Х. и быстро распространившіеся оттуда во Фракіи, Карфагенѣ, Римѣ и даже Галліи. Ихъ ересь была осуждена на первомъ вселенскомъ соборѣ. Виновникомъ ея признается бывший языческой жрецъ *Монтанъ*, около 156 года обратившійся въ христіанство. Онъ училъ, что человекъ, самъ по себѣ, можетъ вступать въ живое и непосредственное общеніе съ Божествомъ и можетъ удостоиваться воспріятія особыхъ даровъ Св. Духа или харизмъ, въ томъ числѣ и пророческаго дара, помимо іерархіи, таинствъ и церковныхъ обрядовъ. Религіозный энтузіазмъ и экстагические припадки, которыми сопровождалось мнимое полученіе пророческаго дара, составляли характеристическую особенность монтантскихъ религіозныхъ собраній. Самъ Монтанъ былъ признанъ Параклетомъ или Духомъ Утѣшителемъ, котораго Господь обѣщаль ниспослать Своимъ ученикамъ. Двѣ нервозные женщины, рьяныя послѣдовательницы Монтана, *Приска* или *Присцилла* и *Максимилла* были объявлены пророчицами общины, а всѣ вообще монтанисты только себя считали „святыми“ и называли себя не иначе, какъ „духовными христіанами“, въ отличіе отъ обыкновенныхъ членовъ Церкви, которыхъ они называли только „душевными христіанами“.

Въ 1835 году была обнаружена секта въ селѣ *Дубовомъ-Уметѣ*, самарскаго уѣзда, нѣкоторыми пунктами своего ученія напоминавшая древнее еретическое ученіе монтанъ, почему мѣстное духовенство и наименовало ее *монтанскою*, а ея послѣдователей стали звать монтанистами или просто монтанами. Но секта эта имѣла и много общаго съ хлыстами; поэтому простой народъ обозвалъ ихъ „вертунами“ или „вертячими“, „духовидцами“, потому что, по ихъ ученію, поступившіе въ секту вмѣстѣ съ тѣмъ принимаютъ будто-бы въ себя Духа Божія и духовно видятъ Его; „смѣхо-рыдающими“—потому что въ состояніи мнимаго одухотворенія они впадаютъ въ истерику: смѣются, восторгаются, рыдаютъ; „духовно-оскопившимися“, потому что, не оскопляя себя, какъ дѣлаютъ это скопцы, думаютъ силою духа удержатъ вождельнія плоти; „керженцами“— по мѣсту ихъ особеннаго распространенія; по имени самозванныхъ учителей—секта эта называется „щелов-

щиною“, „никифоровщиною“, „кобызовщиною“, „ивановщиною“ и „таразановщиною“¹⁾); въ недавнее время послѣдователей этой секты стали называть „бесѣдниками“ и „бесѣдчиками“ за ихъ любовь къ устроению у себя религіозно-нравственныхъ бесѣдъ, конечно, въ духѣ своего лжеученія.

Начало этой секты въ селѣ Дубовомъ Уметѣ положилъ крестьянинъ *Василій Бѣлопортковъ*, который переселился сюда изъ своей родины—села Ичексовъ, Алатырскаго уѣзда, Симбирской губерніи²⁾); изъ Дубоваго Умета онъ уже распространялъ свое ученіе по различнымъ селамъ и деревнямъ. Между прочимъ, его ученіемъ увлеклись двѣ старыя дѣвы—помѣщицы села Базарнаго Уреня, которыя устроили въ своемъ домѣ даже общину изъ различныхъ женщинъ и дѣвицъ, жаждавшихъ благочестивыхъ разсужденій и душеспасительнаго чтенія Божественныхъ книгъ. Отсюда сектанство стало распространяться какъ среди простого народа, такъ и среди помѣщиковъ, а въ особенности среди помѣщицъ не только по всей Самарской губерніи, но и далеко за ея предѣлами. Впрочемъ, монтаны скоро забыли имя основателя своей секты и стали считать своимъ первоучителемъ *Василія Никифоровича Щелова*, котораго чаще называли просто—*Никифорычемъ*.

Никифорычъ, по происхожденію, удѣльный крестьянинъ с. Прислонихи, Сызранскаго уѣзда, Симбирской губерніи, одаренный отъ природы пылливостію и склонный къ мистицизму, былъ человѣкъ грамотный и еще въ молодости любилъ посѣщать общину Уренскихъ помѣщицъ и принимать участіе въ происходившихъ тамъ религіозныхъ бесѣдахъ. Тамъ же онъ выбралъ себѣ жену изъ сестеръ общины и имѣлъ отъ нея двухъ сыновей и двухъ дочерей. Хозяйство у него было хорошее и онъ жилъ съ достаткомъ, радушно принимая у себя различныхъ странниковъ и богомольцевъ. Въ свободное время онъ любилъ позаняться чтеніемъ книгъ религіознаго содержанія, но читалъ ихъ безъ разбора и руководства; толковалъ ихъ по своему, въ духѣ Уренской общины, надѣясь найти въ нихъ разрѣшеніе вопросовъ о смыслѣ и цѣли человѣческой

1) Элоха. 1864. Августъ. Стр. 1.

2) Кутеповъ К. свщ. Секты хлыстовъ и скопцовъ. 1900. Стр. 88.

жизни. Кромѣ книгъ Св. Писанія и житій святыхъ, онъ особенно любилъ книгу св. Тихона Задонскаго „О должности христіанина“ и переводное сочиненіе Іоанна Бюніанна—„Путешествіе христіанина къ блаженной вѣчности“. Дѣло кончилось тѣмъ, что Никифорычъ, по выраженію односельчанъ, „зачитался“: восторженный и мечтательный отъ природы, склонный къ фантазированію, онъ сталъ страдать галлюцинаціями; то цѣлые лики ангеловъ онъ усматривалъ въ небесахъ, то по цѣлымъ часамъ онъ стоялъ, устремивъ глаза къ небу и созерцаая ведущій въ него путь, то онъ слышалъ неизреченные глаголы или явственно видѣлъ самаго Бога. Но рѣшительное вліяніе на поворотѣ въ его жизни имѣли посѣтившіе его два ангела въ видѣ странниковъ. Съ этого времени онъ созналъ, что онъ „прозорливецъ, обладающій божественною премудростію“, „пророкъ Божій, призванный отъ чрева матери быть провозвѣстникомъ новаго ученія о правомъ пути къ царствію небесному“. Ради этого „онъ оставилъ свое хозяйство и семейныя привязанности, какъ измышленія грѣха на погибель людскую, отказался отъ всего, что прежде дорого было его сердцу, съ чѣмъ изъ дѣтства сроднилась его душа; дѣло вѣры и вдохновенное мечтательное желаніе преобразования жизни по новымъ религіознымъ началамъ такъ были въ немъ сильны, что заглушили всѣ его прежнія наклонности и привычки“¹⁾. Съ старообрядческою прическою волосъ, съ вырѣзомъ въ видѣ скобки надъ глазами, но безъ пробора, въ короткомъ дубленомъ полушубкѣ—зимою, въ нростенькой бекешѣ или одной только холщевой бѣлой рубахѣ—лѣтомъ, иногда въ видѣ странника—монаха въ ветхой коленкоровой ряскѣ, въ черной съ узкою онушкою шапкѣ и со связанными изъ нитокъ четками въ рукахъ, Никифорычъ началъ странствовать по всему За-волжью, проповѣдая повсюду „правый путь къ Царствію Небесному“, при этомъ онъ вездѣ выдавалъ себя за божественнаго посланника, дѣйствующаго по непосредственному внушенію Св. Духа. Пришедши въ какое либо село, онъ поселялся въ избѣ крестьянина, расположеннаго къ религіозному мистицизму и любящаго чтеніе книгъ религіознаго со-

¹⁾ Эпоха. 1864. Августъ. Стр. 3.

держанія. Собравъ вокругъ себя слушателей, онъ открывалъ Библию и, прочитавъ изъ нея небольшой отрывокъ, изъяснялъ его въ духѣ своего личнаго пониманія, но непремѣнно указывалъ при этомъ на существующее въ мірѣ зло, на крайнюю грѣховность людей, на необходимость покаянія, исправленія и духовнаго возрожденія для достиженія своего спасенія и вѣчнаго блаженства. Но главною задачею своею онъ поставлялъ возбужденіе у слушателей недовѣрія къ Православному духовенству и церковному ученію. Церковь, по его мнѣнію, уже бессильна совершить возрожденіе человѣчества и руководить его по пути ко спасенію: она сама омѣрщилась и затемнена грѣховностію людей; ея пастыри наемники и слѣпцы, не видящіе предъ собою ямы, въ которую ведутъ пасомыхъ и въ которую впадутъ сами. „Жизнь мірская,—училъ Никифорычъ, грѣховна, пакостна; давно она требуетъ исправы, только не по тѣмъ правиламъ и уставамъ, которые за серебро выдаютъ церковники, потому что уставы ихъ ни къ чему негодные, только къ злу; да и сами—то они не по уставамъ живутъ и жизнь свою плохо заправляютъ, грѣху людскому много мирволятъ; а вся бѣда отъ того происходитъ, что сила крестная изнемогла, поиспаталась и уставы Спасительны давно уже стали непригодны, а потому не зачѣмъ ходить и въ храмъ слушать поповъ. Спаситель, правда, былъ на землѣ, но сила искупленія Его царствовала недолго; грѣхъ опять ослабилъ ее. Христа нигдѣ теперь не найдешь. Нѣтъ Его и въ монастыряхъ; тамъ соблазнъ одинъ: въ келіяхъ—чайный запахъ, дымъ табачный, скоромина, картофель даже“... Ссылаясь на св. Дмитрія Ростовскаго, Никифорычъ говорилъ своимъ слушателямъ: Одинъ человѣкъ искалъ обиталище Іисуса Христа на землѣ и пришедши въ монастырь спросилъ: не тутъ ли Онъ, но ему отвѣтили: былъ раньше, а теперь куда-то ушелъ. Человѣкъ сталъ искать Христа среди священниковъ, но тѣ ему отвѣтили: мы только слышали о Немъ, а сами Его не видѣли; мы живемъ не ради Іисуса, а ради хлѣба куса. Не нашелъ человѣкъ Христа и среди судей, не было Его и среди царей. Но какъ же быть безъ Христа? Какъ спастись людямъ? Это устрояетъ Промыслъ Божій. Нуженъ

только руководитель—*первый человекъ* или истинный христианинъ, за нимъ потянетъ второй—*второй*, за вторымъ—*третий*—*надѣющийся*; только одинъ *упорный* погибнетъ. Такъ раздѣляются и всѣ люди: первый человекъ или истинный христианинъ—это самъ Никифорычъ, вѣрнѣе—это его преданные послѣдователи, надѣющиеся—это тѣ люди, которые признаютъ его божественное посольство, но еще не имѣютъ твердости отпасть отъ Церкви, а упорные и погибающіе—это тѣ, которые не хотятъ его слушать. Не желая окончательной гибели рода человѣческаго, перстъ Божій отмѣтилъ Никифорыча и воззвалъ его изъ пустыни на великій подвигъ быть провозвѣстникомъ праваго пути. Онъ долженъ сдѣлать то, чего не можетъ сдѣлать Христосъ, а потому жертвы приносить и молиться нужно не Христу, а ему. Онъ не своєю силою дѣйствуетъ, а въ немъ дѣйствуетъ Святой Духъ, сошедшій на него въ моментъ его призванія на проповѣдь. Его силою онъ приводится въ состояніе одухотворенія, провидитъ тайны и будущія судьбы людей, знаетъ, какія уже уготованы мѣста въ будущей жизни для каждаго человека. „Мнѣ открыто свыше, училъ онъ ¹⁾, больше, нежели Василию Великому. Я знаю всю подноготную; слово мое—слово Духа и что я ни скажу, то нерушимо сбудется!“

Тѣмъ не менѣе свое новое ученіе Никифорычъ распространялъ съ большою осторожностію; онъ училъ только тамъ, гдѣ предвидѣлъ успѣхъ своей проповѣди. „Не слѣдуетъ, говорилъ онъ, слово вѣры расточать зря. Сказано: „не мечите бисера предъ свиньями, да не попруно ногами будетъ“. Онъ строго запрещалъ слушателямъ передавать его ученіе церковникамъ и велѣлъ хранить его въ тайнѣ. По его словамъ ²⁾, будто бы и Іисусъ Христосъ, когда былъ на землѣ, повѣрялъ тайны неба только дѣвицѣ, бывшей Его спутницею во время путешествій по городамъ и селамъ. Передавая ей Свои сокровенныя тайны, Онъ будто бы сказалъ: „если ты откроешь кому-нибудь тайны, ввѣренныя мною тебѣ, то Я не прощу тебѣ ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій и душу твою занесу туда, куда воронъ костей не занесетъ“. Чтобы отклонить отъ себя,

¹⁾ Эпохи. 1864. Августъ. Стр. 6.

²⁾ Ibid.

какъ сектантскаго пропагандиста, подозрѣніе, Никифорычъ настойчиво совѣтовалъ своимъ послѣдователямъ не разрывать виѣшной связи съ Церковію и до времени, опредѣленнаго Богомъ, лицемѣрно показывать свое особое усердіе къ ней и уваженіе къ духовенству. Въ церковь, говорилъ онъ, ходите и молитесь, но—не духомъ, а плотію; исповѣдывайтесь и причащайтесь, но поѣвши, потому что грѣхъ морить себя голодомъ; дѣлайте вклады въ церковь, пусть богатѣютъ попы себѣ на погибель; не враждуйте съ духовенствомъ и не раздражайте властей. Другими словами: онъ позволялъ своимъ послѣдователямъ лгать, лицемѣрять и обманывать ради выгодъ сектантства. Самъ онъ служилъ наилучшимъ образцомъ такого поведенія. Жизнь онъ велъ для виду самую воздержную. Не пилъ ни чаю, ни водки, мяса не ѣлъ, говорилъ вкрадчиво, съ постоянною улыбкою на губахъ; неопустительно посѣщалъ всѣ богослуженія, съ первымъ ударомъ колокола являлся въ храмъ Божій, молился всегда съ особеннымъ усердіемъ, стоя на колѣняхъ и проливая слезы, говѣлъ во всѣ посты, цѣлую недѣлю предъ причащеніемъ ничего не ѣлъ и не пилъ. Священники считали его самымъ благочестивымъ и преданнымъ Церкви христіаниномъ.

Нравственное ученіе Никифорыча ограничивалось простыми практическими наставленіями. Не ходи на пиры ни къ чужимъ, ни къ своимъ; не ходи ни на свадьбы, ни на крестины; не благословляй жениха и невѣсту, въ кругу бушующихъ пьяницъ; не давай ни какихъ вещей, если знаешь, что берущій хочетъ устроить пиршество. Не только за участіе въ срамномъ пиру придется отдать Богу отчетъ въ день судный, но и за всякое содѣйствіе тому, потому что каждая вещь—ложка, скамейка, данная на грѣхъ, вознесется къ Богу и расскажетъ, какъ съ ней поступили. Водка и чай—губители душъ и разорители дома. Самоваръ—тотъ же идолъ, котораго сдѣлали израильтяне предъ Синаемъ: только тотъ былъ съ сережками, а этотъ съ ручками, но вредъ одинъ, потому что и предъ самоваромъ, какъ предъ тѣмъ идоломъ, творятся пиршества, съ плясками, развратомъ и объяденіемъ. Воздержный человѣкъ живъ духомъ, и сами ангелы поддерживаютъ его и не даютъ

ослабѣть. Кто ѣсть одинъ разъ въ день, тотъ—ангелъ, кто два раза—человѣкъ, кто три—свинья, чегыре—дьяволъ. Не ѣшь мясной пищи, которая, утучняя тѣло, отягощаетъ душу страстями. Безстрастенъ только тотъ, кто не различаетъ золога отъ черепка и женщины отъ падали. А такъ какъ во всемъ надо противиться грѣху, то хорошо избѣгать роскоши даже въ малыхъ вещахъ: не строить домовъ съ рѣзьбой и расписными карнизами, не шить платьевъ съ кружевами и съ оборками, не печь пироговъ съ перегородками и т. п. ¹⁾ Всякъ начинай свое дѣло со смиреніемъ; не размахивай руками; не говори громко; не ходи скоро; дверью не хлопай шибко; взоръ поникай низу (долу); завязывай ротъ, носъ и уши, когда мірскіе говорятъ съ тобою. Бракъ есть скверна; зачатый плодъ—исчадіе зла,—грѣхъ самого діавола. Вѣрные Богу не должны жениться и т. д. Но отвергая бракъ, Никифорычъ позволялъ своимъ послѣдователямъ вступать въ „союзъ духовнаго братства“; всѣмъ велѣлъ называться „братьями“ и „сестрицами“. Въ свои общины Никифорычъ принималъ преимущественно молодыхъ дѣвицъ и парней; пожилыхъ людей не долюбивалъ ²⁾.

Никифорычъ умеръ 13 мая 1855 года, оставивъ въ наслѣдство своимъ преемникамъ 32 правильно организованныхъ общины въ одной Самарской губерніи. Отзывы о немъ современниковъ крайне противорѣчивы: одни считаютъ его человѣкомъ святымъ и благочестивымъ, другіе—юродивымъ или сумасшедшимъ, третьи—плутомъ и негодяемъ.

Изъ числа лицъ, наиболѣе содѣйствовавшихъ распространенію лжеученія Никифорыча, послѣ его смерти, была его ученица и почитательница—крестьянка с. Раковки, Самарскаго уѣзда, Анастасія Кузьминична *Керова* (Шувина—тожъ), въ монашествѣ, матушка Марія—женщина чрезвычайно энергичная. Ставъ во главѣ монтанской секты, она имѣла весьма сильное вліяніе на жизнь монтанъ и значительно увеличила число сектантовъ. Будучи монтанскою „богородицею“, она значительно измѣнила первоначальное ученіе Никифорыча привнесеніемъ въ него многихъ заимствованій изъ хлыстовства, которое было

¹⁾ Кесаревъ. Бесѣдничество, стр. 10—11.

²⁾ Эпоха. 1864. Августъ. Стр. 8.

занесено въ Самарскую губернію переселенцами изъ центральной Россіи. Въ 1882 году ее заключили въ Спасо-Евѣиміевъ Суздальскій монастырь, но и оттуда она не перестала поддерживать своихъ сношеній съ сектантами. Ея ревностными помощниками, а потомъ и пресмычками были, здравствующіе еще и нынѣ, самарскіе крестьяне: Яковъ Шейнъ, Дмитрій Бахмутовъ, Игнатій Фроловъ, Алексѣй Живаевъ и Семень Шенцовъ, а въ пригородѣ Ерыклинѣ богатый крестьянинъ Григорій *Кобызовъ*. Изъ нихъ особеннымъ авторитетомъ пользуются два: первый и послѣдній, не смотря на то, что первый (Шейнъ) отличается чрезмѣрнымъ корыстолюбіемъ и уже дважды сидѣлъ въ острогѣ за воровство: ему воздаютъ божескія почести, называютъ его не иначе, какъ „спасителемъ“, благоговѣнно лобызаютъ скамейку, на которой онъ сидѣлъ, постель, на которой онъ спалъ и т. п.

Пріемъ въ монтанскую секту. Въ секту свою монтаны принимаютъ, какъ и хлысты вообще, только лицъ, испытанныхъ въ вѣрности ихъ лжеученію „послѣ продолжительнаго искуса и непремѣнно за поручительствомъ „крестныхъ отца и матери“, т. е. монтанъ, принявшихъ на себя обязанность руководить жизнію и вѣрваніями новичковъ. Послѣ того, какъ послѣдніе, войдя въ собраніе монтанъ съ иконами въ рукахъ и въ сопровожденіи воспріемниковъ, торжественно произнесутъ клятву подѣ страхомъ смерти, хранить въ тайнѣ все, что дѣлается въ общинѣ, а равно и ихъ ученіе, они объявляются „братцами“ или „сестрицами“, принятыми въ секту, и на ихъ надѣвается особый крестъ, который они обязаны постоянно носить на своей груди. Крестъ этотъ довольно большой (въ 2 вершка) серебрянный, съ лучами въ средипѣ и надписью на обратной сторонѣ молитвы „Царю Небесный“. Въ продажѣ такихъ крестовъ нѣтъ; монтаны пріобрѣтаютъ ихъ по особому заказу. Кромѣ того вступающимъ въ секту даются очень цѣнные (стоимостію отъ 3 до 5 рублей) пояса. Съ лицъ, принявшихъ тайны вѣры, говоритъ писатель вполне безпристрастный ¹⁾, монтаны снимаютъ портреты и отрѣзываютъ прядь волосъ съ головъ, а въ замѣнъ послѣднихъ даютъ для ноше-

¹⁾ Калатузозъ, въ «Эпохѣ» 1864. Августъ. Стр. 10.

нія на шеѣ вмѣстѣ съ крестомъ, а женщинамъ для вплетенія въ косы волосы съ „ангельскаго душеньки“ (главаря общины), какъ мощи угодника Божія. Оригиналъ же знаетъ, что не избѣжать ему скоропостижной смерти, если онъ выдастъ кому-нибудь тайны вѣры, потому что портретъ и волосы его въ такомъ случаѣ будутъ по особому обряду преданы посмѣянiю, проклятiю и уничтоженiю, что служитъ неперемѣннымъ предзнаменованiемъ скорой его смерти. Предзнаменованіе это, по увѣренiю сектантовъ, всегда исполняется поразительнымъ образомъ. По этой причинѣ, вѣроятно, отказываются невѣдѣніемъ тайнъ вѣры и неохотно вступаютъ въ разговоръ о заблужденiяхъ тѣхъ изъ сектантовъ, которые оставляютъ заблужденіе, отдѣлываясь въ этомъ случаѣ откровенностью о какихъ либо пустякахъ и скандальезныхъ исторiйкахъ изъ жизни сектантства“.

Вѣроученіе монтанъ. Монтаны совершенно не признаютъ Библии источникомъ своего вѣроученія. Еще Никифорычъ запретилъ имъ читать ее, какъ книгу не только не нужную, но и вредную для спасенія человѣка, что было, конечно, естественнымъ выводомъ изъ его положенія, по которому „уставы Спасителей“ были объявлены „непригодными“ для указанія человѣку „праваго пути“. Но отвергнувъ Богооткровенное ученіе, монтаны оказались безсильными создать свою собственную систему вѣроученія и потому обратились къ хлыстовству. Подобно хлыстамъ они не признаютъ Бога Троичнымъ въ Лицахъ. Даже Духа Святаго, о Которомъ такъ часто у нихъ бываетъ рѣчь, они считаютъ только какою-то моральною силою Божіею, но никакъ не Лицемъ. Объ Іисусѣ Христѣ они ничего знать не хотятъ, а тѣмъ болѣе не вѣруютъ въ Его богочеловѣческое достоинство. „Какъ возможно,—говорятъ они,—чтобы дѣва, простая еврейка, родила Бога? Это—басня, выдуманная попами изъ корысти“! По ихъ ученію, Богъ никогда не рождался ни отъ какой женщины, такъ какъ Онъ вѣченъ. Но однажды, видя міръ погрязшимъ въ содомскомъ грѣхѣ и желая спасти его, Онъ сошелъ во плоти на землю, жилъ и училъ въ некоторое время среди людей, пока не приобрѣлъ значительнаго числа послѣдователей, рѣшившихся вести праведную жизнь. Помощ-

никовъ Своихъ по распространенію ученія Онъ назвалъ апостолами. Впослѣдствіи Онъ избралъ изъ нихъ одного, котораго наименовалъ Своимъ возлюбленнымъ сыномъ и котораго всѣ праведные люди стали называть „истиннымъ сыномъ божіимъ“. Возвѣстивъ свое ученіе людямъ, Богъ вознесся на небо, а „сынъ Божій“ остался на землѣ. Гонимый грѣшниками, онъ жилъ только въ обществѣ праведниковъ и, получая постоянно откровенія отъ своего небеснаго отца, передавалъ ихъ своимъ послѣдователямъ. Онъ никогда не умираетъ и умертвить его никто не можетъ. Онъ живетъ на землѣ и теперь, но является только въ общество праведниковъ во время ихъ радѣній и бесѣдуетъ съ ними „усты ко устамъ“. Въ этой легендѣ глухо (безъ названія именъ Данилы Филипповича и Ивана Тимоѣевича Суслова) передается, очевидно, краткая первоначальная исторія хлыстовства.

Мы не имѣемъ основанія утверждать, чтобы монтаны вѣровали въ предсуществованіе душъ и перевоплощеніе ихъ. У нихъ нѣтъ ни „христовъ“ ни „пророковъ“. Завѣдующіе ихъ общинами и моленіями называются только „большаками“, „старшими братцами“ и „ангельскими душеньками“. Даже матушка Марія (Керова) была называема „богородицею“ лишь по личному уваженію къ ней.

Подобно хлыстамъ, монтаны отрицаютъ супружество, утверждая, что бракъ есть „скверна“, „грѣхъ пакости“, „установленіе діавола“, а о дѣторожденіи они говорятъ такъ: кто родитъ, тотъ 300 лѣтъ будетъ мучиться“. Тѣмъ не менѣе каждый монтанъ, на законномъ основаніи, держитъ у себя въ домѣ двухъ—трехъ дѣвицъ, а жену въ качествѣ прислуги помѣщаетъ въ отдѣльную клѣть.

Никакой *системы нравоученія* у монтанъ нѣтъ; но въ своей жизни они въ точности стараются выполнять наставленія Никифорыча.

Религіозный культъ монтанъ. Вмѣстѣ съ хлыстами монтаны придаютъ большое значеніе въ дѣлѣ спасенія своимъ радѣніямъ, во время которыхъ къ нимъ является „истинный сынъ божій“ для устныхъ бесѣдъ и наставленій, а сами они воспринимаятъ въ себя духа божія и получаютъ способность

„видѣть духовными очами“. Радѣнія монтанъ, въ сравненіи съ хлыстовскими, отличаются простотою и отсутствіемъ разнообразія. Въ началѣ радѣній, послѣ нѣсколькихъ церковныхъ молитвъ, монтаны обыкновенно составляютъ „святой кругъ“ и при пѣніи особыхъ, большею частію позаимствованныхъ у хлыстовъ пѣсень, быстро вертятся въ немъ на одной ногѣ, пока не впадутъ въ состояніе истерики, послѣ чего бросаются на полъ или на скамьи и начинаютъ рыдать, смѣяться, плакать, выть, судорожно восторгаться и т. п., что и считается состояніемъ одухотворенія. Въ это же время нѣкоторые изъ нихъ, какъ и у хлыстовъ, произносятъ странныя, безсвязныя и непонятныя рѣчи, которыя признаются пророчествами, внушенными непосредственно Духомъ Святымъ. Послѣ этого устрояется „престолъ“ изъ двухъ широкихъ полотенецъ, растянутыхъ во всю длину. Престолъ держатъ четверо мужчинъ, а по угламъ стоятъ монтаны съ четырьмя зажженными восковыми свѣчами,—и предъ этимъ престоломъ присутствующіе поютъ, такъ называемые, „Божьи суды“; всѣхъ ихъ девять по числу девяти чиновъ ангельскихъ. „По отнятій престола, — рассказываетъ очевидецъ ¹⁾, — у монтанъ происходитъ что-то въ родѣ битвы. Всѣ присутствующіе, выстроившись въ двѣ колонны, одна противъ другой, и вооружившись палками, бьютъ другъ друга довольно сильно, такъ что у нихъ всегда остаются знаки отъ этого побоища. Но и это еще не конецъ монтанскихъ радѣній. Иногда, по окончаніи битвы, монтаны выютъ еще жгуты изъ полотенецъ, которыми и бьютъ себя по спинѣ беспощадно до тѣхъ поръ, пока не обезсиливаютъ себя совершенно. Такое жестокое самобичеваніе монтаны употребляютъ для прогнанія изъ плоти бѣса, духа нечистаго, по выходѣ котораго будто бы и вселяется Духъ Божій въ души послѣдователей монтанской секты и обитаетъ въ нихъ. Кромѣ того, по мнѣнію монтанъ, биченіе жгутами имѣетъ то значеніе, что спасительный знакъ добровольныхъ страданій есть какъ бы перстень обрученія съ Богомъ и будущая слава ихъ въ Царствѣ Небесномъ“... Нѣтъ достовѣрныхъ извѣстій, на основаніи которыхъ можно было бы утверждать, что на радѣніяхъ своихъ

¹⁾ Самар. Епарх. Вѣд. 1875. Ч. неофф. № 15. Стр. 329—335.

монтаны допускали когда либо свальный грѣхъ или какія-либо иныя проявленія чувственныхъ половыхъ страстей. Сами же монтаны увѣряютъ, что, отвергнувъ бракъ, они побѣждаютъ всѣ вождедѣнія своей плоти только силою своего духа. На радѣнїяхъ подъ большіе праздники монтаны устраиваютъ и причащеніе. Причащаются они какими-то желтоватыми пряниками, опущенными во щи; пряники эти небольшіе, величиною въ четверть вершка, и доставляются изъ Москвы. Больнымъ монтанамъ причащеніе посылается на домъ.

Особенностию монтанскихъ радѣній должна быть признана, такъ называемая, „радѣльная“ или „братская трапеза“; она же и „вечера любви“. Въ той самой избѣ, гдѣ происходили радѣнья, въ комнатѣ, по возможности, просторной, освѣщенной множествомъ свѣчъ, налѣпленныхъ предъ иконами, уставляется большой общій столъ съ значительнымъ количествомъ приготовленныхъ на этотъ случай кушаньевъ. Всѣ сектанты садятся за столъ, „яко-бы на Господню трапезу въ царствїи небесномъ, ликуя всѣ вмѣстѣ подобно ангеламъ и святымъ“. Протяжнымъ пѣніемъ, на заупокойный мотивъ, церковной пѣсни: „Святый Боже“ начинается трапеза, на которую монтаны смотрятъ, какъ на составную часть своего религіознаго культа. Во время трапезы сектанты также поютъ многія пѣсни хлыстовскаго происхожденія. Въ перерывахъ „истинный сынъ божій“ даетъ своимъ единовѣрцамъ различныя наставленія, ведетъ бесѣды „усты къ устами“. Монтаны любятъ затягивать эту „трапезу Господню“, такъ что она оканчивается большею частию только на разсвѣтѣ. По оканчаніи трапезы „большакъ“ произноситъ импровизированную молитву и кланяется „истинному сыну божію“ въ ноги. Всѣ встаютъ съ своихъ мѣстъ и послѣ „общаго прощенія“, сдѣлавъ особый поклонъ земной „сыну божію“ и „большаку“, оставляютъ моленную и часто идутъ прямо въ церковь, къ заутренѣ.

Внѣшній видъ монтанъ и ихъ отношеніе къ Православной Церкви. Монтанъ легко узнаютъ по ихъ внѣшнему виду. Осухшее, желто-сѣраго цвѣта лицо, вѣчно опущенные въ землю глаза, вытянутыя „по швамъ“ руки, медленная походка, тихая слащавая рѣчь, постоянно умащенные волосы—вотъ

характеристическія особенности монтана. По заповѣди Никифорыча, монтаны усвоили себѣ особый костюмъ, а именно: мужчины носятъ бѣлыя рубахи, непременно—съ гладкимъ стоячимъ воротникомъ, и штаны съ шелковыми цвѣтными поясами, съ большими кистями; женщины же—синяго цвѣта сарафаны съ серебрянными пуговицами, съ бѣлыми пришивными рукавами, а головы повязываютъ бѣлыми платками съ узломъ на затылкѣ. Въ такомъ костюмѣ женщины являются и на радѣнья; мужчины же, какъ и всѣ хлысты, на радѣнья надѣваютъ на себя длинныя бѣлыя рубахи и широкіе шаровары. Всѣ участвующіе въ радѣняхъ какъ мужчины, такъ и женщины, должны быть непременно босыми.

Монтаны не разрываютъ внѣшней связи съ Православною Церковію и настолько усердно посѣщаютъ храмъ Божій, что люди, незнакомые съ ихъ религіозными заблужденіями, всегда могутъ признавать ихъ лучшими изъ православныхъ людей. Къ богослуженію они являются всегда первыми и изъ церкви выходятъ послѣдними; неопустительно въ великій постъ говѣютъ; аккуратно бывають на внѣбогослужебныхъ собесѣдованіяхъ. Въ домахъ своихъ монтаны имѣютъ иконы, особенно любимыя хлыстами: всевидящее око, Космы и Даміана, Архангела Михаила на бѣломъ конѣ, а изъ картинъ—райскихъ птицъ Алкопоста и Сирина. Жизнь монтаны ведутъ воздержную, трезвую и трудолюбивую.

Монтанскіе беспѣдники, называемые еще чернецами (по народному мнѣнію) и черничками. Во второй половинѣ прошлаго столѣтія многіе монтаны, недовольные главарями за ихъ крайнее увлеченіе хлыстовствомъ и желая руководствоваться только правилами Никифорыча, почитаемаго ими за „перваго человѣка“, отдѣлились отъ секты и образовали свое собственное общество *беспѣдниковъ* или *беспѣдчиковъ*, подобно тому, а можетъ быть и въ связи съ тѣмъ, что произошло и въ казанскомъ хлыстовствѣ. По докладу самарскаго миссіонера о. Матюшинскаго, сдѣланному на 3-мъ всероссійскомъ миссіонерскомъ съѣздѣ, бывшемъ въ Казани въ 1897 году¹⁾, самар-

¹⁾ Срв. Мисс. Обзор. 1897. Стр. 835—836.

скіе бесѣдники имѣютъ въ своихъ общинахъ почти монастырское устройство: носятъ темное платье, живутъ, обыкновенно, большими общинами, при чемъ надъ женщинами настоятельствуетъ мужчина, а надъ мужчинами женщина. Въ свои общины бесѣдники стараются завлечь, подъ видомъ обученія грамотѣ или рукодѣльямъ, дѣвочекъ-сиротокъ по преимуществу и притомъ красивыхъ: рябыхъ или кривыхъ въ общины не принимаютъ. Бесѣдники, какъ и монтаны, стараются казаться усердными къ церкви православной: неопустительно посѣщаютъ всѣ богослуженія, являются въ храмъ до звона, охотно жертвуютъ на украшеніе храма большія суммы, любятъ быть попечителями и церковными старостами, къ духовенству весьма почтительны и всячески стараются расположить къ себѣ приходскихъ священниковъ, наоборотъ, при помощи всевозможныхъ интригъ, вредятъ тѣмъ, которые вздумали бы уличать ихъ въ принадлежности къ сектантству. Радѣнія у нихъ совершаются рѣдко, съ большими предосторожностями и только въ небольшомъ кругу избранныхъ. Обычныя же моленія свои они называютъ „бесѣдками“; на нихъ они поютъ православныя церковныя пѣснопѣнія и читаютъ акаѳисты или особые каіоны. При общинномъ устройствѣ секты, рядовые члены ея работаютъ на главаря даромъ—„ради спасенія души“. Члены секты не имѣютъ своей воли: во всемъ и даже въ противозаконныхъ дѣйствіяхъ они безпрекословно повинуются руководителю своему. Главари бесѣдниковъ любятъ производить сборы пожертвованій на Аѳонъ и другія святая мѣста, при чемъ большая часть сборовъ утаивается ими въ свою пользу. Бракъ бесѣдники отрицаютъ и въ случаѣ поступленія въ ихъ секту женатыхъ, послѣдніе даютъ клятву „жить съ женами, какъ съ сестрами“.

Монтанскіе бесѣдники настолько скрытны и лицемерны, что ихъ часто отказываются признать сектантами даже приходскіе священники, дающіе иногда самыя лучшіе отзывы объ нихъ. Мало этого. Бесѣдники обманули собою даже самарскаго преосвященнаго Гурія, который 28 февраля 1902 года писалъ въ консисторію: „всегда, какъ только возбуждается у насъ вопросъ о бесѣдничествѣ и бесѣдникахъ, я чувствую глубокое смущеніе“.

ніе: мнѣ все думается, что мы составили неправильное понятіе о нихъ, и сами отчуждаемъ отъ жизни Божіей, подозрѣвая въ бесѣдничествѣ сектантство“¹⁾. Точное изслѣдованіе, однако-же, не подтвердило мнѣнія преосв. Гурія о монтанскихъ бесѣдникахъ. Оказалось, что они, дѣйствительно, сектанты, отпавшіе отъ Церкви Православной. 1) Сами они называютъ себя „избранными людьми Божіими“, „святыми угодниками божіими“, но православными называть себя не хотятъ въ общепринятомъ смыслѣ; 2) Св. Писаніе отвергаютъ, а „истиннымъ евангелиемъ“ называютъ только наставленія своихъ главарей; 3) Св. Церковь, таинства и іерархію порицаютъ въ самыхъ грубыхъ выраженіяхъ; 4) необходимость вѣры въ искупленіе, совершенное Іисусомъ Христомъ, отрицаютъ, утверждая, что спасеніе совершаетъ только „первый человѣкъ“, хотя онъ и мірянинъ; 5) гнушаются ѣсть мясо и пить вино, называя послѣднее кровью сатаны; 6) Спасителя называютъ „Богомъ мертвымъ“ и потому въ страстную недѣлю нарочито не постятся и намѣренно предаются невоздержанію; 7) ближними считаютъ только членовъ своей общины, а православныхъ, не исключая ни родителей, ни дѣтей, признаютъ своими врагами и никогда не оказываютъ имъ никакой помощи: „лучше свинью накормить, говорятъ они, чѣмъ православнаго напитать“.

Никифорицы считаютъ обязанными своимъ происхожденіемъ очень распространенныя въ Заволжьѣ двѣ полусектантскихъ—полумонашескихъ общины: *богомоловъ* и *келейницъ*. Но онѣ не заслуживаютъ серьезнаго вниманія: первая—по неопредѣленности своего ученія, а вторая—потому, что совершенно утратила свой религіозный характеръ и уже давно превратилась въ „разсадникъ разврата“²⁾. Въ доказательство сказаннаго достаточно упомянуть, напр., о келейничествѣ въ с. Большой Каменкѣ, Самарскаго уѣзда. Въ этомъ селѣ въ настоящее время 48 келейническихъ общинъ. Но вотъ что пишутъ³⁾ о нихъ на основаніи документальныхъ данныхъ: „Помимо народной молвы о разгульной жизни келейницъ и о тайныхъ,

¹⁾ Кесаревъ, стр. 114.

²⁾ Балатузовъ въ „Эпохѣ“ 1864. Августъ. Стр. 12.

³⁾ Кесаревъ, стр. 38.

позорныхъ и преступныхъ дѣяніяхъ, самыя неопровержимыя данныя подтверждаютъ сказанное: 15-ть келейницъ значатся по документамъ церковнымъ породившими дѣтей и не однажды, а по два—по-три и даже по-четыре раза; кромѣ этихъ восемь келейницъ послѣ первыхъ незаконныхъ родовъ вышли въ замужество“. Къ сожалѣнію, это зло не ограничивается За-волжьемъ, а все болѣе и болѣе распространяется по Россіи (есть даже въ Петербургѣ) и противъ него должны быть приняты рѣшительныя мѣры.

Прот. Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

ЕВАНГЕЛЬСКІЯ ЧУДЕСНЫЯ ИСЦѢЛЕНІЯ БОЛЬНЫХЪ ГОСПОДОМЪ ІИСУСОМЪ ХРИСТОМЪ.

(О к о п ч а н і е *).

Къ категоріи болѣзней, не излѣчимыхъ естественнымъ внушеніемъ, психофизиологическая теорія относитъ болѣзни *органическія*, отличаемыя отъ нервныхъ, функціональныхъ, поражающихъ нервы организма и ихъ отправления. За максимумъ благотворнаго дѣйствія внушенія въ органическихъ болѣзняхъ принимаютъ не выздоровленіе, а улучшеніе, облегченіе ¹⁾ А между тѣмъ къ болѣзнямъ, безъ сомнѣнія, *органическимъ* въ Евангеліи относятся болѣзни исцѣленныхъ І. Христомъ *многихъ* прокаженныхъ, больныхъ, почти неизлѣчимыхъ и современною намъ медициною, по отношенію къ которымъ гипнозъ безсиленъ, но отъ Христа получавшихъ *скорое и полное* исцѣленіе (Мѡ. 8, 1—4 ср. Мр. 1, 40—45. Л. 7, 22. 17, 11—17). Упоминается въ Евангеліи болѣзнь, такъ сказать, хирургическая, требующая вмѣшательства хирурга, но исцѣленная

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 6 за 1909 г.

¹⁾ Шарко область успѣшнаго дѣйствія гипнотерапіи ограничиваетъ неврозами и истеріей. По *Веттерстранду* (изъ Нансійской школы) только „эта область функціональныхъ нервныхъ разстройствъ является настоящимъ триумфомъ психотерапіи“ (Гипнотизмъ и его примѣненіе въ практической мѣдицинѣ, стр. 158. Перев. Далл. М. 1893). *Бернгеймъ* и многіе представители Нансійской школы хотя и расширяютъ сферу успѣшнаго примѣненія психотерапіи присоединеніемъ органическихъ болѣзней, но дѣятельную роль ея здѣсь признаютъ *ограниченной*, не претендуя на то, чтобы внушеніе прямо вліяло на больной органъ и возстановило разрушенныя элементы (О гипн. внушенія, гл. II, стр. 295 и слѣд.).

однимъ прикосновеніемъ Христа. Разумѣемъ чудесное приращеніе І. Христомъ отсѣченнаго ап. Петромъ въ Гефсиманскомъ саду, предъ взятіемъ Христа, праваго уха слугѣ первосвященника, Малху (Мѡ. 26, 51. 52. Л. 22, 49—51. І. 18, 10. 11).

Положительное опредѣленіе того или другого характера прочихъ болѣзней Евангелія изъ ихъ чрезвычайно краткаго описанія и даже изъ одного названія—дѣло почти невозможное, а потому такое опредѣленіе въ психофизиологической теоріи является крайне субъективнымъ, диктуется не объективными данными Евангелія, а тенденціозной мыслью представить всѣ болѣзни Евангелія излѣчиваемыми внушеніемъ неврозами и истеріей. Штраусъ, напр., раздѣляя точку зрѣнія на чудеса Христа психофизиологической теоріи, однако, исцѣленіе І. Христомъ „прирожденной или другой слѣпоты, какъ и проказы“ считаетъ невозможнымъ, остановку внушеніемъ кровотеченія у женщины сомнительнымъ, очевидно, по ихъ *органическому* характеру ¹⁾).

Стремленіе психо-физиологической теоріи ограничить многочисленныя болѣзни, упоминаемыя въ Евангеліи, неврозами и истеріей не оправдывается временемъ Христа и особенностями жизни современнаго І. Христу Палестинскаго народа. Нашъ нервный вѣкъ переносится на сравнительно спокойное время земной жизни І. Христа, его многочисленныя нервныя болѣзни—на народъ простой, жившій въ близкомъ общеніи съ природой, не испытывавшій того обилія самыхъ разнообразныхъ и утонченныхъ впечатлѣній, какія переживаетъ современный человѣкъ цивилизаціи, съ его уставшей, надломленной жизнью, нервной системой ²⁾).

Не былъ открытъ для эпохи Христа секретъ и новѣйшей психотерапіи.

¹⁾ Штраусъ. Жизнь Иисуса, стр. 113. 115.

²⁾ „Населеніе, напр., Галилея“,—главнаго мѣста чудесныхъ исцѣленій Христа, по Ренану,—„отличалось веселымъ и любезнымъ нравомъ“, „окружающая природа была пріятна и величественна“, „я только мрачная іудея какъ бы изсушена была губительнымъ допуненіемъ абстракціи и смерти“ (Жизнь Иисуса, стр. 65—67).

„Медицина въ ту эпоху“, пишетъ Ренанъ, „у іудеевъ была въ томъ же состояніи: въ какомъ она остается еще до сихъ поръ на Востокѣ, т. е., не имѣла ничего общаго съ наукой. Научная медицина съ эпоху Іисуса не была известна Палестинскимъ іудеямъ“¹⁾. Но какимъ же образомъ І. Христосъ могъ превзойти въ своихъ исцѣленіяхъ многочисленныхъ больныхъ самыхъ замѣчательныхъ гипнотизеровъ новѣйшаго времени при существовавшей въ Его время старой народной медицинѣ, не знавшей современнаго психо-терапевтическаго метода?

Наконецъ, какъ на доказательство ограниченности цѣлительной силы І. Христа, указываютъ на общее количество исцѣленныхъ Имъ больныхъ, представляющееся незначительнымъ, по сравненію со *всѣмъ* количествомъ больныхъ Палестины²⁾.

Но даже независимо отъ тенденціознаго уменьшенія всѣхъ исцѣленныхъ І. Христомъ больныхъ, къ которымъ кромѣ *отдѣльно* упоминаемыхъ евангеліемъ должны быть относимы и цѣлыя безъименныя группы ихъ (Мр. 3, 15. Мѡ. 15, 31. Л. 4, 40. Мѡ. 11, 5 и т. п.), это доказательство не доказательно. Чудесное исцѣленіе І. Христомъ больныхъ по характеру своему и по цѣли, какъ это мы разъяснили выше, не можетъ быть отождествляемо съ естественнымъ лѣченіемъ всѣхъ больныхъ врачомъ, нравственный выборъ между больными неизбеженъ, въ противномъ случаѣ чудо потеряетъ свой особый смыслъ. Чудо въ силу своего особаго характера, какъ знаменіе Мессіи, не можетъ быть повседневнымъ явленіемъ жизни, оно должно быть сравнительно рѣдкимъ, чтобы не стѣснять свободнаго, исключительно по внутреннему убѣжденію въ его истинности, усвоенія Христова ученія (І. 6, 26, 27). Наконецъ, цѣлительная сила измѣряется не столько количествомъ совершенаго, сколько качествомъ.

Такъ {какъ личность І. Христа въ психо-фізіологической

¹⁾ Ренанъ, стр. 165.

²⁾ Какъ уступка духу времени и совершаемая человѣческими силами, чудеса І. Христа, по Штраусу и Ренану, должны были быть рѣдкими (*Штраусъ. Жизнь Іисуса*, стр. 113; *Ренанъ. Жизнь Іисуса*, стр. 169—170).

теоріи и рационализмъ представляется исключительно человѣческой, то и цѣлительная Его сила признается ограниченою какъ въ количественномъ, такъ и въ *качественномъ* отношеніи.

Качественный детерминизмъ въ исцѣленіяхъ Христомъ больныхъ доказывается различными дефектами Его исцѣленій, каковы: употребленіе для большаго эффекта внушенія извѣстныхъ внѣшнихъ средствъ и приѣмовъ, постепенность и даже медленность исцѣленій, неполнота исцѣленія и рецидивы болѣзней, и открыто признаваемымъ Имъ Самимъ безсиліемъ иногда совершить что-либо чудесное (Мр. 8, 12. Мѡ. 15, 58)¹⁾. Такимъ образомъ, и съ качественной стороны чудесныя исцѣленія Христомъ больныхъ имѣютъ всѣ дефекты естественныхъ исцѣленій внушеніемъ и вѣрою.

Но констатируется ли присутствіе дефектовъ въ исцѣленіяхъ Христа Евангелиемъ? По объективному разсмотрѣніи всѣхъ данныхъ евангелія, мы должны дать отвѣтъ отрицательный.

Во многихъ случаяхъ І. Христосъ при исцѣленіи больныхъ пользовался *внѣшними* средствами и чаще всего прикосновеніемъ и возложеніемъ рукъ (Мѡ. 8, 3, 15; 9, 29; 20, 34; Мр. 6, 5; 5, 40; Л. 13, 13). Глухонѣмому влагаетъ персты въ уши и касается языка (Мр. 7, 33), слѣпому плюетъ на глаза (Мр. 8, 23), слѣпорожденному мажетъ глаза приготовленнымъ изъ слюны и пыли брѣніемъ и приказываетъ ему умыться немедленно въ водѣ (І. 9, 6. 7). Виссадскаго слѣпого исцѣляетъ въ два приѣма. Сначала І. Христосъ совершаетъ плюновеніе, потомъ возлагаетъ руки, и слѣдуетъ несовершенное исцѣленіе, „потомъ опять возлагаетъ руки на глаза ему „и онъ исцѣлѣлъ и сталъ видѣть все ясно“ (Мр. 8, 22—26).

1) „І. Христосъ не считалъ свою силу палѣчивать болѣзни абсолютной.. Въ Его собственныхъ исцѣленіяхъ имѣли мѣсто рецидивы“ (*Штраусъ. Жизнь Іисуса*, стр. 114). „Часто Онъ творилъ чудеса только послѣ молитвы, съ нѣкоторой *неохотой* и упрекая въ невѣжествѣ пристававшихъ къ Нему (Мѡ. 12, 38; 16, 4; 17, 15; Мр. 8, 17; 9, 18; Л. 9, 41; 11, 29), въ тайнѣ, требуя отъ исцѣляемыхъ Имъ ничего про нихъ не рассказывать (Мѡ. 8, 4; 9, 30, 31 и др.)“. „Когда Его враги требовали у Него чуда, въ особенности небеснаго чуда, появленія метеора, онъ упорно имъ отказывалъ (Мѡ. 12, 38; 16, 1; Мр. 8, 11; Л. 2, 29“, „Онъ ничѣмъ не старался увязать навязанную Ему славу чудотворца“ (*Ренанъ*, стр. 107—108).

Внѣшнія средства І. Христосъ употреблялъ для поддержа- нія молитвеннаго сосредоточенія духа больного и какъ *символъ* сообщаемой больному благодати. Прикосновеніе къ гла- замъ слѣпыхъ при исцѣленіи ихъ было необходимо также для того, чтобы слѣпые, не видѣвшіе Иисуса, могли лучше удо- стовѣриться, что исцѣлилъ ихъ именно Онъ, такъ какъ зрѣніе возвращалось къ нимъ въ то самое мгновеніе, которое совпа- дало съ прикосновеніемъ къ Нимъ Иисуса. Повторное дѣйствіе руковожденія въ постепенномъ исцѣленіи Виссаидскаго слѣ- пого было необходимо для той же цѣли вкорененія въ исцѣ- ляемомъ слѣпцомъ убѣжденія, что исцѣленіе его произошло единственно лишь отъ прикосновенія къ нему Иисуса Христа, и для болѣе сознательнаго воспріятія чуда. Внѣшнія средства, которыя употреблялъ Христосъ, сами по себѣ настолько просты, что въ нихъ самихъ нельзя видѣть какой либо цѣлительной силы. Они не могли имѣть значеніе лѣкарства или пассовъ при внушеніи, что видно изъ исцѣленія тѣхъ больныхъ, гдѣ о внѣшнихъ средствахъ вовсе не упоминается (Мр. 10. 46; Мѡ. 20, 20 и др.), и изъ исцѣленій тяжелыхъ больныхъ, ка- ковы, напримѣръ, прокаженные (Мѡ. 8. 3), кровоточивая (Мр. 5, 28. 29), слѣпорожденный (І. 9), гдѣ они абсолютно без- сильны ¹⁾.

Нерѣдко употребляемымъ внѣшнимъ приемомъ І. Христа было *изолированіе* исцѣляемыхъ больныхъ отъ народа, совер- шеніе исцѣленій въ тихомъ, отъ народа уединенномъ, мѣстѣ (Мр. 8, 23. 7, 33). Непосредственными свидѣтелями и оче- видцами Его исцѣлсній являлся, повидимому, сравнительно небольшой кругъ воспримчивыхъ къ вѣрѣ людей (Мѡ. 12, 15—19. 17, 14—21. 8, 2—4. 9, 27—31). Нерѣдко І. Хри- стосъ, какъ бы опасаясь за благополучный исходъ исцѣленія, запрещалъ исцѣленнымъ больнымъ разглашать о Немъ (Мѡ. 8, 4. 9, 30. 12, 16. Мр. 3, 12. 7, 36. 8, 26). Во всемъ этомъ психо-физиологическая теорія и рационализмъ готовы видѣть естественное стремленіе земного Цѣлителя создать для

¹⁾ Штраусъ рѣзко подчеркиваетъ всю несостоятельность предположенія о внѣшнихъ простыхъ средствахъ естественныхъ средствъ лѣченія (Жизнь Иисуса, стр. 116).

Себя наиболѣе подходящую внѣшнюю обстановку, которая, подобно уединенному кабинету врача, обезнечивала бы наилучшее дѣйствіе внушенія на воображеніе больного и способствовала его выздоровленію.

Но уединенная обстановка въ дѣйствительности нужна была не Христу, воскрешавшему даже мертвыхъ, а самимъ исцѣляемымъ больнымъ для наилучшей нравственной подготовки къ воспріятію чуда исцѣленія, съ которымъ было связано и ихъ нравственное перерожденіе, для глубокаго молитвеннаго средоточія ихъ духа, не разсѣваемаго житейскимъ шумомъ міра. Къ изолированію больныхъ Господь прибѣгалъ для *пробужденія*, а не подавленія, сознанія ими своего положенія, усиливая, въ ущербъ произвольному дѣйствію воображенія, ихъ *личную* свободную вѣру въ Него, какъ духовнаго Мессію и Спасителя. Не желая возбуждать земныхъ Мессіанскихъ надеждъ въ народѣ и опасаясь за сохраненіе вѣры, Господь запрещалъ исцѣленнымъ больнымъ разглашать о Немъ. Своимъ запрещеніемъ Господь хотѣлъ, насколько можно, дольше охранить вдумчиво-серьезное нравственное настроеніе исцѣленныхъ больныхъ отъ вторженія въ ихъ внутренній міръ житейскихъ идей міра и его суеты. Только бѣсноватому Господь сказалъ послѣ исцѣленія его: „иди домой къ своимъ и расскажи имъ, что сотворилъ съ тобою Господь и какъ помиловалъ тебя“ (Мр. 5, 19), но только *своимъ*, чтобы они познали Его Всемогущество. Исканіе популярности и людская страсть къ скорѣйшему прославленію за свои дѣла въ народѣ,—путемъ разглашенія о нихъ міру,—были чужды кроткому и смиренному Божественному Чудотворцу міра (Мѡ. 12, 16—20). Какъ далека обстановка этихъ чудесъ Христа отъ обстановки естественныхъ чудесъ врачей-гипнотизеровъ!

Но тамъ, гдѣ это было нужно, Господь І. Христосъ не отказывался отъ совершенія исцѣленій тяжкихъ больныхъ: *на виду* у народа (Мѡ. 14, 14. 35. 15, 30. Мѡ. 4, 24. 8, 16. 12, 15. Л. 5, 40), среди тѣсплившей Его толпы (Мр. 1, 33. Мѡ. 9, 1—8. Мр. 5, 24—34), въ синагогѣ при многолюдномъ стеченіи народа въ субботу и въ присутствіи даже враговъ Его—фарисеевъ (Мѡ. 12, 9—14. Мр. 1, 21—27. Мѡ. 9,

32—34. 12, 22—23). Въ такого рода публичныхъ исцѣленіяхъ отсутствовало, конечно, изолированіе больныхъ, тотъ факторъ, который въ психо-физиологической теоріи разсматривается какъ способствующій естественному цѣлительному дѣйствію внушенія и вѣры. Совершаемая хотя и при народѣ, по въ чрезвычайно-простой обстановкѣ, и эти чудеса Христа лишены всѣхъ элементовъ *гипнотизирующей* мозгъ больныхъ обстановки, напр., обстановки современнаго Лурда съ его грандіозными процессіями, богатымъ различными эффектами католическимъ культомъ и экзальтируемой толпой ¹⁾).

Не можетъ быть использована въ качествѣ сколько-нибудь состоятельнаго аргумента противъ чудеснаго характера исцѣленій Христа и ссылака психо-физиологической теоріи на *постепенность* и даже *медленность* евангельскихъ исцѣленій Христа (I. гл. 9. Мр. 8, 22—26. Л. 17, 14. Мр. 8, 32—37).

Постепенность и относительная медленность, по сравненію со многими исцѣленіями Христа, *нѣкоторыхъ* Его исцѣленій въ теоріи неправильно обобщаются во всеобщій фактъ или правило. Напротивъ, общій, наблюдаемый въ чудесныхъ исцѣленіяхъ I. Христа, фактъ тотъ, что исцѣленія I. Христа, какъ даръ Всемогущей Благодати, совершались скоро, даже быстро, а не медленно и въ этомъ отношеніи не могутъ быть приравняемы къ естественнымъ исцѣленіямъ больныхъ у извѣстныхъ врачей-гипнотизеровъ ²⁾. Промежутокъ времени между обращеніемъ I. Христа къ больному, внѣшними Его дѣйствіями

1) Гипнотизирующее вліяніе обстановки Лурда на совершающіеся здѣсь исцѣленія больныхъ образно выясняется въ упомянутомъ нами ранѣе романѣ Золя «Лурдъ» и научно въ статьѣ Dr. A. Neville *les Miracles et l'«Hypnotisme»* (чудеса и гипнотизмъ) франц. журнала „Revue des Revues“ (1894, № 8), переведенной проф. прот. П. Я. Свѣтловымъ въ его книгѣ «Мистичизмъ конца XIX в. въ его отношеніи къ христіанской религіи и философіи», приложение, стр. 160—5. Спб. 1897.

2) Относящіеся сюда медицинскія сочиненія врачей-гипнотизеровъ: Шарко „Болезни нервной системы“, пер. подъ ред. Д-ра А. Марскалина, Спб. 1876. P. Richet. Клявическій очеркъ большой истеріи или истероэнцефаліи, переводъ проф. П. И. Ковалевскаго, издан. редакціи «Архивъ прихіатріи, пейрологіи и судебной психопатологіи. Харьк. 1886 *Венсеймъ*. О гипнотическомъ внушеніи и о примѣненіи его къ лѣченію больныхъ. Dr. Otto Wetterstrand Гипнотизмъ и его примѣненіе въ практической медицинѣ и др.

и самымъ исцѣленіемъ въ Евангеліи представляется весьма краткимъ, что и выражается часто употребляемымъ словомъ „*тотчасъ*“. „*Тотчасъ*“ послѣ всемогущаго слова Христа и Его прикосновенія совершилось исцѣленіе прокаженнаго, не смотря на тяжелую форму его болѣзни (Л. 5, 12, 13), исцѣленіе 12 лѣтъ страдавшей и не получившей никакого облегченія отъ врачей кровоточивой (Мр. 5, 26—29), разслабленнаго, спущеннаго съ кровли дома (Мр. 2, 12), разслабленнаго, лежавшаго въ Вивездѣ (І. 5 гл.), Іерихонскихъ слѣпцовъ (Мѡ. 20, 29—34), также скоро—исцѣленіе сухорукаго (Мѡ. 12, 13), двухъ слѣпцовъ (Мѡ. 9, 30). бѣсноватыхъ (Мр. 1, 21—27. Мѡ. 17, 18. 12, 22) и *многихъ* больныхъ, одержимыхъ *всякими* болѣзнями и *всякими* немощами (Мѡ. 4, 23. 24. 8, 16, 12, 15. 14, 14. 35. 15, 31). „*Тотчасъ*“ по всемогущему слову Христа *заочно* исцѣлились: „жестоко страдавшій“, разслабленный слуга Капернаумскаго сотника (Мѡ. 8, 13), жестоко бѣсновавшаяся дочь хананейки (Мѡ. 15, 28) и находившійся при смерти сынъ Капернаумскаго царедворца (І. 4, 53). Въ заочныхъ исцѣленіяхъ І. Христомъ больныхъ слово „*тотчасъ*“ указываетъ на точное совпаденіе совершенія исцѣленія съ временемъ произнесенія І. Христомъ извѣстныхъ словъ, что фактически и наглядно подтвердилось показаніемъ слугъ Капернаумскаго царедворца. Христосъ „спросилъ у нихъ: въ которомъ часу стало ему легче? Ему сказали: вчера въ седьмомъ часу горячка оставила его. Изъ этого отецъ узналъ, что это былъ тотъ часъ, въ который Іисусъ сказалъ ему: сынъ твой здоровъ И увѣровалъ самъ и весь домъ его“ (І. 4, 52—53), убѣдившись въ дѣйствительности чуда.

Какъ *исключеніе* изъ общаго правила мы встрѣчаемъ постепенность въ исцѣленіи слѣпорожденнаго (І. гл. 9), 10 прокаженныхъ (Л. 17, 14), въ исцѣленіи косоязычнаго (Мр. 7, 32—37), а главнымъ образомъ въ исцѣленіи Вифсаидскаго слѣпца (Мр. 8, 22—26), гдѣ постепенность, повидимому, переходитъ въ медленность исцѣленія. Но хотя слѣпорожденный получаетъ совершенное исцѣленіе не тотчасъ послѣ помазанія ему І. Христомъ глазъ брѣніемъ, но лишь послѣ умовенія въ купальнѣ Силоамъ, куда его послалъ І. Христосъ (І. 9, 6, 7),

но все же онъ получаетъ исцѣленіе отъ своей *наследственной* болѣзни въ *краткій срокъ* и такъ, какъ сказалъ ему *Иисусъ* (9, 7). Также въ *краткое* время получили исцѣленіе отъ неизлѣчимой тогда органической болѣзни прокаженные, „во время пути“, т. е., отойдя на неопредѣленное, во всякомъ случаѣ, не особенно далекое разстояніе (Л. 17, 14) отъ І. Христа. Въ такой срокъ времени никогда не излѣчивается естественнымъ образомъ, почти не излѣчимая даже теперь, проказа. Въ исцѣленіи косноязычнаго продолжительность времени, вызванная употребленіемъ І. Христомъ нѣкоторыхъ простыхъ дѣйствій, слишкомъ мала, чтобы назвать ее медленною (Мр. 7, 32—37). Даже исцѣленіе Вифсаидскаго слѣпого, совершенное въ два приѣма, не представляется медленнымъ. Изъ—текста евангельскаго повѣствованія нельзя заключать, что два эти приѣма по времени очень отдѣлены одинъ отъ другого, а не совершались въ непосредственной послѣдовательности. „І. Христось, взявъ слѣпого за руку, вывелъ его вонъ изъ селенія и, плюнувъ ему на глаза, возложилъ на него руки, и спросилъ его: видитъ ли что? Онъ взглянувъ сказалъ: вижу проходящихъ людей, какъ деревья. Потомъ опять возложилъ руки на глаза ему и велѣлъ ему взглянуть. И онъ исцѣляль и сталъ видѣть все ясно“ (Мр. 8, 23—25). Неужели для того, чтобы исцѣляемому взглянуть и отвѣтить, а І. Христу „опять возложить руки на глаза ему“ требовалось продолжительное время? Теорія *тенденціозно преувеличиваетъ* время, употребленное І. Христомъ на эти исцѣленія. Правда эти исцѣленія не мгновенны, но мгновеніе само по себѣ не есть показатель силы Божіей. Исцѣленіе слѣпорожденнаго было постепенное, но въ то же время это чудо „милости Божіей“ (І. 9, 31—33). Постепенность и нѣкоторая медленность, по сравненію съ прочими исцѣленіями І. Христа, *нѣкоторыхъ* Его исцѣленій имѣла чисто нравственную цѣль; болѣе продолжительнымъ сосредоточеніемъ вниманія на процессѣ исцѣленія Христось хотѣлъ усилить въ исцѣляемомъ вѣру его, какъ необходимое условіе надлежащаго воспріятія чуда. Но по сравненію съ естественными исцѣленіями больныхъ у врачей-гиппотизеровъ, вообще медленными и сопровождающимися неоднократнымъ примѣненіемъ внуше-

нія, и эти исцѣленія І. Христа должны быть названы скорыми и даже быстрыми. Въ самомъ дѣлѣ неужели *краткій*, въ смыслѣ продолжительности времени, процессъ исцѣленія Христомъ Вифсаидскаго слѣпца можетъ быть по времени совершенія сравниваемъ съ подобнымъ естественнымъ процессомъ излеченія слѣпоты и притомъ не нервного происхожденія, а органическаго, по всей вѣроятности, въ формѣ совершенно недоступной для внушенія катаракты ¹⁾?

Между тѣмъ какъ скорость исцѣленій Христомъ различныхъ больныхъ есть твердо установленный фактъ евангелія, „внезапность естественныхъ терапевтическихъ чудесъ, какъ пишетъ въ своей брошюрѣ Шарко, во всѣхъ случаяхъ для врачей есть болѣе кажущаяся, чѣмъ дѣйствительная“ и даже въ случаяхъ не особенно тяжелыхъ болѣзней, какова упоминаемая имъ истерическая контрактура ²⁾ (ср. исцѣленіе сухорукаго евангелія Мѡ. 12, 10—14). Въ евангеліи же скорость чудесныхъ исцѣленій Христа не задерживается даже неизлѣчимыми органическими болѣзнями, какова, напр., проказа или наследственная слѣпота.

Указываемая психо-физиологической теоріей въ исцѣленіяхъ І. Христомъ больныхъ ихъ *непомота* и *рецидивы* болѣзней представляютъ собою въ дѣйствительности не существовавшій фактъ.

На чемъ базируется такого рода утвержденіе психо-физиологической теоріи? На немногихъ мѣстахъ Евангелія и ихъ неправильномъ истолкованіи. При встрѣчѣ въ храмѣ съ исцѣленнымъ Имъ разслабленнымъ, страдавшимъ 38 лѣтъ, І. Христосъ сказалъ ему: „вотъ ты выздоровѣлъ: не грѣши больше, чтобы не случилось съ тобою чего хуже (І. 5, 14). „І. Христосъ“, пишетъ Штраусъ, „говоритъ и о рецидивахъ и притомъ не только въ отношеніи больныхъ, исцѣленныхъ другими, но о больныхъ вообще, такъ что мы можемъ допустить, что и

¹⁾ Постепенное исцѣленіе Вифсаидскаго слѣпца, по описанію, болѣе всего сходно съ постепеннымъ улучшеніемъ зрѣнія больнымъ катарактою. Катаракта, какъ извѣстно, органическая болѣзнь глазъ, состоящая въ помутнѣніи хрусталика глаза и излѣчиваемая посредствомъ оперативнаго выщипанія хрусталика и заменѣны его особыми очками.

²⁾ Шарко. Исцѣляющая вѣра, стр. 21.

въ его собственномъ лѣченіи имѣли мѣсто подобные случаи. Онъ объясняетъ ихъ у бѣсноватыхъ возвращеніемъ изгнанныхъ бѣсовъ въ усиленномъ количествѣ (Мо. 12, 43—45. Л. 11, 24—26); изъ этого мы заключаемъ, что причину этихъ болѣзней онъ считалъ сверхъестественной и отнюдь не считалъ свою силу излѣчивать ихъ абсолютной¹⁾.

Но разсматриваемыя объективно, безъ предвзятой мысли, приводимыя мѣста Евангелія не содержатъ никакого указанія на дефекты чудесныхъ исцѣленій Христа. Въ словахъ Христа исцѣленному Имъ расслабленному, дѣйствительно содержится мысль о возможномъ возвращеніи или рецидивѣ его болѣзни, но *исключительно* въ зависимости отъ образа жизни его въ будущемъ, въ настоящій же моментъ встрѣчи съ нимъ Христа исцѣленный расслабленный считается Христомъ „выздоровѣвшимъ“ (Л. 5, 14), совершенно оправившимся отъ своей продолжительной болѣзни, что признавалъ и онъ самъ, когда „взялъ постель свою и пошелъ“ (5, 8). Странно было бы требовать отъ І. Христа, чтобы Онъ *чудомъ* исцѣленія навсегда застраховывалъ бы исцѣленныхъ Имъ больныхъ отъ рецидива болѣзни по *ихъ* винѣ: тѣло и тѣлесное здоровье не есть нѣчто неизмѣнно. Также и бѣсноватость, поскольку она представляетъ собою высшую ступень въ началѣ свободнаго, религіозно-нравственнаго поработенія челоука духу зла, можетъ рецидивировать, но не отъ неполноты исцѣленія ея Христомъ, а *исключительно* отъ возвращенія исцѣленнаго больного на путь продолжительнаго усиленнаго служенія принципу зла. Никакое „усиленное количество бѣсовъ“ само по себѣ не можетъ устоять предъ Христомъ, Побѣдителемъ діавола (Мт. 4, 1—11) и его царства (Мр. 3, 23—27).

Евангеліе не отмѣтило ни одного безуспѣшнаго опыта исцѣленія у І. Христа, и сами враги поставили бы на видъ І. Христу такіе неудавшіеся Ему опыты надъ больными, если бы они дѣйствительно были, а враги Его были слишкомъ внимательны, когда вопросъ касался провѣрки дѣйствительности чуда. Важнѣйшія чудесныя исцѣленія І. Христа (напр. слѣпорожденнаго) были подвергнуты обстоятельной и придирчивой

¹⁾ Штраусъ. Жизнь Іисуса, стр. 114.

экспертизѣ и истинность ихъ не была, однако, опровергнута никакими свидѣтелями (I. гл. 9).

Неудачныхъ исцѣленій не могло быть у Христа, Который былъ не просто человекъ, но еще и Богъ во плоти (I. 1, 14), творившій дѣла Пославшаго Его Отца (I. 9, 4 ср. Мѡ, 9, 6. Л. 5, 17. I. 9, 32) такъ же, какъ и Отецъ (I. 5, 19). Сами враги Христа, не говоря уже о самихъ исцѣленныхъ Имъ больныхъ (Мр. 5, 29, 2, 12. I. 5, 11. I, 9, 25, 30) и очевидцахъ чуда (Мѡ. 12, 23. 9. 33, 15. 31, Мр. 1, 27. 28) признавали дѣйствительность чудесъ Его (Мѡ. 9, 34), но давали имъ своеобразное ложное истолкованіе, видя въ нихъ чудеса Веельзевула (Мр. 3, 22)

Какъ на аргументъ противъ чудеснаго характера исцѣленій Христомъ больныхъ, психофизиологическая теорія ссылается на Его *отказъ* въ извѣстныхъ случаяхъ. упоминаемыхъ въ евангеліи, совершить то или другое чудо, свидѣтельствующій о Его безсиліи. „И не совершилъ тамъ (въ отечествѣ Своемъ) многихъ чудесъ по невѣрію ихъ, т. е., жителей (Мѡ. 13, 58. Мр. 6, 5). На требованіе книжниковъ и фарисеевъ показать имъ знаменіе (Мѡ. 12, 38), знаменіе съ неба (Мѡ. 16, 1. Мр. 8, 11) I. Христосъ отвѣчалъ отказомъ, что этому лукавому и прелюбодѣйному роду не дастся знаменіе сіе (Мр. 8, 12), знаменіе не дастся ему, кромѣ знаменія Іоны пророка (Мѡ. 12, 39. 16, 4. Л. 11, 29).

Но хотя I. Христосъ и не совершилъ въ отечествѣ своемъ *многихъ* чудесъ по невѣрію галилеянъ, но все же „на немногихъ больныхъ возложилъ руки и исцѣлилъ ихъ“ (Мр. 6, 5) и такого рода выборъ больныхъ обуславливался *исключительно* невѣріемъ большинства. Невѣріе большинства дѣлало невозможнымъ совершеніе *многихъ* чудесъ, безъ вѣры утрачивавшихъ свой телеологическій смыслъ. Тамъ же, гдѣ вѣра была на лицо, I. Христосъ исцѣлялъ болѣзни *всѣхъ* больныхъ, независимо отъ тяжести ихъ: „и послѣдовало за нимъ множество народа и Онъ исцѣлилъ ихъ *всѣхъ*“ (Мѡ. 12, 15).

На требованіе книжниковъ и фарисеевъ отъ Него *особеннаго* (Мѡ. 12, 38), *небеснаго* (Мѡ. 16, 1. Мр. 8, 11) знаменія I. Христосъ отвѣтилъ, дѣйствительно, отказомъ, вообще же зна-

меніе указаль въ будущемъ Своемъ Божественномъ воскресеніи, прообразомъ котораго было чудо съ пророкомъ Іоною (Мѡ. 12, 40), и въ особомъ характерѣ Его времени, полномъ многихъ признаковъ дѣйствительнаго явленія на землѣ Мессіи (Мѡ. 16, 3). Свой отказъ отъ требуемаго ими и притомъ съ цѣлью *искушенія* Его (Мр. 8, 11) небеснаго знаменія Христосъ мотивировалъ не безсиліемъ Своимъ, а исключительно непадобностью при данныхъ условіяхъ особаго чуда, которое не разубѣдило бы „лукавый и прелюбодѣйный родъ“ въ его невѣріи въ Божественное достоинство Христа (Мѡ. 8, 12. 16, 4). І. Христосъ отлично зналъ психологію души людей невѣрующихъ и духовно-ослѣпленныхъ, которые веда не видятъ и слыша не слышатъ и не разумѣютъ сердцемъ (Мѡ. 13, 14, 15) и для которыхъ признаваемые ими, нѣкоторыя чудеса Его—чудеса по дѣйствию Веельзевула (Мр. 3, 22), а не Божіи. По духу своему это требованіе фарисеями и книжниками отъ Христа особеннаго, небеснаго знаменія мало чѣмъ отличалось отъ ихъ же желанія, чтобы распятый Сынъ Божій во всемъ небесномъ величіи сошелъ съ позорнаго креста (Мѡ. 27, 41—43). Въ основаніи его лежало полное непониманіе духовной миссіи Сына Божія. Невѣрующимъ книжникамъ и фарисеямъ Господь отказалъ въ требованіи отъ Него особеннаго, небеснаго знаменія, но быть свидѣтелями того же знаменія удостоилъ учениковъ своихъ (преображеніе Господне) и І. Крестителя (крещеніе Господне) и однажды народъ. Когда І. Христосъ молился и просилъ „Отче прославь имя Твое! Тогда пришелъ съ неба гласъ: и прославилъ и еще прославлю. Народъ стоявшій и слышавшій то, говорилъ: это громъ. А другіе говорили: Ангелъ говорилъ Ему, Іисусъ на это сказалъ: не для Меня былъ гласъ сей, а для народа (І. 12, 28—30)“. Для невѣрующихъ и особое, небесное знаменіе можетъ казаться обыкновеннымъ, естественнымъ явленіемъ природы, безсильнымъ разубѣдить въ невѣріи въ чудо (ср. Л. 16, 31).

Но то же требованіе *особаго*, но только *земного* чуда для удостовѣренія въ Божественномъ характерѣ исцѣленій Христа слышится въ утвержденіи Шарко, что въ повѣствованіяхъ

„о такъ называемыхъ чудесныхъ исцѣленіяхъ никогда нельзя найти указанія на то, чтобы цѣлительная вѣра возобновила ампутированный членъ“¹⁾ Въ чудесныхъ исцѣленіяхъ Христа отсутствовало такого рода чудо, ergo—Онъ не чудотворецъ.

Но *фактическое* отсутствіе такого чуда въ исцѣленіяхъ Христа обуславливалось не ограниченностью Его человѣческой силы: какъ Сынъ Божій во плоти (І. 1, 14), І. Христосъ былъ такъ же всемогущъ, какъ и Отецъ (І. 5, 19) и „безъ Него ничто не начало быть, что начало быть“ (І. 1, 3), а отсутствіемъ достаточнаго основанія для совершенія его. Господь совершить все можетъ, но *что хочетъ*, по внутреннимъ основаніямъ Своего Божественнаго Существа и для высшихъ цѣлей. Вѣра можетъ сказать горѣ: „ввергнись въ море“ и „будетъ“ (Мр. 11, 23), метафизически это мыслимо или представимо, но фактически, въ дѣйствительности, чтобы произойти такого рода чуда, требуется много условій и прежде всего особая нравственная нужда въ такого рода чудѣ, его нравственная необходимость и цѣль. Тамъ, гдѣ была на лицо такого рода необходимость въ чудѣ, нѣчто подобное имѣло мѣсто въ чудесахъ Христа. Разумѣемъ, чудесное исцѣленіе отсѣченнаго (ампутированнаго) уха раба Малха при взятіи Христа въ саду Гефсиманскомъ, каковымъ чудомъ наглядно демонстрировалась предъ всѣми Христова идея о непротивленіи злу насиліемъ, „ибо всѣ, взявшіе мечъ, мечемъ погибнутъ“ (Мѡ. 26, 51—53. Мр. 14, 47. Л. 22, 50, 51).

Требуемое чудо имѣетъ границы и въ самомъ себѣ, поскольку оно есть твореніе изъ ничего и выходитъ, такъ-сказать, изъ твердо установленнаго Богомъ закона или порядка. А Божественный законъ—тотъ, что съ момента окончанія творенія твореніе изъ „ничего“, „непосредственное“ смѣняется твореніемъ „посредственнымъ“,—Божественнымъ Промысломъ, не перестающимъ творить новые виды и формы, но посредственно, силою даннаго природѣ благословенія, при участіи ея самой и ея силъ. Чудо не есть явленіе *исключительно* сверхъестественное, или противоестественное. Въ чудѣ къ естественнымъ силамъ хотя и присоединяется высшая сверхъ-

¹⁾ Шарко. Исцѣляющая вѣра, 5.

естественная Причина, но дѣйствуетъ она не изолировано отъ нихъ, а въ согласіи съ ними и вмѣстѣ съ естественными причинами производитъ извѣстное дѣйствіе.

Наконецъ, требуемое чудо, какъ чудо *исключительно* сверхъестественное, было бы слишкомъ реально по своему сверхъестественному характеру, чтобы дѣйствовать *свободно* на вѣру человѣка, оно не столько вызывало бы, сколько *вынуждало* вѣру и съ этой стороны не было бы вполне цѣлесообразно. Неотразимый, слишкомъ реальный фактъ чуда не менѣе опасенъ для свободной вѣры людей, какъ и совершенное отсутствіе чуда для вѣры.

Если чудо имѣетъ свои границы, то эти границы обуславливаются не безсиліемъ Всемогущаго Цѣлителя, а Божественнымъ закономъ, неизмѣннымъ и ненарушимымъ, волей Всевѣдущаго и Всеблагаго Бога, дѣйствующаго по внутреннимъ основаніямъ Своего существа, тогда и тамъ подающаго Свою *особенную* благодать, гдѣ требуетъ того Его Божественное всевѣдѣніе и благость. Никакіе качественные дефекты не мыслимы въ исцѣленіяхъ Того, Кто Самъ былъ Всемогущимъ Сыномъ Божіимъ и воскрешалъ даже мертвыхъ: Сына Наинской вдовы (Л. 7, 11—17), дочь Іаира (Мр. 5, 35—43) и четырехдневнаго Лазаря (І. гл. II) и фактически такого рода дефекты у Христа нигдѣ Евангелистами не указываются.

Качественная сторона исцѣленій І. Христа уясняется изъ характера исцѣленныхъ Имъ болѣзней и отзывовъ о Самомъ Цѣлителѣ.

Евангелисты отмѣчаютъ тотъ общій фактъ, что къ чудесной помощи Христа прибѣгали люди въ крайнихъ случаяхъ, при послѣднемъ и неизлѣчимомъ медицинной фазисѣ болѣзни. Для сужденія о качествѣ исцѣленныхъ Христомъ болѣзней весьма важными представляются слѣдующія краткія характеристики больныхъ Евангелистами: „*весь въ проказѣ*“ (Л. 5, 12), „*болжна сильною горячкою*“ (Л. 4, 38), „*лежитъ въ разслабленіи и жестоко страдаетъ*“ (Мѡ. 8, 6), „*тяжко страдаетъ*“ и съ *дѣтства*“, при чемъ двукратный эпилептический припадокъ повторился на глазахъ у Христа (Мр. 9, 20. 21. 26), „*дочь моя теперь умираетъ*“ (Мѡ. 9, 18), „*страдала кровотеченіемъ 12 лѣтъ*, много потерпѣла отъ многихъ врачей, истощила все,

что было у ней, и не получила никакой пользы, но пришла еще въ худшее состояніе“ (Мр. 5, 25. 26), „разслабленъ 38 лѣтъ“ (І. 5, 5); „слѣпой отъ рожденія“ (І. 9, 1); о бѣсноватыхъ: „жестокѣ бѣснуется“ (Мѣ. 15, 22), „весьма свирѣпые, такъ что никто не смѣлъ проходить тѣмъ путемъ“ (Мѣ. 8, 28); „встрѣтилъ Его вышедшій изъ гробовъ человѣкъ, одержимый нечистымъ духомъ; онъ имѣлъ жилище въ гробахъ, и никто не могъ связать его даже цѣпями; потому что многократно былъ онъ скованъ оковами и цѣпями, но разрывалъ цѣпи и разбивалъ оковы, и никто не въ силахъ былъ укротить его; всегда, ночью и днемъ, въ горахъ и гробахъ, кричалъ онъ и бился о камни (Мр. 5, 2—5) и т. п.

Таковы болѣзни исцѣленныхъ І. Христомъ больныхъ, о полнотѣ же исцѣленія ихъ Христомъ можно заключать по свидѣтельству самихъ больныхъ и очевидцевъ чуда и отзывамъ ихъ о Цѣлителѣ.

„Исцѣленный разслабленный, лежавшій безъ движенія, тотчасъ всталъ и, взявъ постель, вышелъ предъ *всѣми*, такъ что всѣ изумлялись и прославляли Бога, говоря: никогда ничего такого мы не видали“ (Мр. 3, 12). Тоже въ состояніи былъ сдѣлать и 38 лѣтъ страдавшій разслабленный (І. 5, 5, 9. 11). „У кровоточивой тотчасъ изсякъ источникъ крови, и она ощутила въ тѣлѣ, что *исцѣлена* отъ болѣзни“ (Мр. 5, 29). Слепорожденный говорилъ: „одно я знаю, что я былъ слѣпъ, а теперь *вижу*“ (І. 9, 25). Исцѣленію бѣсноватаго слѣпо-нѣмого „дивился *весь* народъ и говорилъ; не сей ли Христосъ, Сынъ Давидовъ? и фактъ чуда признали даже фарисеи (Мѣ. 12, 23. 24). „И приступило къ Нему множество народа, имѣя съ собою хромыхъ, слѣпыхъ, нѣмыхъ, увѣчныхъ и иныхъ многихъ, и повергли ихъ къ ногамъ Исусовымъ; и Онъ исцѣлилъ ихъ; такъ что народъ дивился, видя нѣмыхъ говорящими, увѣчныхъ здоровыми, хромыхъ ходящими и слѣпыхъ видящими; и прославлялъ Бога Израилева“ (Мѣ. 15, 30. 31). Послѣ исцѣленія бѣсноватаго въ синагогѣ „всѣ ужаснулись“, что Онъ и духамъ нечистымъ повелѣваетъ со властью, и они повинуются Ему. И скоро разошлась о Немъ молва по всей окрестности въ Галилеѣ“ (Мр. 1, 27. 28). Удивленіе и ужасъ

у зрителей чудеса Христа порождались контрастомъ между тяжестью болѣзней и легкостью и полнотою ихъ исцѣленія. I. Христосъ—могучій Цѣлитель (Мѡ. 8, 2. 9, 18) и, какъ такой, въ нѣкоторомъ отношеніи даже *опасный* цѣлитель (Мѡ. 8, 34), никогда не виданный въ Израилѣ (Мѡ. 9, 33 ср. Мр. 2, 12), посланникъ Бога: „отъ вѣка не слышано, чтобы кто отверзъ очи слѣпорожденному; если бы Онъ не былъ отъ Бога, не могъ бы творить ничего“ (І. 9, 32, 33). И самъ Чудотворецъ Христосъ говоритъ о Себѣ, что Онъ творитъ не виданное пророками и праведниками (Мѡ. 13, 14. 15). Онъ исцѣлялъ „всякую болѣзнь и всякую немощь“ (Мѡ. 4, 23. 24. 9, 35. Л. 5, 40), безъ ограниченія въ количествѣ болѣзней (Мѡ. 12, 15. 8, 16. 14, 35) и качествѣ ихъ (Мѡ. 11, 3—5).

Отсутствие какихъ-либо дефектовъ въ исцѣленіяхъ Христа владетъ на нихъ особый отпечатокъ сверхъестественныхъ, Божіихъ, а не человѣческихъ только, дѣлъ.

Ихъ сверхъестественный характеръ уясняется изъ несравнимаго ихъ превосходства надъ естественными чудесами внушенія и вѣры, описанными у извѣстныхъ врачей гипнотизеровъ. Хотя лѣченіе при помощи гипнотизма и внушенія, такъ называемыя гипнотерапія и психотерапія дѣлаютъ все большіе успѣхи, но они и въ количественномъ, и въ качественномъ отношеніи весьма ограничены.

По даннымъ, опубликованнымъ Бернгеймомъ въ третьемъ изданіи „De la Suggestion et de ses applications a la thérapeutique“ (1891) ¹⁾, изъ 105 случаевъ пользованія больныхъ внушеніемъ полное исцѣленіе наблюдалось въ 93 случаяхъ, въ 10-ти улучшеніе и въ 2 случаяхъ внушеніе оставалось безъ результата. „Я не говорю о неизлѣчимыхъ болѣзняхъ“, пишетъ Бернгеймъ, „даже въ случаяхъ маловажныхъ, чисто функціональныхъ страданій гипнотическая терапія можетъ иногда не удаваться, хотя бы субъектъ въ совершенствѣ обладалъ способностью къ внушенію, органическая причина болѣе сильная, чѣмъ внушеніе, уничтожаетъ динамическія дѣйствія“, „въ другихъ случаяхъ противодействующей силой является

¹⁾ Русскій переводъ сдѣланъ со 2 франц. изданія (Одесса, 1888, ч. II. по результату лѣченія въ общемъ тѣ же.

самъ субъектъ: твердо засѣвшая въ мозгу идея, что внушеніе не исцѣлитъ его (самовнушеніе), парализуетъ наши усилія и его собственное желаніе исцѣлиться¹⁾, (ср. исцѣленіе бѣсноватыхъ Евангелія). „Между нашими наблюденіями одни указываютъ на быстрое и радикальное излѣченіе; другія на медленное и постепенное, третьи показываютъ, что внушеніе уничтожаетъ только нѣкоторые симптомы страданія; четвертая, наконецъ, представляютъ внушеніе въ долгой борьбѣ съ улучшающимися упорными разстройствами, но съ настойчивостью возобновляющимися; въ этой постоянной и длительной борьбѣ духа съ тѣломъ часто одинъ, иной разъ другое беретъ перевѣсъ“²⁾.

У Веттерстранда изъ всего количества пользовавшихся больныхъ большая часть—выздоровѣвшихъ или получившихъ значительное облегченіе, но и онъ, въ общемъ настроенный оптимистически, дѣлаетъ такого рода признанія. „Параличи, остающіеся послѣ мозговаго кровоизліянія, нерѣдко могутъ улучшаться при гипнотическомъ лѣченіи“, но „бывали случаи, гдѣ ничего нельзя было подѣлать“³⁾ (ср. исцѣленіе разслабленныхъ Евангелія). „Есть формы эпилепсіи, и именно тѣ, которыя носятъ слѣды наслѣдственности, гдѣ даже и психотерапія ничего не въ состояніи сдѣлать. Сюда относятся случаи, гдѣ въ основѣ страданія лежатъ органическія причины“⁴⁾ (ср. исцѣленіе Христомъ бѣсноватаго,—эпилептика съ дѣтства—*Мр. 9, 21*). Даже и въ области истеріи не все обстоитъ благополучно. „Мнѣ пришлось лѣчить только 8 случаевъ истеріи, я разумѣю здѣсь большую истерію и только въ 3-хъ изъ нихъ мнѣ удалось кое-чего добиться... отъ одной психотерапіи не всегда можно ожидать улучшенія или исцѣленія“, „иногда случаются рецидивы“⁵⁾.

У Люиса за 1890 г. изъ 128 больныхъ выздоровѣли 67, получили облегченіе 51, остались безъ измѣненія 10-ть⁶⁾.

1) *Вернеймъ*. О гипнотич. внушеніи, ч. II, стр. 29, 30—33.

2) *Вернеймъ*. Тамъ же, стр. 33, 34.

3) *Веттерстрандъ*. Гипнотизмъ и его примѣненіе въ практ. медицину, стр. 35, 37.

4) *Веттерстрандъ*. Тамъ же, стр. 42.

5) *Веттерстрандъ*. Тамъ же, стр. 70, 73, 159.

6) *Гилларовъ*. Гипнотизмъ по ученію школы Шарко и психол. школы, стр. 231.

Болѣе сдержанно, чѣмъ школа Нанси, относятся къ гипнотерапіи ближайшіе ученики Шарко. По Питру, случаи, въ которыхъ можно дѣйствовать внушеніемъ, сравнительно немногочислены; внѣ этихъ случаевъ лѣчение внушеніемъ не можетъ рассчитывать на успѣхъ. У нѣкоторыхъ больныхъ, даже воспріимчивыхъ къ гипнотизму и внушеніямъ, внушенія вызываютъ немедленное изчезновеніе припадковъ; но по прошествіи нѣсколькихъ часовъ или дней припадки возвращаются съ прежними признаками, а иногда болѣе упорными, чѣмъ прежде. Иногда случается, что припадокъ, устраненный внушеніемъ, смѣняется другимъ, еще болѣе неприятнымъ, такъ что больные обращаются къ врачу съ просьбой возвратитъ имъ прежній недугъ... Пользуйтесь внушеніемъ, но имъ не злоупотребляйте, оставайтесь врачами и не дѣлайтесь гипнотизерами ¹⁾.

Рекомендуемое совмѣстное употребленіе психо-терапевтическаго метода съ другими методами естественнаго лѣченія еще болѣе умаляетъ его силу.

Кюллеръ, признавая поразительные успѣхи лѣченія внушеніемъ, тѣмъ не менѣе рѣзко разграничиваетъ врача-гипнотизера отъ чудотворца. „Подобно Іисусу, внушеніе говоритъ слѣпому: прозри! и параличному: Встань и ходи! но оно не имѣетъ притязанія дѣлать чудеса и среди слѣпыхъ и параличныхъ старательно выбираетъ тѣхъ, къ кому обращаться, хорошо зная, что не можетъ исцѣлить ихъ всѣхъ“ ²⁾. Т. о., самый выборъ извѣстнаго рода больныхъ для болѣе или мѣнѣе продолжительнаго лѣченія ихъ внушеніемъ опредѣляется исключительно свойствами ихъ болѣзней, доступностью ихъ для естественнаго излѣченія.

Какъ на результатъ *такого* выбора, мы должны смотрѣть на *малое* относительно количество зарегистрированныхъ у извѣстныхъ врачей-гипнотизеровъ неполныхъ и неудачныхъ случаевъ лѣченія внушеніемъ, которые, конечно, не могутъ свидѣтельствовать о *поразительныхъ* успѣхахъ психо-терапевтическаго метода лѣченія во *всѣхъ* болѣзняхъ.

¹⁾ Гилларовъ. Гипнотизмъ, стр. 231—238.

²⁾ Гилларовъ. Гипнотизмъ, стр. 234.

Привнимая во вниманіе общую человѣческую страсть преувеличиванія всего новаго, новыхъ успѣховъ въ естественнаучномъ знаніи и медицинѣ, позволительно допустить и игнорированіе неполныхъ и неудачныхъ случаевъ врачами гипнотизерами, тѣмъ болѣе, что многихъ исцѣленныхъ ими больныхъ они теряютъ изъ виду и лишены возможности получать точныя свѣдѣнія объ ихъ послѣдующемъ состояніи, такъ что въ большинствѣ случаевъ еще не извѣстно, устранена ли внушеніемъ болѣзнь въ корнѣ или только ея симптомы въ данное время. Такъ какъ исцѣленіе внушеніемъ продолжается сравнительно долго и сопровождается обыкновенно примѣненіемъ и другихъ средствъ лѣченія, то и цѣлительная роль самого внушенія во многихъ случаяхъ остается не выясненной. Во всякомъ случаѣ, психо-терапия и гипнозъ не играютъ теперь въ лѣченіи больныхъ прежней роли.

Но признавая успѣхи, достигнутые психо-терапіей въ лѣченіи извѣстныхъ болѣзней, даже значительными, мы все же не можемъ закрывать глаза на многочисленные, указываемые самими врачами-гипнотизерами, дефекты такого лѣченія, количество которыхъ, несомнѣнно, увеличивается при примѣненіи внушенія надъ больными въ бодрственномъ состояніи. Не скрываемые *знаменитыми* врачами-гипнотизерами, многочисленные дефекты естественнаго лѣченія больныхъ внушеніемъ доказываютъ *ограниченность* силы ихъ цѣлителей, по сравненію, съ безграничною силою евангельскаго Чудотворца и несостоятельность проводимой между Нимъ и ими параллели.

Не на объективныхъ данныхъ евангелія и не на дѣйствительныхъ фактахъ относительно успѣшной практики извѣстныхъ врачей-гипнотизеровъ базируется эта параллель между Небеснымъ и земными цѣлителями. Въ дѣйствительности, источникъ заблужденія Шарко и другихъ относительно чудеснаго характера евангельскихъ исцѣленій Христомъ больныхъ кроется въ *принципіальномъ* отрицаніи сверхъестественнаго и чуда. Чуду, какъ явленію сверхъестественному (а не только естественному), нѣтъ мѣста въ ихъ реалистическомъ и деистическомъ міровоззрѣніи. Это отрицаніе чуда ведетъ за собою особенную, строго выдерживаемую точку зрѣнія на всѣ случаи

чудеснаго исцѣленія. Все происходитъ изъ естественныхъ причинъ и самое величайшее изъ чудесъ, если бы таковое случилось даже на глазахъ самого Шарко. „Истинный реалистъ, если онъ невѣрующій, всегда найдетъ въ себѣ силу и способность не повѣрить и чуду, а если чудо станетъ предъ нимъ неотразимымъ фактомъ, то онъ скорѣе не повѣритъ своимъ чувствамъ, чѣмъ допустить фактъ. Если же и допустить его, то какъ фактъ естественный, но доселѣ лишь бывшій ему неизвѣстнымъ“ ¹⁾. Никакая, предлагаемая Ренаномъ для экспертизы чуда, „спеціальная коммиссія изъ физиологовъ, физиковъ, химиковъ и лицъ, опытныхъ въ исторической критикѣ“ ²⁾ не сдѣлаетъ теоретически—невѣроятное для невѣрующихъ практически несомнѣннымъ. Нужна экспертиза чуда истинною вѣрою и чистымъ сердцемъ (Мѡ. 5, 8). Въ исторіи продолжающагося невѣрія съ вѣчнымъ смысломъ остаются слова Евангельской притчи: „если бы кто и изъ мертвыхъ воскресъ, не повѣрятъ“ (Л. 16, 31). Но истинная, не окрашенная въ субъективный цвѣтъ атеистическаго и деистическаго міросозерцанія наука, основываясь на объективныхъ данныхъ Еванлія и человѣческой практики, не положитъ тѣни на Божественный ликъ Евангельскаго Чудотворца.

Такъ какъ „психо-физическія силы одновременно ограничены, какъ въ ихъ объемѣ, такъ и въ продолжительности ихъ вліянія, еще ограничены и съ третьей стороны: воображеніе у нѣкоторыхъ лицъ совершенно неспособно производить извѣстныхъ явленій“ ³⁾, то и обыкновенный, человѣческій медицинскій критерій къ чудеснымъ исцѣленіямъ І. Христомъ больныхъ не приложимъ.

По характеру своему, чудесныя исцѣленія Христа, въ отличіе отъ естественныхъ чудесъ вѣры, навсегда останутся дѣлами сверхъестественными, Божіими.

М. Б., Свящ. А. Бурловъ.

¹⁾ *Достоевскій*. Братья Карамзовы, ч. I, гл. 5.

²⁾ *Ренанъ*, Жизнь Іисуса, стр. 50.

³⁾ *Хекъ-Тьюкъ*. Духъ и тѣло, дѣйствіе психики и воображенія на физическую природу чловѣка, стр. 387, заключеніе. Такое заключеніе книги Хекъ-Тьюва пріобрѣтаетъ особенное значеніе, въ виду весьма лестнаго отзыва о ней самого Шарко. (Исцѣляющія вѣра, стр. 5).

Душевная жизнь Н. В. Гоголя въ связи съ его творчествомъ *).

При воспоминаніи о выдающихся личностяхъ современные намъ писатели, обыкновенно, останавливаютъ свое вниманіе на самомъ человѣкѣ и на томъ, что онъ сдѣлалъ. Такъ слѣдовало-бы теперь поступать и намъ въ тотъ день, когда вся мыслящая Россія воспоминаетъ Н. В. Гоголя и проникнута однимъ общимъ чувствомъ благодарности къ этому великому писателю, оставившему намъ свои неувядаемыя произведенія.— Но говорить о послѣднихъ значитъ повторять то, что давно сдѣлалось общеизвѣстнымъ и общепризнаннымъ. Поэтому, минуя вопросъ о достоинствѣ сочиненій Н. В. Гоголя, остановимся на немъ самомъ и постараемся приподнять завѣсу съ его внутренней душевной жизни и показать, какимъ путемъ шелъ онъ въ своей творческой дѣятельности.

„Я знаю, что много еще протечетъ времени, пока узнаютъ меня совершенно“—писалъ Гоголь незадолго до своей смерти С. Т. Аксакову, и слова его оказались пророческими. Прошло почти 60 лѣтъ со дня смерти Гоголя и 100 лѣтъ со дня его рожденія, но и теперь многіе русскіе люди такъ же односторонне понимаютъ и цѣнятъ его, какъ односторонне понимали и цѣ-

*) Рѣчь, произнесенная въ сокращеніи 19 марта въ актовомъ залѣ Харьковской Духовной Семинаріи по случаю столѣтія со дня рожденія Н. В. Гоголя.

При составленіи этой статьи мы пользовались, кромѣ сочиненій Гоголя въ изд. Маркса, еще слѣдующими произведеніями: В. И. Шепрокъ—Матеріалы для біографіи Гоголя т. 1—4. Георгіевскій. Гоголь въ его новыхъ писмахъ. (Русская Стар. 1909 г. мартъ). Св. Н. Стеллецкій. Религіозно-правственное міровоззрѣніе Гоголя. Свящ. І. Добронравовъ. Гоголь, какъ христіанинъ (Странн. 1901 г. іюль). Личность Гоголя—(въ фельетонахъ Моск. Вѣд. 1902 г. февраль). Памяти Н. В. Гоголя—Елисеѣвъ Г. (въ Русскомъ Богатствѣ 1902 г. февраль).

нили его современники. Вина въ этомъ падаетъ на критиковъ Гоголя и между ними прежде и больше всего на Бѣлинскаго, мнѣнія котораго считались законами въ русской критикѣ. Бѣлинскій, по чрезвычайно мѣткому опредѣленію Достоевскаго, подмѣтилъ въ Гоголѣ только то, что „онъ кого-то обличалъ“. Послѣдующіе критики съ голоса своего учителя Бѣлинскаго, объявивъ Гоголя обличителемъ неприглядной русской дѣйствительности, стали отрицать всякое значеніе тѣхъ сочиненій Гоголя, въ которыхъ онъ являлся не поэтомъ-обличителемъ, а наставникомъ и руководителемъ общества въ нравственной жизни. Такія сочиненія, какъ „Авторская исповѣдь“ и „Выбранныя мѣста изъ переписки съ друзьями“, они считали плодомъ психическаго разстройства, которымъ будто-бы Гоголь страдалъ въ послѣдніе годы своей жизни.

И только лѣтъ 14—15 тому назадъ нашъ Харьковскій уроженецъ Ю. Н. Говоруха-Отрокъ, писавшій подъ псевдонимомъ Ю. Николаевъ, первый сдѣлалъ новую надлежащую оцѣнку Гоголя и его произведеній: въ цѣломъ рядѣ горячо и талантливо написанныхъ статей Говоруха показалъ русскому обществу въ Гоголѣ „образъ великаго христіанина и подвижника за землю свою и народъ свой“, перваго нашего свѣтскаго писателя, который, проникшись христіанскими идеалами, всѣми своими силами стремился къ осуществленію ихъ въ своей личной жизни и въ жизни русскаго народа.

По словамъ Говорухи, Гоголь на все въ мірѣ смотрѣлъ и все описывалъ съ христіанской точки зрѣнія. И къ мрачнымъ явленіямъ жизни человѣческой онъ относился, какъ христіанинъ, вслѣдствіе чего они представляются намъ въ совершенно особомъ, своемъ истинномъ видѣ. Замѣтили прежніе критики, говоритъ Говоруха, что Гоголь, какъ никто другой, умѣетъ выставить на видъ пошлость пошлаго человѣка, но не замѣтили, какъ онъ относится къ этой пошлости, какъ онъ любитъ свою родину и свой народъ: онъ видѣлъ всѣ язвы его, но язвы любимаго существа, и потому жалѣлъ и любилъ его еще болѣе. Эту-то любовь къ русскому народу, просмотрѣнную критиками, Говоруха и отмѣчаетъ прежде всего въ Гоголѣ. Затѣмъ онъ указываетъ и другую черту Гоголя—высокое сми-

реніе, которос онъ проявлялъ, когда касался въ своихъ сочиненіяхъ мрачныхъ сторонъ русской жизни. Гоголь понималъ, что только писатель, проникшійся чувствомъ сознанія своей грѣховности, самосужденія, смиренія, вправѣ приступать къ изображенію недостатковъ другихъ людей: потому что только тогда онъ можетъ отнестись къ мелкому и ничтожному на взглядъ человѣку, какъ къ равному себѣ, какъ къ своему брату, и только тогда онъ можетъ произнести свой судъ надъ нимъ не какъ гордый и самодовольный фарисей, а какъ христіанинъ, живо чувствующій безконечную ничтожность каждаго человѣка предъ Богомъ, предъ Высшею Правдою, которая сіяетъ вѣчною укоризною нашей жизни, полной грѣха и неправды. „Какъ тусклая свѣча и самый яркій свѣтильникъ разнятся между собою, пока нѣтъ солнца, которое, явившись, сразу затмеваетъ ихъ ничтожный блескъ и уничтожаетъ это пустое различіе: такъ и предъ солнцемъ Вѣчной Правды, предъ сіяніемъ лика Христова ступеваются мелкіе людскіе добродѣтели и пороки, сливаясь въ одномъ тонѣ недостойнства и грѣховности человѣческой. Поэтому истинный художникъ можетъ произносить сужденіе свое о мелкихъ и пошлыхъ людяхъ не во имя своего мнимаго превосходства надъ ними, а во имя нелицемѣрной Правды Божіей: онъ долженъ судить ихъ, какъ кающійся грѣшникъ судить самого себя“... Такимъ образомъ, любовь и смиреніе освѣщали предъ Гоголемъ душу человѣческую. Благодаря такому отношенію къ жизни людей, Гоголь и сдѣлался великимъ художникомъ.

При великой любви къ людямъ и смиренію Гоголь всю жизнь свою старался развить въ русскихъ людяхъ слабыя зачатки добродѣтели. Вся жизнь его, по опредѣленію Говорухи-Отрока, была великимъ подвигомъ. „Онъ вынашивалъ въ душѣ своей наши грѣхи, наши болѣзни, наши язвы, распиналъ ихъ въ самомъ себѣ и потомъ выставлялъ на показъ, какъ-бы пригвождалъ ко кресту, во имя Божьей правды“. И все это онъ дѣлалъ для того, чтобы призвать народъ свой къ покаянію и направить по истинному пути жизни.

Такую совершенно новую характеристику Гоголя и его творчества далъ около 15 лѣтъ назадъ талантливый критикъ

на основаніи давно извѣстныхъ сочиненій Гоголя. Теперь, когда къ 100 лѣтію со дня рожденія Гоголя обнародовано почти все, что можетъ пролить свѣтъ на этого колосса родной поэзіи, теперь становится несомнѣннымъ, что изъ всѣхъ русскихъ критиковъ только Говоруха-Отрокъ взглянулъ на Гоголя и его творчество съ надлежащей точки зрѣнія. Лучшимъ доказательствомъ этого является Собраніе писемъ Н. В. Гоголя въ изд. Маркса, а также „Новыя письма Гоголя“, найденныя Георгіевскимъ (Р. Старина 1909 г. Мартъ). Письма эти прекрасно изображаютъ духовный міръ писателя: съ одной стороны въ нихъ необыкновенно яркостію рисуется предъ нами картина постепеннаго развитія души его, картина постоянной, разнообразной и до боли мучительной работы надъ самоусовершенствованіемъ, съ другой—въ нихъ ясно намѣчается и цѣль этого самоусовершенствованія писателя—вызвать духовное обновленіе и помочь нравственному усовершенствованію какъ близкихъ къ Гоголю лицъ, такъ и всего русскаго народа. Читаешь эти письма, и предъ своимъ умственнымъ взоромъ видишь въ авторѣ ихъ не „холоднаго обличителя“ не „поэта пошлости, оплевавшаго родину и народъ свой“, а страстнаго проповѣдника Христовой правды, вдохновеннаго пророка, сознающаго всю громадность и отвѣтственность взятаго на себя подвига—воспитать себя въ духѣ Христова ученія и призвать къ покаянію, а затѣмъ и къ такому же воспитанію русскій народъ.

I.

Письма Гоголя ясно показываютъ нелѣпость сказки, сочиненной Бѣлинскимъ и, къ сожалѣнію, повторяемой даже нынѣ составителями учебниковъ по исторіи русской литературы, о рѣзкой перемѣнѣ въ міровоззрѣніи Гоголя, происшедшей въ послѣдніе годы его жизни, о превращеніи его изъ истиннаго художника, служившаго прогрессивнымъ стремленіямъ общества, въ апостола невѣжества, поборника неподвижнаго консерватизма, панегирика мракобѣсія, татарскихъ нравовъ и т. п., что будто бы вызвано было ослабленіемъ и потемнѣніемъ таланта или даже безуміемъ писателя.

Даже бѣглое чтеніе писемъ Гоголя показываетъ, что въ личности его никогда не было никакого „перелома“, соединеннаго съ оставленіемъ имъ одного направленія и принятіемъ другого; напротивъ это была цѣльная внутренняя жизнь, неотъемлемою чертою которой было *постоянство*. Въ письмѣ Гоголя къ С. Т. Аксакову мы читаемъ: „Внутренно я не измѣнялся никогда въ главныхъ моихъ положеніяхъ. Съ двѣнадцати-лѣтняго, быть можетъ, возраста я иду тою-же дорогой, какъ и нынѣ, не шатаюсь, не колеблюсь никогда во мнѣніяхъ главныхъ, не переходя изъ одного положенія въ другое“. Въ другомъ письмѣ, тоже къ Аксакову, Гоголь высказываетъ слѣдующее по поводу обвиненій его въ томъ, что онъ склонился къ мистицизму: „Вы въ заблужденіи, подозрѣвая во мнѣ какое-то новое направленіе. Отъ ранней юности моей у меня была одна дорога, по которой я иду“. (1847 г. 20 янв.). Самъ Аксаковъ, человѣкъ очень близкій къ Гоголю, былъ вполне согласенъ съ этимъ утвержденіемъ своего друга. Вотъ что мы слышимъ изъ устъ его: „Изъ одной замѣтки Гоголя: „много чуднаго совершилось въ моихъ мысляхъ и жизни“, можно подумать, что въ самой жизни его было что-то чудесное, что дало толчекъ къ новому строю жизни. Но это ничуть не значило, что онъ измѣнился въ своемъ нравственномъ существѣ. Это не значило, что онъ сдѣлался другимъ человѣкомъ, чѣмъ былъ прежде. Внутренняя основа все лежала въ немъ та же, что и въ самыхъ молодыхъ годахъ, но она скрывалась (тогда), такъ сказать, наружностью внѣшняго человѣка“. Гоголь былъ „скрытенъ“, потому что былъ не глупъ, вотъ и все“. „Изъ литературныхъ друзей его никто его не зналъ. По его литературнымъ разговорамъ всякій былъ увѣренъ, что его занимаетъ только литература и что все прочее равно не существуетъ для него на свѣтѣ“... Но это была глубокая неправда. „У Гоголя былъ другой, болѣе важный интересъ, который всю жизнь занималъ его; у Гоголя былъ другой путь, которымъ онъ неуклонно шелъ отъ ранней юности до послѣднихъ дней жизни“.

По словамъ самого Гоголя, его важнѣйшій интересъ въ жизни были „душа“, „дѣло душевное“, а неуклонный путь—

„внутреннее воспитаніе“, или религіозно-нравственное усовершенствованіе своей души для блага ближнихъ. „Создалъ меня Богъ, говоритъ Гоголь, и не скрылъ отъ меня назначенія моего. Рожденъ я вовсе не затѣмъ, чтобы произвести эпоху въ области литературной. Дѣло мое проще и ближе. Дѣло мое душа и прочное дѣло жизни. Дѣло мое то, о которомъ долженъ подумать всякій человѣкъ—не одинъ я“.

Начало этого пути мы видимъ въ родительскомъ домѣ Гоголя; несомнѣнно, что еще тамъ запали во впечатлительную душу его сѣмена религіозной настроенности, а также интересъ къ воспитанію души. Отецъ и мать Гоголя были искренно и просто вѣрующими людьми. Самый бракъ ихъ состоялся при чудесномъ участіи Божіей Матери. „Выдали меня за моего добраго мужа, пишетъ мать Гоголя Кулишу, когда мнѣ было 14 лѣтъ. Ему указала меня Царица Небесная, во снѣ являясь ему. Тогда онъ (14-ти лѣтнимъ мальчикомъ) увидалъ меня, не имѣющую году, и узналъ... и слѣдилъ за мной во всѣхъ возрасти дѣтства (Шенр. 1, 44)“. Этотъ краткій и простодушный рассказъ служитъ краснорѣчивымъ свидѣтельствомъ религіознаго настроенія матери нашего поэта, на рукахъ и около которой прошло дѣтство его. Воскресные и праздничные дни свято проводились въ домѣ родителей Гоголя, такъ что считалось грѣхомъ въ эти дни взять какой нибудь горничной иголку въ руки. Благочестивые родители Гоголя въ праздники обыкновенно отправлялись въ церковь, а послѣ богослуженія приглашали къ себѣ въ гости бывшихъ въ церкви своихъ знакомыхъ и угощали ихъ всѣмъ, что было лучшаго въ домѣ. Известно, что мать Гоголя, послѣ двухъ первыхъ неудачныхъ родовъ, дала обѣтъ: если у нея родится сынъ—назвать его Николаемъ въ честь святителя Николая, чудотворный образъ котораго былъ въ приходской церкви въ Диканькѣ, а передъ самымъ рожденіемъ обѣщала даже построить храмъ у себя въ Васильевкѣ, что съ необыкновеннымъ усердіемъ и выполнила въ два года (Шенр. 1, 52).

Вполнѣ естественно, что, при такомъ благочестіи, родители Гоголя, и особенно мать, съ первыхъ проявленій сознанія сына, старались утверждать въ его душѣ религіозное чувство.

Въ одномъ письмѣ къ матери (1833 г. 2 окт.) Гоголь такъ вспоминаетъ о своемъ воспитаніи въ дѣтствѣ: „Вы употребили все усиліе воспитать меня, какъ можно лучше... Одинъ разъ,—я живо, какъ теперь, помню этотъ случай,—я просилъ васъ рассказать о страшномъ судѣ,—и вы мнѣ, ребенку, такъ хорошо, такъ понятно, такъ трогательно рассказали о тѣхъ благахъ, какія ожидаютъ людей за добродѣтельную жизнь, и такъ разительно, такъ страшно описали вѣчныя мученія грѣшниковъ, что это потрясло во мнѣ всю чувствительность; это заронило и произвело въ послѣдствіи самыя высокія мысли“.

Религіозность, унаслѣдованная Гоголемъ отъ родителей, была постояннымъ спутникомъ его жизни, цементомъ, крѣпко связывавшимъ все ея содержаніе: съ каждымъ годомъ она дѣлалась все больше и больше и въ концѣ концовъ овладѣла всѣмъ его существомъ.

Какъ въ ранней юности у Гоголя появилось религіозное настроеніе, такъ точно въ юности его мы видимъ у него начатки любви къ ближнимъ и къ родинѣ. Еще въ самомъ началѣ своей школьной жизни Гоголь писалъ матери изъ Нѣжина о своемъ стремленіи „сдѣлаться лучшимъ на благо ближнихъ“. Потомъ въ бесѣдахъ съ нею дома, не задолго до переезда въ Петербургъ, онъ говорилъ ей, что не будетъ жить для себя, а для страждущихъ ближнихъ, и если удостоитъ его Богъ быть полезнымъ отечеству, то почтетъ себя счастливымъ человѣкомъ. Позднѣе Гоголь пишетъ С. Т. Аксакову: „Я пережилъ годы юности и многихъ желаній, миновалъ увлеченія славолубивыя, удалился давно отъ свѣта для того, чтобы воспитаться въ глубинѣ души своей *для другихъ*“.

Любовь къ ближнимъ и родинѣ такъ же, какъ и любовь къ Богу, Гоголь хранилъ и лелѣялъ въ душѣ своей во всѣ стадіи своей жизни до самой смерти.

Съ этими двумя чертами несомнѣнно въ тѣсной связи стоитъ и творческая дѣятельность Гоголя, къ изображенію которой, въ главныхъ чертахъ, мы и перейдемъ теперь.

II.

Гоголь говоритъ о себѣ, что онъ росъ хилымъ, болѣзненнымъ и золотушнымъ ребенкомъ. Въ письмахъ къ отцу изъ

Полтавы и Нѣжина онъ жалуется на болѣзнь груди, нервное расстройство и невозможность легко дышать. Кромѣ того, онъ страдалъ течью изъ уха. По переселеніи въ Петербургъ, онъ захворалъ геммороемъ, а въ слѣдующемъ году жалуется на болѣзнь печени и спины, на головную боль, на боль въ груди и тяжесть въ желудкѣ. Достигши двадцати лѣтъ съ небольшимъ (въ 1832 г.), возраста, когда у юношей бываетъ въ полномъ расцвѣтѣ здоровье и силы, Гоголь пишетъ: „Скудельный составъ мой часто одолевается недугомъ, крайне дряхлѣетъ“.—Вообще, начиная съ молодыхъ лѣтъ до смерти, Гоголь перенесъ много болѣзней и страданій, вслѣдствіе чего всю жизнь отличался грустнымъ настроеніемъ. Пушкинъ называетъ Гоголя „великимъ меланхоликомъ“. Да и самъ Гоголь соглашался съ такимъ опредѣленіемъ его характера. „На меня, пишетъ онъ, иногда находили припадки тоски, мнѣ самому необъяснимой, которыя происходили, можетъ быть, отъ моего болѣзненнаго состыанія“.—Что же Гоголь дѣлалъ въ такихъ случаяхъ? Какъ онъ прогонялъ отъ себя тоску? „Чтобы развлечь себя, пишетъ Гоголь, я придумывалъ себѣ все смѣшное, что только могъ выдумать. Выдумывалъ цѣликомъ смѣшныя лица и характеры, поставляя ихъ мысленно въ самыя смѣшныя положенія, вовсе не заботясь о томъ, зачѣмъ это, для чего, и кому выйдетъ отъ этого какая польза. Молодость, во время которой не приходятъ на умъ никакіе вопросы, подталкивала. Вотъ происхожденіе тѣхъ первыхъ моихъ произведеній, которыя однихъ заставили смѣяться такъ же беззаботно и безотчетно, какъ и меня самого, а другихъ приводили въ недоумѣніе рѣшить, какъ могли человѣку умному приходиться въ голову такія глупости?“

Пушкинъ, по признанію самого Гоголя, заставилъ его отнестись къ писательству серьезно. „Одинъ разъ, пишетъ Гоголь, послѣ того какъ я прочелъ Пушкину одно небольшое изображеніе небольшой сцены, которое, однакожь, поразило его больше всего прежде мной читаннаго, онъ мнѣ сказалъ: „Какъ, съ этой способностью угадывать человѣка и нѣсколькими чертами выставлать его вдругъ всего, какъ живого, съ этой способностью не приняться за большое сочиненіе! Это, просто,

грѣхъ“. И Пушкинъ указалъ Гоголю сюжеты для сочиненій, которыя могли-бы увѣковѣчить память о немъ. Это были сюжеты Ревизора и Мертвыхъ душъ. На этотъ разъ Гоголь задумался серьезно. „Я увидѣлъ, пишетъ онъ, что прежде въ сочиненіяхъ моихъ я смѣялся даромъ, самъ не зная зачѣмъ. Я чувствовалъ, ... что потребность развлекать себя невинными, беззаботными сценами окончилась вмѣстѣ съ молодыми годами. Если смѣяться, такъ ужъ—лучше смѣяться надъ тѣмъ, что дѣйствительно достойно осмѣянія“. И Гоголь въ „Ревизорѣ“ собираетъ въ кучу, поставляетъ на показъ все дурное въ Россіи, что только онъ зналъ.. „Послѣ этого Гоголь почувствовалъ болѣе, чѣмъ прежде, потребность сочиненія полного, гдѣ было-бы не одно то, надъ чѣмъ слѣдуетъ смѣяться“. При попыткахъ писать въ прежнемъ родѣ, Гоголь не возгорался любовію къ своему труду, безъ которой не подвигается впередъ работа и которая животворитъ все, а напротивъ испытывалъ отвращеніе къ нему, безцѣльность его. „Мнѣ, пишетъ Гоголь, на каждомъ шагѣ являлись вопросы: зачѣмъ? къ чему? что долженъ сказать такой-то характеръ? Спрашивается, что нужно было дѣлать мнѣ, когда приходили такіе вопросы?—прогонять ихъ?—Я пробовалъ, но неотразимые вопросы стояли предо мною“.

Задумываясь надъ этими вопросами, Гоголь незамѣтно перешелъ къ рѣшенію вопроса о своемъ назначеніи, какъ и назначеніи всякаго человѣка. „Послѣ долгихъ трудовъ и опытовъ и размышленій, говоритъ Гоголь, идя видимо впередъ, я пришелъ къ тому, о чемъ уже помышлялъ во время моего дѣтства: что назначеніе человѣка *служить*, и что вся жизнь наша есть служба. Ненужно, продолжаетъ Гоголь, забывать того, что взято (нами) мѣсто въ земномъ государствѣ затѣмъ, чтобы служить въ немъ Государю небесному“. Опредѣляя точнѣе, въ чемъ должна состоять служба человѣка Царю Небесному, Гоголь говоритъ, что каждый человѣкъ долженъ выполнить *возложенное* на него *Богомъ порученіе*. „Мы всѣ здѣсь (на землѣ) мимоѣздомъ, и всѣ недолго пробудемъ. Но дѣло въ томъ, что мы здѣсь... не по своему случаю и не для какого-либо пустяка. Мы присланы сюда затѣмъ, чтобы исполнить порученіе, возложенное на насъ Пославшимъ. Помните

вѣчно, что всякая втунѣ потраченная минута здѣсь, невозможно спросится тамъ“. Свое порученіе, возложенное на него Пославшимъ, Гоголь видѣлъ въ службѣ Россіи на поприщѣ писателя. „Способность писателя, есть способность великая... Есть часть этой способности и у меня, и я знаю, что не спасусь, если не употреблю ся въ дѣло какъ слѣдуетъ“. Въ письмѣ къ духовнику своему, ржевскому протоіерею о. М. Константиновскому, который совѣтовалъ Гоголю бросить авторство, послѣдній замѣчаетъ: „Если бы я зналъ, что на какомъ либо другомъ поприщѣ могу дѣйствовать лучше во спасеніе души и во исполненіе всего того, что должно мнѣ исполнить, чѣмъ на этомъ, то я бы перешелъ на то поприще“. Какъ только Гоголь ясно созналъ, что только на поприщѣ писателя онъ можетъ и обязанъ сослужить свою службу государству, онъ „бросилъ всѣ должности, Петербургъ, общество близкихъ людей, чтобы въ уединеніи отъ всѣхъ обсудить, какъ это сдѣлать, какое твореніе создать, что-бы видно было, что онъ былъ также гражданинъ своей земли и хотѣлъ послужить ей“. Изъ письма къ Аксакову 28 декабря 1840 года видно, что душу Гоголя посѣтило въ это время какое-то дивное озареніе, которое привело его въ восторгъ. „Теперь я пишу вамъ, читаемъ мы здѣсь, потому что я здоровъ, благодаря чудной силѣ Бога. Много чудеснаго совершилось въ моихъ мысляхъ и жизни... Много, что казалось мнѣ прежде непріятно и невыносимо, теперь мнѣ кажется опустившимся въ свою ничтожность и незначительность, и я удивляюсь, какъ я могъ когда-либо принимать (это) близко къ сердцу. Да, другъ мой, я глубоко чувствливъ. Я слышу и знаю дивныя минуты. *Созданіе чудное творится* и совершается въ душѣ моей, и благодарными слезами не разъ теперь полны глаза мои. Здѣсь явно видна мнѣ святая воля Бога: подобное внушеніе не происходитъ отъ человѣка; никогда и не выдумать ему такого сюжета... Меня, заканчиваетъ Гоголь это письмо, теперь нужно лелѣять, не для меня, нѣтъ. Я подобенъ глиняной вазѣ. Эта ваза вся въ трещинахъ, довольно стара и еле держится, но въ ней заключено сокровище. Стало быть ее нужно беречь. Трудъ мой великъ, подвигъ мой спасителемъ. Я умеръ теперь для всего мелочнаго“.

Немудрено догадаться, что подь созданиемъ, творившимся въ душѣ Гоголя, слѣдуетъ разумѣть „Мертвыя души“, сюжетъ для которыхъ данъ былъ Пушкинымъ, но не разработанъ Гоголемъ, какъ слѣдуетъ. Теперь же содержаніе и планъ ихъ, благодаря вдохновенію, очевидно, живо представились воображенію поэта въ своихъ существенныхъ чертахъ.

Изъ выше приведеннаго письма къ Аксакову видно, что Гоголь высоко смотрѣлъ на предпринимаемую имъ работу—создать „Мертвыя души“. Эта работа внушена Самимъ Богомъ: „подобное внушеніе не происходитъ отъ человѣка“. Гоголь видитъ въ ней—цѣль своей жизни. „О, если бы еще 3 года (прожить мнѣ) съ такими свѣжими силами. Столько жизни прошу, сколько необходимо мнѣ для окончанія труда моего. Больше мнѣ ничего не нужно“. Онъ находится въ искренней увѣренности, что если предположенная имъ работа осуществится, то будетъ осчастливлена вся Россія. Въ „Авторской исповѣди“ Гоголь разъясняетъ намъ, какимъ образомъ сочиненіе его могло произвести это. „Мнѣ хотѣлось, говоритъ Гоголь, въ сочиненіи моемъ выставить преимущественно тѣ высшія свойства русской природы, которыя не всѣми цѣнятся.. и тѣ... низкія, которыя еще недостаточно всѣми осмѣяны и поражены. Мнѣ хотѣлось, чтобы, по прочтеніи моего сочиненія, предсталъ какъ бы невольнo весь русскій человѣкъ со всѣмъ разнообразіемъ богатствъ и даровъ, доставшихся на его долю, преимущественно предъ другими народами, и со всѣмъ множествомъ тѣхъ недостатковъ, которыя находятся въ немъ также преимущественно предъ всѣми другими народами. Я думалъ... изобразить такъ эти достоинства, что къ нимъ возгорится любовью русскій человѣкъ... и такъ ярко изобразить недостатки, что ихъ возненавидитъ читатель, если бы даже нашелъ ихъ въ себѣ самомъ“.

Такимъ образомъ создать такое литературное произведеніе, которое бы возбудило въ русскихъ людяхъ отвращеніе отъ неприглядной дѣйствительности и заставило сдѣлаться другими лучшими людьми—вотъ въ чемъ видѣлъ Гоголь въ концѣ концовъ свое призваніе или „порученіе“, возложенное на его Промысломъ.

Но, поставивъ себѣ такую высокую задачу, Гоголь точасъ же понялъ, что для выполненія ея нужно было ясно понимать достоинства и недостатки человѣческой души. „Я видѣлъ ясно, пишетъ Гоголь, что покажеться не опредѣлю самому себѣ высокое и низкое природы нашей, достоинства и недостатки наши, мнѣ нельзя приступать къ дѣлу“. Если писатель „не узнаетъ очень хорошо самъ, что дѣйствительно въ нашей природѣ есть достоинство и что въ ней дѣйствительно есть недостатки, то онъ можетъ возвести въ достоинство то, что есть грѣхъ нашъ, и поразить смѣхомъ вмѣстѣ съ недостатками нашими то, что въ насъ достоинство“. И вотъ, поэтому-то Гоголь „погружается во всестороннее изученіе души человѣка. Онъ хочетъ озарить разумъ свой полнымъ знаніемъ дѣла и съ жадностью ищетъ и проситъ себѣ необходимыхъ свѣдѣній“. „Книги законодателей, пишетъ онъ, душевѣдовъ и наблюдателей за природой человѣка стали моимъ чтеніемъ. Все, гдѣ только выражалось познаніе людей и души человѣка, отъ исповѣди свѣтскаго человѣка до исповѣди анахорета и пустытника, меня занимало, и по этой дорогѣ нечувствительно, почти самъ невѣдая какъ, я пришелъ ко Христу, увидѣвши, что въ Немъ ключъ къ душѣ человѣка, и что еще никто изъ душевѣдѣтелей не всходилъ на ту высоту познанія душевнаго, на которой стоялъ Онъ“. Если въ этотъ періодъ времени, подвліяніемъ просьбъ и упрековъ друзей, Гоголь брался за перо, чтобы написать хотя небольшую повѣсть, то всѣ попытки его и усилія оканчивались болѣзью, страданіями и, наконецъ, такими припадками, вслѣдствіе которыхъ нужно было откладывать всякія занятія. Успокоившись, Гоголь опять становился на прежнюю дорогу—обращался къ изученію жизни души человѣческой. „И я, говоритъ Гоголь, не совращался съ этого пути. Жизнь души я преслѣдовалъ (т. е. изучалъ) въ дѣйствительности, а не въ мечтахъ воображенія и пришелъ къ Тому, Кто есть источникъ жизни. Отъ малыхъ лѣтъ была во мнѣ страсть замѣчать за человѣкомъ, ловить душу его въ малѣйшихъ чертахъ и движеніяхъ его, которыя пропускаются людьми, и я пришелъ къ Тому, Кто одинъ вѣдаетъ душу, отъ Кого одного я могъ узнать полнѣе душу“.

Какъ только въ Гоголѣ удовлетворилась жажда знать человѣческую душу, въ немъ родилось сильное желаніе узнать Россію и русскаго человѣка. Безъ знанія этихъ предметовъ Гоголю, очевидно, нельзя было приступить къ своему сочиненію. И вотъ онъ, съ одной стороны, сталъ знакомиться съ людьми разнаго рода, отъ которыхъ онъ могъ узнать что-нибудь нужное въ этомъ отношеніи. Съ другой стороны, зная, что наше народное міросозерцаніе тѣсно связано съ ученіемъ православной церкви, (слова „русскій“ и „православный“ въ народномъ языкѣ употребляются какъ однозначущія), Гоголь взялся за чтеніе и изученіе твореній отцевъ и учителей церкви, преимущественно тѣхъ, на которыхъ издревле воспитывалась душа русскаго человѣка. Особенно охотно читалъ онъ духовныя поученія наставниковъ иноческихъ, каковы, напр., творенія св. Ефрема Сирина, Макарія Египетскаго (о молитвѣ) и др. Извѣстная въ монашескомъ быту книга Добротолюбіе сдѣлалось любимымъ чтеніемъ Гоголя: въ ней онъ находилъ глубокое пониманіе человѣческой души. Любилъ Гоголь читать и Подраженіе Христу Томы Кемпійскаго ¹⁾. Нѣсколько разъ перечитывалъ онъ и произведенія Іоанна Златоуста, Григорія Богослова а также нашихъ русскихъ церковныхъ писателей: св. Дмитрія Ростовскаго, св. Тихона Задонскаго, архіепископа Иннокентія.

Но одного знанія человѣка вообще и русскаго въ частности, по убѣжденію Гоголя, еще недостаточно было ему для того, чтобы приступить къ созданію своего великаго произведенія, имѣвшаго цѣлію произвести благодѣтельный переворотъ въ русскомъ обществѣ и такимъ образомъ дать возможность автору выполнить назначеніе. Анализъ Гоголя надъ своею собственною душою привелъ его къ убѣжденію, что „говорить и писать о высшихъ чувствахъ и движеніяхъ человѣка нельзя по воображенію и одному наблюденію надъ другими людьми: для этого нужно имѣть въ самомъ себѣ хоть небольшую кру-

¹⁾ Въ письмѣ къ Шевыреву Гоголь совѣтуетъ друзьямъ своимъ купить эту книгу каждому себѣ въ видѣ новогоднаго подарка и каждый день прочитывать по главѣ или по полуглавѣ въ качествѣ средства для успокоенія душевныхъ тревогъ, предаваясь затѣмъ размышленіямъ о прочитаномъ.

лицу этихъ чувствъ и движеній. Безъ устремленія моей души къ ея лучшему совершенству не въ силахъ я... двинуться ни одной моей способностью, ни одной стороной ума моего во благо и пользу моимъ братьямъ, и безъ этого воспитанія душевнаго всякій трудъ мой будетъ только временно блестящъ". (Р. Ст. 478). Если писатель желаетъ исправить людей, т. е., указать имъ надлежащій путь жизни и заставить идти по этому пути, то онъ долженъ самъ озаботиться дѣломъ своего личнаго нравственнаго усовершенствованія. „Когда свѣтильникъ дѣла его не будетъ горѣть чистымъ и яснымъ пламенемъ, тогда ему даже опасно выходить на свое поприще: его вліяніе можетъ быть скорѣе вредно, чѣмъ полезно. Примѣръ тому, говоритъ Гоголь, на нашихъ глазахъ. Извѣстная французская писательница Ж. Зандъ, больше всѣхъ надѣленная талантомъ, въ немного лѣтъ произвела измѣненіе нравовъ (въ худую сторону) болѣе сильное, чѣмъ всѣ въ совокупности писатели, заботившіеся о развращеніи людей. Она, можетъ быть, и въ помышленіи не имѣла проповѣдывать развратъ и, вступивши въ другую эпоху своего душевнаго состоянія, отказалась-бы отъ своихъ временныхъ заблужденій, но этимъ зла не поправила-бъ". „Изъ людей умныхъ, говоритъ потомъ Гоголь, должны выступать на поприще только тѣ, которые окончили свое воспитаніе и создались". „Пока не станешь самъ хоть сколько нибудь походить на добродѣтельнаго человѣка, пока не добудешь постоянствомъ и не завоюешь силою въ душу нѣсколько добрыхъ качествъ, мертвечина будетъ все, что напишетъ перо твое, и, какъ земля отъ неба, будетъ далеко отъ правды". Поэтому Гоголь считалъ необходимымъ для себя, какъ писателя, заняться дѣломъ своего нравственнаго самоусовершенствованія. „Мнѣ нужно быть слишкомъ чисто душой, пишетъ онъ Аксакову: долгое воспитаніе предстоить мнѣ, трудная лѣстница". „Много труда и пути и воспитанія душевнаго впереди еще мнѣ". „Разсудокъ мой говоритъ мнѣ не выдавать ничего въ свѣтъ въ продолженіе долгаго времени, покуда не созрѣю самъ внутренно и душевно", пишетъ Гоголь и о. Матвѣю. „Чище горняго снѣга и свѣтлѣе небесъ должна сдѣлаться душа моя", замѣчаетъ онъ и въ письмѣ къ Жуковскому.

III.

Что же считалъ Гоголь необходимымъ для своего духовно-нравственнаго воспитанія и какія средства, „подвиги и дѣйствія“, онъ предпринималъ для этого?

Первымъ условіемъ, необходимымъ для духовнаго воспитанія Гоголь признаетъ наличность твердаго характера. „Для чего человѣку характеръ? спрашиваетъ онъ въ одномъ изъ писемъ къ сестрѣ и тутъ же отвѣчаетъ: чтобы онъ могъ презрѣть толки и пересуды, слѣдовалъ тому, что велитъ благо-разуміе и, какъ сказалъ Спаситель, не глядѣлъ на людей. Люди суетны. Нужно въ примѣръ себѣ брать прекрасный святой образецъ, высшую натуру человѣка, а необыкновенныхъ людей“.

Другимъ условіемъ, необходимымъ для успѣшнаго воспитанія души, Гоголь считаетъ отреченіе отъ внѣшней жизни ради внутренней, отреченіе, проявляющееся въ самоуглубленіи. Путемъ самоуглубленія человѣкъ можетъ узнать о своемъ назначеніи на землѣ. „Не для своихъ удовольствій дана человѣку жизнь, и страшно взыщется съ него, если онъ не углубится внутрь себя и не узнаетъ, какія въ немъ сокрыты стороны, полезныя и пужныя міру, и гдѣ его мѣсто, ибо нѣтъ ненужнаго звена въ мірѣ“. Самоуглубленіе, по словамъ Гоголя, является однимъ изъ лучшихъ средствъ и къ познанію людей. „Есть дѣйствительный способъ узнавать людей, читаемъ мы въ письмѣ къ Погодину. Нужно прожить долгою, погруженною въ себя жизнью, тамъ обрѣтешь всему разрѣшеніе. Свѣта никогда не узнаешь, толкаясь между людьми. На свѣтъ нужно всмотрѣться только въ началѣ, чтобы пріобрѣсть заглавіе той матеріи, которую слѣдуетъ узнавать внутри своей души. Это подтвердятъ тебѣ святые молчальники, которые говорятъ согласно, что, поживши такой жизнью, читаешь на лицѣ всякаго сокровенныя его мысли, хотя бы онъ и скрывалъ ихъ всячески. Нѣсколько (это) я испыталъ даже на себѣ... Вкусивши одну крупицу такой христіанской жизни, я уже вижу яснѣй: и глазъ и умъ мой прояснился болѣе“. Самоуглубленіе способствуетъ также пониманію человѣкомъ своихъ недостатковъ. Гоголь говоритъ, что, углубляясь въ свою душу, онъ видѣлъ

въ себѣ недостатковъ больше, чѣмъ до самоуглубленія, и находилъ ихъ скорѣе, чѣмъ прежде. Чтобы самоуглубленіе сопровождалось наиболѣе благотворными послѣдствіями для человѣка, Гоголь совѣтовалъ искать (при немъ) уединенія. Онъ самъ иногда удалялся отъ друзей, общества, родныхъ и продолжительное время жилъ въ одиночествѣ. Въ душѣ его даже появлялось желаніе поселиться въ какой нибудь пустынѣ или сдѣлаться столпникомъ, подобно древнимъ подвижникамъ. „Нѣтъ выше удѣла монашескаго“, писалъ Гоголь Языкову. Буквально то же самое онъ говоритъ и Толстому, помышлявшему о вступленіи въ монашество: „Нѣтъ выше званія, какъ монашеское. И да сподобитъ насъ Богъ когда нибудь надѣть простую рясу чернеца, такъ желанную душѣ моей, о которой уже и помышленье мнѣ въ радость. Но безъ зова Божія нельзя этого сдѣлать“.

Углубляясь въ себя, въ свою душу, Гоголь постоянно искалъ тамъ недостатковъ, чтобы потомъ изгнать ихъ оттуда. Онъ просилъ также всѣхъ близкихъ и любимыхъ людей указывать ему его недостатки, соединяя это съ порицаніемъ и упреками его за эти недостатки. Въ письмѣ къ матери и сестрамъ. Гоголь говоритъ, что онъ любитъ получать упреки въ недостаткахъ и находить отъ нихъ неоцѣнимую пользу для души своей даже въ томъ случаѣ, если эти упреки несправедливы. „Если у васъ родятся какіе нибудь упреки мнѣ, смѣло ихъ говорите: упрековъ любящаго человѣка всегда жаждало, какъ святыни, сердце мое“. Пользу для души упрековъ Гоголь объясняетъ слѣдующимъ образомъ въ одномъ изъ своихъ писемъ.: „О, какъ нужны намъ эти безпрестанные щелчки (хотя съ перваго разу они и приходится не по сердцу), и этотъ оскорбительный тонъ, и эти горькія, проникающія душу насмѣшки (подъ нашими недостатками). На днѣ души нашей столько таится всякаго мелкаго, ничтожнаго самолюбія, щекотливаго, сквернаго честолюбія, что насъ ежеминутно слѣдуетъ колоть, поражать, бить всевозможными орудіями, и мы должны благодарить ежеминутно руку, насъ поражающую“.

Надобно замѣтить, что въ упрекахъ—этомъ условіи для улучшенія нравственнаго состоянія—недостатка у Гоголя не

было. Бывали такія времена, когда цѣлые потоки самыхъ горькихъ, оскорбительныхъ упрековъ и порицаній, нерѣдко неосновательныхъ и оскорбительныхъ, выливались на голову Гоголя. Въ этомъ принимали участіе не только враги его, но и друзья. И въ чемъ только не упрекали Гоголя?—въ лести, лицемѣріи, въ преслѣдованіи земныхъ цѣлей небесными средствами. „Въ душѣ моей, пишетъ Гоголь, не было ни одной чувствительной струны, которая не была-бы затронута и которой не было-бы нанесено поражене. Надъ живымъ тѣломъ еще живущаго человѣка производилась такая страшная анатомія, отъ которой бросало въ потъ даже и того, кто одаренъ былъ крѣпкимъ тѣлосложеніемъ“. И все это приходилось выслушивать такому болѣзненно-впечатлительному человѣку, каковъ былъ Гоголь. Но онъ безропотно выслушивалъ и переносилъ упреки, даже самые язвительные. „Это, писалъ онъ Аксакову, воля Божія. Да будетъ благословенно имя Того, Кто допустилъ поразить меня. Безъ этого пораженія я не очнулся-бы и не увидалъ-бы ясно того, чего мнѣ недостаетъ. Даже и клевета не смущаетъ меня, хотя бы мое имя дошло оклеветаннымъ до потомства и осталось въ такомъ видѣ до конца міра, потому что я увѣренъ, что судить меня будетъ Тотъ, Кто... вѣдаетъ наши мысли въ ихъ полнотѣ“.

Здѣсь открывается новое условіе, при которомъ человѣкъ можетъ нравственно совершенствоваться,—это преданность и покорность волѣ Божіей. Убѣжденіе въ необходимости и пользѣ безпредѣльной покорности волѣ Божіей, особенно въ скорбныя минуты жизни, Гоголь часто высказываетъ въ своихъ письмахъ. „Принимайте покорно все, что ниспосылается вамъ Тѣмъ, Кто насъ создалъ и знаетъ лучше насъ, что намъ нужно“ пишетъ Гоголь Аксакову. „Именемъ Бога говорю вамъ: все обратится въ добро... Все, что ни дѣлалось со мною, было спасительно для меня: всѣ оскорбленія, всѣ неприятности посылались мнѣ высокимъ Провидѣніемъ на мое воспитаніе“.

Преданность и покорность человѣка волѣ Божіей, уясненіе себѣ своихъ недостатковъ, путемъ-ли самоуглубленія или указанія кѣмъ либо со стороны, и отреченіе отъ внѣшней жизни—все это является, такъ сказать, условіями, благопріятствующими

щими челоѡѡку для нравственнаго усовершенствованiя. Личное же усовершенствованiе предполагаетъ еще и активную дѣятельность челоѡѡка. Такую дѣятельность Гоголь видѣлъ главнымъ образомъ въ молитвѣ и заботахъ о благѣ ближнихъ.

Молитвѣ Гоголь придавалъ громадное значенiе въ своей жизни. Онъ неукоснительно обращался къ Богу съ молитвою при всякомъ начинанiи и просилъ Его помощи при всякомъ затрудненiи въ дѣлѣ. Начиналъ и оканчивалъ онъ каждый день молитвою. „Въ тяжелые моменты жизни, пишетъ Гоголь, можетъ быть, только и нужно дѣлать, что молиться, обратить все существо свое въ слезы и молитву“. Такъ онъ всегда самъ и поступалъ. Получивъ, напр., въ гимназiи извѣщенiе о смерти отца, Гоголь отпрашивается у начальства въ городъ и отправляется въ церковь. Здѣсь, ставши въ углу, чтобы не быть никѣмъ замѣченнымъ, онъ изливаетъ свое чувство въ молитвѣ въ продолженiе цѣлаго часа. Испытывая, по приѣздѣ въ Петербургъ, разнаго рода невзгоды, Гоголь тоже обращается къ молитвѣ, какъ къ вѣрному средству утѣшенiя. Намѣреваясь издать повѣсть „Ганцъ Кюхельгартенъ“, Гоголь цѣлое утро молится. Слуга его, вставши по утру рано, заглянулъ въ комнату барина и увидѣлъ его молящимся передъ образомъ съ неугасимой лампадой. „Доброе дѣло, подумалъ слуга: какъ ни какъ, а мамеяка-то благочестiю съ малыхъ лѣтъ научила“, и осторожно приперъ дверь. Когда онъ чрезъ нѣсколько времени открылъ ее во второй,—а затѣмъ и въ третiй разъ, въ полной увѣренности, что теперь не помѣшаетъ молитвѣ барина, то, къ большому изумленiю своему, увидѣлъ его все также на колѣняхъ кладущимъ земные поклоны. Живя въ Парижѣ, Гоголь, какъ и на родинѣ, каждую службу въ воскресные и праздничные дни ходилъ въ русскую церковь. Извѣстно, что Гоголь любилъ посѣщать для молитвы монастырскiя обители. Бывалъ онъ и въ Кiевскихъ монастыряхъ, святыни которыхъ произвели на него сильное впечатлѣнiе. Былъ Гоголь и въ Оптиной пустыни, гдѣ иноки называли его „праведнымъ челоѡѡкомъ“, а онъ объ инокахъ оптинскихъ отозвался такъ: „нигдѣ я не видалъ такихъ монаховъ. Съ каждымъ изъ нихъ, мнѣ казалось, бесѣдуетъ небо“. Ѣздилъ Го-

голь и ко Гробу Господню въ Іерусалимъ, чтобы „поблагодарить Бога за все, что ни случилось въ его жизни, и попросить благословенія и напутственнаго освѣженія на дѣло, на которое онъ воспитывалъ себя и приготовлялъ“. Молясь за себя самъ, Гоголь просилъ и другихъ людей молиться за него. Переписка его съ нѣкоторыми благочестивыми лицами вся почти состоитъ изъ просьбъ молитвъ за него и благодарности за эти молитвы. Въ письмахъ къ матери Гоголь проситъ ее „усиленно“ молиться о немъ, а иногда и „отслужить за него молебны въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ умѣютъ лучше молиться“.

Въ собственной усердной молитвѣ Гоголь видѣлъ надежный путь къ для непосредственнаго общенія съ Богомъ и для полученія отъ Бога даже и откровеній. По опредѣленію нашего поэта, молитва—это стремленіе всѣхъ силъ души къ Вѣчному, дерзновенная бесѣда съ Нимъ, при чемъ на вопросы, какіе человѣкъ дерзновенно предлагаетъ Богу, въ ту же минуту слѣдуютъ отвѣты, и эти отвѣты будутъ прямо отъ Бога. Какимъ образомъ чрезъ молитву можно человѣку и въ особенности поэту получить Божественное внушеніе и достигнуть познанія воли Божіей, даже относительно литературной работы, это Гоголь объясняетъ въ письмѣ къ Языкову (1843 г. 4 марта). „Отъ тебя не такъ далеко время писанья. Остается испросить вдохновенья. Какъ это сдѣлать? Нужно изъ нашей души послать къ Нему стремленіе... Чего не поищешь, того не найдешь, говоритъ пословица. Стремленіе (къ Богу) есть молитва. Молитва не есть (только) словесное дѣло. Она должна быть отъ всѣхъ силъ души и всѣми силами души; безъ того она не возьметъ. Если она дошла до степеніи восторга, то она уже проситъ о томъ, чего Богъ хочетъ, а не о томъ, чего мы хотимъ... Какъ узнать хотѣнье Бога? Для этого нужно... изслѣдовать себя: какія способности, данныя намъ отъ Бога, выше и благороднѣе другихъ, *тѣми* способностями мы должны работать преимущественно, и въ сей работѣ заключается хотѣнье Бога; иначе онѣ не были бы намъ даны. Итакъ, прося о пробужденіи ихъ, мы будемъ просить о томъ, что согласно съ Его волею. Стало бытъ, молитва наша прямо будетъ услышана. Но нужно, чтобы эта молитва была отъ всѣхъ силъ

души нашей. Если такое напряженіе хотя по двѣ минуты въ день соблюсти въ продолженіе одной—двухъ недѣль, то увидишь слѣдствіе непременно... Вотъ какія непременно произойдутъ чудеса. Въ первый день нѣтъ еще ни одной мысли въ головѣ: ты просишь только вдохновенія. На другой или третій день ты будешь говорить просто: дай произвести мнѣ *въ такомъ-то духѣ*. Потомъ на четвертый или пятый: *съ такою-то силою*. Потомъ окажутся въ твоей душѣ вопросы: какое впечатлѣніе могутъ произвести задумываемыя творенія, и къ чему могутъ послужить. И за вопросомъ въ ту же минуту послѣдуютъ отвѣты, которые прямо будутъ отъ Бога. Красота этихъ отвѣтовъ будетъ такова, что весь составъ уже самъ собою превратится въ восторгъ, и къ концу какой нибудь другой недѣли ты увидишь, что уже все составилось, что нужно: предметъ и значеніе его, сила и глубокой внутренней смыслъ, словомъ, все; стоитъ только взять въ руки перо и писать. Но повторяю вновь: молитва должна быть отъ всѣхъ силъ души“.

Изъ этого подробнаго наставленія о томъ, какъ поэтъ, при помощи усердной молитвы, можетъ достигать Божественнаго озаренія, мы имѣемъ основаніе предполагать, что оно добыто Гоголемъ изъ собственнаго опыта. Этимъ путемъ, вѣроятно, и совершилось то чудное (созданіе) въ мысляхъ и жизни Гоголя, о которомъ мы выше упоминали.

„Въ молитвѣ, пишетъ Гоголь,—открывается человѣку Богъ любви, и этотъ Богъ любви, раскрываясь въ сердцѣ его, зажигаетъ въ немъ любовь къ людямъ“. „Молитва есть актъ любовнаго единенія съ тѣмъ, за кого мы молимся“. „Въ минуты молитвеннаго подъема образы людей становятся какъ будто милѣе намъ, чѣмъ когда либо прежде; тогда человѣкъ бываетъ способенъ любить ближнихъ больше, чѣмъ въ другое время“. Такимъ образомъ молитва, по Гоголю, естественно, должна связываться съ любовью къ ближнимъ. „Молитва святое дѣло, пишетъ Гоголь матери: но помните, что она ничтожна, если не сопровождается святыми дѣлами. Молитву дѣль, а не молитву словъ требуетъ отъ насъ Иисусъ“. На недоумѣніе: какъ же я буду помогать другимъ, когда я сама

бѣдна? Гоголь отвѣчаетъ: „Не думайте, что вы бѣдны для того, чтобы помогать другимъ. Для этого не можетъ быть бѣденъ человекъ. Не богатствомъ, не деньгами только мы можемъ помогать другимъ, но гораздо болѣе мы можемъ помогать сердечнымъ участіемъ, душевнымъ словомъ: воздвигни, ободряя, падшій духъ“. Сообразно такому взгляду на молитву, вся жизнь человека, должна являться какъ бы продолженіемъ молитвы, выражаться въ дѣятельной любви къ ближнимъ, въ разнообразномъ попеченіи о нихъ.

И самъ Гоголь горячо любилъ своихъ ближнихъ всѣхъ безъ различія: онъ любилъ прежде всего всю родную Россію въ ея цѣломъ видѣ, любилъ родныхъ по крови, любилъ друзей—родныхъ по душѣ, любилъ и русскій народъ.

О любви Гоголя къ Россіи свидѣтельствуется его „Выбранные мѣста изъ переписки съ друзьями“, въ которой одно изъ писемъ даже озаглавлено: „Нужно любить Россію“. Свой лучший трудъ „Мертвыя души“ Гоголь предпринялъ на благо Россіи. Молитва о дарованіи счастья Россіи была усерднѣйшею молитвою Гоголя и у Гроба Господня въ Іерусалимѣ. Характеризуетъ Гоголя въ этомъ отношеніи и небольшая записка его, приложенная къ письму матери, которое онъ послалъ ей предъ поѣздкой въ Іерусалимъ. Записка эта, по просьбѣ Гоголя, была передана священнику, чтобы онъ читалъ ее въ концѣ молебна. Въ ней, между прочимъ, содержалось слѣдующее прошеніе: „И сподоби, Боже, возстать ему (Гоголю) отъ Св. Гроба съ обновленными силами,—съ бодростію и рвеніемъ возвратиться къ дѣлу и труду своему, *на добро земль своей* и на устремленіе сердець къ прославленію имени Твоего“. Побуждали Гоголя любить Россію не только свѣтлыя стороны ея, но и мрачныя. „Язвы, недуги и страданія, которыя во множествѣ накопились въ ней, пишетъ Гоголь Толстому, возбуждаютъ въ русскомъ человекѣ состраданіе къ ней. А состраданіе есть уже начало любви“. Побужденіемъ къ любви Россіи служило для Гоголя также и жажда собственнаго спасенія. „Безъ любви къ Богу, пишетъ Гоголь тому же Толстому, никому не спастись... а любовь къ Богу мы получаемъ въ любви къ братьямъ, какъ возвѣстилъ намъ Христосъ.

Стоить только полюбить ихъ..., и сама собой выйдетъ въ итогѣ любовь къ Богу самому... Но какъ полюбить братьевъ?—Идите въ міръ и пріобрѣтите тамъ любовь къ братьямъ“. Міръ нашъ Россія... „Не полюбивши Россіи, не полюбите вамъ своихъ братьевъ; а не полюбивши своихъ братьевъ, не возгорѣтся вамъ любовью къ Богу; а не возгорѣвши любовью къ Богу, не спасетесь вамъ“. Вотъ какія основанія были у Гоголя для любви къ родинѣ.

Чрезвычайно теплую сердечную любовь питалъ Гоголь къ своимъ роднымъ и друзьямъ. „Я не могу рассказать вамъ, пишетъ Гоголь матери, той грусти, которую я чувствовалъ, глядя на васъ..., когда я видѣлъ на лицѣ вашемъ слѣды, проведенные побѣдившими васъ заботами“. Разставаясь съ матерью, онъ проситъ Т., родственника своего, быть для нея ангеломъ хранителемъ и общается со своей стороны дѣлать для нея *все*. Онъ пишетъ матери письма каждый мѣсяцъ и со всякаго мѣста, гдѣ находится. Часто Гоголь оказываетъ и денежную помощь матери. Онъ посылаетъ ей деньги на путешествіе изъ Малороссіи въ Москву; дѣлаетъ распоряженіе, чтобы его матери выдали 2000 рублей изъ тѣхъ денегъ, которыя получатся за распродажу „Переписки съ друзьями“, отказывается въ пользу матери отъ принадлежавшей ему, весьма значительной, части имѣнія; неоднократно платитъ десятки и сотни рублей, задолженныхъ матерью заѣзжимъ торговцамъ. Точно такъ же близко къ сердцу принималъ онъ и судьбу своихъ сестеръ. Старшей онъ собралъ приданное, при выходѣ ея замужъ, а двухъ младшихъ „на свой счетъ“ помѣстилъ въ Патріотическій Институтъ и платилъ за нихъ изъ своего кармана, пока Государыня не взяла ихъ на свой счетъ“. Послѣ выпуска ихъ изъ института онъ провелъ съ ними годъ, чтобы воспитать ихъ для того мѣста и круга, среди котораго будутъ обращаться ихъ жизнь, давалъ имъ денегъ на обученіе музыкѣ и мелкіе расходы, а одной изъ нихъ потомъ подыскалъ семью, гдѣ она жила, какъ у родныхъ, до своего выхода замужъ. Обративши вниманіе на то, что его сестры, по окончаніи курса, не достаточно хорошо усвоили Законъ Божій, онъ приглашаетъ имъ на уроки архимандрита Макарія, извѣстнаго мис-

сіонера и переводчика книгъ Св. Писанія, „мужа извѣстнаго своей святой жизнью, рѣдкими добродѣтелями и пламенною ревностью къ вѣрѣ“. „Я просилъ его, пишетъ Гоголь своему другу, и онъ такъ добръ, что, несмотря на неизмѣнныя времени и кучу дѣлъ, пріѣзжаетъ къ намъ и поучаетъ сестеръ моихъ великимъ истинамъ вѣры“.—Вообще, попеченія Гоголя о своихъ родныхъ были таковы, что онъ могъ смѣло писать о себѣ: „Съ тѣми средствами, которыя я оставилъ имъ, можно вести безбѣдную жизнь. (Р. Ст. 472)“.

Друзьями своими Гоголь считалъ только лицъ съ такими же высоконравственными христіанскими стремленіями, какія были и у него самого. Въ письмѣ къ матери, по поводу смерти поэта Языкова, Гоголь говоритъ: „Я лишился наилучшаго моего друга, съ которымъ жилъ душа въ душу, къ которому я питалъ истинно родственную любовь, потому что питать такую любовь я могу только къ тѣмъ, которые понимаютъ мою душу и живутъ сколько нибудь во Христѣ дѣлами жизни своей“. Въ 1845 г. Гоголь пишетъ Смирновой: „Въ продолженіе моего душевнаго воспитанія я сходилъ съ другими родственнѣе и ближе потому, что душа слышитъ душу... Доказательство этого вы можете видѣть на себѣ“. (Русск. Ст. 1909 г. 478). Среди близкихъ къ Гоголю лицъ было „много достойныхъ людей, которые думали, что они христіане, но они были христіане только въ мысляхъ, но не въ жизни и не въ дѣлѣ: они не внесли Христа въ самое сердце своей жизни во всѣ свои дѣйствія и поступки“. (Русск. Ст. 484). Такихъ близкихъ людей Гоголь не считалъ своими друзьями. Только „людей, воспитывающихъ свою душу христіански“, онъ включалъ въ число своихъ друзей. Изъ такихъ лицъ около Гоголя образовалось особое общество, въ видѣ христіанскаго братства, не имѣвшее никакихъ уставовъ и правилъ, но поставившее себѣ цѣлью—воспитывать свои души. Это былъ, по словамъ Гоголя С—ой, какъ бы душевный монастырь, въ которомъ сошлись люди вслѣдствіе взаимой душевной нужды и помощи. Руководителемъ—игуменомъ этого монастыря былъ Гоголь, а братію составляли Языковъ, Ивановъ, Шереметева, Смирнова, Вельгорскій, Толстой и др.—Общеніе съ этими друзьями—братіей

было свѣтлымъ праздникомъ для души Гоголя. „Упросите себя ускорить приѣздъ свой, пишетъ Гоголь Смирновой. А о себѣ не говорю. Вы должны сами чувствовать, что это будетъ Свѣтлый праздникъ для души моей“. Друзья Гоголя понимали, что онъ любитъ ихъ только за прекрасныя христіанскія качества души, а не за внѣшнее положеніе, и засвидѣтельствовали это.

„Вы, любезный другъ, читаемъ мы въ одномъ письмѣ С—вой къ Гоголю, одни полюбили меня не за то внѣшнее и блестящее, которое мнѣ принесло уже столько горя, а за искры души, едва замѣтныя, которыя вы же своей дружбой раздули и согрѣли“. Свою нравственную связь съ друзьями, какъ и вообще отзывчивость одной души на запросы другой, Гоголь объясняетъ мистически, чѣмъ-то въ родѣ Платонова ученія о предсуществованіи душъ. Такъ, свою дружбу со Смирновой въ письмѣ къ Аксакову (1851 г.) онъ объясняетъ тѣмъ, что съ нею былъ онъ знакомъ до своего рожденія: „мы были знакомы съ нею, пишетъ Гоголь, на томъ свѣтѣ, когда и васъ еще не было (на землѣ), да и насъ самихъ“.

Любовное попеченіе о своихъ друзьяхъ при обыкновенномъ ходѣ жизни Гоголь проявлялъ въ томъ, что старался просвѣтить ихъ въ истинахъ христіанской вѣры и побудить къ нравственному усовершенствованію. Напр., во время своего пребыванія въ Ниццѣ, Гоголь почти каждый день бывалъ у А. О. Смирновой, обѣдалъ у нея и послѣ обѣда тотчасъ же вытаскивалъ изъ кармана тетрадь съ выписками изъ твореній св. отцовъ и читалъ. Иногда читалъ онъ сочиненія Марка Аврелія и съ умиленіемъ говорилъ: „Богомъ божусь, что ему (Аврелію) недостаетъ быть только христіаниномъ“. Если въ средѣ друзей Гоголя случалось чтонибудь особенное,—не ладилось какое-нибудь дѣло, находило какое-нибудь недоумѣніе, какъ поступить въ томъ или другомъ случаѣ, возникало недоумѣніе къ своимъ силамъ,—постигала кого-либо болѣзнь, тогда Гоголь немедленно приходилъ на помощь своимъ друзьямъ. Писемъ у Гоголя по такимъ случаямъ очень много. Изъ нихъ особенно интересны тѣ, которыя вызваны нуждами друзей чисто душевными: сомнѣніями въ вѣрѣ, отчаяніемъ въ спасеніи, уныніемъ. Утѣ-

шить такого рода страждущих друзей, успокоить, ободрить Гоголь былъ великій мастеръ. Въ письмѣ къ Шевыреву онъ рассказываетъ, что во время болѣзни однажды ему пришлось вести такую дѣятельную переписку, какой у него дотолѣ никогда не было. Какъ нарочно, почти со всѣми близкими его душѣ случились въ это время душевныя потрясенія. Всѣ они какъ-бы инстинктивно, обращались къ Гоголю, требуя помощи и совѣта, и онъ сумѣлъ удовлетворить ихъ. Причину, вслѣдствіе которой друзья обращались въ своихъ нуждахъ къ Гоголю за совѣтомъ, слѣдуетъ видѣть въ его дарѣ понимать душу людей и въ умѣнны говорить или писать примѣнительно къ тому или другому состоянію человѣка. „Драгоценный даръ слышать душу человѣка, говоритъ Гоголь, мнѣ былъ издавна дарованъ Богомъ, и въ неразвитомъ своемъ состояніи онъ уже руководилъ меня въ разговорахъ съ людьми“. Впослѣдствіи Гоголь развилъ этотъ великій даръ слышать душу человѣка, примѣчать, что производитъ въ ней дисгармонію, и сумѣлъ затронуть въ ней такія струны, которыя уничтожили-бы въ ней эту дисгармонію и привели ее въ спокойное или даже радостное состояніе. Развитію этой способности содѣйствовали, по словамъ Гоголя, его страданія. „Стоитъ только хорошенько выстрадаться самому, какъ уже всѣ страдающіе становятся тебѣ понятны, и почти знаешь, что нужно сказать. Этого мало: самый умъ, проясняется; дотолѣ сокрытыя положенія и поприща людей становятся тебѣ извѣстны, и дѣлается видно, что кому изъ нихъ потребно“.

Много сердечнаго участія къ друзьямъ своимъ проявлялъ Гоголь во время ихъ болѣзни. Въ концѣ 1838 и началѣ 1839 г. заболѣлъ въ Римѣ молодой другъ Гоголя графъ Віельгорскій, даровитый и симпатичный юноша. Гоголь цѣлые дни и ночи проводилъ у постели больного, а потомъ и умирающаго друга. По смерти Віельгорскаго онъ ѣдетъ на встрѣчу матери его и объявляетъ ей роковую вѣсть. Графиня заболѣваетъ, и Гоголь въ продолженіе шести недѣль ухаживаетъ за ней и утѣшаетъ ее въ постигшемъ горѣ. Въ Римѣ же Гоголь ухаживаетъ не менѣе заботливо за своимъ умирающимъ другомъ, поэтомъ Языковымъ. Вообще, при всемъ своемъ стремленіи къ уединенной созерцательной жизни, Гоголь нерѣдко чувствовалъ потребность

въ другой родственной душѣ, способной отозваться на запросы его души. Встрѣчая такое сочувствіе себѣ въ друзьяхъ своихъ, Гоголь, по слову Спасителя, готовъ былъ положить за нихъ жизнь свою.

Кромѣ родныхъ и друзей, Гоголь проявлялъ любовь свою и къ другимъ людямъ. Судя по письмамъ, онъ нерѣдко благотворилъ нуждающимся, дѣлая это и явно, по просьбѣ обращающихся къ нему за помощью, и тайно. Такъ, не мало помощи онъ оказалъ бѣднымъ крестьянамъ Малороссіи, пострадавшимъ отъ падежа и голода. Въ свою родную Васильевку по этому случаю онъ посылаетъ въ первый разъ 50, и во второй—150 рублей. Въ письма къ сестрѣ часто вкладываются Гоголемъ деньги на благотворительность бѣднымъ: „Посылаю тебѣ 100 рублей, пишетъ онъ сестрѣ 1847 г. въ декабрѣ: половина изъ нихъ, т. е., 50 рублей, на раздачу бѣднымъ“. Черезъ нѣсколько времени онъ опять пишетъ ей: „Продолжай по прежнему помогать страждущимъ... навѣщать ихъ и въ особенности не пренебрегай разговаривать съ ними. Посылаю тебѣ на лекарство и вспоможеніе бѣднымъ 15 рублей“. И, наконецъ, въ томъ же году пишетъ: „Любезная сестра Ольга, посылаю тебѣ денегъ, сколько собралось, 25 рублей серебромъ, на лекарства бѣднымъ и проч.. Письмо къ о. Матвѣю, своему духовному отцу, (1847 г. 24 сент.), Гоголь заканчиваетъ обѣщаніемъ скоро прислать ему денегъ для раздачи бѣднымъ: „Мнѣ бы хотѣлось, пишетъ Гоголь, чтобы онѣ попали въ руки тѣхъ, которые усерднѣе другихъ молятся“. Спѣшить съ помощью Гоголь считалъ нужнымъ для себя особенно въ томъ случаѣ, когда съ ближнимъ случалось несчастіе внезапное, которое вдругъ, въ одну минуту, лишало его всего: или пожаръ, сжегшій все до-тла, или падежъ, выморившій весь скотъ, или смерть, похитившая единственную подпору,—словомъ, всякое лишеніе, гдѣ вдругъ является человѣку бѣдность, къ которой онъ еще не успѣлъ привыкнуть.

По словамъ Погодина, Гоголь былъ изъ числа тѣхъ людей, которые любили, чтобы лѣвая рука не вѣдала того, что дѣлаетъ правая. Извѣстно, напр., что въ 1844 году Гоголь отдалъ въ пользу бѣдныхъ, но достойныхъ студентовъ всѣ деньги, собранныя за продажу своихъ сочиненій какъ въ Петербургѣ,

такъ и въ Москвѣ, т. е., весь свой литературный заработокъ. При этомъ онъ просилъ проф. Плетнева, чрезъ котораго онъ благотворилъ студентамъ, чтобы никто объ этомъ пожертвованіи не зналъ. И послѣ этого Гоголь часто дѣлалъ чрезъ Плетнева тайныя пожертвованія студентамъ. Однажды Гоголь поручилъ Г. П. Данилевскому передать Плетневу какой-то свертокъ и пакетъ съ деньгами. Данилевскій исполнилъ это порученіе. Взявши свертокъ, Плетневъ сказалъ: „А, знаю“. Распечатавъ же пакетъ и увидѣвъ въ немъ пачку денегъ, Плетневъ спросилъ: „А письма нѣтъ?“ Данилевскій отвѣчалъ, что Гоголь, передавая ему пакетъ, сказалъ только: „Долждкѣ Плетневу“. Плетневъ заперъ деньги въ столъ и съ обычнымъ ему добродушіемъ сказалъ: „Какъ видите, Гоголь и здѣсь себѣ вѣренъ. Это его обычное, съ оказіями, пособіе чрезъ меня нашимъ бѣднѣйшимъ студентамъ. Фитцумъ (инспекторъ студентовъ) раздаетъ и не знаетъ, откуда это пособіе“.—Живя за границей, Гоголь нерѣдко выручалъ изъ нужды художниковъ, дѣлая имъ дорогіе заказы, которые потомъ сбывалъ своимъ богатымъ друзьямъ.

Такая благотворительность Гоголя должна казаться намъ чрезвычайно удивительною, такъ какъ изъ писемъ его мы видимъ, что самъ онъ жилъ въ крайней бѣдности. Бывали у него такія времена, когда онъ оставался безъ копѣйки денегъ и не зналъ, какъ онъ просуществуетъ завтра. „Мои обстоятельства таковы, пишетъ разъ онъ матери и сестрамъ, что если я умру, то не на что будетъ, можетъ, похоронить меня“. Да такъ оно и случилось. Гоголь умеръ бездомнымъ странникомъ, пользуясь гостепріимствомъ друга своего, графа А. П. Толстого, оставивъ послѣ себя лишь одинъ небольшой чемоданчикъ.

Съ какою охотою Гоголь шелъ на встрѣчу нуждающимся въ матеріальной, денежной помощи, съ такою же и даже большею готовностью онъ спѣшилъ помочь ближнимъ своимъ совѣтомъ, наставленіемъ и въ обыкновенныхъ дѣлахъ житейскихъ, и особенно въ дѣлѣ спасенія души. Онъ считалъ наивысшимъ долгомъ христіанской любви просвѣтить и направить на путь истины заблудшагося, успокоить сомнѣнія и поддержать колеблющагося, ободрить унывающаго, умиро-

творить волнующагося, смягчить и облегчить душевныя боли скорбящаго. И всякій, даже вовсе незнакомый Гоголю чело-вѣкъ, обращаясь къ нему за совѣтомъ, получалъ такой отвѣтъ, какой ему былъ потребенъ. Въ умѣньѣ примѣниться къ тому или другому состоянію чело-вѣка, написать или сказать именно такъ, какъ требуетъ это состояніе Гоголь не имѣлъ себѣ равнаго. Особенно интересны въ этомъ отношеніи два письма къ одному и тому же лицу — Аксакову; первое — когда онъ впалъ въ хандру и унывалъ, что праздно прожилъ жизнь свою, и второе — когда онъ негодовалъ на то, что потерялъ глазъ. Первое отъ начала до конца проникнуто шутливымъ, юмористическимъ характеромъ и, очевидно, имѣетъ цѣлю прогнать изъ души Аксакова уныніе и ободрить его, а второе содержитъ въ себѣ жестокія обличенія и суровыя упреки за недовѣріе къ благодати Божіей.

Изъ другихъ средствъ своего нравственнаго усовершенствованія, которыя Гоголь, по письмамъ къ друзьямъ, примѣнялъ къ себѣ, можно указать на самоуниженіе, смиреніе, постоянное памятованіе о смертномъ часѣ, чтеніе книгъ Свящ. Писанія (особенно апостольскихъ посланій и псалмовъ Давидовыхъ) и говѣніе. О необходимости для просвѣщенія души говѣнія Гоголь пишетъ Погодину: „Я тебѣ говорю сдѣлать вотъ что. У тебя будетъ одно такое время, въ которое ты будешь имѣть возможность прожить созерцательною и погруженною въ самого себя жизнію. Именно, во время говѣнія. Продли это время, если можно, подольше обыкновеннаго. Въ такое время самъ Богъ поможетъ чело-вѣку много и просвѣщаетъ его мысленные взоры“.

Въ примѣненіи къ себѣ всѣхъ выше упомянутыхъ нами средствъ и состояло первое „душевное дѣло“ Гоголя, его постоянная и упорная работа надъ самовоспитаніемъ. Въ письмахъ Гоголя повсюду разсѣяны доказательства того, что эта работа не оставалась безслѣдною для его души. Такъ, онъ, между прочимъ, пишетъ Жуковскому: „Съ каждымъ днемъ и часомъ становится свѣтлѣй и торжественнѣй въ душѣ моей; не безъ цѣли и значенія были мои поѣздки, удаленія и отлученія отъ міра; совершалось незримо въ нихъ воспитаніе души моей; я сталъ далеко лучше того, какимъ запечатлѣлся

въ священной для меня памяти друзей моихъ, и въ душѣ моей живетъ глубокая неотразимая вѣра, что небесная сила поможетъ взойти мнѣ на ту лѣстницу, которая предстоить мнѣ, хотя я стою на низайшихъ и первыхъ ступеняхъ ея“. Такія же самыя мысли высказываетъ Гоголь и въ письмѣ Смирновой. (Русская Ст. 478 стр.).

IV.

Въ то время, когда труднѣйшія ступени этой лѣстницы „воспитанія себя для другихъ“ были пройдены, нашъ великій писатель рѣшается приступить къ своему второму душевному дѣлу, къ труду на благо всей Россіи, который долженъ былъ разрѣшить загадку его существованія: Гоголь пишетъ „Мертвыя души“, эту великую поэму, которая должна была разбудить всѣхъ тѣхъ русскихъ людей, которые спали мертвеннымъ сномъ грѣховнымъ, и направить ихъ въ міръ свѣтлыхъ идеаловъ, приблизить къ Богу и Его правдѣ.

Вотъ какъ Гоголь описываетъ процессъ созданія „Мертвыхъ душъ“ одному изъ своихъ друзей, недоумѣвавшему, отчего герои Мертвыхъ душъ близки душѣ нашей, несмотря на то, что они сами по себѣ непривлекательны и непохожи на портреты дѣйствительныхъ людей. „Герои мои близки душѣ, потому что они изъ души. Всѣ мои послѣднія сочиненія исторія моей души. А чтобы лучше все это объяснить, опредѣлю тебѣ себя, какъ писателя... Ни у одного писателя, (кромя меня), не было дара выставять такъ ярко пошлость жизни, умѣть очертить въ такой силѣ пошлость пошлаго человѣка, чтобы вся эта мелочь, которая ускользаетъ отъ глазъ, мелькнула кружно въ глаза всѣмъ. Вотъ мое главное свойство... Но оно не развилось-бы въ такой силѣ, еслибы съ нимъ не соединялась... моя душевная исторія. Никто не зналъ того, что, смѣясь надъ моими героями, онъ смѣялся надо мною... Во мнѣ, продолжаетъ Гоголь, заключалось собраніе всевозможныхъ гадостей, каждой понемногу и при томъ въ такомъ множествѣ, въ какомъ я доселѣ еще не встрѣчалъ ни въ одномъ человѣкѣ. (За то) Богъ поселилъ мнѣ въ душу также, уже отъ рожденія моего, и нѣсколько хорошихъ свойствъ: лучшее изъ нихъ— *желаніе быть лучшимъ*. Я никогда не любилъ моихъ дурныхъ качествъ и не держалъ ихъ руки“.

Далѣе Гоголь говоритъ, что еслибы ему открылись вдругъ разомъ всѣ дурныя качества, которыя онъ имѣлъ, то онъ-бы повѣсился; но они открывались ему мало-по-малу,—и въ то время, какъ они открывались, у него чуднымъ внушеніемъ свыше усиливалось желаніе избавиться отъ нихъ. Его осѣнила счастливая мысль передавать ихъ своимъ героямъ. „Съ этихъ поръ, говоритъ Гоголь, я сталъ надѣлать своихъ героевъ, сверхъ ихъ собственныхъ гадостей, моей собственной дрянью. Вотъ какъ это дѣлалось: взявши дурное свойство мое, я преслѣдовалъ его въ другомъ званіи и на другомъ поприщѣ, старался изобразить въ видѣ смертельнаго врага... преслѣдовалъ злобою, насмѣшкою и всѣмъ, чѣмъ ни попало. Если-бы кто видѣлъ тѣ чудовища, которыя выходили изъ—подъ пера моего вначалѣ, то онъ содрогнулся-бы“. Самому Гоголю эти чудовища принесли несомнѣнную пользу. „Я, говоритъ онъ, отъ многихъ моихъ гадостей избавился тѣмъ, что передалъ ихъ героямъ, ихъ осмѣялъ въ нихъ и заставилъ другихъ также смѣяться“. Но когда Гоголь читалъ написанныя имъ первыя главы своего произведенія Пушкину, то онъ, вначалѣ смѣявшійся, потомъ, дѣлался все серьезнѣе и серьезнѣе и, наконецъ, воскликнулъ: „Боже, какъ грустна наша Россія!“ Это восклицаніе удивило Гоголя. Какъ это, думалъ онъ, Пушкинъ, великій знатокъ Россія, не понялъ, что всѣ эти созданныя мною образы—выдумки моего воображенія и каррикатуры. Послѣ этого Гоголь сталъ стараться о томъ, какъ-бы смягчить эти образы и то тяжелое впечатлѣніе, которое они могли произвести на читателя. „И вотъ злобныя каррикатуры смѣняются образами людей ничтожныхъ... въ нихъ собраны черты тѣхъ людей, которые считаютъ себя лучше другихъ. Тутъ кромѣ моихъ собственныхъ есть черты многихъ моихъ пріятелей, есть твои. Мнѣ потребно было отобрать ото всѣхъ прекрасныхъ людей, которыхъ я зналъ, все пошлое и гадкое, что они захватили нечаянно и возвратить (это) ихъ владѣльцамъ“. Такъ былъ написанъ Гоголемъ 1-й томъ Мертвыхъ душъ.

Гоголь надѣялся, что русскіе люди поймутъ его произведеніе и, читая его, переживутъ все то, что пережилъ творецъ его. Онъ думалъ, что герои его произведенія, вышедшіе изъ души автора и созданныя изъ русскаго матеріала, заставятъ почув-

ствовать читателя, что они изъ его тѣла взяты, и стремиться стать другимъ, лучшимъ человѣкомъ... Но ошибся. Наибольше образованная часть общества и лучшіе цѣнители литературы восторгались художественнымъ изображеніемъ въ „Мертвыхъ душахъ“ Руси съ ея недостатками. Другіе, обозлились на Гоголя, узнавши себя въ разныхъ герояхъ поэмы, и съ остревнѣніемъ вступились за честь оскорбленной Россіи. Большинство же заурядной читающей публики отнеслось къ великому произведенію Гоголя, какъ сочиненію съ преинтереснымъ сатирическимъ содержаніемъ, заимствованнымъ изъ жизни нашихъ помѣщиковъ. Гоголя не радовало такое отношеніе читателей къ его излюбленному произведенію. Съ грустію сообщаетъ онъ Шевыреву тяжелую для него истину, что „Мертвыхъ душъ“ читатели не поняли. „Всѣ принимаютъ, жаловался Гоголь, мою книгу за сатиру и личность, тогда какъ въ ней нѣтъ и тѣни сатиры и личности“.

Но не читателей своихъ обвиняетъ въ этомъ Гоголь, а самого себя. „Я пачалъ писать, не опредѣливши себѣ обстоятельнаго плана“... „Я не готовъ еще, чтобы говорить обществу; иначе всѣ меня поняли бы. Я поторопился издать 1-й томъ“. „Нужно было мнѣ не соваться, говорить Гоголь, прежде чѣмъ не сдѣлаю собственнаго дѣла“, разумѣя подъ нимъ свое нравственное усовершенствованіе. Но сдѣланнаго не воротить. И вотъ Гоголь, приступая къ продолженію „Мертвыхъ душъ“, опредѣляетъ себѣ обстоятельно планъ дальнѣйшей работы и считаетъ необходимымъ еще лучше „воспитать себя“ для этого труда. Увѣренный въ свое призваніе обратить народъ свой къ добру силою своего поэтического дара, убѣжденный, что „Богъ воздвигнетъ его духъ до надлежащей свѣжести, чтобы совершить работу всюду, на всякомъ мѣстѣ, и въ какомъ бы то ни было тяжеломъ состояніи тѣла“, Гоголь и самъ возносилъ горячія молитвы о томъ, чтобы Богъ придалъ его труду необходимую силу и выразительность, и взывалъ съ просьбою о молитвѣ за него къ своимъ друзьямъ. „Прошу васъ, пишетъ Гоголь близкой его душѣ Шереметевой, помолитесь обо мнѣ слезно и сильно, помолитесь о томъ, чтобы ниспослалъ Онъ, милосердный Отецъ нашъ, освѣженье моимъ силамъ, которое мнѣ очень нужно для нынѣшняго труда моего,—и котораго

недостаетъ у меня (для того), чтобы онъ (трудъ мой) доставилъ не минутное удовольствіе нѣкоторымъ, но душевное удовольствіе многимъ и чтобы всѣхъ равно болѣе приблизилъ къ тому, къ чему мы всѣ ежеминутно должны болѣе и болѣе приблизиться, т. е., къ Нему Самому, Небесному Творцу нашему“. Въ этихъ словахъ Гоголь прекрасно опредѣляетъ характеръ и цѣль своего будущаго труда. Онъ будетъ писать сочиненіе не для удовольствія нѣкоторыхъ (эстетиковъ), а для того, чтобы cadaго изъ своихъ читателей приблизить къ Богу.

Соотвѣтственно этой цѣли, у Гоголя выработался такой планъ продолженія своего труда. Великому писателю, по его собственнымъ словамъ, хотѣлось, во 1-хъ) привести русское общество къ сознанию своей пошлости и нравственной ничтожности и вызвать „всенародное покаяніе“; во 2-хъ)—возбудить дѣятельное стремленіе къ нравственному возрожденію, и указать пути и дороги къ правдѣ и добру, къ прекрасному и высокому и, въ 3-хъ) съ одной стороны изобразить нравственное просвѣтленіе, какъ-бы воскресеніе изъ мертвыхъ, такихъ порочныхъ людей, какъ Плюшкинъ, Ноздревъ, и превращеніе ихъ въ людей добродѣтельныхъ, съ другой—представить живыхъ носителей христіанскаго идеала, существовавшихъ въ разныхъ мѣстахъ нашего обширнаго отечества, чтобы побудить cadaго своего читателя къ осуществленію этого идеала въ своей личной жизни. Въ образѣ этихъ послѣднихъ личностей Гоголь хотѣлъ „представить апоэозъ Руси“, открыть несмѣтные богатства русскаго духа и показать мужей, одаренныхъ божескими доблестями, и чудныхъ русскихъ женщинъ, какихъ не сыскать нигдѣ въ мірѣ.

Такимъ образомъ, воображенію Гоголя планъ предполагаемаго сочиненія представлялся очень ясно. Онъ напоминалъ Божественную комедію Данте съ адомъ, чистилищемъ и раемъ. Друзья Гоголя побуждали его поскорѣе приступить къ выполненію этого плана. Но Гоголь не очень торопился со своей работой: онъ все считалъ себя недостаточно нравственно воспитаннымъ, чтобы надлежащимъ образомъ справиться съ ней. Правда, онъ въ 1843 году брался за перо, но дѣло подвигалось впередъ медленно. Въ письмѣ 1843 г. 6 окт. Гоголь пишетъ: „Чѣмъ больше торопишь себя, тѣмъ менѣе подвиги-

гается дѣло. Да и трудно писать, когда внутри тебя заключился твой неумолимый судья, строго требующій отчета во всемъ и поворачивающій всякій разъ назадъ при необдуманномъ стремленіи впередъ... Я знаю, что послѣ буду творить быстрее...; но до этого мнѣ еще не скоро достигнуть. Сочиненія мои такъ тѣсно связаны съ духовнымъ образованіемъ меня самаго, и такое нужно мнѣ до того времени вынести внутреннее сильное воспитаніе душевное, (глубокое воспитаніе), что нельзя и надѣяться на скорое появленіе моего сочиненія". Но чѣмъ дальше идетъ время, тѣмъ съ большимъ усердіемъ работаетъ Гоголь надъ своимъ душевнымъ воспитаніемъ и тѣмъ успѣшнѣе подвигается его литературный трудъ. Въ слѣдующемъ году онъ пишетъ: "...Скажу только, что милосердіе Божіе помогло мнѣ въ стремленіи моемъ... Хотя я и вижу теперь неизмѣримую бездну, отдѣляющую меня отъ совершенства, но вмѣстѣ вижу, что далеко (ушелъ) отъ того, какимъ я былъ прежде".

Въ письмахъ Гоголя за 1845 годъ иногда звучитъ радостный тонъ, при упоминаніи тѣхъ сочиненій его, которыя должны явиться въ недалекомъ будущемъ. Не считая цѣнными для „дѣла душевнаго“ свои прежнія сочиненія, Гоголь пишетъ NN: Вы будете несправедливы, когда будете осуждать за нихъ автора... Во-все не губерніи и не нѣсколько уродливыхъ помѣщиковъ и не то, что мнѣ „приписываютъ“ есть предметъ „Мертвыхъ душъ“. Это покажѣтъ тайна, которая должна вдругъ, къ изумленію всѣхъ, раскрыться въ слѣдующихъ томахъ, если Богу будетъ угодно продлить мою жизнь и благословить мой трудъ... Повторяю вамъ вновь, что эта тайна и ключъ отъ нея покажѣтъ въ душѣ автора. Была у меня гордость, но не моимъ настоящимъ, не тѣми свойствами, которыми я владѣлъ, а гордость будущимъ шевелилась въ груди моей. Счастливымъ открытіемъ Богу угодно было озарить душу мою... Повѣрьте, я хорошо знаю, что я дрянъ и все дрянъ, кромѣ того, что Богу угодно было внушить мнѣ сдѣлать".

Но въ 1846 году съ Гоголемъ произошло важное событіе. Въ этомъ году онъ былъ тяжело боленъ. Страданія его нерѣдко бывали до того невыносимы, что повѣситься или утопиться казалось ему какъ бы похожимъ на какое-то лекарство и об-

легченіе. А между тѣмъ, по словамъ самого страдальца, Богъ былъ такъ милостивъ къ нему тогда, какъ никогда дотолѣ. „Какъ ни страдало тѣло мое..., душа моя была здорова; даже хандра, которая приходила ко мнѣ раньше въ минуты болѣе опасныя, не посмѣла ко мнѣ приближаться“. При помощи Божіей, Гоголю удалось рѣшить одну трудную задачу, и пережить одно важное событіе, послѣ котораго духъ его сдѣлался бодрымъ, свѣжимъ и располагалъ его приняться за перо... „О, какъ премудръ управляющій нами! пишетъ Гоголь своему другу. Когда я расскажу тебѣ потомъ всю судьбу мою и внутреннюю жизнь мою... и всю открою тебѣ душу, все ты поймешь тогда до одинаго движенія... Скажу тебѣ, что не дѣло литературы и не слава занимали меня въ то время... Душа и дѣло душевное меня занимало, и трудную задачу нужно было рѣшить, предъ пользою которой ничтожны были тѣ пользы, которыя ты поставилъ мнѣ на видъ. Богу угодно было послать мнѣ страдавія душевныя и тѣлесныя... и всякія горькія и трудныя минуты... все на то, чтобы разрѣшилась во мнѣ та трудная задача, которая безъ того не рѣшилась-бы во-вѣки. Вотъ все, что могу сказать тебѣ впередъ: остальное договорить тебѣ мое твореніе, если угодно будетъ Святой волѣ ускорить его“.

Подъ трудною задачею, о которой Гоголь здѣсь говоритъ и которую ему пришлось при помощи Божіей рѣшить успѣшно, слѣдуетъ разумѣть первое сожженіе имъ продолженія „Мертвыхъ душъ“. При постоянномъ стремленіи къ нравственному усовершенствованію, при непрерывной работѣ надъ собою въ этомъ направленіи, работѣ, соединенной съ молитвою, Гоголю могло представиться въ видѣ озаренія, свыше, что все написанное имъ не соотвѣтствуетъ поставленной задачѣ „Мертвыхъ душъ“—служить душѣ и дѣлу душевному читателя, что въ одномъ мѣстѣ для этого не сдѣлано того-то, а въ другомъ опущено то-то. И вотъ, какъ справедливо предполагаетъ Г. Елисеѣвъ, слѣдуя этому озаренію, Гоголь предаетъ сожженію свою рукопись Мертвыхъ душъ. И это дѣйствіе не только не повергаетъ его теперь въ уныніе, (въ какое онъ, напр., впалъ при сожженіи рукописи Мертвыхъ душъ передъ смертію), но приводитъ въ восторгъ. Вотъ что Гоголь пишетъ повтому поводу одному изъ своихъ друзей: „Не легко было мнѣ сжечь

пятилѣтній трудъ, произведенный съ такими болѣзненными напряженіями, гдѣ каждая строка давалась потрясеніемъ, гдѣ было много такого, что составляло мои лучшія помышленія и занимало мою душу. Благодарю Бога, что далъ мнѣ силу сдѣлать это. Какъ только пламя унесло послѣдніе листы моей книги, ея содержаніе вдругъ воскресло въ очищенномъ и свѣтломъ видѣ подобно фениксу изъ костра,—и я увидѣлъ, въ какомъ безпорядкѣ было то, что я считалъ уже порядочнымъ и стройнымъ. Появленіе 2-го тома въ такомъ видѣ, въ какомъ онъ былъ, произвело-бы скорѣе вредъ, чѣмъ пользу. Нужно принимать въ соображеніе не наслажденіе какихъ-либо любителей искусства, а пользу всѣхъ читателей, для которыхъ писались Мертвыя души. ...Бываетъ время (какъ нынѣшнее), когда нельзя устремить общество или даже все поколѣніе къ прекрасному, если не покажешь глубину его настоящей мерзости; бываетъ время, когда вовсе не слѣдуетъ говорить о высокомъ и прекрасномъ, не показавши ясно, какъ день, путей и дорогъ къ нему. Послѣднее обстоятельство было мало и слабо развито во 2-мъ томѣ „Мертвыхъ душъ“, а оно должно было быть едва-ли не главное,—и потому онъ сожженъ“, какъ сожженъ, спустя 5—6 лѣтъ, предъ смертію Гоголемъ и во второй разъ вновь написанное продолженіе „Мертвыхъ душъ“.

Такъ поступилъ со своими произведеніями писатель, творившій не для удовольствія читателей, а для спасенія ихъ и обращенія ко всему высокому и прекрасному.

Продолжая послѣ этого трудиться въ прежнемъ направленіи надъ „дѣломъ своей жизни“, Гоголь хотѣлъ приподнять предъ обществомъ, хотя немного, завѣсу этого дѣла. Второй томъ „Мертвыхъ душъ“, въ которомъ отчасти указывались пути къ добру, былъ сожженъ. Между тѣмъ Гоголь считалъ своимъ долгомъ указать эти пути русскимъ людямъ, дать имъ руководство, какъ разрабатывать въ себѣ лучшія качества души. И вотъ онъ въ слѣдующемъ 1847 году издаетъ сочиненіе „Выбранныя мѣста изъ переписки съ друзьями“, въ которомъ „указываетъ нѣкоторыя душевныя дѣйствія, а также и подвиги, которые онъ считалъ необходимыми для усовершенствованія души“. Но указаніе этихъ подвиговъ и дѣйствій, здѣсь было сдѣлано Гоголемъ неполное. Въ предисловіи къ Выбраннымъ

мѣстамъ онъ говоритъ, что въ нихъ помѣщены изъ возвращенныхъ ему друзьями писемъ (не всѣхъ) только тѣ, которыя относились къ вопросамъ, волновавшимъ въ то время общество. Полное, же указаніе путей и дорогъ къ прекрасному Гоголь предполагалъ сдѣлать во вновь составляемомъ второмъ, или, можетъ быть, третьемъ томѣ „Мертвыхъ душъ“. Объ этомъ онъ опредѣленно пишетъ Языкову, предлагая ему темы для лирическихъ обличеній: „Закричи во весь голосъ, чтобы онъ (прекрасный, но дремяющій человѣкъ) спасалъ свою бѣдную душу... Завоши воплемъ и выставь ему вѣдму старость, къ нему идущую, которая вся изъ желѣза,... которая ни крохи чувства не отдаетъ назадъ обратно! О, если бы ты могъ сказать прекрасному, но дремящему человѣку, что долженъ сказать мой Плюшкинъ, если я доберусь до *третьяго тома* Мертвыхъ душъ“.

Но ни второй томъ, уже вполнѣ, повидимому, законченный, ни третій не увидѣли свѣта. Подвизаясь подвигомъ своей жизни, т. е., работая надъ „Мертвыми душами“ и въ то же время усовершенствуя себя духовно-нравственно, Гоголь, по словамъ Аксакова, достигаетъ въ концѣ концовъ такого высокаго душевнаго настроенія, которое уже не могло вмѣщаться въ тѣлесной оболочкѣ человѣка.—и праведный духъ его оставляетъ бренное тѣло и возносится къ Богу. :)

* * *

Кулишъ, другъ и біографъ Гоголя, въ разсказѣ о послѣднихъ дняхъ его жизни говоритъ, что, почувствовавъ приближеніе смерти, больной Гоголь призвалъ къ себѣ графа Толстого, въ домѣ котораго онъ жилъ, и просилъ принять его на сохраненіе его рукописи, а по смерти отвезти къ митр. Филарету и просить его совѣта, что напечатать и что оставить не напечатаннымъ. Графъ отказался принять бумаги, чтобъ не показать больному, что считаетъ положеніе его безнадежнымъ; но этотъ отказъ имѣлъ ужасныя послѣдствія. Въ ожиданіи близкой смерти, Гоголь, по уходѣ графа, подвергъ строгой критикѣ себя и дѣло своей жизни. Каясь въ своихъ прегрѣшеніяхъ и готовясь предстать на судъ Божій, онъ призналъ себя недостойнымъ сосудомъ, загрязнившимъ елей, влитый въ него Создателемъ. Изливъ свою душу предъ Господомъ въ горячей молитвѣ, продолжавшейся до 3-хъ часовъ ночи, Гоголь

рѣшился совершить подвигъ высокаго самоотверженія, за который однажды онъ уже былъ награжденъ духовнымъ ликованіемъ и возрожденіемъ сожженаго „въ очищенномъ и свѣтломъ видѣ“.

Въ три часа ночи онъ разбудилъ своего слугу, велѣлъ ему растопить каминъ и сжегъ всѣ свои рукописи, за исключеніемъ нѣкоторыхъ бумагъ. Это было въ ночь на вторникъ 1-й недѣли Великаго поста, а въ четвергъ утромъ 2-й недѣли Гоголя уже не стало на свѣтѣ. Въ первые дни Великаго поста, пока въ домовой церкви Графа на верху отправлялось вечернее Богослуженіе, Гоголь ходилъ туда, хотя и съ великимъ трудомъ. Графъ, видя какъ извуряетъ это Гоголя, прекратилъ у себя церковное служеніе. Тогда Гоголь, оставаясь днемъ почти безъ пищи, ночи проводилъ, стоя предъ образами въ теплой молитвѣ со слезами. Въ одинъ изъ этихъ дней Гоголь видѣлъ себя во снѣ мертвымъ, слышалъ какіе-то голоса и призналъ этотъ сонъ вѣщимъ. Мысль о скорой смерти своей глубоко запала въ душу Гоголя. Замѣчательны слова, которыя онъ въ это время сказалъ Хомякову: „Надо же умирать, и я уже готовъ и умру“. (Шенр. 4, 353—354). Не вѣря въ медиковъ и медицину, Гоголь искалъ облегченія въ своей болѣзни не отъ лекарствъ, а отъ св. Таинствъ Елеосвященія и Причащенія. Причастившись и особоровавшись въ понедѣльникъ 2-й недѣли Великаго поста, Гоголь все остальное время до смерти проводилъ въ молитвѣ, или въ молчаливомъ размышленіи, или въ бесѣдѣ со своимъ духовникомъ, о. Матвѣемъ, своими друзьями, а также приходскимъ священникомъ, которому митр. Филаретъ поручилъ ежедневно посѣщать больного. Послѣдними словами Гоголя, сказанными въ забытѣ, были почти такія же, какія произнесъ предъ свою смертью святитель Тихонъ Задонскій: „Лѣстницу поскорѣе! давай лѣстницу!“

Смерть Гоголя чрезвычайно опечалила всѣхъ друзей его и родныхъ; особенно же горевала объ утратѣ своего дорогого сына старушка-мать. „Горе свѣдаетъ меня, писала она одному своему родственнику, хотя и стараюсь не показывать его предъ дѣтьми своими, которыя и такъ неутѣшны. Получивъ это роковое извѣстіе, я не спала, не ѣла, не плакала, да и теперь не могу плакать или, лучше сказать, душевно плачу безъ слезъ. Я не роптала на Бога, узнавъ объ ударѣ, меня поразившемъ, а только

умоляю Его не отлучаться отъ моего сына ни на минуту, окружить его Своими ангелами и дать ему радости неизглаголанная“.

Присоединимся и мы къ этому христіанскому моленію матери нашего великаго поэта, и своей молитвой о немъ исполнимъ также задушевное желаніе и его самого. Въ предисловіи, предпосланномъ своему „Духовному завѣщанію“ и „Дружеской перепискѣ“, Гоголь проситъ всѣхъ въ Россіи помолиться о немъ, начиная отъ Святителей нашихъ, вся жизнь которыхъ есть молитва. Онъ проситъ молитвъ и у всѣхъ, безъ исключенія, другихъ людей, какъ у тѣхъ, которые смиренно вѣруютъ въ силу молитвъ своихъ, такъ и у тѣхъ, которые не вѣруютъ вовсе въ молитву и даже не считаютъ ее нужною. Какъ бы ни была бессильна и черства ихъ молитва, Гоголь проситъ и ихъ помолиться о немъ. Можетъ быть, говорить онъ, небесная милость превратитъ ее въ то, чѣмъ должна быть молитва.

Вмѣстѣ съ молитвой объ упокоеніи души нашего усопшаго писателя возблагодаримъ Бога и за Русь православную, что въ ней не угасаютъ свѣтильники Христовы, возжигающіеся въ разныхъ слояхъ нашего общества, чтобы дѣлать для насъ ясными пути жизни. Н. В. Гоголь, несомнѣнно, былъ такимъ свѣтильникомъ. Даже по словамъ людей, не очень доброжелательно къ нему расположенныхъ,—онъ въ своей жизни былъ „святой человѣкъ, мученикъ высокой мысли и въ то же время мученикъ христіанства“ (Шенр. 4, 869.), всѣ же близко знавшіе его считали его праведникомъ, отъ дней юности до смерти восходившимъ по лѣстницѣ нравственнаго совершенства.—Это былъ великій и патріотъ-писатель, поставившій цѣлю всей своей жизни, посредствомъ врученнаго ему Богомъ поэтическаго дара, сдѣлать сыновъ Россіи—своихъ братьевъ—лучшими, совершеннѣйшими людьми.

Стремясь къ усовершенствованію и самого себя и своихъ соотечественниковъ, Гоголь, какъ истинный христіанинъ, работалъ на пользу Царствія Божія въ духѣ Церкви православной и согласно съ нею. Это именно, а не что другое каждый православный христіанинъ больше всего и долженъ цѣнить въ Гоголѣ. Гоголь былъ прежде всего великій христіанинъ, а потомъ уже великій писатель. *М. Добролюбовъ.*

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

п о

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Апрѣля № 7 1909 года.

Содержаніе. I. Приемъ должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей у Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго.—Указъ Св. Синода.—Распоряженіе Г. Оберъ Прокурора Св. Синода.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.—Отъ учрежденнаго Г. Финляндскимъ Генералъ-Губернаторомъ Комитета по сооруженію въ г. Гельсингфорсѣ, съ Высочайшаго соизволенія, памятника—часовни въ ознаменованіе столѣтняго юбилея заключенія Фридрихсгамскаго мирнаго договора.

I.

П Р І Е М Ъ

должностныхъ лицъ, просителей и другихъ посѣтителей у Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго.

Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященный Арсеній, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, съ продолженіемъ наступающаго лѣта (1909 г.) съ 1-го мая будетъ принимать должностныхъ лицъ духовнаго вѣдомства, просителей и другихъ лицъ, имѣющихъ къ нему надобность, по Средамъ въ городскомъ домѣ отъ 11 ч. утра до 1 ч. по полудни. Въ загородномъ домѣ приема не будетъ.

Примѣчаніе. Въ этотъ же день будетъ принимать въ своемъ городскомъ домѣ и Преосвященный Евгений.

УКАЗЪ СВ. СИНОДА.

Указомъ Св. Синода отъ 9 марта 1909 г., за № 3159, преподаватель Харьковской Духовной Семинаріи *Николай Страховъ* назначенъ инспекторомъ той же Семинаріи.

РАСПОРЯЖЕНІЕ Г. ОБЕРЪ-ПРОКУРОРА СВ. СИНОДА.

Распоряженіемъ Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода 18 марта 1909 г. на вакансію преподавателя логики, психологіи, начальныхъ основаній и исторіи философіи и дидактики въ Харьковскую Духовную Семинарію перемѣщенъ преподаватель Могилевской Духовной Семинаріи *Владимиръ Тихомировъ*.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

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

а) Священникъ Бѣлѣвльской церкви, Старорусскаго уѣзда, Новгородской епархіи Александръ *Тихомировъ* опредѣленъ 17 Марта на священническое мѣсто при Тихоновской церкви с. Ганусовки, Старобѣльскаго у.

б) Діаконъ-псаломщикъ Соборной Успенской церкви, города Лебедина, Іаковъ *Мартыненко* опредѣленъ 17 марта на діаконское мѣсто при Петро-Павловской церкви, слоб. Отрады, Зміевского уѣзда.

в) Псаломщикъ Георгіевской церкви, слободы Барвенковой, Изюмскаго уѣзда, Іаковъ *Васильковскій* опредѣленъ 17 марта на діаконское мѣсто при церкви слоб. Куземовки, Купянскаго уѣзда.

г) Учитель церковно-приходской школы Наконъ *Понкратъевъ* опредѣленъ 19 марта на діаконское мѣсто при Архангело-Михайловской церкви, слоб. Бозинки, Волчанскаго уѣзда.

д) Безмѣстный діаконъ Василій *Иннокоевъ* опредѣленъ 20 марта н. д. псаломщика при Николаевской церкви, села Яковенкова, Зміевского уѣзда.

е) Крестьянинъ Александръ *Чубъ* опредѣленъ 20 марта н. д. псаломщика къ Іоанно-Богословской церкви, слоб. Николаевки, Сумскаго уѣзда.

ж) Крестьянинъ Феодоръ *Ландыкъ* опредѣленъ 20 марта н. д. псаломщика къ Соборной Успенской церкви, гор. Лебедина.

з) Сынъ священника Іоаннъ *Кремтовскій* опредѣленъ 20 марта псаломщикомъ къ Георгіевской церкви, слоб. Барвенковой, Изюмскаго уѣзда.

и) Заштатный діаконъ Венедиктъ *Булдовскій* опредѣленъ 22 марта на псаломщицкое мѣсто при церкви села Сидоренкова, Валковскаго у.

і) Заштатный діаконъ церкви села Жихора, Харьковскаго уѣзда, Іоаннъ *Паномаревъ* допущенъ къ исполненію псаломщицкихъ и діаконскихъ обязанностей при Александро-Невской церкви, Харьковской 1-й гимназіи.

к) Заштатный н. д. псаломщика Тимофей *Прокопенко* опредѣленъ 24 марта н. д. псаломщика при церкви села Ганусовки, Старобѣльскаго уѣзда.

л) Сынъ діакона Стефанъ *Поповъ* опредѣленъ 6 апрѣля и. д. псаломщика къ Вознесенской церкви, города Золочева, Харьковскаго уѣзда.

м) Сынъ псаломщика Владиміръ *Якубовичъ* командированъ 8 апрѣля для исполненія псаломщическихъ обязанностей при церкви слоб. Юрьевки, Купянскаго уѣзда.

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

а) Священникъ Тихоновской церкви, села Гаусовки, Старобѣльскаго уѣзда, Гаврилъ *Протопоповъ* перемѣщенъ 17 марта на священническое мѣсто при Рождество-Богородичной церкви, слоб. Ковяговъ, Валковскаго у.

б) Псаломщикъ Никочаевской церкви, села Яковенкова, Зміевскаго у., Василій *Федоровъ* перемѣщенъ 20 марта на псаломщическое мѣсто при Успенской церкви, слоб. Балаклея, Зміевск. уѣзда.

в) И. д. псаломщика Вознесенской церкви, города Золочева, Харьковскаго уѣзда, Иванъ *Царевскій* перемѣщенъ 6 апрѣля на псаломщическое мѣсто при вознесенской церкви слоб. Богдановки, Старобѣльскаго уѣзда.

г) Псаломщикъ церкви с. Масловки Зміев. у. Николай *Иннокоевъ* перемѣщенъ 9 апрѣля на псаломщическое мѣсто при Харьковской Вознесенской церкви.

3. О смерти среди духовенства.

а) Діаконъ-псаломщикъ Тихоновской церкви, села Сидоренкова, Валковскаго уѣзда, Свещъ *Торанскій* умеръ 20 марта.

б) Діаконъ псаломщикъ Петро-Павловской церкви, слободы Юрьевки, Купянскаго уѣзда, Іоаннъ *Алексѣевскій* умеръ 25 марта.

в) Псаломщикъ Вознесенской церкви, слоб. Богдановки, Старобѣльскаго уѣзда, Иванъ *Царевскій* умеръ 18 марта.

4. Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ Троицкой церкви слоб. Черчилговки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 14 марта старостою крестьянинъ Мелетій *Козлятинъ*.

б) Къ Воскресенской церкви, села Братъницы, Богодуховскаго уѣзда, утвержденъ 22 марта старостою крестьянинъ Паискратій *Каплій*.

в) Къ Петро-Павловской церкви, слободы Павловки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 30 марта старостою крестьянинъ Данилъ *Фоменко*.

г) Къ Богородичной церкви слободы Александрополя, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 30 марта старостою крестьянинъ Авраамъ *Яруженій*.

д) Къ Митрофаніевской церкви, слоб. Климовки Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 3 апрѣля старостою крестьянинъ Карпъ *Бутъ*.

е) Къ Покровской церкви, слоб. Ворожбы, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 4 апрѣля старостою крестьянинъ Григорій *Чижинъ*.

ж) Къ Знаменской церкви, села Протопоповки, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ 4 апрѣля старостою крестьянинъ Никифоръ *Безкровный*.

5. О производствѣ въ чины.

ВЫСОЧАЙШИМЪ Приказомъ по гражданскому вѣдомству отъ 8 декабря 1908 года за № 83 произведены за выслугу лѣтъ:

1) Учитель Харьковскаго духовнаго училища *Булмаковъ* изъ коллежскихъ въ статскіе совѣтники со старшинствомъ съ 3 августа 1908 г.

2) Надзиратель Харьковскаго духовнаго училища *Макаровский* утвержденъ въ чинъ Коллежскаго секретаря со старшинствомъ съ 1 октября 1901 года.

и 3) учитель второкласной Сватово-Луцкой школы Харьковской епархіи *Чернявскій* утвержденъ въ томъ же чинѣ коллежскаго секретаря со старшинствомъ съ 1 августа 1902 года.

6. Объ утвержденіи и. д. псаломщиковъ въ должности.

а) И. д. псаломщика Пророко-Ильинской церкви, города Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, Андрей *Бондарь* утвержденъ 16 марта въ должности псаломщика.

б) И. д. псаломщика Покровской церкви, слободы Большой Бабки Волчанскаго уѣзда, Іоаннъ *Поповъ* утвержденъ въ должности 26 марта.

6. Вакантныя мѣста.

а) Священническія.

При Вознесенскомъ единовѣрческомъ молитвенномъ домѣ, хутора Кряковки, Старобѣльскаго уѣзда.

б) Діаконскія.

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

и б) Псаломщицкія.

При Рождество-Богородичной церкви, слоб. Масловки, Зміевск. уѣзда.

ОТЪ ХАРЬКОВСКАГО ЕПАРХІАЛЬНАГО СОВѢТА ПО МИССІОНЕРСКИМЪ ДѢЛАМЪ.

*Утвержденное Его Высокопреосвященствомъ, 28-го марта с. г.,
рописание миссіонерскихъ собраній въ благочинническихъ округахъ
Харьковской епархіи въ 1909 году.*

Наименованіе благочинническихъ округовъ.	Время миссіонерскихъ собраній.	Кто изъ представителей миссіи имѣеть присутствовать на миссіонерскихъ собраніяхъ?
Въ г. Харьк. Харьковскій уѣздъ.	12 октября	Епархіальный миссіонеръ и его помощники.
1-й округъ	18 августа	Помощникъ миссіонера, свящ. В. Черкесовъ.
2-й округъ	20 августа	Помощникъ миссіонера, свящ. В. Черкесовъ.
3-й округъ	22 августа	Помощникъ миссіонера, свящ. В. Черкесовъ.
4-й округъ	15 октября	Епархіальный миссіонеръ, прот. Т. Буткевичъ.
Ахтырскій уѣздъ.		
1-й округъ	1 сентября	Помощникъ миссіонера, свящ. В. Черкесовъ.
2-й округъ	27 октября	Епархіальный миссіонеръ, прот. Т. Буткевичъ.
3-й округъ	29 октября	Епархіальный миссіонеръ, прот. Т. Буткевичъ.
Богодуховскій уѣздъ.		
1-й округъ	5 сентября	Помощникъ миссіонера, свящ. В. Черкесовъ.
2-й округъ	3 сентября	Помощникъ миссіонера, свящ. В. Черкесовъ.
Валковскій уѣздъ.		
1-й округъ	15 сентября	Помощникъ миссіонера, свящ. В. Черкесовъ.
2-й округъ	17 сентября	Помощникъ миссіонера, свящ. В. Черкесовъ.
Волчанскій уѣздъ.		
1-й округъ	1 сентября	Епархіальный миссіонеръ, прот. Т. Буткевичъ.
2-й округъ	3 сентября	Епархіальный миссіонеръ, прот. Т. Буткевичъ.
3-й округъ	5 сентября	Епархіальный миссіонеръ, прот. Т. Буткевичъ.

Зміевскій уѣздъ.		
1-й округъ	18 августа	Помощникъ миссіонера Г. В. Щелчковъ.
2-й округъ	20 августа	Помощникъ миссіонера, Г. В. Щелчковъ.
3-й округъ	10 сентября	Помощникъ миссіонера, Г. В. Щелчковъ.
Изюмскій уѣздъ.		
1-й округъ	2 ноября	Епархіальный миссіонеръ, прот. Т. Буткевичъ.
2-й округъ	5 ноября	Епархіальный миссіонеръ, прот. Т. Буткевичъ.
3-й округъ	17 сентября	Помощникъ миссіонера, Г. В. Щелчковъ.
4-й округъ	7 ноября	Епархіальный миссіонеръ, прот. Т. Бутковичъ.
Купянскій уѣздъ.		
1-й округъ	12 сентября	Епархіальный миссіонеръ, прот. Т. Буткевичъ.
2-й округъ	2 ноября	Помощникъ миссіонера, Г. В. Щелчковъ.
3-й округъ	15 сентября	Епархіальный миссіонеръ, прот. Т. Буткевичъ.
Лебединскій уѣздъ.		
1-й округъ	6 октября	Епархіальный миссіонеръ, прот. Т. Буткевичъ.
2-й округъ	8 октября	Епархіальный миссіонеръ, прот. Т. Буткевичъ.
3-й округъ	24 сентября	Помощникъ миссіонера, свящ. В. Чересовъ.
Старобѣльскій уѣздъ.		
1-й округъ	26 августа	
2-й округъ	24 августа	
3-й округъ	22 августа	
4-й округъ	20 августа	
5-й округъ	18 августа	
Сумской уѣздъ.		
Епархіальный миссіонеръ, прот. Т. Буткевичъ.		
1-й округъ	26 сентября	
2-й округъ	28 сентября	
3-й округъ	24 сентября	

Объявляя настоящее *рописание* для свѣдѣнія епархіальнаго духовенства, Харьковскій Епархіальный Совѣтъ по миссіонерскимъ дѣламъ—1) проситъ с.о. благочинныхъ епархіи заблаговременно (но не позже 1-го августа) увѣдомить о. епархіальнаго миссіонера, въ какихъ именно городахъ или слободахъ предполагаютъ они устроить въ этомъ году миссіонерскія собранія въ своихъ округахъ;—2) предоставляет о.о. благочиннымъ право, если они найдутъ почему-либо неудобнымъ для себя назначенный въ рописаніи день миссіонерскаго собранія,—войти въ соглашеніе съ о. епархіальнымъ миссіонеромъ относительно назначенія другого дня, свободнаго, однако-же, отъ собраній въ другихъ округахъ; и 3) проситъ о.о. благочинныхъ представить въ Совѣтъ по миссіонерскимъ дѣламъ журналы миссіонерскихъ собраній и подлинныя доклады священниковъ *не позже 1-го декабря с. г.*

Секретарь Еп. Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ,
Священникъ *Іоаннъ Горшинъ.*

ОТЪ ПРАВЛЕНІЯ СУМСКАГО ДУХОВНАГО УЧИЛИЩА.

Правленіе Сумскаго духовнаго училища сямъ извѣщаетъ, что пріемныя испытанія для поступленія въ приготовительный и 1-й классы училища, кромѣ августовскихъ, будутъ произведены (предъ лѣтними каникулами) 25 мая сего 1909 года.

Отъ учрежденнаго Г. финляндскимъ Генераль-Губернаторомъ Комитета по сооруженію въ г. Гельсингфорсѣ, съ **ВЫСОЧАЙШАГО** соизволенія, памятника-часовни въ ознаменованіе столѣтняго юбилея заключенія Фридрихсгамскаго мирнаго договора,

Сто лѣтъ тому назадъ произошли тѣ знаменательныя событія, которыми завершилось утвржденію русской государственной власти на берегахъ Балтики: 20 Марта 1808 г. Императоръ Александръ I объявилъ о присоединеніи къ Россійской Имперіи т. наз. Шведской Финляндіи, а 5 Сентября 1809 г. подписанъ былъ Фридрихсгамскій мирный договоръ, положившій конецъ многолѣтней кровопролитной враждѣ двухъ соедѣнныхъ народовъ и давшій возможность непрерывному культурному развитію и процвѣтанію Финляндіи въ составѣ Россійской Державы и подъ мощной ея охраной.

Истекающей выпѣ столѣтній юбилей названныхъ событій далъ поводъ къ возникновенію мысли объ ознаменованіи ихъ христіанскимъ памятникомъ мира и любви—а именно сооруженіемъ въ г. Гельсингфорсѣ памятника-часовни при Успенскомъ православномъ соборѣ.

По всеподданѣйшему докладу Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода ходатайства Финляндскаго Генераль-Губернатора по этому предмету, Государь Императоръ 28 Ноября (11 Декабря) 1908 г. Всемилостивѣйше соизволялъ на сооруженіе памятника-часовни при православномъ соборѣ въ г. Гельсингфорсѣ въ ознаменованіе столѣтняго юбилея заключенія Фридрихсгамскаго мирнаго договора и на разрѣшеніе открыть въ теченіе двухъ лѣтъ всероссійскую подписку для сбора необходимыхъ средствъ.

Во исполненіе сего, особый, учрежденный распоряженіемъ Г. Финляндскаго Генераль-Губернатора, Комитетъ, приступая къ сбору пожертвованій, обращается ко всѣмъ, кому дороги историческія воспоминанія родины, съ предложеніемъ внести свою посильную лепту на сооруженіе въ Гельсингфорсѣ памятника-часовни, въ ознаменованіе 100-лѣтней годовщины 5-го Сентября 1809 года, питая полную увѣренность, что призывъ этотъ не останется безъ отклика и обильный приливъ пожертвованій дастъ возможность осуществить сооруженіе часовни наиболее достойнымъ образомъ, въ соотвѣствіи съ важностью воспоминаемаго событія и достоинствомъ русскаго имени.

Пожертвованія Комитетъ проситъ направлять въ г. Гельсингфорсѣ, въ Канцелярію Финляндскаго Генераль-Губернатора для передачи въ Комитетъ по сооруженію памятника-часовни въ ознаменованіе столѣтія подписанія Фридрихсгамскаго мирнаго договора.

Обо всѣхъ поступающихъ въ Комитетъ пожертвованіяхъ на памятникъ-часовню будетъ ежемѣсячно публиковаться въ издающейся въ Гельсингфорсѣ „Финляндской Газетѣ“, и наиболее распространенныхъ газетахъ Имперіи *).

Гельсингфорсѣ, 4-го февраля 1909 г.

Предсѣдатель Комитета, Генераль-Маіоръ *Ползиковъ*.

Членъ-Дѣлопроизводитель Комитета *Стромилсовъ*.

*) *Примѣч.* Пожертвованія нужно направлять въ г. Гельсингфорсѣ, въ канцелярію Финляндскаго Генераль-Губернатора для передачи въ Комитетъ по сооруженію памятника-часовни въ ознаменованіе столѣтія подписанія Фридрихсгамскаго мирнаго договора.

II.

Содержаніе. II. Какія причины побуждаютъ духовное юношество покидать свое сословіе? *Сельск. Свѣщ. I. Горина.*—Параллель. II. Ф.—Мисіонерскій листокъ.—По поводу высылки просфоръ.—Епархіальная хроника.—Архіерейскія богослуженія.—Некрологъ заштатнаго протоіерей Николаевской церкви сл. Циркуновъ, Харьковскаго уѣзда, Александра Θεодосіевича Черновецкаго † 20 января 1909 года.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Рѣдкая кончина.—Полтавскій Епархіальный свѣдѣль.—Мѣры къ просвѣщенію монашествующихъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—200-лѣтіе со дня кончины св. Дмитрія Ростовскаго.—Неправославный о православной вѣрѣ.—Іоанниты ждуть антихриста.—Что сильнѣе: хлѣбъ или золото?—Объявленія.

КАКІЯ ПРИЧИНЫ ПОБУЖДАЮТЪ ДУХОВНОЕ ЮНОШЕСТВО ПОКИДАТЬ СВОЕ СОСЛОВІЕ?

Въ духовной и свѣтской печати уже давно указывается на ненормальное явленіе въ жизни духовенства и православной Церкви—это съ года въ годъ усиливающееся бѣгство духовнаго юношества отъ духовной службы, порождающее чувствительный недостатокъ кандидатовъ богословски образованныхъ для замѣщенія священно-служительскихъ вакансій, а это обстоятельство причиняетъ большой ущербъ интересамъ Церкви, желающей имѣть на поприщѣ пастырства лицъ богословски образованныхъ, особенно въ настоящее боевое время, предъявляющее къ пастырю многіе сложные запросы. Въ печати чаще всего указывается на бѣдность и необеспеченность духовной службы, являющейся вслѣдствіе этого непривлекательной для юношества, запуганнаго бѣдностью своихъ родителей. Но на самомъ дѣлѣ не одна бѣдность вызвала столь печальное явленіе въ жизни духовенства, есть еще и другія причины, склоняющія духовное юношество бѣжать изъ своего роднаго сословія въ поискахъ болѣе тихаго пристанища, чѣмъ многосложное пастырство. Опытнo зная сословно-бытовую жизнь духовенства, запросы и потребности духовнаго юношества, его учебную и частную жизнь, мы укажемъ эти причины, опредѣляя попутно и ихъ основательность.

Причины, склоняющія духовное юношество покидать свое сословіе, суть слѣдующія: вліяніе семейное, вліяніе школьное,

общій упадокъ идейности, свѣтская и духовная литература, изображающая бытъ духовенства въ каррикатурномъ видѣ, бѣдность.

I. Вліяніе семейное. Въ прошедшее десятилѣтіе минувшаго столѣтія во всѣхъ слояхъ образованнаго общества началось зарождающееся умственное и политическое движеніе. Оно не обнаруживалось еще фактически—въ реальной жизни,—но все уже было къ тому готово... Повѣяло, какъ выражались, весной; освободительное движеніе было пакаунѣ... Либеральное теченіе мысли и духа не минуло, конечно, и духовнаго сословія: оно тоже группами и въ одиночку начало обсуждать свое положеніе и старалось пристегнуться къ общему движенію. Въ семейномъ кругу, въ товарищескихъ собраніяхъ, на съѣздахъ—вообще при всякомъ удобномъ случаѣ всегда можно было слышать разсужденія на злободневныя темы: объ измѣненіи сословнаго управленія, о начальническомъ гнетѣ, объ отсутствіи свободы, объ улучшеніи матеріальнаго положенія и т. д., говорилось часто горячо, но не убѣдительно и не основательно: многое хорошее порицалось, ломалось и приготавлилось къ выбрасыванію; въ легкомысленномъ увлеченіи строили несбыточные планы обновленія сословной жизни; не перемонились съ канонами и свято-отеческими правилами, регулирующими церковную дисциплину и семейнобытовую жизнь духовенства... Казалось, слушая подобныя либеральныя разсужденія, что духовное сословіе и его жизнь такъ затянулась плѣсенью разложенія, такъ опустилась внизъ, что въ ней нѣтъ ничего хорошаго, свѣтлаго и заслуживающаго вниманія,—всѣ стремились обновиться, что-то стряхнуть съ себя, сдѣлаться новыми людьми...

Эта жестокая критика и порицаніе духовенствомъ своей сословной жизни, это безсознательное самооплеваніе не осталось, конечно, незамѣченнымъ ихъ дѣтьми: послѣднія съ малыхъ лѣтъ стали внимательно прислушиваться къ критикѣ своими родными духовнаго быта и всевозможныхъ сторонъ сословной жизни; съ малыхъ лѣтъ къ дѣтямъ сталъ прививаться отрицательный взглядъ на родительскую службу; мало-по-малу въ дѣтскую душу закрадывалось нерасположеніе къ

своему сословію. У многихъ родителей явилось желаніе про- вести своихъ дѣтей къ другой жизненной дорогѣ, болѣе при- быльной и легкой; на религіозно нравственное воспитаніе ду- ховные родители не стали обращать должнаго вниманія; вошло въ моду воспитаніе свѣтское, либеральное; правила внѣшняго благочестія и режимъ духовной жизни стали игнорироваться; начало наблюдаться легкомысленное отношеніе къ церков- нымъ правиламъ и уставамъ: постъ, хожденіе въ церковь, клиросное пѣніе и чтеніе, прислуживаніе во время бого- служенія для дѣтей духовенства стало унизительнымъ. Они стали постепенно отвыкать отъ всего церковнаго, покидать привычки и склонности къ родному сословію. Появился на литературную сцену типъ новаго семинариста, дающій неисчерпаемые сюжеты для современныхъ фельетонистовъ. Типъ прежняго семинариста безслѣдно исчезъ. „Гдѣ семинари- сты, которые, въ былыя времена, отличались трудолюбіемъ, развитіемъ, религіозностью и нравственною чистотою? Куда дѣвался юноша въ черномъ сюртукѣ, по виду неуклюжій, но милый и добродушный? Появившаяся съ недавняго времени форма точно обезличила семинариста, сливши его съ моремъ безчисленнаго чиновничества и студенчества съ его вѣчными протестами. И вотъ попадаются фигуры въ тужуркахъ съ за- ложенными назадъ руками, сдвинутыми на затылокъ фураж- ками, вызывающимъ видомъ, вообще фигуры, олицетворяющія собой безпощадный протестъ; попадаются безцвѣтные франты на тонкихъ ногахъ, въ узкихъ брюкахъ со штрипками и мод- ными ботинками“... (Хар. Губ. Вѣд. № 22, 1909 г.).

Родители, видя такое внутреннее и наружное перерожденіе своихъ дѣтей, мало препятствовали ему, ибо сами лелѣяли мечту увидѣть своихъ сыновей, воспитывающихся на церков- ныхъ копѣйкахъ, дѣятелями на другихъ попріцахъ. Такъ посте- пенно общественное либеральное движеніе захлестнуло и духо- венство: оно, не справившись съ налетѣвшей волной свободо- мыслія, не сумѣвши ориентироваться въ общей массѣ осво- бодительныхъ тенденцій, не отдѣлившись лжи отъ истины, въ своемъ большинствѣ поплелось за фанатичными вожаками, задавшимися утопіей—„возродить жизнь“, и такимъ образомъ

стало на опасный путь разброда, потери своихъ вѣковыхъ убѣжденій и сословныхъ традицій...

Заразившись дома такой атмосферой ненависти къ отцовской службѣ, дѣти духовенства, переходя въ духовныя школы, оказывались не въ лучшихъ условіяхъ, чѣмъ каждый въ отдѣльности дома.

II. Вліяніе школьное. Въ духовныхъ школахъ уже болѣе десятилѣтія царитъ среди учащихся новый духъ и либеральныя идеи: духовное юношество идетъ параллельно общему освободительному движенію. Укладъ жизни въ духовныхъ школахъ не благопріятствуетъ приобрѣтенію учащимися благочестивыхъ навыковъ и религіозно-молитвенной настроенности. Либеральная часть учащихся, заранѣе нерасположенная къ пастырскому служенію, явно тяготеетъ существующимъ режимомъ, выполненіемъ церковно-богослужебныхъ обязанностей, считая ихъ ненужными для себя; они въ такомъ же духѣ вліяютъ на товарищей, заражая ихъ свободомысліемъ, небрежнымъ отношеніемъ къ христіанскимъ обязанностямъ и требованіямъ школьной дисциплины.

Либеральные товарищи, бравирующіе своимъ невѣріемъ и свободомысліемъ въ товарищеской средѣ, самый страшный ядъ. Они со стороны вносятъ въ общежитіе запрещенную литературу, подпольныя изданія, всевозможныя прокламаціи и т. д., они развращаютъ своихъ товарищей, сѣя между ними атеистическія и социалистическія идеи. Въ замкнутомъ общежитіи почва для этого самая благопріятная; мало знакомые съ теченіемъ общественной жизни и мысли, учащіеся съ жадностью пабрасываются на чтеніе запрещеннаго плода — находятъ его сладкимъ и на этомъ чтеніи строятъ свое юношеское міросозерцаніе и убѣжденіе.

Раннее любопытство, шатаніе духа, юношеская неустойчивость заводятъ иныхъ въ такіе дебри раціонализма, что они дѣлаются людьми, погибшими для нормальной жизни, становятся преступниками государства и церкви, и кончаютъ свою судьбу въ тюрьмахъ и ссылкахъ, или, въ лучшемъ случаѣ, остаются ничѣмъ недовольными героями извѣстной кучки людей.

Лучшая часть учащихся, хотя и мыслить иначе, но по малодушію не желаетъ выдѣлиться въ руководящую группу, чтобы не подвергнуться насмѣшкамъ и упрекамъ въ ханжествѣ. Вслѣдствіе этого выходитъ, что опасная волна свободомыслія захватываетъ почти всѣхъ учащихся: они при удобномъ случаѣ оказываютъ тайное и явное противленіе церковнымъ правиламъ, уставности и вообще всему тому, что клонится къ развитію въ нихъ духа и наклонностей, свойственныхъ будущимъ пастырямъ; чтеніе священныхъ книгъ, твореній св. отцовъ, религіозно-нравственной литературы учащихся теперь игнорируется; отъ посѣщенія богослуженія, отъ установленныхъ молитвъ они стараются всячески уклониться. Замѣчается неблаголѣпность въ движеніяхъ и взглядахъ, отсутствіе духовной выдержки, дерзкія и смѣлыя выходки. Никогда не приходилось видѣть, чтобы кто либо „по желанію“ читалъ Библію или церковный уставъ. Теперь семинаристамъ подавай: „Сборникъ Знанія“, Горькаго, Андреева, Чирикова. Куприпа, Маркса, Бебеля, Каутскаго и подпольныхъ брошюр“.

Что удивительнаго послѣ этого, если прошедшіе весь кругъ богословскихъ наукъ и экзаменующіеся на полученіе правъ священства называли двенадцатыми праздниками—„поклоненіе волховъ“, „Петра и Павла“, не знали, гдѣ изложена служба мученикамъ и т. д.; это не вымыселъ, а недавній фактъ, поразившій присутствовавшего Владыку; это отличались такъ не сыновья портныхъ, а протоіереевъ, предки коихъ всегда помнятъ себя только—лишь духовными. Если встрѣчаются отдѣльныя личности, которыя проявляютъ наклонность ко всему церковному, любятъ богослужебную уставность, обладаютъ литургическими познаніями, то всегда они со стороны либеральныхъ товарищей подвергаются насмѣшкамъ, получаютъ эпитеты фарисеевъ и выскочекъ и вообще служатъ мишенью для всевозможныхъ колкостей и остротъ.

На духовныя школы возлагается трудно осуществимая задача: воспитать духовное юношество, зараженное въ семейной средѣ нерасположеніемъ къ духовной службѣ, въ такомъ направленіи, которое привело бы ихъ къ искреннему жела-

нію посвятить свой трудъ на дѣло служенія Церкви. Какъ бы ни были мудры распоряженія относительно воспитанія духовнаго юношества, какъ бы ни были идеальны воспитатели, трудно перерождать зараженныхъ извѣстнымъ направленіемъ въ семьѣ и товарищеской средѣ съ малолѣтства,—нужно коренное измѣненіе режима и воспитанія духовно-учебныхъ заведеній, чтобы питомцы ихъ знали и чувствовали по самому духу воспитанія, что ихъ готовятъ не въ инженеры и акцизные, а къ пастырству.

III. Упадокъ идейности. Всякая служба можетъ быть увлекательна идейной стороною. Если человѣкъ глубоко проникся извѣстной идеей, неизмѣнно слѣдуетъ своимъ убѣжденіямъ, то только при этомъ условіи онъ можетъ съ успѣхомъ проходить извѣстное служеніе, возвышаясь надъ всѣми жизненными мелочами. Идейное увлеченіе даетъ человѣку бодрость, энергію, поддерживаетъ огонь ревности по дорогому для него дѣлу, побуждаетъ человѣка высоко и честно держать знамя борца на извѣстномъ поприщѣ. Идея многихъ склоняла къ подвигамъ, они дѣлали многое для отечества и потомства,—дѣлали безъ шума и крика о себѣ, и только исторія отмѣчала ихъ имена и заносила на свои страницы. Мы разумѣемъ болѣе видныхъ дѣятелей; но, несомнѣнно, было и теперь есть много менѣе замѣтныхъ работниковъ, которые всѣ вмѣстѣ приносятъ великую пользу своему отечеству и народу.

Переживаемое время характеризуется сильнымъ упадкомъ идейности среди всѣхъ слоевъ общества: люди припизились къ землѣ и ко всему матеріальному. Умы людей заняты устроениемъ земного благополучія, отысканіемъ вѣрныхъ путей къ земному счастью; всецѣло стали только заботиться о томъ, „что ѣсть, пить и во что одѣваться“... Матеріализмъ есть исключительная особенность переживаемаго времени. Куда бы мы ни обратили свой взоръ: въ общество, печать, хронику дня, живопись, зодчество, науки прикладныя—отовсюду вѣтъ ужаснымъ матеріализмомъ. Идеалистовъ—„Діогеновъ“ теперь нѣтъ,—это глупцы по современнымъ понятіямъ. Уже нѣсколько лѣтъ въ обществѣ царятъ социалистическія и коммунистическія идеи, имѣющія своимъ предметомъ лишь вопросы желудка и широ-

кой животной жизни. Всѣ пустились въ погоню за земнымъ счастьемъ, разыскивая его всякими способами.

Духовное сословіе не составляетъ исключенія въ этомъ отношеніи: потянулось и оно за общимъ теченіемъ; стало громко кричать— „хочу пить и ѣсть“... Въ средѣ духовенства личности, глубоко преданныя своей службѣ, стали встрѣчаться какъ рѣдкость,—всѣ же прочіе могли измѣряться одной мѣркой и походить другъ на друга. Духовное сословіе начало мельчать; рѣже и рѣже стало давать изъ своей среды людей выдающихся, не заурядныхъ. Если мы сравнимъ духовенство прошлаго (XIX) вѣка и настоящаго времени, то увидимъ большую разницу. Духовныя школы 40-хъ и 60-хъ годовъ дали много ученыхъ богослововъ, канонистовъ, историковъ, проповѣдниковъ, церковныхъ администраторовъ, а теперь изъ высшей духовной школы не рѣдко идутъ въ акцизные управленія, транспортныя конторы, завѣдушіе домами и вообще туда, гдѣ прибыльнѣе. Теперь часто случается, что надѣвшій рясу, сбрасывая ее, не будучи въ силахъ одолѣть деревенской скуки, идетъ слоняться по учебнымъ заведеніямъ, находитъ лучшимъ контролировать билеты пассажировъ желѣзной дороги, чѣмъ спасать душу грѣшника отъ грѣховнаго потопленія.

Потухъ въ духовномъ юношествѣ тотъ священный огонь идейнаго увлеченія, который только и можетъ подвинуть человека къ увлеченію и безкорыстной работѣ...

IV. Литература свѣтская и духовная. Въ послѣднее время въ русской литературѣ—разсказахъ, фельстонахъ, повѣстяхъ выводятся очень часто отрицательные типы духовенства въ самомъ каррикатурномъ и унижительномъ видѣ.

Типы эти не правдоподобны, далеки отъ дѣйствительности и даже совсѣмъ фантастичны. Во многихъ разсказахъ и повѣстяхъ явно проскальзываетъ тенденція унижить духовенство, какъ сословіе, представить его грубымъ, необразованнымъ, жаднымъ, со всевозможными худшими пороками. Укажемъ нѣкоторые изъ такихъ разсказовъ.

Въ разсказѣ „Башкирскія скачки“ (Русск. Мысль. 1901 г.) г. Крашенинникова изображенъ о. Ософилактъ безшабашнымъ

спортсменомъ, кутилой, человѣкомъ ничего не имѣющимъ въ себѣ духовнаго. На скачкахъ батюшка „изрядно выниваетъ“, „ухватившись за кустъ черемухи, чтобы не упасть, о. Теофилактъ, наклонившись всѣмъ корпусомъ впередъ, хриплымъ голосомъ кричитъ джигиту „наддай, сугубо наддай“...

Въ рассказѣ г. Антонова „Дубровинъ“ (Вѣст. Европы 1901 г.) выводится священникъ, который беретъ за метрики по пяти рублей; въ рассказѣ Чехова „Въ оврагѣ“, духовенство выводится жаднымъ и обжорливымъ; батюшка вмѣсто того, чтобы сдѣлать утѣшеніе матери, потерявшей любимое дитя, занялся истребленіемъ соленыхъ рыжиковъ и все твердилъ „не скорбите о младенцѣ“... Въ рассказѣ „Бѣдный приходъ“ Гусева-Оренбургскаго діаконъ выведенъ ужаснымъ пьяницей; онъ пьетъ все кромѣ керосина и при этомъ всегда буянитъ. Во всѣхъ этихъ, какъ и во многихъ другихъ рассказахъ, выведены типы духовенства самаго отрицательнаго характера; нарисованы они неуклюже и крайне каррикатурно. Высмѣиваются въ такихъ рассказахъ и сельскія матушки за ихъ жадность, чрезмѣрную практичность и скупость: то они ссорятся изъ за горшка липоваго меда („Липовый медъ“ Потапенко; Нива 1907 г.); то спорятъ при дѣлежѣ „книшей“ и „завитушекъ“, добытыхъ причтомъ въ день „проводъ“ (Рассказъ Елеонскаго „Ссора“).

Знакомясь со всѣми подобными повѣстями и рассказами, духовное юношество, не умѣя отличить истины отъ вымысла, получаетъ впечатлѣніе, что среди духовенства нѣтъ ни одной свѣтлой личности, которая возвышалась бы надъ всѣми мелочами; въ нерасборчивомъ читателѣ зарождается нерасположеніе къ духовенству и склонность презирать это сословіе.

V. Бѣдность. Въ иныхъ рассказахъ изображается необыкновенная бѣдность духовенства, зависимость отъ прихода и начальнической гнѣть. Фельетонистъ, никогда не видавшій сельскаго духовенства, изображаетъ жизнь духовенства такую нищенскою, что она можетъ запугать самаго великодушнаго читателя. Въ рассказѣ Гусева-Оренбургскаго „Бѣдный приходъ“ молодой священникъ-студентъ такъ описываетъ своему тестю свой приходъ: „доходовъ за годъ всего 60 рублей; домъ

безъ крыши и фундамента въ два окна"... Въ утѣшеніе ему тестъ рассказываетъ, какъ онъ самъ едва не умеръ съ голода на своемъ первомъ приходѣ: „первый мѣсяцъ я получилъ 20 к.; во второй—16 к.; пришлось къ сапогамъ берестовыя подошвы подкладывать. Посмотрю на себя,—слеза прошибаетъ... „яко Іовъ многострадальный на гноищѣ“. Въ рассказѣ „Современная помѣщица Коробочка“ Нелидовой изображенъ священникъ, попавшій подъ гнетъ прихода; онъ на сходкѣ проситъ у прихожанъ второго сторожа къ церкви; пьяные мужьяки смѣются и унижаютъ его.

„Православные, говоритъ священникъ, я не о себѣ хлопочу. Мнѣ сторожъ не нуженъ, а для храма... Не мнѣ же самому поль мести“...

— А хоша бы и тебѣ... И подметешь. Не велика фря, реветъ пьяный голосъ“...

Юному читателю, знакомящемуся съ бытомъ духовенства по подобнымъ статьямъ и рассказамъ, положеніе священника покажется нищенскимъ, несовмѣстимымъ съ тѣмъ свѣтлымъ представленіемъ о своемъ жизненномъ существованіи, какое рисуетъ ему пылкая фантазія на школьной скамьѣ. По своей неопытности они не знаютъ, что служебныя невзгоды и всевозможныя жизненныя непріятности могутъ постигнуть насъ на всякомъ служебномъ поприщѣ. Они не могутъ понять, что свѣтскіе писатели, рисующіе бытъ духовенства, вообще проявляютъ пристрастіе и тенденціозность по отношенію къ духовному сословію. Они не щадятъ грязи и мрачныхъ красокъ, когда имъ прійдется подмѣтить какое-либо отрицательное качество въ духовномъ лицѣ: переходятъ къ обобщеніямъ, ложнымъ сужденіямъ и выводамъ.

Закулисная жизнь духовенства содержитъ дѣйствительно много горькаго, тяжелаго и унижительнаго, и если бы кто безъ предубѣжденія поднялъ завѣсу, скрывающую мелко обыденную жизнь духовенства отъ наблюденія свѣтскаго общества, то несомнѣнно скорѣе бы проникся уваженіемъ къ этому сословію, несущему много лѣтъ тяжелый крестъ, назвалъ-бы его героическимъ и великодушнымъ, чѣмъ сталъ бы бросать укоры и незаслуженное осужденіе.

Осмѣивать легко... Пусть сами они покажутъ вамъ примѣръ жизненнаго совершенства, пусть они пойдутъ на тотъ подвигъ, какой несетъ духовенство!

Но, увы... это будутъ тщетныя ожиданія!..

Дезертирство на военномъ полѣ считается позорнымъ поступкомъ: бросить оружіе предъ непріателемъ, измѣнить долгу службы, обнаружить трусость и малодушіе, — значитъ объявить себя самымъ низкимъ человѣкомъ: не такъ-же ли позорно бѣгство изъ роднаго сословія тѣхъ лицъ, которые, воспитавшись на церковныя гроши, дѣлаются перебѣжчиками къ прибыльнымъ должностямъ изъ трусости предъ лишеніями духовной службы!

Сельскій Свящ. І. Гораинъ.

ПАРАЛЛЕЛЬ *).

Съ каждымъ годомъ поколѣніе старыхъ почтительныхъ, милыхъ сердцу псаломѣвцевъ постепенно вымираетъ и на сценѣ появился новый типъ современнаго псаломщика. Теперь рѣдко гдѣ встрѣтишь всѣмъ знакомую фигуру стараго дьячка въ своеобразномъ подрясникѣ или черномъ длинномъ сюртукѣ, истово, съ усердіемъ, съ умиленіемъ совершающаго на клиросѣ свое святое дѣло. Оставшіеся еще въ живыхъ старыя псаломщики—это послѣдніе могикане, коротающіе дни свои въ заштатѣ, являютъ собою живой примѣръ строгаго исполненія долга, благоговѣйнаго отношенія по дѣлу, всею душою преданныхъ ему. Какъ горько этимъ старымъ ветеранамъ смотрѣть на небрежныхъ своихъ преемниковъ, попирающихъ все то, чему они поклонялись и съ любовію служили. То были прекрасныя знатоки устава, строгіе его исполнители, влагавшіе въ дѣло всю душу свою. Старыя псаломщики большею частью были люди богобоязненныя, почтительныя, преданныя св. церкви, взявшіеся за дѣло „съ радостію сіе творятъ, а не воздыхающе“ и были надежными и усердными помощниками священнику.

Въ жизни и дѣятельности прежнихъ псаломщиковъ есть много прекрасныхъ и свѣтлыхъ сторонъ, есть много такого,

*.) Изъ письма въ нашу редакцію съ просьбою напечатать его. *Ред.*

за что только благодарностью можно почтить этихъ отживающихъ служакъ.

Далеко не то изъ себя предоставляетъ современный типъ псаломщика. „Теперь на почтенныя мѣста церковныхъ чтецевъ и пѣвцевъ,—говоритъ одинъ тульскій священникъ,—какъ наказаніе Божіе нахлынула толпа разночинцевъ, въ большинствѣ своемъ невоспитанныхъ, грубыхъ, безъ усердія, безъ капли любви къ своему дѣлу, всякую минуту готовыхъ наглубить и оскорбить“.

Уже самый внѣшній видъ ихъ говоритъ, что это люди не-серьезные, нисколько не преданные дѣлу, а случайно попавшіе въ нашу среду, лишь бы найти себѣ выходъ, не умѣя лучше устроиться въ жизни, и, конечно, при первомъ случаѣ наровятъ уйти и взяться за другое дѣло. Естественно, что они нисколько не стараются проникнуться сознаниемъ долга, тяготятся имъ, скучаютъ, исполняютъ все небрежно, а больше занимаются своею внѣшностью, которая подчасъ достойна всякаго сожалѣнія. Пестрота въ одеждѣ, безвкусица замѣнила собою скромную одежду псаломщика стараго добраго времени. Нынѣшній псаломщикъ всякій лишній рубль сколачиваетъ на покупку „лисипедки“ и на другія утѣхи жизни. Въ исполненіи же своихъ обязанностей всегда небреженъ, причемъ обладаетъ крайнимъ самолюбіемъ, доходящимъ до дерзости, при всякомъ требованіи священника обижается, готовъ устроить сцену, такъ что въ общемъ получается для священника положеніе прямо невыносимое. Тогда какъ псаломщикъ есть главный помощникъ его, правая рука его, и какъ тяжело, что часто тормазится святое дѣло, когда попадетъ грубый, несносный человекъ. Откуда взялись еще эти плевелы въ жизни духовенства? Какая почва произрастила ихъ? Главную причину этого печальнаго явленія нужно искать въ недуховномъ происхожденіи большинства нынѣшнихъ псаломщиковъ, въ невоспитаніи ихъ въ духѣ церковности, а вошедшихъ въ нашу среду съ чужими понятіями, взглядами и привычками, почему не „съ радостию сіе творятъ, а воздыхающе“.

П. Ф.

МИССИОНЕРСКИЙ ЛИСТОКЪ.

ПО ПОВОДУ ВЫСЫЛКИ ПРОСФОРЪ.

Бѣлгородскій Миссіонерскій Кругокъ, Курской епархіи, имѣлъ сужденіе о соблазнительномъ для штундистовъ обычаѣ замѣнять раздачу антидора высылкой просфоръ наиболѣе почетнымъ прихожанамъ,—обычаѣ, имѣющемъ мѣсто въ многихъ православныхъ храмахъ. По данному вопросу всѣ члены Кругка пришли къ единогласному рѣшенію: признать указанный обычай предосудительнымъ, вреднымъ и подлежащимъ отмѣнѣ. Въ обоснованіе такого рѣшенія Кругокъ приводитъ слѣдующіе доводы. Высылка просфоръ почетнымъ прихожанамъ: 1) унижаетъ достоинство пастыря, высылающаго просфоры, свидѣтельствуя о его лицепріятіи и челоуѣкоугодіи; 2) вызываетъ чувство гордости и надменности въ тѣхъ прихожанахъ, которымъ предпочтительно предъ другими высылаются просфоры; 3) порождаетъ чувства оскорбленія, приниженія и зависти въ душѣ тѣхъ прихожанъ, которые не удостоиваются указанной чести; 4) развлекаетъ вниманіе предстоящихъ въ храмѣ, которые вмѣсто того, чтобы усердно молиться Богу, обращаютъ свои взоры или туда, откуда высылаются просфоры, или на тѣхъ, кому онѣ вручаются. Да и самому священнику не до молитвы: ему приходится внимательно и не разъ рассмотреть всѣхъ присутствующихъ въ храмѣ, чтобы не проглядѣть между ними тѣхъ, кому онѣ обыкновенно высылаются просфоры; 5) ставитъ священника въ трагикомическое положеніе, когда число явившихся въ храмъ именитыхъ прихожанъ превышаетъ количество имѣющихся налицо просфоръ; 6) даетъ поводъ юмористамъ-прихожанамъ издѣваться надъ пастыремъ, какъ надъ мнимымъ чудотворцемъ, превращающимъ 5 хлѣбовъ въ 5000, такъ какъ на всенощномъ бдѣніи высылаются иногда прихожанамъ болѣе пяти благословенныхъ хлѣбовъ, а на литургіи болѣе пяти просфоръ, и 7) даетъ полное основаніе не только штундистамъ, но и православнымъ христіанамъ осуждать священника за лицепріятіе въ храмѣ предъ Богомъ, предъ Которымъ всѣ равны и Который зреть „не на внѣшнее, а на внутренняя въ челоуѣкѣ“. Выказавшись за уничтоженіе обы-

чая высылки просфоръ почетнымъ прихожанамъ, Кружокъ выражаетъ пожеланіе, чтобы этотъ обычай во всѣхъ церквахъ замѣненъ былъ раздачей антидора. На заявленіе одного изъ членовъ Кружка, что трудно уничтожить искони установившійся обычай высылки просфоръ, предсѣдатель Кружка, свящ. Порфирій Амфитеатровъ, доложилъ собранію, какъ онъ отмѣнилъ этотъ обычай въ своемъ приходѣ. 10 декабря 1892 года въ первый годъ своего служенія въ приходѣ, совершая литургію въ память кончины Святителя Іоасафа (Горленко), нетлѣнно почивающаго въ Бѣлгородскомъ Свято-Троицкомъ монастырѣ, о. Амфитеатровъ разсказалъ прихожанамъ житіе Святителя, при чемъ, между прочимъ, повѣдалъ о святительскомъ епархіальномъ указѣ, которымъ строго возбранялось настоярямъ высылать почетнымъ прихожанамъ просфоры, чрезъ что постыри, по подлинному выраженію Святителя, „являются себе не Богу, а человѣку—угодниками“. Сославшись, такимъ образомъ, на высокій и священный авторитетъ Святителя Іоасафа, о. Порфирій съ того дня отмѣнилъ обычай высылки просфоръ, чѣмъ не только не вызвалъ гнѣва у своихъ именитыхъ прихожанъ, а даже заслужилъ со стороны ихъ благодарность. (Курск. Еп. Вѣд.).



Архіерейскія богоелуженія.

23-го марта, въ великій понедѣльникъ, Преосвященный Епископъ Евгений совершалъ Преждеосвященную литургію въ Крестовой церкви Архіерейскаго дома.

— 24-го марта, въ великій вторникъ, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ Преждеосвященную литургію въ Крестовой церкви Архіерейскаго дома; а Преосвященный Епископъ Евгений—въ Кафедральномъ соборѣ.

Всенощное бдѣніе въ этотъ день совершили Высокопреосвящен-

ный Архіепископъ Арсеній въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря, а Преосвященный Евгеній—въ Каѳедральномъ соборѣ.

— 25-го марта, въ день Благовѣщенія Пресв. Богородицы, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершилъ литургію въ Харьковской Благовѣщенской церкви по случаю ея храмоваго праздника. Въ сослуженіи съ Архіепископомъ участвовали: о.о. архимандриты Покровскаго монастыря—Іосифъ и Аѳанасій, ключарь протоіерей Іоаннъ Гончаревскій, протоіерей Благовѣщенской церкви о. Василій Поповъ, благочинный священникъ о. Петръ Виняковъ и священникъ Благовѣщенской церкви о. Никандръ Чернышевскій. За литургіей была сказана проповѣдь настоятелемъ Благовѣщенской церкви о. Васиіемъ Борисоглѣбскимъ. Пѣлъ литургію мѣстный приходскій хоръ подъ управленіемъ регента И. Туровѣрова. Обширный Благовѣщенскій храмъ былъ совершенно переполненъ молящимися.—Послѣ литургіи Владыка посѣтилъ квартиру о. настоятеля церкви, гдѣ пилъ чай.

Въ Каѳедральномъ соборѣ въ этотъ день совершалъ литургію Преосвященный Епископъ Евгеній.

— 26-го марта, въ великій четвертокъ, литургію въ Каѳедральномъ соборѣ совершалъ Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній въ сослуженіи 12 ти сослужащихъ, а именно: члена Государственнаго Совѣта протоіерей о. Тимоѳей Буткевича, о. архимандрита Аѳанасія, ректора семинаріи протоіерей о. Алексѣя Юшкова, протоіерей о. Іоанна Пичеты, ключаря собора протоіерей Іоанна Гончаревскаго, члена консисторіи протоіерей о. Николая Любарскаго, члена консисторіи протоіерей о. Петра Ѳомина, благочиннаго протоіерей о. Васиіа Добровольскаго, протоіерей о. Николая Соколовскаго, священника о. Григорія Виноградова, благочиннаго священника о. Петра Винякова и священ. о. Леонидъ Твердохлѣбова.—Въ концѣ литургіи Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ былъ совершенъ обрядъ умовенія ногъ по установленному чину. На богослуженіи присутствовало множество молящихся.—Преосвященный Евгеній совершалъ литургію въ Покровскомъ монастырѣ.

Въ этотъ же день, въ 6 час. вечера Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ послѣдованіе св. страстей въ Каѳедральномъ соборѣ въ сослуженіи о.о. архимандритовъ: Іосифа и Аѳанасія, каѳедральнаго протоіерей о. С. Любцакаго, ключаря протоіерей І. Гончаревскаго, священниковъ: о. Григорія Виноградова, о. Л. Твердохлѣбова, о. В. Яновскаго и іеромонаха Ти-

хона.—Преосвященный Епископъ Евгений послѣдованіе съ страстей служилъ въ Покровскомъ монастырѣ.

— 27-го марта, въ великій пятокъ, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній въ 2 часа пополудни служилъ вечерню въ Каѳедральномъ соборѣ и въ положенное время совершилъ крестный ходъ съ плащаницею изъ собора въ Покровскій монастырь. Въ крестномъ ходѣ принимало участіе все градское духовенство. На вечернѣ въ соборѣ присутствовало множество молящихся и въ числѣ ихъ г. Харьковскій губернаторъ, г. губернский предводитель дворянства, г. командиръ 10-го корпуса, которые принимали участіе въ несеніи плащаницы, генералитетъ, и представители разныхъ учрежденій. Крестный ходъ, слѣдовавшій весьма торжественно при входѣ въ монастырь былъ встрѣченъ Преосвященнымъ Епископомъ Евгениемъ съ монастырской братіей. По принесеніи и положеніи плащаницы посредникъ церкви была сказана проповѣдь священникомъ о. Николаемъ Липскимъ.

Преосвященный Епископъ Евгений въ этомъ день служилъ вечерню въ Покровскомъ монастырѣ.

— 28-го марта, въ великую субботу, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній служилъ въ 4 часа утра утреню въ Покровскомъ монастырѣ, а Преосвященный Евгений—въ Каѳедральномъ соборѣ.

Въ 11^{1/2} часовъ дня Преосвященный Епископъ Евгений совершилъ литургію въ Покровскомъ монастырѣ.

— 29-го марта, въ день св. Пасхи, пасхальную заутреню Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ, въ 12 час. ночи, въ Каѳедральномъ соборѣ въ сослуженіи съ Преосвященнымъ Епископомъ Евгениемъ. Въ сослуженіи принимали участіе: архимандриты—о. Иосифъ и о. Аванасій, каѳедральный протоіерей о. С. Любидкій, ключарь протоіерей Г. Гончаревскій, соборные священники—о. Г. Виноградовъ, о. Л. Твердохлѣбовъ и о. В. Яновскій и іеромонахъ Тихонъ. Непосредственно за утреней была совершена и божественная литургія. Все пасхальное богослуженіе совершалось въ торжественной обстановкѣ и при громадномъ числѣ молящихся, какъ изъ высшаго общества, такъ и простаго народа, и закончилось въ 3 ч. 40 мин. ночи.

Въ 4 часа пополудни Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній служилъ вечерню въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря, а Преосвященный Евгений—въ Каѳедральномъ соборѣ. Какъ въ монастырѣ, такъ и въ соборѣ на вечернѣ было множество молящихся.

— 30-го марта, на второй день Пасхи, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ въ 9 час. утра литургію въ Харьковской Воскресенской церкви по случаю ея храмоваго праздника. Въ сослуженіи участвовали: членъ Государственнаго Совѣта протоіерей о. Тимоѳей Буткевичъ, архимандритъ о. Аеопасій, ключарь собора протоіерей І. Гончаревскій, настоятель церкви протоіерей о. Николай Соколовскій, благочинный священникъ о. Петръ Ввшняковъ и священникъ Воскресенской церкви о. Георгій Рудивскій. Въ концѣ литургіи Владыка сказалъ прекрасное воодушевленное слово о значеніи праздника воскресенія Христова, разъяснивъ въ частности, почему въ этотъ праздникъ радуются и ликуютъ и небо, и земля, и преисподняя. Въ церкви было большое стеченіе молящихся; нѣль литургію мѣстный приходскій хоръ пѣвчихъ. Послѣ богослуженія Владыка посѣтилъ церковнаго старосту И. К. Велитченко, въ его домѣ, гдѣ Владыкѣ былъ предложенъ чай.

Въ Каедральномъ соборѣ въ этотъ день совершалъ литургію Преосвященный Епископъ Евгенийъ въ сослуженіи соборнаго духовенства.

— 4-го апрѣля, въ субботу св. Пасхи, Преосвященный Епископъ Евгенийъ совершалъ литургію въ Каедральномъ соборѣ въ сослуженіи соборнаго духовенства и въ концѣ литургіи раздавалъ св. артось. Въ храмѣ было очень много молящихся.

— 5-го апрѣля, въ недѣлю о Омѣ, Преосвященный Епископъ Евгенийъ совершалъ литургію въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря въ сослуженіи монастырскаго духовенства. При этомъ служеніи новоназначенный настоятель Высочяновскаго Казанскаго монастыря іеромонахъ Мовсей посвященъ въ санъ игумена.

Протоіерей І. Гончаревскій.

НЕКРОЛОГЪ

заштатнаго протоіерея Николаевской церкви сл. Циркуновъ, Харьковскаго уѣзда, Александра Θεодосіевича Червонецкаго, † 20 января 1909 года.

Двадцатаго января с. г. тихо и мирно скончался заштатный протоіерей Николаевской церкви сл. Циркуновъ, Харьковскаго уѣзда, о. Александръ Червонецкій, — на 71 г. жизни своей. Смерть его была неожиданна для родныхъ и домашнихъ. Правда, онъ еще 12 янв. почувствовалъ слабость и сильную отдышку, но не

предавалъ этому значенія и не соглашался лечь въ постель. Наканунѣ смерти онъ ходилъ, разговаривалъ, читалъ вечеромъ въ кругу семьи св. евангеліе, а утромъ 20-го его уже не стало, дѣти обрѣли въ постели только холодный трупъ его.

Покойный протоіерей происходилъ изъ духовнаго званія, былъ сынъ священника с. Губаровки, Богодуховскаго уѣзда. Окончивши въ 1861 году студентомъ курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, онъ не задумался долго надъ тѣмъ, какой родъ службы избрать ему; движимый чувствомъ призванія, онъ рѣшилъ посвятить себя на служеніе Богу въ священномъ санѣ, и въ слѣдующемъ, 1862 году, опредѣлился настоятелемъ къ Іоанно-Предтеченской церкви с. Варваровки, Старобѣльскаго уѣзда. Поступая священникомъ въ село, почившій, конечно, зналъ, что избираемый имъ путь труденъ и тернистъ, что жизнь сельскаго іерея не особенно-то красна, но онъ не смущался этимъ, твердо полагаясь во всемъ на милость и помощь Божию. И вся послѣдующая жизнь о. протоіерея протекла въ деревнѣ—среди простого крестьянскаго люда, въ постоянномъ трудѣ и непримиримой сельской обстановкѣ. Въ 1878 г., іюля 28 дня, о. протоіерей перемѣщенъ былъ къ Николаевской церкви сл. Циркуновъ, гдѣ прослужилъ ровно тридцать лѣтъ, до дня выхода заштатъ—29 іюля 1908 года.

Во время своего пастырскаго служенія о. протоіерей проходилъ должности: окружнаго депутата 4-го благочинія Харьк. уѣзда—въ теченіе 4-хъ лѣтъ и благочиннаго—въ томъ же округѣ—въ теченіе двадцати съ лишнимъ лѣтъ. Епархіальное начальство цѣнило усердную и полезную службу о. протоіерея и время отъ времени поощряло его наградами, такъ: въ 1875 г. онъ получилъ набедренникъ, въ 1881 г.—фіолет. суффію, въ 1889 г.—камлавку, въ 1897 г.—наперсный крестъ; черезъ два года орденъ св. Анны 3 ст., и въ 1905 г.—санъ протоіерея. Кромѣ сего, покойный имѣлъ: серебр. медаль въ память царствованія Императора Александра III-го и бляху изъ училщн. Совѣта при Св. Синодѣ.

Въ прошломъ году, какъ мы уже сказали, о. протоіерей ушелъ заштатъ. Онъ, навѣрно, еще бы потрудился и въ должности приходскаго священника и окружнаго благочиннаго, если бы въ томъ же году, въ маѣ мѣсяцѣ, не лишился подруги жизни—почтеннѣйшей матушки Александры Николаевны. Смерть любимой жены тяжело отразилась на здоровьи о. протоіерея: подъ вліяніемъ горя онъ какъ то сразу одряхлѣлъ, ослабѣлъ, а самое главное, сталъ очень забываться—память почти измѣнила ему. Про-

должать службу при такихъ условіяхъ, конечно, нельзя уже было и о. протоіерей, по совѣту дѣтей своихъ, выбылъ заштатъ. Съ глубокой грустью и тоской проводило своего начальника окружное духовенство; побуждаемое чувствомъ благодарности и признательности къ протоіерю, оно съ разрѣшенія Епарх. Начальства поднесло ему, при прощаніи (15 іюля прошлаго года), образъ Спасителя и вручило адресъ, въ которомъ, между прочимъ, такъ обрисовало личность протоіеря и его пастырско-благочинническую дѣятельность: „благодаря богатому жизненному опыту, административнымъ способностямъ, при свѣтлыхъ качествахъ ума и сердца, вы несли обязанности благочиннаго съ честію и пользою для дѣла.. Въ своихъ отношеніяхъ къ подчиненнымъ вы всегда были отечески ласковы; ко всѣмъ были участливы—безъ тѣни гордости; ко всѣмъ одинаковы—безъ всякаго пристрастія. Правда, иногда вы проявляли строгость, но только въ тѣхъ случаяхъ, когда видѣли нарушеніе закона, на стражѣ котораго были поставлены, и когда убѣждались, что гуманными мѣрами вамъ не исправить провинившагося. Во всемъ вы были для насъ примѣромъ, особенно же—въ дѣлѣ исполненія прямыхъ нашихъ обязанностей: вы любили истово совершать церковныя службы и намъ внушали тоже; вы ни одного богослуженія не пропускали безъ слова назиданія и насъ подвигали на это; вы имѣли св. ревность о благолѣпії и чистотѣ храмовъ Божіихъ, проявляли особую аккуратность въ исполненіи распоряженій начальства и насъ располагали къ этому-же. Дѣятельность ваша, какъ благочиннаго и приходского священника, была разнообразна и плодотворна. Но мы, зная вашу скромность, не будемъ касаться всѣхъ ея видовъ и проявленій, а отмѣтимъ только одну, особенно свѣтлую и симпатичную сторону вашей благочиннической дѣятельности—это заботливое отношеніе къ судьбѣ вдовъ и сиротъ духовнаго званія. Ваше доброе сердце рвалось на части, при видѣ сиротской нужды и вдовьихъ слезъ, и вы всегда прилагали всѣ зависящія отъ васъ мѣры къ тому, чтобы облегчать горькую долю сирыхъ, утѣшить въ горѣ несчастныхъ, отереть слезы обездоленныхъ“.

()оставивъ приходъ, покойный о. протоіерей переѣхалъ на житье къ своему среднему сыну, священнику сл. Великаго Бурлука Волчанскаго уѣзда, о. Алексію. Здѣсь, окруженный вниманіемъ и любовью ласковой невѣстки, онъ думалъ насладиться покоемъ, отдохнуть душою и тѣломъ послѣ всѣхъ трудовъ и житейскихъ тревоженій. Но Господь судилъ иначе—Онъ далъ вѣчный покой своему труженнику на небѣ!

Почившій былъ прекрасный семьянинъ и пстинно-добрый и благопопечительный отецъ. Самъ человекъ искренне-религіозный, глубоко вѣрующій, онъ в дѣтей своихъ воспитывалъ въ страхѣ Божиемъ и добрыхъ навыкахъ христіанской жизни. Къ дѣтямъ онъ всегда относился ласково, къ судьбѣ ихъ заботливо: онъ не щадялъ средствъ на ихъ воспитаніе и образованіе, почему всегда и пользовался со стороны ихъ горячей любовію и уваженіемъ. Всѣ дѣти о. протоіерея почти пристроены: два сына—Александръ и Алексѣй состоятъ священниками; одинъ сынъ—Антоній псаломщикомъ, а самый меньшій—Илія кончаетъ курсъ въ Кюнкерскомъ Чугуевскомъ училищѣ. Единственная дочь протоіерея—Неонила въ замужествѣ за свящ. Ив. Алексѣевичемъ Найдовскимъ.

Какъ человекъ, о. протоіерей, обладалъ рѣдкими качествами души и во всѣхъ знавшихъ его и вмѣвшихъ къ нему какое либо отношеніе оставялъ самыя добрыя, самыя свѣтлыя воспомнанія. Чуждый самолюбія и гордости, онъ со всѣми былъ привѣтливъ и обходителенъ. Будучи отъ природы миролюбивымъ и незлобивымъ, онъ никогда ни кого не осуждалъ, даже тѣхъ, кто причинялъ ему обиды и оскорбленія. Все онъ покрывалъ своею любовію: не номнилъ долго сдѣланнаго ему зла, скоро забывалъ причиненное ему огорченіе. Всѣхъ и каждого встрѣчалъ онъ съ сердечною привѣтливостію и искреннимъ радушіемъ. Не смотря на скромныя средства, покойный былъ рѣдкимъ хлѣбосоломъ: никого не отпускалъ онъ изъ своего дома, не предложивъ хлѣба—соли.

О. протоіерей былъ образцовымъ приходскимъ священникомъ. Онъ аккуратно и добросовѣстно выполнялъ всѣ службы церковныя и неукоснительно исполнялъ всѣ религіозно-правственныя желанія прихожанъ. Допускать какія либо сокращенія въ службахъ или дѣлать отступленія отъ устава было не въ его правилахъ; это онъ считалъ великимъ грѣхомъ, а потому всѣ каноны, стихиры и каѳизмы всегда у него вычитывались и пѣлись неопустительно; причемъ, онъ самъ—на утренѣ и вечернѣ—принималъ участіе въ чтеніи и пѣніи. Такая ревность объ уставности церковныхъ службъ не ослабѣвала въ немъ и тогда, когда преклонный возрастъ и старческая слабость давали уже знать о себѣ, а труды по приходу и округу не позволяли какъ слѣдуетъ отдохнуть и подкрѣпить силы. Совершая богослуженія истово, торжественно, съ неподдѣльнымъ чувствомъ горячей вѣры и увлеченія, о. протоіерей всегда сопровождалъ ихъ поученіями, въ которыхъ раскрывалъ пасомымъ истины православной вѣры и изла-

галъ правила христіанскаго благочестія. Въ дѣлѣ назиданія о. протоіерей не ограничивался только своимъ храмомъ и кругомъ своихъ прихожанъ: совершая богослуженія въ церквахъ вѣреннаго ему округа, особенно въ престольные праздники, онъ и тамъ всегда произносилъ простые, безыскусственные, но часто трогательныя поученія, чѣмъ постоянно привлекалъ въ храмы массу молящихся. Отношенія о. протоіерея къ прихожанамъ были близкія, въ полномъ смыслѣ отеческія; онъ любилъ простыхъ мужичковъ и съ особеннымъ участіемъ входилъ въ ихъ положеніе, при всѣхъ печальныхъ случаяхъ ихъ жизни, почему оставилъ память добраго ласковаго батюшки. Прихожане любили его, гордились имъ и часто говорили: „такого ревностнаго батюшки намъ ужъ, вѣрно, не найдеть“. Любовь и признательность прихожанъ особенно ярко выразились при прощаніи протоіерея съ приходомъ— 15 іюля прошлаго года. Когда о. протоіерей, отслуживъ въ этотъ день литургію и простившись со всѣми, сталъ выходить изъ церкви, то народъ тѣснымъ кольцомъ окружилъ его; одни ловили края одежды о. протоіерея и цѣловали ихъ, другіе земно кланялись о. протоіерею и цѣловали его ноги, и всѣ со слезами благодарили его, прося вѣдь не оставлять ихъ въ своихъ молитвахъ.

Въ своей служебной дѣятельности, какъ благочинный, покойный о. протоіерей отличался всегда примѣрнымъ усердіемъ, аккуратностію и заботливостію. Всякія распоряженія начальства, всѣ указы в отношенія исполнялись имъ немедленно и въ точности; на всякія запросы онъ давалъ отвѣты по первому требованію. Такое добросовѣстное отношеніе къ своимъ обязанностямъ, такая аккуратность и пунктуальность всегда и во всемъ дали ему много опытности, сдѣлали его авторитетнымъ начальникомъ. Онъ зналъ и помнилъ всѣ указы и предписанія начальства, и, когда обращалось къ нему подвѣдомственное духовенство за совѣтомъ или разъясненіемъ какого-либо недоумѣннаго вопроса, всегда былъ въ курсѣ дѣла. Но покойный протоіерей не былъ формалистомъ въ тѣсномъ, а тѣмъ болѣе обидномъ, смыслѣ этого слова. Свои обязанности, какъ благочиннаго, онъ понималъ не въ смыслѣ формальнаго отношенія къ дѣлу, а въ смыслѣ разумнаго наблюденія за доброю нравственностію духовенства и руководства подчиненныхъ примѣромъ своей жизни и дѣятельности. Это былъ нестрогій начальникъ, формалистъ, а старшій благопечительный братъ въ большой и разнохарактерной семьѣ. Отсюда всякое нарушеніе добрыхъ правилъ жизни, всякое уклоненіе отъ служебнаго

долга, въ комъ бы оно ни было замѣчено, протоіерей направлялъ не официально административными мѣрами, не силою власти, а своимъ личнымъ добрымъ вліяніемъ и отеческимъ совѣтомъ. Только въ крайнихъ случаяхъ, когда въ отношеніи провинившагося всѣ мѣры, такъ сказать, домашняго вразумленія, бывали использованы и не достигали желаннаго результата, онъ прибѣгалъ ужь къ мѣрамъ строгости и кары. Всѣ эти свѣтлыя качества души о. протоіеря и симпатичныя стороны его дѣятельности глубоко цѣвило духовенство и благодарная память о немъ надолго сохранится въ округѣ.

Узнавъ о кончинѣ о. протоіеря, преемникъ его по должности благочиннаго, свящ. Димитрій Иваницкій, разослалъ всѣмъ причтамъ церквей своего округа предложеніе совершать поочередно сорокоустное поминовеніе усопшаго, — что духовенство встрѣтило съ полнымъ сочувствіемъ.

Погребеніе о. протоіеря состоялось 22 января; въ этотъ день причтомъ Преображенской церкви сл. В. Бурлука отслужена была заупокойная литургія, а послѣ нея, въ 12 ч. дня, при громадномъ стеченіи народа, при участіи 4-хъ священниковъ и одного діакона, совершенъ былъ благочиннымъ 3-го окр. Волчанскаго уѣзда, о. Павломъ Булгаковымъ, чинъ священническаго погребенія. Надъ гробомъ покойнаго священника о. Петромъ Лукашевымъ было сказано приличное случаю слово. Тѣло о. протоіеря похоронено въ оградѣ Преображенской церкви сл. Велькаго Бурлука.

Миръ праху твоему и вѣчный покой душѣ твоей тродолбавый дѣятель, добрый и сердечный человекъ, незабвенный и дорогой начальникъ!

Харьковскаго уѣзда, села Русскихъ Типковъ, Крестовозд. церкви
Свящ. Іоаннъ Ильинскій.



Рѣдкая кончина.

6 января священникъ села Шкелегова, Двинскаго у., Влтебской губ., о. Василій Назаревскій, совершивъ литургію и освященіе воды на озерѣ, отстоящемъ на разстояніи одной версты отъ при-

ходскаго храма, возвращался съ крестнымъ ходомъ обратно, но, не доходя нѣсколькихъ шаговъ до церкви, явився сознанію. Прихожане на своихъ рукахъ внесли его въ церковь. Очнувшись, о. Назаревскій спросилъ: „Гдѣ я?“ Ему отвѣтила: „Батюшка, вы въ храмѣ“. О. Василій обвелъ глазами храмъ и сказалъ: „Хорошо; теперь освободите меня“, и тутъ же спокойно, въ полномъ священническомъ облаченіи и при раскрытыхъ царскихъ вратахъ, отошелъ въ вѣчность. Такая кончина о. Назаревскаго произвела глубокое впечатлѣніе не только на православныхъ, но и на старообрядцевъ, среди которыхъ покойный пользовался большимъ уваженіемъ за благоговѣнное совершеніе богослуженія. По просьбѣ прихожанъ, мѣстный епископъ Серафимъ разрѣшилъ похоронить покойнаго въ храмѣ на мѣстѣ его кончины. „Русская Пр.“ сообщаетъ, что о. Назаревскій прослужилъ на одномъ мѣстѣ въ санѣ священника въ самомъ бѣдномъ приходѣ епархіи 35 лѣтъ. Въ день кончины свою престарѣлую жену съ двумя младшими сыновьями онъ отправилъ (чего раньше никогда не дѣлалъ) въ сосѣднее село къ священнику, прося непременно вечеромъ привезти и послѣдняго („Нов. Вр.“, № 11808).

Полтавскій Епархіальный съѣздъ

Полтавскій Епархіальный съѣздъ имѣлъ сужденіе объ учрежденіи должности епархіальнаго юрисконсульта. Считаюсь съ тѣмъ фактомъ, что духовенству для защиты церковныхъ интересовъ часто по порученію Епархіальнаго начальства приходится вести судебные процессы и что это ставитъ его иногда въ затруднительное положеніе, неблагоприятно сказывается на его отношеніяхъ съ прихожанами, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ, по малоопытности духовенства въ судебныхъ дѣлахъ, наносится ущербъ церковнымъ интересамъ,— съѣздъ призналъ учрежденіе должности Епархіальнаго юрисконсульта желательнымъ и постановилъ ходатайствовать чрезъ Епархіальное начальство объ учрежденіи въ епархіи такой должности на условіяхъ, аналогичныхъ съ положеніемъ епархіальнаго архитектора, т. е., чтобы юрисконсультъ, не пользуясь опредѣленнымъ содержаніемъ, получалъ плату отъ обращающихся къ нему по судебнымъ дѣламъ церквей.

Мѣры къ просвѣщенію монашествующихъ.

Для подготовки монашествующихъ къ прохожденію священноцерковно-служительскихъ обязанностей Смоленскимъ епархіальнымъ

начальствомъ предписано настоятелямъ монастырей, чтобы они съ помощью учителей монастырскихъ школъ и опытныхъ изъ братіи обучали монашествующихъ главнѣйшимъ истинамъ христіанской религіи, главнѣйшимъ событіямъ изъ священной исторіи, богослужебной практики, отчетливому и сознательному чтенію по-славянски и по русски и письму; при этомъ кандидаты во іеродіакона и іеромонаха предварительно рукоположенія, въ теченіе не менѣе двухъ недѣль, будутъ подвергаться испытанію въ чтеніи, пѣніи и знаніи церковнаго устава въ прѣписной къ Архіерейскому дому Богоматерской церкви и экзамену въ знаніи главнѣйшихъ истинъ христіанской религіи, священной исторіи, чтеніи и письмѣ. Въ составъ экзаменаціонной комиссіи назначены священники гор. Смоленска: Николай Марковъ и Леонидъ Смирновъ и экономъ Архіерейскаго дома іеромонахъ Софроній. („Смолен. Еп. Вѣд.“ № 4).

Разныя извѣстія и замѣтки.

200-лѣтіе со дня кончины св. Димитрія Ростовскаго.

28 октября текущаго года исполняется 200 лѣтъ со дня кончины св. Димитрія Ростовскаго, знаменитаго проповѣдника и писателя, мощи котораго находятся въ Ростовскомъ Спасо-Іаковлевскомъ монастырѣ. Нынѣ архіепископомъ ярославскимъ Тихономъ учрежденъ въ Ростовѣ комитетъ, подъ предсѣдательствомъ настоятеля Спасо-Іаковлевскаго монастыря архимандрита Анатолія, для выработки проекта чествованія памяти великаго святителя церкви русской. Членами въ этотъ комитетъ приглашены представители всѣхъ вѣдомствъ и сословіи Ростова.

Неправославный о православной вѣрѣ.

Назначенный въ Могилевъ губернаторомъ пѣмецъ и кальвинистъ по вѣрѣ посѣтилъ Гомельское духовное училище, гдѣ сказалъ воспитанникамъ слѣдующее: «будущіе учителя церкви, вы готовитесь къ великому поприщу—распространенію свѣта евангельскаго ученія и православной вѣры. Я знаю много религіи и скажу съ увѣренностію, что болѣе чистой, болѣе красивой, болѣе обоятельной вѣры, чѣмъ православная, не только по формѣ, но и по духу, на свѣтѣ нѣтъ. Радуйтесь, что вы исповѣдуете ее и укрѣпляете ее въ сердцахъ ближнихъ вашихъ».

Іоанниты ждутъ антихриста.

Кончина о. Іоанна и погребеніе его въ Іоанновскомъ монастырѣ вдохнули въ недѣльную секту іоаннитовъ новыя силы. Іоанниты увѣряютъ легковѣрныхъ петербуржцевъ, что съ кончиной пастыри близится и пришествіе антихриста. Извѣстный іоаннитскій вождь, кощунственно называющій себя „Архангеломъ Михаиломъ“, повѣдалъ кругу своихъ единомышленниковъ, будто за недѣлю до кончины самъ о. Іоаннъ сообщилъ ему о близкомъ пришествіи антихриста. По словамъ ловкаго и наглаго мистификатора, о. Іоаннъ неоднократно вопрошалъ небеса о томъ, когда явится антихристъ и въ чьемъ образѣ подобаешь его видѣть? И вотъ было с. Іоанну ночное видѣніе. Это произошло, по словамъ «Архангела Михаила», въ Вауловскомъ монастырѣ, мѣтомъ 1907 г. Небеса рѣшили не омрачать жизни о. Іоанна и поэтому появленіе антихриста было отложено до кончины его. Іоанниты увѣряютъ, что болѣе полныя свѣдѣнія о близкомъ пришествіи антихриста извѣстны всѣмъ монахинямъ Вауловскаго и Іоанновскаго монастырей. Чтобы не оскорблять памяти почившаго протоіерея, мы не приводимъ ссылокъ, которыя іоаннитскій пророкъ дѣлаетъ на проповѣди о. Іоанна и на будто бы сказанныя имъ слова.

Всѣ эти недѣльности не стоило бы и оглашать, какъ и другія бредни іоаннитской секты, но сдѣлать это, пожалуй, необходимо, такъ какъ іоанниты рѣшили эксплоатировать довѣрчивую публику и готовятъ къ печати брошюру о видѣніи о. Іоанна, а пока распространяютъ устно свою приспособленную къ случаю легенду. (Сир. В.).

Что сильнѣе: хлѣбъ или золото?

Человѣчеству становится тѣсно, воздухъ сгущается и въ немъ дѣйствительно носится предчувствіе какихъ то большихъ бѣдъ, какой-то великой борьбы всѣхъ противъ всѣхъ. Но въ болѣе отдаленномъ будущемъ (переживемъ ли мы, или нѣтъ эпоху большихъ войнъ—это безразлично) борьба когда-нибудь опять перенесется въ область торговаго соперничества, и вновь восторжествуетъ историческій законъ противостоянія великихъ равнинъ, производящихъ хлѣбъ, и безхлѣбныхъ народовъ, завоевывающихъ себѣ хлѣбъ. Древній Римъ и Англія были въ исторіи типами послѣднихъ. Въ будущей исторіи типами первыхъ явятся весь американскій материкъ и Россія. И вотъ, въ этомъ далекомъ будущемъ можно предвидѣть вещь, которая сама по себѣ гораздо страшнѣе в понудительнѣе

какихъ бы то ни было орудій разрушенія, пушекъ, военныхъ кораблей и воздушныхъ шаровъ. Это—простая торговая стачка хлѣбныхъ государствъ не давать хлѣба остальнымъ народамъ, пока они не подчинятся извѣстнымъ условіямъ, дѣйствительно обезпечивающимъ прочный и долговременный миръ.

Тотъ фактъ, что страны, живущія чужимъ хлѣбомъ, еще навязываются на ввозной пошлинѣ съ этого чужого хлѣба, является чудовищнымъ парадоксомъ, доказывающимъ только неумѣніе странъ питающихся сговориться и организовать.

Вѣдь это очень простая вещь: если оставить одинъ народъ только при золотѣ, а другой—только при хлѣбѣ, кто изъ двухъ останется живымъ? Между тѣмъ до сихъ поръ имѣющіе золото расчоряются судьбами тѣхъ, кто обладаетъ подлиннымъ, а не призрачнымъ богатствомъ. Это пока аномалія двадцатаго вѣка, но кто знаетъ, не увидитъ ли конецъ этого вѣка полный переворотъ въ понятіяхъ и отношеніяхъ?

О ВЪ Я В Л Е Н І Я .

ПАРОВЫЕ ЛѢСОПИЛЬНЫЕ ЗАВОДЫ И ЛѢСНЫЕ СКЛАДЫ

ТОРГОВО-ПРОМЫШЛЕННАГО ТОВАРИЩЕСТВА

Н. Н. ПОПОВЪ И К^о.

въ г. Алатырь, Симбирской губ.

(Станція Московско-Назанской желѣзной дороги).

ЛѢСНЫЕ МАТЕРІАЛЫ какъ пиленые, такъ и круглые имѣются всевозможныхъ размѣровъ.

ЦѢНЫ УМѢРЕННЫЯ.

На провозъ матеріаловъ для постройки церквей имѣется отъ станціи Алатырь специальный льготный тарифъ съ значительнымъ пониженіемъ провозной платы.

Прейсъ-куранты и справки высылаются немедленно по востребованію.

„ВѢЧЕ“

ОРГАНЪ РУССКИХЪ МОНАРХИСТОВЪ - СОЮЗНИКОВЪ.

Издание „Московского Союза Русского Народа“.

Съ 10-го марта тек. года «Вѣче» выходитъ, какъ органъ русскихъ монархистовъ-союзниковъ, отъ новаго издателя „Московского Союза Русского Народа“.

Конечно, самое направленіе газеты остается такимъ же, какъ было доселѣ: она служитъ „черносотенному освободительному движенію“, какъ удачно выразился незабвенный основатель и первый редакторъ-издатель «Вѣча» В. В. Оловейниковъ,—на основѣ исконныхъ русскихъ началъ: Православія, неограниченнаго Царскаго Самодержавія и блага Русской народности, съ ея державными правами на Русской землѣ. По прежнему газета борется съ главнымъ врагомъ нашей Русской народности, искусно и послѣдовательно, жадно и сатанически проявляющимъ себя и въ области политической, какъ масонство, революція, сектанство, и въ области экономической, какъ обманъ, эксплуатація, хищничество,—т.-е. съ іудействомъ или, попросту,—жидовствомъ.

Какъ органъ русскихъ монархистовъ-союзниковъ, «Вѣче» удѣляетъ большое вниманіе развитію и росту русскаго монархическаго дѣла, выясняетъ его ближайшія задачи—особенно въ области экономической борьбы съ инородческими засильемъ, своевременно отзывается на все политическія злобы дня съ точки зрѣнія русскихъ интересовъ.

Въ газетѣ принимаютъ участіе: протоіерей І. І. Восторговъ, архимандритъ Макарій (Гигѣвшевъ), протоіерей Д. П. Лавровъ, И. Г. Айназовъ, В. В. Назаревскій и многіе другіе видные монархическіе дѣятели.

Въ числѣ постоянныхъ сотрудниковъ газеты состоятъ: членъ Гос. Думы, свящ. С. Богдановичъ, К. П. Медвѣдскій, Д. П. Павловъ, М. Д. Плетневъ (Ачадовскій), свящ.-миссіонеръ В. А. Черкесовъ, Н. Ю. Варжанскій, В. Е. Кедринъ и др.

ГАЗЕТА ВЫХОДИТЪ ТРИ РАЗА ВЪ НЕДЕЛЮ.

Подписная цѣна на газету съ доставкой и первосылкой: на годъ—3 руб., на 9 мѣс.—2 р. 25 к., на 6 мѣс.—1 р. 50 к., на 3 мѣс.—75 к., на 1 мѣс.—25 к.; за границу—вдвое.

Подписчики, внесшію полную годовую плату—3 руб., получаютъ въ видѣ безплатнаго приложенія календарь «Русскій ежегодникъ на 1909 г.»—большую книгу въ 350 страницъ со многими портретами и иллюстраціями. Монархическимъ организаціямъ или частнымъ лицамъ, отъ нихъ уполномоченнымъ, выписывающимъ газету для распространенія, предоставляются льготныя условія.

Адресъ редакціи и конторы: Москва, Садовая-Кудринская, д. Шереметева.

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 и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквяхъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средне-вѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“ В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или Апологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статьи объ антихристѣ. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Руфъ“. 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. Дяницкаго.—„Законъ причинности“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Снегирева.—Чтенія по космологіи Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законъ жизни“ Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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

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

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 каждой четверти года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи каждой четверти, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особые заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексій ЮШКОВЪ.
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ ИСТОМИНЪ.