

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1912.

№ 9.

МАЙ—книжка первая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- Женщина и религіозная вѣра. **Проф. С. Глаголева** . . . 305—318
Ученіе св. Іоанна Златоуста о боговдохновенности Библии.
(Продолженіе). **Д. Леонардова** 319—342
Христіанство Руси до Владиміра святого. **В. Пархоменко** . . . 343—358
Мысли Вл. С. Соловьева о воскресеніи. **В. Суханова** . . . 359—386
А. С. Хомяковъ, его жизнь, ученіе и значеніе въ обществен-
ной исторіи Россіи. (Продолженіе). **Н. Шебатинскаго** 387—402
Факты и воспоминанія изъ жизни герцоговинца на службѣ
по духовно-учебному вѣдомству. (Продол.). **Прот. І. Пичеты** . 403—414

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Высочайшій Рескриптъ, данный на имя Преосвященнаго Архіепископа Харьковскаго Арсенія.—Высочайшія награды.—О пожертвованіяхъ на востановленіе Терапонтовскаго Бѣлозерскаго монастыря.—Описаніе отличительныхъ признаковъ поддѣльныхъ кредитныхъ билетовъ 500 рублеваго достоинства образца 1898 года, появившихся въ обращеніи въ 1912 году.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Книжнаго Комитета.—II. Къ вопросу о средствахъ содержанія преобразуемыхъ духовно-учебныхъ заведеній. *Свящ. П. Курскаго*.—Призваніе современныхъ пастырей. (Окончаніе). *Свящ. Н. Загоровскаго*.—Миссіонерскій листокъ. Коварная одѣлка сектантовъ. *Миссіонера А. Бушева*.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія. (Стр. 415—448).



ХАРЬКОВЪ.

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

1912.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

Разсрочка въ уплату денегъ не допускается.

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

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

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:

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

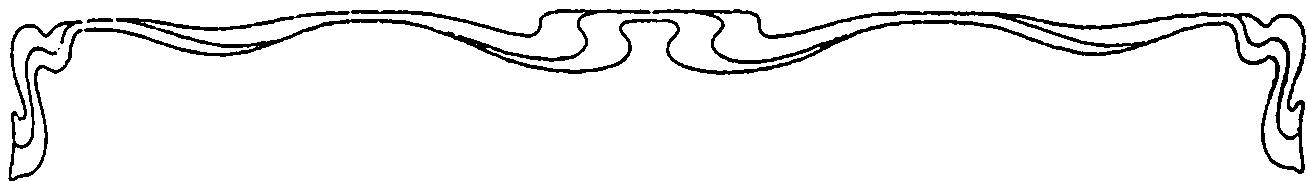
Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 15 Мая 1912 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Томинъ.



Женщина и религіозная вѣра *).

Въ одной изъ первохристіанскихъ общинъ, именно въ коринѣской, вскорѣ послѣ ея образованія возникли споры о томъ—воскреснутъ-ли умершіе, будетъ-ли воскресеніе мертвыхъ? Вѣсти объ этихъ спорахъ дошли до основателя коринѣской церкви ап. Павла, и онъ въ своемъ посланіи къ коринѣянамъ писалъ, что споръ о воскресеніи мертвыхъ есть въ сущности споръ о томъ—разумна или суетна христіанская вѣра. Если мертвые не воскресаютъ, то и Христосъ не воскресъ, а если Христосъ не воскресъ, то и проповѣдь наша тщетна, тщетна и вѣра ваша.

Вопросъ о воскресеніи мертвыхъ и вопросъ о безсмертіи души—два различныхъ вопроса. Возможно, что коринѣскіе христіане и не сомнѣвались въ безсмертіи души и мздовоздаяніи, но нѣкоторые изъ нихъ сомнѣвались, а нѣкоторые, видно, и отрицали воскресеніе мертвыхъ. Ученіе о безсмертіи души раздѣляется большинствомъ религій и многими философскими системами, но ученіе о воскресеніи мертвыхъ есть ученіе чисто христіанское и, насколько я знаю, если исключить одно темное и сомнительное свидѣтельство о персидской религій, кромѣ христіанства не исповѣдуется никакою доктриною.

Очень многіе склонны представлять смерть, какъ второе рожденіе. Душа сбрасываетъ оковы тѣла, порываетъ съ нимъ, какъ новорожденный младенецъ порываетъ съ тѣломъ матери, и начинаетъ новую блаженную жизнь. „Утѣшимся, говоритъ поэтъ, нѣтъ смерти во вселенной, но черезъ дверь

*) Лекція, прочитанная 7 октября 1911 года при открытіи женскихъ Богословскихъ курсовъ въ Москвѣ.

мы мрачную идею въ другую жизнь изъ жизни этой тѣлной и эту дверь мы смертію зовемъ. Утѣшимся, въ могилѣ нѣтъ печали, за нею жизнь, за нею вѣчный свѣтъ, не умеръ тотъ, надъ кѣмъ мы такъ рыдали, кого, увы, межъ нами больше нѣтъ". Въ подобнаго рода представленіяхъ связь души съ тѣломъ мыслится, какъ временная, можетъ быть нужная на нѣкоторый періодъ для воспитанія души, какъ дѣтямъ нужна школа, но затѣмъ имѣющая быть порвальною. Развившіеся духъ долженъ жить въ духовномъ мірѣ безъ тѣла.

Христіанскія представленія въ сущности иные, Христіанство учитъ, что тѣла наши воскреснутъ, наша связь съ матеріальнымъ міромъ установится снова только при новыхъ условіяхъ. Будутъ новыя небеса и новая земля. Тѣло, которое теперь такъ часто и могуче подчиняетъ духъ, будетъ находиться тогда въ полной зависимости отъ духа.

Воскресеніе Христова есть прообразъ этого будущаго воскресенія. Умершіе по Библии воскресали и до Христа и силою слова Христа. Но ветхозавѣтные и новозавѣтные писатели не останавливаютъ особеннаго вниманія на этихъ чудесахъ воскрешенія, не обнаруживаютъ опасенія, что имъ не повѣрятъ, не дѣлаютъ изъ этихъ фактовъ широкихъ выводовъ. Совершенно иначе они относятся къ воскресенію Христа. Они называютъ Его первенцемъ изъ умершихъ. Какъ же онъ—первенецъ, а дочь Іаира, сынъ наинской вдовы, четырехдневный Лазарь? Писаніе раскрываетъ намъ, что тѣ воскресли съ тою же тѣлесною природою, съ которою умерли и потому умерли опять. Христосъ возсталъ въ прославленномъ тѣлѣ. Уже раньше въ преображеніи Онъ показалъ своимъ ближайшимъ ученикамъ, что природа Имъ не только побѣждена, но преображена и просвѣтлена. По воскресеніи Его тѣло явило совершенно новыя свойства: оно обладало способностью всепроницанія (Христосъ проходилъ чрезъ затворенныя двери), могло становиться невидимымъ, могло не подчиняться силѣ земного притяженія и въ то же время оно являло въ себѣ всѣ индивидуальныя особенности—слѣды ранъ. Возможно ли все это? Науки о матеріи теперь должны сказать: да, возможно. Непроницаемости не существуетъ и достаточно перевести матерію или энергію изъ одного состоянія въ другое, чтобы они могли проникнуть сквозь пре-

граду обычно являющуюся непроницаемой. Точно также если тѣло будетъ поглощать или пропускать все падающіе на него лучи и не будетъ ихъ отражать, оно станетъ невидимымъ. Наконецъ, дѣйствіе закона тяготѣнія. Всякій, изучавшій начала механики, знаетъ, что достаточно землѣ пріобрѣсти скорость вращенія вокругъ оси въ 17 разъ большую, чѣмъ теперь, чтобы тяжесть перестала дѣйствовать на экваторѣ. Если каждое тѣло представить себѣ состоящимъ изъ молекулъ того или иного вѣса, то легко вычислить, съ какою скоростью должна вращаться каждая молекула, чтобы тѣло совершенно потеряло вѣсъ; такъ сказать, эмансипировалось отъ дѣйствія земной тяжести, причемъ само тѣло нисколько бы не измѣнилось, такъ какъ въ немъ не измѣнились бы молекулы и не измѣнилось бы ихъ взаимоотношеніе (въ воздухоплавательныхъ аппаратахъ пытаются уменьшать вѣсъ частей аппарата чрезъ сообщеніе имъ быстрого вращательнаго движенія). Нервная система человѣка есть аккумуляторъ энергіи, которую обычно называютъ нервнымъ электричествомъ; двигательные нервы сообщаютъ импульсы, благодаря которымъ сокращаются или расслабляются мускулы. Но человѣкъ теперь и въ слабой степени управляетъ энергіей и совершенно не понимаетъ, какъ ею управляетъ, какъ его повелѣнія превращаются въ дѣйствія. Дисциплина духа вообще усиливаетъ эту власть. Матерія, переходя изъ одного состоянія въ другое, можетъ тоже принимать видъ болѣе удобный для воздѣйствія на нее духа. Ап. Петръ говоритъ о какомъ то таинственномъ аллегорическомъ огнѣ, подъ воздѣйствіемъ котораго небо и земля преобразуются такъ, что на нихъ будетъ жить лишь правда. Это значитъ, что матеріальный міръ въ будущемъ всецѣло будетъ подчиненъ власти праведниковъ. Энергіи міра придутъ въ новыя сочетанія, откроются новые виды энергій. Въ настоящее время у человѣка нѣтъ органа для прямого воспріятія воздѣйствія электрической энергіи. Но аппаратъ человѣческаго тѣла долженъ измѣниться, онъ будетъ воспріимчивъ къ воздѣйствіямъ, которыхъ теперь не воспринимаетъ, онъ можетъ стать несравненно эластичнѣе, на прим., можетъ пріобрѣсти способность безгранично измѣнять силы и свойства своего зрѣнія или своего слуха. Но намъ нѣтъ нужды представлять, да мы и не можемъ представить себѣ образъ будущаго сына

правды. Мы только говоримъ, что наука настоящаго даетъ основанія для христіанской вѣры въ такое торжество духа надъ матеріею въ будущемъ. Исторія міра, какъ къ своему идеальному концу, направляется къ новому небу и къ новой землѣ, о которыхъ говоритъ апостоль. Начало этому идеальному концу исторіи было положено у вратъ гроба Христова, когда рано утромъ по пришествіи субботы было возвѣщено: Христосъ воскресъ!

Такъ воскресеніе Христа является важнѣйшею истинною христіанства. Это воскресеніе, которое мы празднуемъ какъ величайшій христіанскій праздникъ, есть утвержденіе поваго порядка вещей. Воскресеніе Христа призываетъ все человѣчество къ воскресенію, къ тому, чтобы въ насъ воскресъ духъ и сталъ бы управлять плотью, чтобы въ насъ утвердились вѣра, надежда, любовь, чтобы мы могли и переставлять горы и перерождать духовно ослабѣвшихъ людей.

Воскресеніе Христа есть величайшая истина христіанской вѣры: Кто возвѣстать эту истину человѣчеству?

Дѣлю было такъ. Одиннадцать апостоловъ и всѣ прочіе, какъ повѣствуетъ евангелистъ Лука (24 гл.), пребывали повидимому въ глубокой скорби и тоскѣ. Тотъ, кого они считали царемъ Израилевымъ, былъ подвергнутъ позорному бичеванію, распятъ и погребенъ. Его ученики скорбѣли и тосковали. Эта скорбь должно быть съютила ихъ. Они были вмѣстѣ. И вотъ утромъ въ субботу, когда они сидѣли, недоумѣвая, что предпринять, на что надѣяться? Къ нимъ являются возвратившіяся отъ гроба Магдалина Марія и Іоанна и Марія, мать Іакова, и другія женщины съ ними и объявили: Христосъ воскресъ! О великомъ событіи воскресенія человѣчеству возвѣстили женщины.

И показались апостоламъ слова ихъ пустыми и не повѣрили имъ. Тѣмъ, которые должны были возвѣстить истину всему человѣчеству, женщины возвѣстили святѣйшую и радостнѣйшую истину: дѣло спасенія совершилось, живого нѣтъ среди мертвыхъ, смерть побѣждена. И показались слова ихъ пустыми и не повѣрили имъ. Не должно изъ этого заключать, что благовѣстіе женщины было безплоднымъ. Апостолы не повѣрили женщинамъ не потому, что не хотѣли вѣрить, а потому что боялись обмануться. Они не повѣрили, но поспѣшили провѣрить истину благовѣстія, поспѣшили

ко гробу Христа. Событія послѣднихъ дней, завершившіяся крестною смертью Іисуса на Голговъ, измучили ихъ, повергли въ глубокую скорбь и, если хотите, подвергли ихъ вѣру великому искушенію. Іисусъ всегда и неизмѣнно являлся въ ихъ глазахъ, какъ человѣкъ идеальной нравственной чистоты, совершенной святости и праведности. Вмѣстѣ съ тѣмъ Іисусъ являлся предъ ними какъ повелѣвающій стихіями, исцѣляющій больныхъ, изгоняющій демоновъ, воскрешающій мертвыхъ. Человѣческая святость сочеталась въ немъ съ Божественною силою. Но вотъ—божественная сила какъ бы оставляетъ Его. Они видятъ Его скорбящимъ въ Геесиманскомъ саду, изнемогающимъ подъ бременемъ креста, умирающимъ на Голгоѣ. Богъ какъ бы оставилъ Того, Кто былъ съ нимъ едино. Что же это? Если Іисусу Богъ не далъ устроить царство Израіля, то кто же можетъ его устроить? Никогда не говорилъ человѣкъ, какъ этотъ человѣкъ. Никогда не было другого такого человѣка. При размышленіи обо всемъ этомъ можетъ быть чувство близкое къ отчаянію прокрадывалось въ смущенныя души апостоловъ. И вотъ, по волѣ Божественнаго Промысла, женщины возвѣщаютъ имъ истину, которая послѣ ея провѣрки, изъ состоянія безвыходной скорби поднимаетъ ихъ до состоянія совершеннѣйшей радости.

Если Божественный Промыслъ возложилъ на женщинъ великую миссію святѣйшаго благовѣстія, то это свидѣтельствуется о высокомъ религіозномъ достоинствѣ женщинъ. Высокія миссіи возлагаются на тѣхъ, кто стоитъ высоко. Это внушаетъ уваженіе къ достоинству женщины и это обязываетъ женщину стремиться къ тому, чтобы быть достойной высокихъ назначеній.

Дѣйствительно, религіозная исторія человѣчества представляетъ намъ цѣлый рядъ женщинъ, провиденціальное значеніе которыхъ было очень высоко. Но мало этого, образъ поведенія этихъ женщинъ заставляетъ догадываться, что за ними и рядомъ съ ними стояло много иныхъ, которыя тоже служили великому дѣлу. Я говорю, что объ этомъ должно догадываться. Дѣло въ томъ, что о великихъ подвигахъ женщинъ упоминается обыкновенно какъ то вскользь. Совершивъ великое дѣло, онѣ немедленно ступовываются и исчезаютъ. Мирносицы возвѣстили о воскресеніи Христа и—посмотрите—о нихъ не упоминается болѣе. Божественный Промыслъ

черезъ Ревекку выдвинулъ Иакова, но образъ Иакова закрываетъ отъ насъ его мать. Раавъ оказала великую услугу евреямъ и однако, какъ мало извѣстно ея имя сравнительно со многими другими. Но исторія выдвигаетъ намъ и прямо безыменныхъ женщинъ. Кто была сарептская вдова, къ которой одной быть посланъ Ілія? Кто была та бѣдная вдова, которая, положивъ въ сокровищницу храма двѣ лепты, положила въ нее больше всѣхъ, кто была эта самая щедрая и по опредѣленію Христа самая богатая женщина во Израилѣ (Лк. 21, 1—3)? Кто была та хананейка, которой сказалъ Христосъ: „о женщина! велика вѣра твоя“ (Мѣ. 15, 28)? Мы не знаемъ ихъ именъ, но мы не можемъ не догадываться о ихъ великомъ значеніи въ религіозной исторіи человѣчества. Искренняя и глубокая вѣра питаетъ, вѣдь, не только того, кто вѣруетъ, она освѣщаетъ и согрѣваетъ все окружающее.

Въ исторіи христіанства, какъ только мы начинаемъ выяснять себѣ образъ великихъ дѣятелей, мы обыкновенно встречаемъ, что за ними стоятъ мать, бабука, сестра. За Григоріемъ Богословомъ стоитъ его мать Нонна, обратившая въ христіанство своего мужа и поднившая его до того, что онъ сталъ епископомъ. Около Василія Великаго стоитъ его сестра Макрина. Іоанна Златоуста воспитывала его мать Анфуса, по адресу которой языческой философъ Ливаній воскликнулъ: „ахъ! какія у христіанъ находятся женщины!“ Блаженнаго Августина, этого величайшаго богослова запада, къ христіанству обратила его мать Моника, пролившая прежде о немъ безчисленное количество слезъ. По поводу чего Амвросій медиоланскій сказалъ: „не можетъ быть, чтобы дитя столькихъ слезъ погибло“.

Если мы отъ богослововъ, отцовъ и учителей Церкви обратимся къ распространителямъ христіанской вѣры, то увидимъ здѣсь опять то же зрѣлище: около равноапостольныхъ мужейъ стоятъ направившія ихъ на благой путь женщины. Около Константина, давшего торжество христіанству, стоитъ его мать Елена; около Владиміра, сдѣлавшаго Русь христіанскою, стоитъ его бабука Ольга; около князя Вацлава, проповѣдывавшаго христіанство въ Чехіи и умершаго мученически, стоитъ его бабука мученица Людмила.

И вездѣ женщины стоятъ въ тѣни, слава достается ихъ братьямъ, сыновьямъ, внукамъ.

Такъ служили женщины дѣлу вѣры. Но въ этой аудиторіи—аудиторіи женской, мы должны будемъ вѣру поставить въ соотношеніе съ знаніемъ. Мы будемъ анализировать вѣру, взвѣшивать каждое ея положеніе, соотносить его съ тѣмъ, что утверждаетъ о дѣйствительности наука. Можемъ ли мы здѣсь предложить Вамъ, нашимъ слушательницамъ, ободряющіе примѣры изъ области прошедшаго, показывающіе, что Вамъ предшествовали пионерки съ успѣхомъ работавшія въ области научнаго обоснованія вѣры.

Не такъ давно лейпцигскій химикъ В. Оствальдъ, родомъ изъ остзейскаго края и воспитывавшійся въ Россіи, издалъ книгу „Великіе люди“, которая въ прошедшемъ году появилась на русскомъ языкѣ.

Конецъ этой книги Оствальдъ посвятилъ развитію тезиса—очень нелестнаго для женщинъ, именно, что женщины не способны къ самостоятельной научной работѣ. Онъ отрицаетъ у нихъ и способности къ искусству и даже способность понимать искусство. Австралія и Новая Зеландія, гдѣ женщины равноправны съ мужчинами, не дали ничего ни наукъ, ни искусству. Низкое состояніе искусства въ сѣверной Америкѣ объясняется, по Оствальду, тѣмъ, что тамъ судьями въ области искусства являются женщины. Научные успѣхи Германіи Оствальдъ склоненъ объяснять „отсталостью“ политическаго положенія женщины. Оствальдъ говоритъ, что если бы у женщины были научные таланты, то, такъ какъ въ послѣднія десятилѣтія женщинамъ открыты двери науки, онѣ успѣли бы ихъ проявить. Но онѣ ихъ не проявили, можно только подъ сомнѣніемъ поставить г-жу Кюри.

И не намѣренъ разбирать взгляда Оствальда, замѣчу только, что можетъ быть и въ области науки женщинѣ Провидѣніемъ назначено то же, что и въ области вѣры: работать, помогать и оставаться въ тѣни. Что такія работницы были, это мы знаемъ. И около знаменитаго астронома Гершеля стоитъ его сестра.

Но—главное—вѣра и знаніе на самомъ дѣлѣ такъ родственны, что не можетъ быть рѣчи о томъ, что кто способенъ служить вѣрѣ, не способенъ служить знанію. Вѣру и знаніе пытаются противопоставлять.

Въ безвѣріе я вѣрить не могу,

Но разумъ—вѣры врагъ—меня лукаво учитъ,

И нехотя внимаю я врагу.

Это глубокое заблужденіе. Мы съ Вами здѣсь хотимъ служить вѣрѣ и знанію. Начнемъ нашу работу съ выясненія этихъ понятій.

Различіе между знаніемъ и вѣрою состоитъ въ томъ, что знаніе есть утвержденіе чего-либо на основаніяхъ объективныхъ, а вѣра есть утвержденіе на основаніяхъ субъективныхъ. Поясню это примѣромъ.

27 сентября 1912 года будетъ полное солнечное затмѣніе, видимое въ Южной Африкѣ и нѣкоторыхъ другихъ странахъ южнаго полушарія.

Утвержденіе этого будущаго факта не есть дѣло вѣры, а дѣло знанія.

Мы знаемъ, какъ движутся земля и луна, знаемъ плоскости ихъ орбитъ; мы вычисляемъ, что 27 сентября будетъ новолуніе. Луна станетъ между землею и солнцемъ такъ, что закроетъ солнце для жителей южныхъ странъ. Вычисленіе для каждаго отдѣльнаго пункта, когда между нимъ и солнцемъ ляжетъ луна, есть простая алгебраическая задача. Здѣсь нѣтъ мѣста сомнѣніямъ и спорамъ. Представимъ другой примѣръ. Подсудимый доказываетъ на судѣ, что онъ невиновенъ, говоритъ, что во время совершенія преступленія онъ былъ въ иномъ мѣстѣ и дѣлалъ иное дѣло. Моему сосѣду кажется, что подсудимый говоритъ правду, онъ *вѣритъ* рассказу подсудимаго; мнѣ, наоборотъ, кажется, что подсудимый говоритъ неправду, я ему *не вѣрю*. Мы съ сосѣдомъ не можемъ переубѣдить другъ друга. Я не могу формулировать понятнымъ для него образомъ, почему рассказъ подсудимаго мнѣ кажется неискреннимъ; онъ, наоборотъ, не можетъ объяснить мнѣ, почему въ этомъ рассказѣ ему слышатся искренность и правда. Каждаго изъ насъ какія то основанія склоняютъ къ той или иной оцѣнкѣ рѣчи подсудимаго, но основанія эти оказываются невыразимыми въ словѣ, они—субъективны. Это—основанія инстинкта, какого-то внутренняго чувства.

Этотъ примѣръ, я думаю, однако показываетъ, что знаніе и вѣра могутъ сближаться. Мое недовѣріе къ подсудимому можетъ утверждаться на знаніи какихъ-либо фактовъ изъ его жизни, заставляющихъ недовѣрять ему, въ его рѣчи я могу отмѣтить что-либо противорѣчивое и это уже будетъ объективнымъ доказательствомъ его неправдивости.

Въ концѣ концовъ могутъ явиться со стороны и несомнѣнные доказательства его виновности или невиновности. И вѢра и невѢріе тогда уступятъ мѣсто знанію. Но раньше этого момента мы будемъ имѣть дѣло отчасти съ вѢрою и отчасти съ знаніемъ. На самомъ дѣлѣ мы имѣемъ очень мало положеній, которыя утверждались бы на безспорныхъ основаніяхъ, и точно также мало такихъ, въ защиту которыхъ мы совсѣмъ не могли бы привести никакихъ основаній. Почти каждое утвержденіе наше основывается частію на основаніяхъ объективныхъ, частію на основаніяхъ субъективныхъ.

Въ 70-хъ годахъ итальянскій астрономъ Скиапарелли—теперь уже умершій—заявилъ, что онъ нашелъ на планетѣ Марсѣ геометрически правильныя линіи. Эти линіи Скиапарелли назвалъ каналами. По соображеніямъ многихъ, такія линіи не могли образоваться естественно, они могли быть созданы только искусственно: это—каналы, устроенные разумными существами. Тезисъ Скиапарелли былъ подхваченъ многими.

Въ настоящее время его горячо защищаетъ американскій ученый Лоуэлъ. Его книга о Марсѣ только что появилась на русскомъ языкѣ. Лоуэлъ говоритъ о себѣ: *hypothes non fingo*—я не измышляю гипотезъ. Изъ факта существованія на Марсѣ свѣти геометрически правильныхъ линій съ необходимостью слѣдуетъ, что они проведены инженерами Марса. Что это утвержденіе Лоуэля представляетъ собою вѢру или знаніе?

Точно также вѢру или знаніе представляетъ собою утвержденіе русскаго мужика, что его во время мятели кружилъ лѣвшій? Дѣло обстояло такъ. Мужикъ сбился съ дороги. Онъ оказался около знакомыхъ ему деревьевъ, онъ зналъ положеніе своего села по отношенію къ этимъ деревьямъ, онъ направилъ лошадь на село и двигался все прямо. Черезъ нѣкоторое время онъ опять оказался около тѣхъ деревьевъ, которыя послужили для него точкою отправления. Онъ снова попытался уѣхать къ нимъ спиною и черезъ нѣкоторое время снова подѣхалъ къ нимъ, онъ повторилъ свой маневръ нѣсколько разъ и въ результатъ неизмѣнно возвращался къ исходному пункту. Мужикъ умозаключилъ: мнѣ нужно было ѣхать и я ѣхалъ отъ де-

ревневъ, но что-то неизмѣнно меня возвращало къ нимъ. Это что-то можетъ быть лишь силою разумною и злою. Это — лѣвый.

И профессоръ Лоуэль и русскій крестьянинъ объяснили явленіе изъ непосредственно разумной причины: тамъ инженеры марсеане, здѣсь русскій лѣвый. Теперь повидимому выяснено, что и Лоуэль и нашъ какой-нибудь Сидоръ, оба ошибались. Лучшіе астрономическіе инструменты, что особенно основательно показали Антоніади, разрѣшили каналы въ рядъ неправильныхъ пятенъ, каналы оказались продуктомъ несовершенныхъ инструментовъ, оптическихъ иллюзій и субъективной настроенности астрономовъ. Точно также изученія движенія людей и животныхъ показало, что мы движемся не по прямой линіи, а по кругу, это обусловливается асимметричностью правой и лѣвой стороны организма. Если человѣку завязать глаза и предложить идти по прямой линіи отъ даннаго пункта, онъ вернется къ нему, описавъ окружность, имѣющую радіусомъ приблизительно 50 сажень.

Такъ въ послѣднемъ случаѣ нѣтъ нужды прибѣгать къ лѣвому, а въ первомъ—къ инженерамъ. Но что заставило обратиться къ нимъ: вѣра или знаніе? Я бы отвѣтилъ: отчасти то и отчасти другое, у нихъ были нѣкоторыя основанія для утвержденія, но основанія эти были недостаточны. Недостатокъ объективныхъ основаній они вспомнили субъективными.

Декартъ выяснилъ, что въ нашихъ умозаключеніяхъ функционируетъ не только разумъ, но и воля. Намъ очень рѣдко приходится дѣлать выводы, вытекающіе съ необходимостью изъ основаній. Большая часть нашихъ умозаключеній индуктивна, мы заключаемъ отъ частнаго къ общему. Всѣ наблюдавшіяся голубоглазая кошки глухи, отсюда дѣлаютъ выводъ, что всѣ такія кошки глухи. Всѣ наблюдавшіяся въ Европѣ лебеди были бѣлы; отсюда сдѣлали выводъ, что всѣ лебеди бѣлы. Выводъ оказался поспѣшнымъ. Теперь черныхъ лебедей часто можно видѣть въ зоологическихъ садахъ. Но Декарту наши умозаключенія строятся такъ: Разумъ приводитъ нѣкоторыя основанія, ихъ недостаточно для вывода, но воля спѣшитъ, ей хочется поскорѣе покончить съ вопросомъ и она утверждаетъ, какъ истину выводъ,

имѣвшій за собою лишь нѣкоторую вѣроятность. Въ судебныхъ процессахъ судьямъ или присяжнымъ часто приходится рѣшать при недостаточныхъ данныхъ вопросъ о томъ: виновенъ или невиновенъ подсудимый? Торопливая воля можетъ отправить въ каторгу невиннаго или признать незаконнымъ законный искъ. По теоріи Декарта человекъ виновенъ за свои неправильные выводы; виновенъ потому, что видѣлъ что они не вытекаютъ съ неизбѣжностью изъ основаній, и все таки сдѣлалъ ихъ. Цѣнность объективныхъ основаній ясна и безспорна, но къ субъективнымъ основаніямъ должно относиться съ большою осторожностью, и однако эти субъективныя основанія, убѣжденія, вѣра часто являются рѣшающимъ моментомъ въ самыхъ разнообразныхъ вопросахъ.

Разсмотримъ съ точки зрѣнія объективныхъ и субъективныхъ основаній вопросъ, съ котораго мы начали нашу рѣчь: воскресъ Христосъ или нѣтъ? О воскресеніи Христа мы имѣемъ рядъ свидѣтельствъ:

Онъ явился Маріи Магдалинѣ, Петру, ученикамъ, шедшимъ въ Эммаусь, одиннадцати, болѣе чѣмъ пятистамъ братьямъ, Іакову, наконецъ Павлу, какъ нѣкому извергу. Мы видимъ, что многіе не вѣровали; нѣкоторые усумнились даже тогда, когда Онъ явился; видимъ, что къ факту воскресенія отнеслись съ крайнею осторожностью. Писатель книги Дѣяній говоритъ, что Христосъ явилъ себя живымъ *со многими вѣрными доказательствами*. Событіе было тщательно провѣрено. Что же для очевидцевъ, хотя бы для ап. Ѳомы, воскресеніе Христа было предметомъ вѣры или предметомъ знанія? Мнѣ думается, что мы имѣемъ здѣсь то, что обычно носитъ имя знанія.

Но не смотря на множество свидѣтельствъ о воскресеніи Христа, не смотря на великое значеніе этого событія для всей христіанской исторіи многіе отрицаютъ его безусловно. Они отрицаютъ его, потому что *не вѣрятъ* въ возможность такого событія. Они воображаютъ, что пишутъ научную исторію Христа, вычеркивая изъ Евангелія все сверхъестественное, что они работаютъ во имя знанія, а на самомъ дѣлѣ они пытаются на мѣсто вѣры Евангельской поставить свою вѣру, что Промысла и чудесъ нѣтъ, что Сынъ Божій не сходилъ на землю.

Вѣра и знаніе переплетаются постоянно. Въ знаніи уча-

ствуютъ элементы вѣры и въ вѣрѣ элементы знанія. Воскресеніе Христа предметъ вѣры, однако оно имѣетъ за собою уже рядъ объективныхъ основаній въ свидѣтельствахъ объ этомъ событіи; и возможно, что откроются новыя подтвержденія этого событія.

Тѣ, которые настаиваютъ на радикальномъ различіи между вѣрою и знаніемъ, охотно ссылаются на выраженіе приписываемое Тертуліану: *credo, quia absurdum*—я вѣрю, потому что это нелѣпо. Говорятъ, вѣрить можно и въ нелѣпное. Хотя бы разумъ считалъ извѣстное положеніе нелѣпностью, вѣра можетъ его принять. Это разсужденіе представляетъ собою изумительное не пониманіе дѣла. Возьмемъ фразу, какъ она есть, и не побоимся понять ее буквально. Фраза говоритъ: я вѣрю, потому что нелѣпо; фраза вовсе не говоритъ: я вѣрю хотя и нелѣпо; я вѣрю, потому что нелѣпо. Нелѣпность утвержденія здѣсь является основаніемъ вѣры. Въ чемъ здѣсь дѣло? Я долженъ сказать, что я не нашелъ у Тертуліана этой фразы, но она представляетъ собою совершенно правильное резюме одного его разсужденія въ сочиненіи *De carne Christi*. Вотъ что читаемъ у него. *Natus est Dei filius; non pudet, quia pudendum est; et mortuus est Dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est: et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile.* Сынъ Божій родился. Это не стыдно, потому что это постыдно. Сынъ Божій умеръ. Этому нужно вѣрить, потому что это нелѣпо. И погребенный воскресъ. Это вѣрно, потому что это невозможно. Въ этихъ блестящихъ антитезахъ вовсе нѣтъ разрыва вѣры съ логикой. Здѣсь дѣло идетъ о безконечномъ, о Божествѣ, къ которому не приложима обычная логика. Здѣсь требуется иная логика. Ариѳметика говоритъ намъ, что всякое число отъ прибавленія единицы превращается изъ четнаго въ нечетное или наоборотъ—изъ нечетнаго въ четное. Но далѣе алгебра учитъ насъ: безконечное число есть такое, которое не измѣняется отъ прибавленія къ нему единицы. И я скажу: это вѣрно, потому что это нелѣпо. Я думаю, что этимъ я не порываю съ знаніемъ, а утверждаю его.

Но мысль о томъ, что возможно какое-то знаніе независимое отъ вѣры, есть глубоко ошибочная мысль.

Прежде всего вѣра есть основаніе всякаго знанія. Знаніе утверждается на принципахъ. Мы принимаемъ принципъ

самодостовѣрности нашего мышленія, принципъ существованія и единства міра, принципъ существованія физическихъ законовъ необходимости и нравственныхъ законовъ свободы. Но принципы не подлежатъ доказательству. Мы въ нихъ вѣримъ.

Вѣра есть утвержденіе истины, основывающееся на непосредственномъ и непоколебимомъ чувствѣ, что она истина. Но вѣрь много, истинными всѣ онѣ быть не могутъ; следовательно, существуетъ вѣра и въ ложь. Я думаю, что непоколебимая вѣра можетъ быть только въ истину. Въ этомъ завѣряетъ меня *veracitas Dei*—истинность Бога. Тамъ, гдѣ человекъ вѣритъ въ ложь, позволительно предполагать, что въ глубинѣ его души всегда таятся нѣкоторыя можетъ быть насильственно подавляемыя имъ сомнѣнія относительно того, что онъ пребываетъ въ истинѣ. Даже фанатизмъ лжевѣрія не колеблетъ этого предположенія. Савль фанатически гналъ христіанъ, но послѣдующая исторія показываетъ, что въ сущности онъ гналъ возникшія въ его душѣ сомнѣнія, пралъ противъ рожна, и когда въ этой борьбѣ онъ былъ побѣжденъ, онъ сталъ, какъ самый вѣрный и лучший воинъ подъ знамя побѣдившаго его Христа. Онъ говорилъ потомъ о людяхъ, пребывающихъ въ религіозномъ заблужденіи, что они безотвѣтны. Человеку, который не пребываетъ въ религіозной правдѣ, дается чувствовать, что онъ не владѣетъ правдою. Но онъ можетъ подавлять въ себѣ это чувство и пребывать во лжи. Такъ рядомъ съ вѣрою въ истину, дающею дѣйствительное успокоеніе духу, стоитъ вѣра въ ложь, мало успокоивающая и причиняющая много скорбей.

Я указалъ примѣры женщинъ великой вѣры. Но теперь я долженъ сказать, что если своею вѣрою женщины приносили великую пользу истинѣ, то также ихъ вѣра направленная не на истину можетъ принести великій вредъ. Примѣры этого легко можно было бы указать въ наличной дѣйствительности—въ увлеченіяхъ женщинъ разными социальными утопіями, но я предпочту обратиться къ примѣру старому какъ міръ, Первая женщина сдѣлалась первою жертвою ложной вѣры. Адамъ! Адамъ! мы будемъ какъ боги. Мечта Евы сама по себѣ является вполне законной и осуществимой. Богъ говорилъ евреямъ: будьте святы, какъ я святъ. Христосъ говорилъ: будьте совершенны какъ совер-

менше Отецъ вашъ небесный. Павелъ писалъ, подражайте мнѣ, какъ я Христу. Люди всегда призывались къ богоуподобленію. Откровенія всегда учили: будьте, какъ боги. Ева виновата не въ цѣли, которую она намѣтила, а въ средствахъ, которыя она употребила для достиженія этой цѣли. Она проявила не вѣру, а легковѣріе. Достаточно съѣсть яблоко, чтобы достичь безконечной цѣли! Слишкомъ дешево оцѣнила она пріобрѣтеніе божественныхъ свойствъ. И однако легковѣріе Евы отражаетъ въ себѣ легковѣріе большей части человѣчества. И теперь очень многіе думаютъ, что истинною и счастьемъ овладѣть легко, такъ только сдѣлать какія-нибудь пустяки: перевѣшать министровъ, не давать содержанія понамъ. Эти люди въ своемъ легковѣрїи идутъ далѣе гоголевскаго офицера Анучкина, который вѣровалъ, что если бы въ дѣтствѣ его хорошенько посъкли, то онъ умѣлъ бы говорить по французски (Гоголь 4—6, 96). У этого недалекаго человѣка всетаки была вѣрная мысль, что знанія, какъ и ничто цѣнное, даромъ не дается.

Вѣра, что цѣнные блага можно пріобрѣсти дешевою цѣною, есть лжевѣріе. Другая вѣра должна быть нашимъ идеаломъ—вѣра ведущая ко спасенію чрезъ испытанія и страданія, та вѣра, о которой молилъ отецъ бѣсноватаго ребенка: „Господи! помоги моему вѣрїю“. Та вѣра, которая была у женщины хананеянки, которой сказалъ Іисусъ: „о женщина! велика вѣра твоя“!

Проф. С. Глаголевъ.





УЧЕНИЕ СВ. ІОАННА ЗЛАТОУСТА О БОГОВДОХНОВЕННОСТИ БИБЛІИ.

(Продолженіе) *).

VII.

Божественное вдохновеніе происходитъ чрезъ взаимодействие Бога и человѣка. Въ виду этого, для ближайшаго опредѣленія ученія Златоуста о боговдохновенности по ея существу необходимо изложить *взгляды его на божественнаго Вдохновителя и на личность св. писателя.*

Актъ боговдохновенности *не разграничивается* Златоустомъ строго отъ акта божественнаго Откровенія. Поэтому, свидѣтельства св. Писанія не усвояются имъ исключительно одному изъ трехъ божескихъ лицъ. Кромѣ того, точка зрѣнія Златоуста есть слѣдствіе его ученія о единствѣ Лицъ св. Троицы.

Въ своемъ изложеніи *догмата о трехъ лицахъ въ Богѣ* Златоустъ весьма умѣло, сознательно и авторитетно избѣгаетъ крайностей какъ „нечестиваго смѣшенія Савеллія“, ¹⁾ такъ и „безумнаго раздѣленія Арія“ ²⁾. „Мы можемъ заградить входъ тому и другому, говоритъ Златоустъ, „такъ какъ исповѣдуемъ единое Божество Отца, Сына и Святаго Духа, но притомъ въ трехъ Лицахъ“ ³⁾.

Савелліанизмъ сводилъ различіе Лицъ въ Богѣ къ разности въ наименованіяхъ. Въ противоположность Савеллію, Златоустъ учитъ о реальномъ значеніи этого различія.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 8 за 1912 годъ.

1) De sacerdot IV, 4 (M. XLVII, 667).

2) Ibidem.

3) Ibidem.

Какъ Сынъ называется Словомъ и однако—не безличенъ, но изъ этого наименованія познается сродство Его съ Отцомъ, такъ и Духъ Божій называется не потому Духомъ, что Онъ—безличенъ, но вслѣдствіе сродства съ Отцомъ. Какъ Сынъ потому сообщаетъ намъ усыновленіе, что Онъ есть истинный Сынъ Отца, такъ и Духъ потому сообщаетъ намъ дарованія, что Онъ по природѣ божеское Существо ¹⁾. Отсюда прорастаетъ полная гармонія въ дѣйствованіи. То, что принадлежитъ Отцу, принадлежитъ и Сыну. Сосущественный Отцу, Духъ сосуществененъ и Сыну. Сынъ Самого Себя пожертвовалъ за людей; также точно, съ соизволенія Отца и Св. Духа, Онъ даровалъ человечеству сосущественнаго Себѣ Духа, чтобы оживотворить міръ ²⁾.

Аріанизмъ объяснялъ различіе Лицъ въ Богѣ въ смыслѣ разности самыхъ сущностей. Златоустъ учитъ, что божественныя Лица въ Троицѣ—не раздѣльны. Ничто не раздѣляетъ Отца, Сына и Святаго Духа. Не раздѣляетъ протяженіе времени: прежде вѣковъ—Отецъ; прежде вѣковъ—Сынъ, сотворившій вѣка; прежде вѣковъ и Духъ Святой. Природа и сила божескихъ Лицъ—не раздѣльны: царствуетъ Отецъ, царствуетъ Сынъ, царствуетъ и Духъ Святой ³⁾. Совершенное согласіе, нераздѣльность и равночестность пребываютъ между Лицами св. Троицы ⁴⁾. Нераздѣльность простирается одинаково на свойства и дѣйствія Лицъ. Все совершается Отцомъ, Сыномъ и Святымъ Духомъ ⁵⁾. Поэтому, когда говорится объ Отцѣ, то не исключается Сынъ; когда говорится о Сынѣ, не исключается Духъ ⁶⁾. Сыну и Святому Духу принадлежитъ то, что присвоается Отцу. Одинъ даръ и одна власть у Отца, Сына и Святаго Духа ⁷⁾.

На основаніи вышеизложенныхъ взглядовъ и ученій о единствѣ и нераздѣльности Лицъ въ Богѣ св. Златоустъ усвояетъ свидѣтельства писаній или вообще Богу безъ ука-

¹⁾ In psalm. XLIV, 3 (M. LV, 187).

²⁾ In Isa. XI, 2 (p. 151: по изданію мекитаристовъ въ Венеціи 1887 года; изданіе на латинскомъ языкѣ съ армянскаго оригинала).

³⁾ Orat. de divin. Trinitate: 7 (M. LVI, 510).

⁴⁾ Orat. in diem Pentecost. II, 2 (M. XLIX, 465).

⁵⁾ In Ioann. XXV, 3. (M. LIX, 150).

⁶⁾ Contr. anom. V, I (M. XLVIII, 737).

⁷⁾ In Ioann. LXXXVI, 3 (M. LIX, 471).

занія опредѣленнаго Лица, или же *какому-либо Лицу* божескому въ отдѣльности.

Въ началѣ съ Адамомъ, Ноемъ, Авраамомъ и др. *Богъ бесѣдовалъ Самъ* пастолько, насколько это возможно было для людей, насколько имъ было возможно слышать слова Божіи. Но затѣмъ природа человѣческая, уклонившись ко злу, какъ бы удалилась въ далекую чужую страну. Тогда-то Богъ посылаетъ намъ св. Писаніе, возобновляя чрезъ письмо старую дружбу съ нами ¹⁾. Именно Богъ открылъ чрезъ Моисея заповѣди въ законѣ ²⁾; Богъ послалъ Писаніе, а Моисей только принесъ его людямъ ³⁾. Богъ говорилъ, бесѣдовалъ, научалъ устами пророковъ ⁴⁾, возвѣщалъ, говорилъ чрезъ пророковъ ⁵⁾ и пр. Даже отдѣльные слова и выраженія ветхозавѣтныхъ писателей усвояются Златоустомъ непосредственно Богу, какъ Имъ Самимъ избранныя и употребленныя ⁶⁾. Также и о писателяхъ Новаго Завѣта, о св. апостолахъ Златоустъ учитъ: въ нихъ говоритъ Богъ ⁷⁾; воздемъ ихъ является Самъ Богъ ⁸⁾ и пр. Нерѣдко и о всѣхъ вообще писателяхъ обонхъ завѣтовъ ср. отецъ Церкви выражается: чрезъ пророковъ и апостоловъ бесѣдуетъ съ нами Богъ ⁹⁾.

Болѣе опредѣленное значеніе имѣютъ тѣ случаи, когда въ качествѣ первовиновника св. Писанія вообще или отдѣльныхъ его мѣстъ называется Златоустомъ *какое-либо одно божеское Лицо*.

О первомъ *Лицѣ* св. Троицы обычно говорится: Отецъ

¹⁾ In Genes. Sermo I, 2 (M. LIV, 582).

²⁾ In Matth. LXXII, 1 (M. LVIII, 667).

³⁾ In Genes. I, 2 (M. LIV, 582).

⁴⁾ In Gen. cap. II; h. XV, 1 (M. LIII, 119); *ibid.*; III, 2; cap. I (M. LIII, 34); *contr. anom.* IV, 3 (M. XLVIII, 731); in Matth. LVIII, 4 (M. LVIII, 320).

⁵⁾ In Gen. Serm. I, 1 (M. LIV, 582); in verba apost. Rom. V, 3 (LI, 159); in illud 1 Cor. VII, 39—40; n. 2: de libello repudii (M. LI, 220); *contr. anom.* II, 5 (XLVIII, 716); in psalm. CXXIX, 3 (M. LV, 375).

⁶⁾ In psalm. III, n. 1 (M. LV, 36); in psalm. VI, 1 (M. LV, 71).

⁷⁾ In Ioann. I, 2 (M. LIX, 26).

⁸⁾ In Matth. I, 6 (M. LVII, 20).

⁹⁾ In Ioann. LVIII, 4 (M. LIX, 320) и др.

свидѣтельствуется чрезъ Писанія ¹⁾, въ писаніяхъ содержится свидѣтельство Отца (ср. Іоан. V, 39) ²⁾ и т. п.

Гораздо чаще говорящимъ въ св. писателяхъ или чрезъ св. писателей представляется *Сынъ Божій Христосъ*. Именно Христосъ далъ законъ Моисею (Μωϋσῆϊ Αὐτὸς τὸν νόμον ἔδωκε) ³⁾. Давшій законъ есть Тотъ, Кто воплотился, а Воплотившійся есть Тотъ, Кто далъ законъ ⁴⁾. Христосъ посылалъ пророковъ ⁵⁾ и говорилъ у пророковъ ⁶⁾. Словомъ, Христосъ основалъ Ветхій Завѣтъ ⁷⁾. Слѣдовательно, Онъ можетъ быть названъ Законодателемъ обоихъ завѣтовъ ⁸⁾. И донныи Христосъ какъ бы предстоить среди насъ, такъ какъ говоритъ къ намъ чрезъ пророковъ и учениковъ Своихъ ⁹⁾. Евангеліе спасенія, евангеліе Христова царствія одинаково возвѣщается пророками и апостолами. Писанія тѣхъ и другихъ—это царская трапеза Христова ¹⁰⁾. Христосъ представляется говорящимъ и въ отдѣльныхъ писателяхъ Новаго Завѣта. Самъ Единородный научалъ высшимъ догматамъ ап. Іоанна, этого сына грома ¹¹⁾. Къ написанію евангелія этотъ апостоль приступилъ побуждаемый именно Христомъ ¹²⁾. Еще характернѣе замѣчаніе Златоуста о книгѣ „Дѣянній“: „не погрѣшитъ тотъ, кто припишетъ это твореніе Лукѣ; а когда я говорю: ему, разумѣю Христа“ ¹³⁾. Подобнымъ образомъ, говоря о составленіи посланія къ галатамъ, Златоустъ выражается такъ: „Когда назову Павла, то разумѣю Христа, потому что онъ движетъ душою Павла“ ¹⁴⁾.

1) In Ioann. XL, 3 (M. LIX, 233).

2) Ibidem: (M. LIX, 233).

3) Contra anom. X, 5 (M. XLVIII, 791).

4) In. psalm. XLVI, 6 (L. V, 216).

5) Hom. in Matth. XXII, 39 (M. LI, 37).

6) Hom. in Matth. XXI, 23 (M. LVI, 423).

7) Advers. iudaeos. demonstr... n. 2 (M. XLVIII, 815): τὴν Παλαιάν Αὐτὸς ἐνομοθέτησεν.

8) In Isa II, 4 (M. LVI, 182).

9) In Ioann. XXXI, 5 (M. LIX, 312).

10) Homilia de Legislatore; n. I (M. LVI, 397).

11) Contr. anom. IV, 3 (M. XLVIII, 730. 731).

12) In Matth. I, 3 (M. LVII, 17).

13) In Act. I, 1 (M. LX, 15).

14) Adv. iudaeos: III, 4 (M. XLVIII, 866); ср. II, I (M. XLVIII, 858) и друг.

Кромѣ общецерковной идеи о Христѣ, какъ *Посредникѣ* въ сообщеніи откровеній Бога - Отца людямъ, только что изложенное ученіе Златоуста основывается именно на догматѣ о нераздѣльности существа и дѣйствованія божескихъ Лицъ. „Для меня и для всякаго вѣрующаго, писалъ Златоустъ, остается твердымъ тотъ догматъ благочестія, что гдѣ представляется говорящимъ одинъ Отецъ, тамъ разумѣется вмѣстѣ Сынъ и Духъ Святой. Гдѣ говоритъ Сынъ, тамъ и власть Отца; гдѣ дѣйствуетъ Духъ Святой, тамъ дѣйствуетъ и Отецъ. Слава святой Троицы не раздѣляется, какъ не раздѣляется и ученіе истины“ ¹⁾. Съ точки зрѣнія этого „непоколебимаго правила вѣры“ тотъ человѣкъ, который имѣетъ въ себѣ Духа Божія, имѣетъ и Самого Христа. Христосъ находится всегда тамъ, гдѣ присутствуетъ Духъ ²⁾ Власть Сына и Духа Святаго—одна и та же ³⁾.

Нельзя не подмѣтить, однако, того факта, что выраженіями: „Христосъ говоритъ у пророка“ ⁴⁾ или „въ апостолѣ“ ⁵⁾, „Христосъ управляетъ и руководитъ душою апостола“ ⁶⁾ и т. п. Златоустъ обычно характеризуетъ *собственно откровенную дѣятельность Сына Божія. Боговдохновенность же, какъ даръ писательства, усваивается Златоустомъ Духу Святому.* Св. отцу Церкви было хорошо извѣстно ученіе о томъ, что домостроительство о людяхъ какъ бы раздѣлено между Богомъ—Отцомъ, Сыномъ и Святымъ Духомъ ⁷⁾. Первое Лицо, по ученію Златоуста, есть Первоисточникъ божественнаго Откровенія, второе—сообщаетъ его людямъ, третье—усваиваетъ чрезъ вдохновеніе. Отецъ говоритъ, Сынъ—возвѣщаетъ, Духъ Святой утверждаетъ ⁸⁾.

Свойства Духа Божія, какъ непосредственнаго Вдохновителя св. писателей, указаны св. Златоустомъ обстоятельно, ясно и въ православно-церковномъ смыслѣ. Только безуміе еретиковъ можетъ поносить божеское достоинство Духа,

¹⁾ In Matth. XXI, 23; num; 5 (M. LVI, 422).

²⁾ In ep. ad Roman. XIII: 8 (M. LX, 519).

³⁾ In epist. Gal. I, 2 (M. LXI, 614).

⁴⁾ In Matth. XXI, 23; n. 6 (M. LVI, 423).

⁵⁾ In Ioann. II, 2 (M. LIX. 31).

⁶⁾ In psalm. XLVI, 3 (M. LV, 212).

⁷⁾ Hom. in Pentecost. I, 2 (M. XLIX, 456).

⁸⁾ In Matth. XXI, 23; n. 6 (M. LVI, 423).

оскорблять достоинство Его благодати ¹⁾. Духъ Божій не есть часть творенія ²⁾. Глаголавшій во пророкахъ и апостолахъ есть Богъ и Господь ³⁾. Этотъ Духъ имѣеть высочайшую власть, царскую сущность, ту же божескую силу, какъ Богъ—Отець и Сынъ Божій ⁴⁾. Духъ Божій—единосущенъ Отцу и Сыну ⁵⁾; у Кого же одна сущность, у Того, очевидно, одна самобытность ⁶⁾. Духъ Божій прославляемъ Отцу, соцарствуетъ Сыну и, какъ таковой, обладаетъ всѣми божескими свойствами, каковы: божественное величїе, царственное достоинство, недосыгаемая слава, непостижимая сила ⁷⁾. Духъ Божій сроденъ Богу, какъ человѣческой духъ сроденъ человеку, пребывая, однако, въ собственномъ Лицѣ ⁸⁾. Духъ Святыи, поэтому, съ точностью знаетъ сущее въ Богѣ, какъ человекъ знаетъ находящееся въ немъ самомъ ⁹⁾. Поэтому, какъ человѣческое знаніе—равно самому себѣ, такъ совершенное знаніе Духа—равно знанію Божію ¹⁰⁾.

Соотвѣтственно такому ученію о божествѣ Духа Святаго, Златоустъ и на вдохновеніе св. писателей смотритъ, какъ на актъ божественный и сверхъестественный. Боговдохновенность постоянно представляется у св. отца Церкви непосредственнымъ и собственнымъ дѣломъ Духа Божія. Все сказано, все изречено въ божественныхъ писаніяхъ Духомъ Святымъ ¹¹⁾ По вдохновенію Духа Святаго написаны книги Ветхаго Завета. Такъ пророкъ Моисей былъ руководимъ наставленіями Св. Духа ¹²⁾ писалъ по внушенію благодати Духа ¹³⁾ по наученію Св. Духа (*ὅτι τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος διδασ-*

¹⁾ Orat. de div. Trinitate: n. 10 (M. LVI, 514); ср. in illud: 2 Cor. VII, 4 (M. XLI, 448).

²⁾ Contr. anom. V, 2 (M. XLVIII, 737).

³⁾ Orat. de divin. Trinit. n. 9 (M. LVI, 514).

⁴⁾ In 2 ep. ad Coriuth VI, 2 (M. LXI, 439).

⁵⁾ Orat. in diem Pentycost. II, 2 (M. XLIX, 466).

⁶⁾ Ibidem: II, I (M. XLIX, 464).

⁷⁾ Orat. de divin. Trinitate: 5 (M. LVI, 507).

⁸⁾ In psalm. XLIV, 3 (M. VI, 187).

⁹⁾ Contr. anom. V, I (XLVIII, 737).

¹⁰⁾ In epist. I ad Corinth. VII, 4 (M. LXI, 59).

¹¹⁾ In Ioann. XXXVI, I (M. LIX, 203) ср. h. L, I (M. LIX, 277).

¹²⁾ In Gen. cap. II (LIII, 122); hom. XV, 3.

¹³⁾ In Gen. XIV, 2; cap. II (M. LIII, 112).

χλίας) ¹⁾, говорилъ Духомъ Святымъ ²⁾. Нерѣдко св. отецъ Церкви выражается въ вербально-динамическомъ смыслѣ, какъ напр.: „Духъ двигаетъ устами пророка Моисея ³⁾, общаетъ ⁴⁾, научаетъ ⁵⁾. Поэтому Моисей говоритъ не простыя слова, но слова Божіи, не свои слова, а слова Духа Святаго ⁶⁾. Пророческій писательскій даръ—также есть дѣло Духа Божія. „Все, что ни говорили пророки, они говорили по внушенію Духа“ ⁷⁾. Всякій пророкъ говоритъ именно по вдохновенію отъ Духа Святаго, говоритъ Духомъ Святымъ ⁸⁾. Духъ—это возбудитель пророческой силы; пророчество именно въ Духѣ имѣетъ для себя основу ⁹⁾! Духъ дѣйствовалъ во пророкахъ и чрезъ пророковъ ¹⁰⁾, говорилъ устами пророковъ ¹¹⁾. Боговдохновенность составителей агіографовъ также представляется у Златоуста благодатнымъ даромъ Духа Божія. Давидъ, напр., духовной лирой своей возвѣщалъ то, что внушалъ ему Духъ Святыи ¹²⁾. Блаженный пророкъ этотъ позналъ великія тайны премудрости Божіей именно благодаря тому, что былъ удостоенъ высокой степени благодати Духа ¹³⁾. Слова псалмовъ принадлежатъ собственно благодати Духа, а не Давиду ¹⁴⁾.

Въ Новомъ Заветѣ боговдохновенность св. писателей также усволяется Златоустомъ именно *третьему Лицу* божественной Троицы. Самъ Христосъ не оставилъ апостоламъ чего-либо писаннаго, но вмѣсто писаній, даровалъ имъ благодать Духа ¹⁵⁾. Слѣдовательно, св. апостолы говорили и пи-

1) Ibidem: XXI, 1; cap. V и VI (M. LIII, 175); X, 3; cap. I (LIII, 85).

2) Ibidem:—X, (LIII, 85); cap. I.

3) In Gen. III, 2 (M. LIII, 34); cap. 1.

4) Ibidem: IV, 4; cap. 1 (M. LIII, 43).

5) III, 3; cap. 1 (M. LIII, 35).

6) Ibidem: XIV, 1; cap. II, (LIII, III); XV, 1; cap. II (M. LIII, 119).

7) In Matth. XLI, 3 (M. LVII, 449).

8) Hom. de div. Trinit. n. 9 (M. LVI, 513).

9) Ibidem: 9 (M. LVI, 513).

10) In Isa. I, 1 (M. LVI, 14) in Isa.: VI, 1; n. 2 (M. LVI, 100).

11) In Isa. LIII, 6—8 (по венеціанскому изданію мекитаристовъ 1887; п. 391).

12) Orat. de divin. Trinitate; n. 9 (M. LVI, 513).

13) In Genes. cap. I; h IV, 5 (M. LIII, 44).

14) In psalm. CXLV, 1; n 2 (M. LV, 520).

15) In Matth. I, 1 (M. LVII, 14).

сами не сами, но сила Духа чрезъ нихъ ¹⁾. Такъ Матѳеѣй написалъ свое евангеліе, исполнившись Духа Божія ²⁾. Евангелистъ Іоаннѣ, когда писалъ, имѣлъ свѣтъ не отъ себя самого, но отъ благодати Духа ³⁾. Апостоль возглашалъ только то, что слышалъ отъ Духа ⁴⁾. Въ немъ вѣщаль именно Утѣшитель, вездѣсущій; Духъ святости, Духъ правый, владычествующій, руководящій на небеса, дающій очи другія, способныя видѣть будущее, какъ настоящее ⁵⁾. Поэтому, когда мы читаемъ четвертое евангеліе, то должны внимать не рыбарю, не сыну Заведея, а Тому, Кто вѣдаетъ глубины Божіи, Духу Святому, Который двигалъ лиру св. евангелиста ⁶⁾. Подобнымъ образомъ и боговдохновенность апостола языковъ постоянно возводится Златоустомъ къ Духу Святому, какъ истинной ея Первопричинѣ. Ап. Павелъ говорилъ и писалъ не по впущенію своего разумѣнія, но движимый благодатию ⁷⁾. Изреченія св. апостола, изложенныя въ писаніяхъ его, суть дѣло благодати Духа ⁸⁾. Посланія написаны ап. Павломъ, лучше же сказать: Духъ Святой провѣщевалъ ихъ чрезъ него ⁹⁾. Такъ какъ голосъ апостольскій былъ движимъ Духомъ ¹⁰⁾, то въ словахъ апостольскихъ преподаны намъ Утѣшителемъ божественные законы и опредѣленія ¹¹⁾.

Изъ вышеизложеннаго легко видѣть, что если Златоустъ иногда и усвояетъ мысли и изреченія св. писаній Богу Отцу или Богу-Сыну, то это дѣлается имъ съ точки зрѣнія догматическаго традиціоннаго ученія *о единствѣ существа божескихъ Лиць, съ одной стороны, и о раздѣленіи откровенной дѣятельности между тремя божескими Лицами,—съ другой.* Безспорно, однако, что роль Духа Святаго въ составленіи св. писаній указана и описана св. отцомъ Церкви настолько

¹⁾ In Matth. XXXIII, 4 (M. LVII, 393).

²⁾ In Matth. I, 1 (M. LVII, 15).

³⁾ In Ioann. XL, 2 (M. LIX, 231).

⁴⁾ In Ioann. VII, 1 (M. LIX, 63).

⁵⁾ In Ioann. I, 2 (M. LIX, 27).

⁶⁾ In Ioann. I, 2 (M. LIX, 26).

⁷⁾ In epist. I, ad Corinth. VII, 3 (M. LXI, 58); in Rom. XIV, 3 (M. LX, 527).

⁸⁾ De stat. ad. popul. Antioch. I, 2 (M. XLIX, 18).

⁹⁾ In ep. ad Rom. XVI, 3 (M. LI, 187); n. 1.

¹⁰⁾ Hom. de presb. n. 3 (M. XLVIII, 696).

¹¹⁾ In illud: I Cor. VII, 39—40 (M. LI, 223); n. 4.

опредѣленными и точными чертами, что едва ли можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что онъ смотрѣлъ на боговдохновенность какъ на особенное, чрезвычайное и собственное дѣло *третьяго Лица св. Троицы*. Принявъ же въ соображеніе состояніе догматической науки въ вѣкъ Златоуста и то обстоятельство, что онъ не имѣлъ повода излагать догматъ о боговдохновенности во всей его полнотѣ, вслѣдствіе ея самоочевидной достовѣрности для вѣры современныхъ христіанъ, должно признать въ ученіи св. отца Церкви достаточную степень ясности и опредѣленности.

VIII.

Въ качествѣ органовъ вдохновляющаго и просвѣщающаго воздѣйствія Духа Святаго, Златоустъ указываетъ людей *съ высокими качествами духа*.

Важнѣйшимъ условіемъ для боговдохновенности св. писателей выставляется у Златоуста *нравственная чистота ихъ души*. Для общенія съ Богомъ требуется красота души, а не красота рѣчи или изысканность слова. Душа получаетъ все, когда возглашаетъ угодное Богу 1). Благодать Духа сообщаетъ дары свои въ обиліи тогда, когда со стороны чловѣка-писателя обнаружатся пламенное желаніе и возбужденный умъ 2). Истинно познавать величіе Бога, насколько это возможно, могутъ только люди святые 3). Св. писателей обоихъ завѣтовъ Златоустъ, дѣйствительно, называетъ святыми 4), блаженными 5) дивными людьми 6). Характеризуя этихъ писателей, Златоустъ обычно отмѣчаетъ въ нихъ высоту нравственныхъ качествъ, благодаря которой была возможна и близость ихъ къ Духу Божію. Такъ Моисей былъ рабомъ Божиимъ, близкимъ другомъ Бога, вѣрнымъ Богу и пр. 7). Сердце царя Давида прежде было очищено отъ грѣховъ благодатію Духа и только

1) In psalm. IV, 2 (M. LV, 42).

2) In Genes cap. I; III, 1 (M. LIII, 32).

3) In ps. CXXXIV, 1 (M. LV, 389).

4) De mutatione nominum (Act. XI, 1) (M. LI, 119); in illud: 2 Cor. XI, 1 (M. LI, 301); in Matth. LXVIII, 4 (LVIII, 645) и др.

5) De compunct. ad Demetrium monach. 1, 8 (M. XLVII, 405) и др.

6) De divin. Trinit. 6 (M. LVI 509).

7) In Ioann XIII, 1 (M. LIX, 85).

тогда могло производить „слово благое“ (ср. пс. LXVI, 2) ¹⁾ Пророкъ Давидъ могъ творить и пѣть свои дивныя псалмы только тогда, когда его умъ обновлялся и содѣлывался достойнымъ посѣщенія Св. Духа ²⁾. Та же нравственная чистота и духовное обновленіе требовались для вдохновенія св. пророковъ. Въ качествѣ примѣра указывается Златоустомъ пророкъ Елисеи. Когда цари убѣждали его предсказать будущее (4 Цар. III, 15), онъ потребовалъ человѣка умѣющаго пѣть. Святой Духъ сходилъ на Елисея во время пѣнія человѣка, свѣдущаго въ этомъ искусствѣ. Это отнюдь не свидѣтельствуетъ, по истолкованію Златоуста, будто Духъ Святой очаровывался красивыми звуками. Пѣніе только содѣйствовало подъему настроенія и обновленію пророческой души, дѣлая изъ нея храмъ Духа Святаго ³⁾. Всѣ вообще пророки, какъ то: Моисей, презрѣвшій царскіе чертоги, Самуилъ, воспитывавшійся въ храмѣ Божіемъ, Елисеи, Іезекіиль, оставившіе все, что имѣли, получали Святого Духа, именно по обнаруженіи добродѣтели своей ⁴⁾ Необходимость особенной душевной чистоты, какъ условія божественнаго вдохновенія, совершенно понятна. Будущее невозможно созерцать человѣку, прельщенному настоящимъ. Великія духовныя блага получаетъ только тотъ, кто земное почитаетъ какъ бы за тѣнь, за сновидѣніе. Отрѣшившись отъ настоящаго, души святыхъ пророковъ получали чрезъ это другія очи, способныя созерцать будущее. А отрѣшеніе это было имени дѣломъ собственныхъ усилій св. пророковъ, послѣ чего благодать Божія открывала имъ новыя другія очи для боговдохновенныхъ созерцаній ⁵⁾. Св. отецъ Церкви дѣлаетъ по сему предмету соотвѣтствующія разъясненія. Пока человѣческая душа вращается на землѣ, ее облегаютъ безчисленными цѣпями тѣло и тѣлесныя чувства. Но когда душа воспаряетъ, когда дѣятельность чувствъ направляется на ту же высоту, тогда сила духовной гармоніи и стройной мелодіи охватываетъ душу ⁶⁾.

¹⁾ In ps. XLIV, 1 (M. LV, 183).

²⁾ De Legislatore: 1 LIV, 402).

³⁾ De legislatore. n. 1 (M, LVI, 402).

⁴⁾ In Act. IV, 2, (M. LX, 44, 45).

⁵⁾ Ad Stelechium: II, 2 (M. XLVII, 413).

⁶⁾ Ibidem: II, 1 (M. XLVII, 412).

Нравственная чистота и отрѣшенность отъ всего земного, матеріальнаго разсматриваются у Златоуста въ качествѣ необходимыхъ условій боговдохновенности и въ періодъ Новаго Завѣта. Простые люди содѣлались апостолами Христова благовѣстія не благодаря знаменіямъ. Чистая жизнь, любовь къ человѣчеству (ср. Іоан. XIII, 35), которыми св. апостолы просіяли, содѣлали ихъ служителями Христа¹⁾. Только тогда когда апостолы оставили все, что было у нихъ, они сподобились Духа²⁾. Съ принятіемъ Духа, они измѣнились, стали выше всего плотского, такъ какъ, гдѣ является Духъ Святой, тамъ брѣнные становятся золотыми³⁾. Св. апостолы, дѣйствительно, содѣлались ангелами свѣта, служителями высшихъ дѣлъ⁴⁾. Они писали все не для суетной славы, не для возбужденія удивленія къ себѣ, какъ это дѣлали внѣшніе мудрецы, а для идеальныхъ цѣлей спасенія человѣчества⁵⁾. Поэтому, въ ихъ книгахъ обнаруживаются достойныя удивленія правдолюбіе, безпристрастіе и скромность⁶⁾.

Въ частности, *евангелистъ Іоаннъ* называется у Златоуста святымъ сосудомъ, возлюбленнымъ ученикомъ Христовымъ. Возлежа на персяхъ господнихъ, онъ какъ бы почерпалъ изъ нихъ божественныя струи (*τας θείας πηγὰς ἐκείθεν ἀρροῦμενος*)⁷⁾. *Евангелистъ Лука*, какъ и многіе христіане того вѣка, обладалъ чрезвычайными дарами Духа Божія⁸⁾. *Апостоль Петръ* явилъ высочайшій образъ жизни. Онъ творилъ чудеса, превышающія естество (Дѣян. III, 2—6). Но высокой чести апостольства онъ удостоился не столько за свои знаменія, сколько за свою жизнь, за любовь, за пламенную ревность къ вѣрѣ (Іоанн. XXI, 13—17; Матѣ. XVI, 16—18).

Особенно часто Златоустъ останавливается на высокомъ нравственномъ обликѣ *апостола Павла* Душа великаго апостола—это цѣлый духовный рай⁹⁾. Въ душѣ этой—цѣлый

¹⁾ In inscriptionem. Actorum; u 8, 4 (LI, 8283).

²⁾ In Act. VI 2 (LX, 44, 45).

³⁾ In Act. IV, 3 (M. LX 46).

⁴⁾ In Act. IV. 2 (M. LX, 45).

⁵⁾ De Laz. III, 2, 3, (M. XLVIII 994),

⁶⁾ In Іоанн. XLVIII, 1 (M. LIX, 270); XVII-3 (M. LIX, 112); XXIX, 2 (M. LIX, 168).

⁷⁾ Contr, anom. IV, 3 (M. XLVIII, 730).

⁸⁾ In Act. 1, 2 (LX, 17).

⁹⁾ De laud. apost. Pauli: h. 1 (M. L, 473).

сонмъ добродѣтелей¹⁾. Св. Павелъ больше всѣхъ людей показалъ на самомъ себѣ, каково—благородство человѣческой природы и къ какой добродѣтели способно существо наше²⁾. Душу апостола украшали мужество³⁾, превосходство ревности, сердечное благородство⁴⁾, смиренномудріе⁵⁾. Яркимъ пламенемъ горѣла въ апостолѣ любовь ко Христу и всему человѣчеству⁶⁾. Величіе апостола языковъ именно въ любви этой. Желѣзо, брошенное въ огонь, все дѣлается огнемъ. Такъ и апостолъ Павелъ, пылая огнемъ любви, весь сталъ любовію. Всю вселенную обнимала святая душа его, всѣхъ заключала въ себѣ⁷⁾. Такія свойства души апостола привлекли къ ней благодать Духа Божія. Даръ Духа обильно излился на апостола именно потому, что онъ хорошо очистилъ свою душу⁸⁾. Задавая вопросъ, отчего ап. Павелъ сдѣлался великимъ, Златоустъ, поэтому, отвѣчаетъ на него такъ: самъ отъ себя и отъ Бога; отъ Бога потому, что самъ отъ себя⁹⁾.

Вышеизложенныя характеристики нравственныхъ свойствъ св. писателей Ветхаго и Новаго Заветовъ въ достаточной мѣрѣ освѣщаютъ точку зрѣнія Златоуста на то, чѣмъ были эти писатели въ этическомъ отношеніи.

Точка зрѣнія Златоуста, однако, не была безусловной, недопускающей исключеній. Св. отцу Церкви хорошо извѣстны, хотя и рѣдкіе, немногіе, случаи боговдохновенности лицъ нравственно недостойныхъ сего. Такъ пророчествовалъ Каіафа-первосвященникъ, хотя и былъ недостойнъ дара пророческаго. По истолкованію Златоуста, Каіафа говорилъ то, что самъ не разумѣлъ. Только устами его воспользовалась благодать. Но она не коснулась нечистаго сердца первосвященника¹⁰⁾. Также предсказывали будущее, пророчествовали

¹⁾ In Genes. XI. 5 (M. LIII, 95); de laud. Pauli: II (M. L, 478).

²⁾ In inscriptionem Actorum: II, 4, 5, 6 (M. LX, 83—86).

³⁾ De laud. ap. Pauli: II (M. L, 478).

⁴⁾ In 1 epist. ad Corinth, XXV, 4 (M. LXI, 210).

⁵⁾ De laud. ap. Pauli: h. VII, (M. L, 510).

⁶⁾ In ep. I ad Corinth. XXXIII, 5 (M. LXI, 328).

⁷⁾ In Ioann. XXXI, 3 (M. LIX, 189).

⁸⁾ De laud. P. III (L, 486) ep. in Rom, praef. 2 (M. LX. 394).

⁹⁾ De laud. ap. Pauli: h. (M. L. 493).

¹⁰⁾ Ibidem: VII, (L, 510).

¹¹⁾ In Ioann. h. LXV, 1 (M. LIX, 381).

Навуходоносоръ, фараонъ, Валаамъ, не будучи достойны того¹⁾. Св. отецъ Церкви видитъ особую силу Духа именно въ томъ, что даже изъ лукавыхъ душъ человѣческихъ Онъ смогъ извлечь слова, полныя чуднаго пророчества²⁾. Въ то же время Златоустъ дѣлаетъ опытъ для объясненія того факта, почему Божія благодать дѣйствуетъ и чрезъ недостойнаго. Богъ обыкновенно присутствуетъ въ людяхъ недостойныхъ ради пользы многихъ. Богъ благоволилъ говорить съ Каиномъ ради Авеля, съ діаволомъ ради Іова, съ фараономъ ради Іосифа, съ Навуходоносоромъ ради Данила, съ Валтасаромъ ради него же. Волхвамъ было откровеніе, и Каиафа пророчествовалъ ради достоинства священнаго сана, несмотря на то, что былъ убійцею Христа и недостойнымъ; можетъ быть, поэтому, и Ааронъ не былъ пораженъ проказою³⁾, Именно для цѣлей спасенія Богъ дѣйствуетъ чрезъ людей, хотя бы они были недостойны, сего. Для спасенія народа Богъ дѣйствуетъ чрезъ Валаама, человѣка нечестиваго (Числ. XXII), дѣйствовалъ чрезъ Іуду и чрезъ такихъ пророковъ, которымъ нѣкогда скажетъ: „незнаю васъ: отойдите отъ Меня всѣ дѣлатели неправды“ (ср. Лук. XIII, Матѳ. 27. VII, 23)⁴⁾.

Однако, всѣ вышеуказанные случаи отнюдь не уничтожаютъ общаго правила, по которому благодать Духа не дѣйствуетъ между нечестивыми⁵⁾. Духъ, по выраженію Златоуста, отступаетъ отъ грѣшника какъ отступаетъ голубь, видя грязь⁶⁾. Для доказательства сего Златоустъ приводитъ слѣдующій примѣръ изъ библейской исторіи. Царь Озія совершилъ святотатство въ храмъ господнемъ, за что былъ пораженъ проказою (2 Пар. XXVI. 16—21). Во все время правленія царя этого Господь не вдохновлялъ пророковъ, благодать Духа не дѣйствовала, между Богомъ и людьми была вражда. Со смертію Озія уничтожилась причина нечистоты, прекратился Божій гнѣвъ, и пророческое вдохновеніе возвратилось. Этимъ именно Златоустъ объясняетъ, почему видѣніе славы Господа среди серафи-

1) Ibidem.

2) Ibidem: M. LIX, 361.

3) In epist. ad Coloss. III, 5 (M. LXII, 323).

4) In ep. 2 ad Timoph. II, 3 (M. LXII, 610).

5) Ср. in Isa. IV, 6 (M. LIV, 128).

6) In psalm. L, (MLV, 530).

мовь пророкомъ Исаіей имѣло мѣсто только послѣ смерти нечестивца-царя (Иса. VI, 1) ¹⁾.

Если въ нравственномъ отношеніи св. писатели были людьми особаго избранія и святости, то въ *умственномъ отношеніи*, по большей части, то были люди простые, не-книжные, хотя и одаренные чрезвычайнымъ даромъ духовной мудрости.

Конечно, нѣкоторые изъ св. писателей обладали *мірскою, свѣтскою мудростію*. Такъ великій Моисей, воспитываясь въ царскомъ домѣ, былъ наученъ всей египетской премудрости (ср. Дѣян. VII, 22), былъ силенъ въ разумѣ (*ἐν λόγῳ*=*ibidem*) ²⁾. Царь Соломонъ былъ мудрымъ больше всѣхъ людей, жившихъ прежде него и послѣ него, былъ предметомъ удивленія во всемъ, что дѣлалъ и говорилъ ³⁾. Ап. Павелъ былъ ученикомъ знаменитаго Гамалиила ⁴⁾. Совершенство, искусство въ словѣ великаго апостола были таковы, что даже невѣрующіе называли его Гермесомъ ⁵⁾. Поэтому, онъ былъ искусенъ и въ преподаваніи слова евангельскаго (*Ἦσθη δὲ ὑπὲρ ἑτέρας τῆν πρόθεσιν*) ⁶⁾. Пророкъ Исаія обладалъ „выскимъ умомъ“ ⁷⁾.

Но свѣтское образованіе было *достояніемъ немногихъ*. Златоустъ справедливо видитъ особое устройство благодати Духа въ томъ обстоятельстве, что составители св. книгъ были именно люди простые и неученые: мытари, рыбаки, дѣлатели палатокъ, пастыри овецъ, козъ и пр. ⁸⁾. Самъ великій Моисей, обнявшій все любуудріе ⁹⁾, потомъ пренебрегъ царскою обстановкою, добровольно перешелъ къ глиня, къ дѣланію кирпичей ¹⁰⁾. Апостоль языкъ также былъ чловѣкъ простой, занимался кожевеннымъ ремесломъ, жилъ въ своей мастерской, работалъ долотомъ. Не обнаруживая крас-

¹⁾ In Isa. IV, 6 (M. LVI, 128).

²⁾ Hom. Cum. presb. fuit... (M. XLVII, 697. 698).

³⁾ Synops. Sacrae Script. (M. LVI, 370).

⁴⁾ In Act. XIV, 1 (M. LX, 111).

⁵⁾ In ep. ad Rom. praef. (M. LX, 392).

⁶⁾ De poenit. VII. 1, (M. XLIX, 323).

⁷⁾ In Isa. praef. (M. LVI, 11).

⁸⁾ De Laz III, 2 (M. XLVIII, 994); in Matth. I, 6 (M. LVII, 20); in I Cor III, 4 (LXI, 28).

⁹⁾ Hom. I Cum presbyter fuit ordinatus; n. 3 (M. XLVII, 697. 698).

¹⁰⁾ Ibidem; ep. in illud: Act. IX, 4 (M. LI, 134); n. 2.

норѣчїа, онъ называлъ себя „невѣждою въ словѣ“ (*idiōτης τῶ λόγῳ*) (2 Кор. XI, 6) ¹⁾. Даже возвышенный евангелистъ Іоаннъ былъ человѣкъ необразованный, некнижный ²⁾ и пр.

Такихъ-то людей, *необразованныхъ по вѣнннмъ законамъ* ³⁾, благодать Духа содѣлала мудрыми, сильными мыслью ⁴⁾. Царь Давидъ чрезъ божественное вдохновеніе позналъ „безвѣстная и тайная премудрости“ (Пс. L, 8) ⁵⁾. Въ писанїяхъ Ісаїи содержится море мудрости и глубина мысли ⁶⁾. Евангелистъ Іоаннъ возвѣстилъ человѣчеству столь возвышенныя ученїя, столь превосходныя правила жизни, такую мудрость, такое любомудріе, которыя, безъ сравненїя, превосходятъ всѣ системы вѣнннхъ мудрецовъ ⁷⁾. Апостоль Павелъ проявилъ въ проповѣди и писанїяхъ своихъ изумительный умъ, совершенный разумъ, глубину мудрости, неслышанное богатство любомудрїа ⁸⁾.

IX.

По вопросу о взаимоотношенїи божественнаго Вдохновителя и человѣка-писателя Златоустъ рѣшительно утверждаетъ, что вліяніе Духа Божїа *было преобладающимъ, господствующимъ*. Если св. писатель и можетъ быть названъ составителемъ св. книги, то это—постольку, поскольку „говорилъ въ Духѣ Божїемъ“ или: „поскольку Духъ Божїй говорилъ въ немъ“.

Человѣческое, по представленїю Златоуста, какъ бы заслонялось въ св. писателяхъ божескимъ. Св. писатели *говорили не отъ самихъ себя, а по внушенїю благодати Духа* ⁹⁾. Лично отъ самихъ себя боговдохновенные писатели ничего не сообщили. Именно вдохновеніе отъ божественной и пренебесной благодати было источникомъ содержанїа св. книгъ ¹⁰⁾.

¹⁾ De laud. ap. Pauli: IV (M. L. 491); in ep. ad. Rom. praef. 2 (M. LX, 393).

²⁾ In Ioann. II, 2 (LIX, 31).

³⁾ In Matth. XXXIII, 1 (M. LVII, 389).

⁴⁾ In Isa. I, 1 (M. LVI, 13).

⁵⁾ In Gen. IV, 5 (M. LIII, 44).

⁶⁾ De proph. obscur. I, 1 (M. LVI, 163).

⁷⁾ In Ioann. II, 1 (M. LIX, 30); II, 4 (LIX, 34. 35).

⁸⁾ Hom. de Legislat. I (M. LVI, 398); de verbis ap.: Cor. IV, 13; n. I (M. LI, 290) и др.

⁹⁾ In Gen. XIV, 2 (LIII, 112).

¹⁰⁾ In psalm. VII, 11 (M. LV, 57); in Isa. I, 1 (M. LVI, 13).

Для наученія рода человѣческаго св. писатели произносили своимъ языкомъ только то, что имъ внушала благодать Духа 1). Поэтому, слова св. писателей скорѣе должны быть усвоены божественному Вдохновителю, чѣмъ имъ самимъ. Изрекали слова, излагали повѣствованія, сообщали ученія и пр. не св. писатели, напр. Малахія 2), ап. Павелъ 3), Моисей 4), Давидъ 5), св. Матфей 6), но именно божественная благодать, Богъ, Духъ Божій, Христосъ чрезъ нихъ, посредствомъ ихъ усть 7). Именно чрезъ Духа Божія св. писатели, напр. пророки, говорили то, что говорили 8). Св. писатель только предоставляет свой языкъ, а благодать Божія ясно научаетъ чрезъ него человѣческій родъ 9).

Роль св. писателя была, слѣдовательно, чисто служебной. Св. писатели не были сочинителями въ собственномъ смыслѣ, а только служителями божественнаго слова, такъ какъ не сами производили сказанное ими, но только послужили сказанному 10). Когда ап. Павелъ рассуждаетъ о дѣвствѣ или бракѣ (ср. 1 Кор. VII, 10. 12), то не свои повелѣнія, не человѣческія сужденія онъ излагаетъ, а узаконенія Самого Христа. Именно Христосъ излагаетъ законы, двигая душою ап. Павла 11). Возвышенные догматы евангелиста Іоанна также не имѣютъ въ себѣ ничего человѣческаго: это ученіе Духа 12). Сила словъ евангелиста происходила не отъ человѣческой мысли, а отъ силы и благодати Духа 13). Всю вселенную объялъ и наполнилъ гласомъ своимъ евангелистъ, такъ какъ языкомъ его двигала сила бо-

1) In. Genesin: IV, 2 (LIII, 41).

2) De libello verudii: II, 2; n. 2 (M. LI, 220).

3) De verbis ap.: XVI, 3 ep. ad Rom. (M. LI, 187); in Matth. XXIII, 1 (M. LVII, 307).

4) In Gen. XX, 1 (M. LIII, 166).

5) In psalm. CXLV, 2 (M. LV, 520).

6) In Matth. I, 1 (M. LVII, 20); in Gen. XV, 2 (M. LIII, 120) cap. II; LIV, 2; cap. XXVII (M. LIV, 473).

7) In Gen. VIII, 1; cap. 1 (M. LII, 78).

8) In Matth. XII, 3 (M. LVII, 449).

9) In. Gen. XXI, 1 (LIII, 176).

10) Hom. de lectione Actorum. n. 3 (M. LI, 101).

11) De virg. 12 (M. XLVIII, 541).

12) In Ioann. II, 3 (M. LIX, 33); III, 1 (M. LIX, 38).

13) In Ioan. III, 1 (M. LIX, 38).

жественной благодати 1). Съ точки зрѣнія Златоуста, состояніе боговдохновеннаго писателя было состояніемъ подчиненія и зависимости. Служители Духа Божія, водимые и управляемые Имъ, зависятъ отъ власти Духа, а потому не могутъ быть всегда господами своей воли 2).

Самый образъ выраженія Златоуста касательно божественнаго вліянія Св. Духа на св. писателя доказываетъ, что человѣкъ-писатель представлялся ему *простымъ орудіемъ высшей Силы*. Обычно св. отецъ Церкви пользуется для этого тремя оборотами. Иногда составитель изображается какъ субъектъ дѣйствія; божественное же вліяніе—силой дѣйствующей или первопричиной, почему обозначается чрезъ „*dativus causae*“. Въ этомъ смыслѣ Златоустъ говоритъ: „апостоль написалъ это Духомъ“ 3) или „пророкъ говоритъ это по дару пророческому 4). Во-вторыхъ, Богъ называется у Златоуста Виновникомъ вдохновенія, а человѣческой составитель св. книги—Его орудіемъ, при чемъ употребляется „*genitivus instrumenti*“ съ предлогомъ (—обыкновенно: „*διὰ*“). Въ этомъ смыслѣ св. отецъ выражается: „человѣколюбивый Богъ говоритъ чрезъ пророка“ 5). Такой же оттѣнокъ имѣютъ выраженія, въ которыхъ писатель является простымъ объектомъ и конечной цѣлью божественной дѣятельности, каковы напр.: „Духъ двигалъ эту лиру“ 6), Духъ двигалъ души евангелистовъ-писателей 7) и др. Наконецъ, въ третьихъ случаяхъ взаимоотношеніе Бога и человѣка представляется подъ формой гармоническаго объединенія, какъ нѣчто цѣлое. Примѣромъ этого служить, напр., формула: „апостоль имѣетъ въ себѣ Христа говорящимъ 8) и др.

Обращаясь къ болѣе подробному анализу той характеристики, которую даетъ Златоустъ кругу дѣятельности Бога и человѣка въ актѣ боговдохновенности, легко найти въ его ученіи *основныя моменты* этого акта, каковы: побужденіе къ

1) Ibidem: I, 1 (M. LIX, 25).

2) In 2 ep. ad Cor. III, 3 (M. LXI, 408).

3) De abstinentia secund. connub. II, 1 (M. XLVIII, 611) и др.

4) In Genes. XV, 3 (M. LIII, 122); cap. II; 4 (LIII, 123) и др.

5) In Genes. cap. I; III, 2 (M. LIII, 34) и др.

6) In Ioann. I, 2 (M. LIX, 26 и др.).

7) In Ioann. IV, 1 (M. LIX, 47).

8) De virgin. n. 12 (M. XLVIII, 541. 542); adv: anom. II, 5 (XLVIII, 716) и др.

составленію того или другого писанія, непосредственное руководство Св. Духа, предохраненіе отъ погрѣшностей и пр.

Возбужденіе къ писательскому боговдохновенному творчеству было непосредственнымъ божественнымъ актомъ. Если именно люди простые, неученые сложили (συνθεῖναι) св. книги, то такъ устроила (σχεδιάσειεν) благодать Духа ¹⁾. Слова Г'оспода преданы письмени именно дѣйствиємъ благодати Духа“ (ἡ τὸ Πνεῦμα τοῦ χάριτος ἤραξεν τὸς τοῦ Κυρίου λόγους παραδοῦναι πεποιθήσειεν) ²⁾. Касательно отдѣльныхъ писателей или св. книгъ моментъ внутренняго божественнаго побужденія обозначается иногда у Златоуста весьма рельефно. Напр., о Моисеѣ онъ говоритъ такъ: „Тотъ, Кто призвалъ небо и землю изъ небытія въ бытіе, подвигъ и языкъ Моисея къ повѣствованію о нихъ“ ³⁾. Книга Дѣяній у него называется устроеніемъ Духа ⁴⁾. Даже въ отдѣльныхъ частяхъ св. Библии вліяніе божественнаго возбуждающаго дѣйствія—несомнѣнно. Не дѣломъ, напр., ап. Павла, а дѣломъ благодати Духа было то, что даже малозначительныя, повидимому, изреченія не только сказаны, но и изложены письменно (οὐ τὸ λεγῆναι μόνον, λέγω, ἀλλὰ καὶ τὸ γράμματα ἐντελεῖναι) ⁵⁾.

Но кромѣ внутренняго еверхъестественнаго побужденія къ писательству, Златоустъ, подобно другимъ отцамъ и учителямъ Церкви, различаетъ еще *внѣшнія естественныя побужденія* въ тѣхъ или другихъ подробностяхъ жизни, нуждахъ общества и внѣшнихъ поводахъ частнаго рода.

Если Духъ Божій былъ возбудителемъ писательской силы ⁶⁾, то внѣшнія причины ставили предъ боговдохновенными писателями болѣе или менѣе *опредѣленныя задачи*. Это Златоустъ прекрасно разъясняетъ въ исторіи написанія четырехъ евангелій. Евангелистъ *Матвей* былъ возбужденъ къ составленію своей книги просьбой увѣровавшихъ іудеевъ, почему въ его евангеліи особенно настойчиво доказывается происхожденіе Христа отъ Авраама и Давида ⁷⁾. Для еван-

¹⁾ De Laz. III, 2 (M. XLVIII, 994).

²⁾ De Laz. VII, 2 (M. XLVIII, 1048).

³⁾ In Gen. II, 2 (M. LIII, 28); срав. praef. in psalm. (M. LV, 533): h. de div. Trin. 9 (LVI, 513).

⁴⁾ In Act. III, 1 (LX, 34).

⁵⁾ De stat. I, 2 (LIX, 18).

⁶⁾ Hom. de div. Trinit. (M. LVI, 513).

⁷⁾ In Matth. I, 3 (M. LVII, 17).

геллиста *Марка* таковымъ же внѣшнимъ поводомъ послужила просьба учениковъ въ Египтѣ ¹⁾. Третье евангеліе предназначалось для Теофила: *ев. Лука* для удостовѣренія Теофила хотеть дать „твердое основаніе“ тому ученію, котораго онъ сдѣлался послѣдователемъ (I, 4) ²⁾. Наконецъ, *евангелистъ Іоаннъ* приступилъ къ своему труду побуждаемый Христомъ ³⁾, съ цѣлію раскрыть ученіе о божествѣ Христа, почему этотъ евангелистъ начинаетъ свое писаніе не съ земного, а прямо съ небеснаго ⁴⁾.

Дѣйствіе внѣшнихъ причинъ и поводовъ къ написанію особенно ясно обнаруживается въ исторіи *посланій ап. Павла*. (ср. 1 Кор. VII, 1). Апостоль языкъ вообще писалъ посланія, побуждаемый какою-нибудь причиною и цѣлью (*ibidem*) ⁵⁾. Такъ посланіе *къ римлянамъ* написано по требованію обстоятельствъ не только въ похвалу и поощреніе, но и для нравственной пользы римлянъ, потому что они имѣли нужду въ исправленіи посредствомъ посланія ⁶⁾. *Первое посланіе къ коринтянамъ* почти во всѣхъ своихъ частяхъ находилось въ органической связи съ состояніемъ христіанской общины города Коринѳа; слѣдовательно, служило отзвукомъ современности. Посланіе было вызвано раздѣленіемъ коринѳской церкви на партіи, появленіемъ кровосмѣшника, участіемъ нѣкоторыхъ изъ христіанъ въ идоложертвенныхъ трапезахъ, обращеніемъ за разборомъ дѣлъ къ внѣшнимъ судилищамъ, нарушеніемъ порядка на вечеряхъ любви, превозношеніемъ обладателей духовными дарованіями, неправильнымъ ученіемъ о воскресеніи тѣлъ (ср. 1 Кор. III, 4; V; I; VI, 1; VIII, 1; XI, 20; XII, 1; XV, 12) и т. п. ⁷⁾. *Второе посланіе* было написано, напротивъ, съ цѣлію похвалить и принять коринѳянъ въ свое благоволеніе, потому что послѣ перваго посланія они сдѣлались лучшими: отлучили соблудившаго отъ Церкви (2 Кор. II, 5. 6), благосклонно приняли Тита (2 Кор. VII, 15) и т. д. Совершенно естественно, что и

1) *Ibidem*.

2) *Ibidem*.

3) *Ibidem*.

4) In *Matth.* I, 3 (LVII, 17).

5) In *ep. ad Rom. praef.* (M. XL, 393).

6) *Ibidem*.

7) In *I epist. ad Corinth; praef* (M. LXI, II. 12).

тонъ второго посланія, въ сравненіи съ первымъ, гораздо мягче: за исключеніемъ рѣчи противъ высоко о себѣ мудрствовавшихъ христіанъ изъ іудеевъ (2 Кор. XI, 12), посланіе—чуждо угрозъ и упрековъ ¹⁾. *Посланіе къ ефесянамъ* исполнено весьма возвышенныхъ и необъятныхъ созерцаній, такъ какъ городъ Ефесъ былъ мѣстожителемъ для многихъ знаменитыхъ философовъ, каковы: Пифагоръ, Парменидъ, Зенонъ, Демокритъ, и граждане его были склонны къ глубокомыслию ²⁾. *Посланіе къ филиппійцамъ* было вызвано безпокойствомъ ихъ о судьбѣ великаго апостола, находившагося въ Римѣ въ узакъ (ср. Филипп. I, 13), къ которому они, по этой причинѣ, послали Епафродита (IV, 18) ³⁾. *Посланія къ тессалоникійцамъ* ап. Павелъ хотѣлъ замѣнить для нихъ недостатокъ своего личнаго присутствованія, въ которомъ они очень нуждались, такъ какъ лжеучители возмущали вѣру нѣкоторыхъ изъ нихъ неправильными мнѣніями о воскресеніи ⁴⁾. *Первое посланіе къ Тимофею* было вызвано тѣмъ, что послѣднему была препоручена уже для управленія отдѣльная церковь ⁵⁾. Поэтому и чрезъ *второе посланіе* апостоль утѣшаетъ Тимофея, можетъ быть, скорбѣвшаго, вслѣдствіе неисполненія апостоломъ своего обѣщанія посѣтить своего ученика лично и по случаю, съ другой стороны, принятія имъ въ то время епископской власти ⁶⁾. *Посланіе къ Филемону* имѣло совершенно опредѣленный поводъ въ судьбѣ раба Онисима, котораго ап. Павелъ препоручалъ его господину, чтобы этотъ послѣдній во всемъ его простилъ и принялъ, какъ уже возрожденнаго ⁷⁾.

Легко—видѣть, что внѣшнимъ причинамъ происхожденія св. писаній Златоустъ придавалъ важное и существенное значеніе. Но съ его точки зрѣнія, очевидно, эти *внѣшніе поводы неразрывно соединялись съ внутренними побужденіями отъ Духа Божія*. Освященные Имъ, они производили то, что самыя писанія отвѣчали не на временныя только потребности жизни, а на вѣчныя запросы духа.

¹⁾ In 2 epist. ad Corinth. h. II, 1 (M. LXI, 383).

²⁾ In ep. ad Ephes. praef. (M. LXI, 9—10).

³⁾ In epist. ad Philipp. praef. (M. LXI, 179).

⁴⁾ In 2 ep. ad Thessal. praef, h. II (M. LXI, 469).

⁵⁾ In I ep. ad Tim. (LXI, 503); praef.

⁶⁾ In 2 ed. ad Timoph. h I (M. LXI, 600); n. I.

⁷⁾ In ed. ad Phil. praef. (M, LXI, 701).

На ряду съ божественнымъ побужденіемъ къ написанію какъ внѣшнимъ, такъ и внутреннимъ, Златоустъ отмѣчаетъ и другой моментъ: *непосредственное руководство св. писателя Духомъ Святымъ во время самой писательской работы*. Такой именно смыслъ имѣютъ слова св. отца Церкви, напр., о псалмопѣвцѣ Давидѣ: то, что онъ говорилъ, не было чѣмъ-либо человѣческимъ, но онъ возвѣщалъ небесное и духовное не отъ собственнаго изобрѣтенія, (а отъ божественнаго дѣйствія) или: изрекаемое имъ происходило не отъ человѣческаго усилія, но отъ божественнаго вдохновенія, которое возбуждало его²⁾. То же самое говоритъ Златоустъ и о пророческомъ вдохновеніи, напр. Исаи: такъ какъ вдохновенный пророкъ ничего отъ себя не привноситъ, то между пророческимъ вдохновеніемъ и естественнымъ предугадываніемъ такое же большое различіе, какъ между благоразуміемъ человѣческимъ и божественною благодатію³⁾.

На основаніи такого ученія о вліяніи Духа Божія на человѣка—писателя Златоустъ и различаетъ въ послѣднемъ *чувства и мысли естественнаго происхожденія отъ тѣхъ, которыя происходятъ чрезъ сверхъ-естественное вліяніе божественной Силы*. Вторая книга Царствъ сохранила, напр., слѣдующія слова царя Давида: „сберегите мнѣ отрока Авессалома“ (2 Цар. XVIII, 5). Седьмой псаломъ, напротивъ, содержитъ такое изреченіе: „упалъ въ яму, которую приготовилъ“ (пс. VII, 16). Если оба мѣста относятся не къ двумъ лицамъ, а къ одному, именно: къ Авессалому, то, по мнѣнію Златоуста, первое Давидъ могъ говорить по естественному побужденію природы⁴⁾, а послѣднее по вдохновенію Духа. Еще болѣе проявлялось это различіе между естественнымъ и сверхъестественнымъ въ тѣхъ случаяхъ, когда вдохновеніе соединялось съ откровеніемъ. У пророка Исаи есть изреченіе, приводимое ап. Павломъ въ посланіи къ коринѳянамъ, что Богъ уготовалъ любящимъ Его то, чего не видѣлъ глазъ, не слышало ухо, что не приходило на сердце человѣка (1 Кор. 2, 9; Иса LXIV, 4). Златоустъ задается по сему поводу вопросомъ: если св. про-

1) In psalm. XLIV, I (M. LV, 183).

2) In psalm. XLIV, I (M. LV, 183).

3) In Isa. III, 2 (M. LVI, 42).

4) In psalm. VII, 12 (M. LV, 100).

роки предвозвѣстили о будущемъ домостроительствѣ Божіемъ, то какъ же оно не входило на сердце человѣка и какъ же его не слышало человѣческое ухо? Апостоль, по истолкованію Златоуста, говоритъ о всемъ естествѣ человѣческомъ, а не о пророкахъ только. Пророки слышали божественныя откровенія; но слухъ пророческій не былъ слухомъ человѣческимъ; не какъ люди слышали они, а какъ пророки. Слѣдовательно, пророческія откровенія, дѣйствительно, не входили на человѣческое сердце прежде, чѣмъ не восприняты были св. пророками. Но послѣ дарованія Духа сердце пророковъ было уже не сердцемъ человѣческимъ, а сердцемъ духовнымъ ¹⁾. Въ другомъ случаѣ сверхъестественное вліяніе Духа на пророка обозначается Златоустомъ еще рѣшительнѣе: „пророчествующій говоритъ все отъ Духа, такъ что его дѣло есть всецѣло даръ“ ²⁾. Всѣ высокія свойства, обнаруживаемыя св. писателями въ своихъ книгахъ: премудрость, глубокомысліе, благоразуміе, опытность и др. произошли именно благодаря воздѣйствію божественной благодати: виновникомъ ихъ былъ именно Св. Духъ. Если, напр. пророкъ Моисей обнаруживаетъ въ своемъ повѣствованіи удивительный разумъ, то источникомъ его было именно наученіе Духа (*τῷ ἁγίῳ Πνεύματι ἢ διδασχάλια*) ³⁾. Въ готовности къ дѣятельности ничто не могло сравниться съ духомъ ап. Павла или лучше не съ его духомъ, а съ благодатію, которая въ немъ дѣйствовала и побуждала все, такъ какъ онъ не самъ достигъ этого ⁴⁾. Конечно, такое преобладающее вліяніе Духа Божія на человѣка-писателя не исключало, съ его стороны, источниковъ естественнаго знанія. Иногда св. писатели, какъ напр. составитель „Дѣяній“ и евангелистъ Іоаннъ, ссылались на свидѣтельства внѣшнихъ чувствъ (ср. Лук. I, 2; Іоанн. XIX, 35; Дѣян. X, 41). Но это дѣлалось для людей, которые были еще очень далеки отъ познанія Духа. На самомъ же дѣлѣ, внушенія Духа—точнѣе и основательнѣе свидѣтельства внѣшнихъ чувствъ, напр. зрѣнія, хотя и не для людей невѣрующихъ ⁵⁾.

¹⁾ In I epist. ad Corinth. VII, 3 (M. LXI, 58).

²⁾ In ep. I ad Corinth. XXXII, 2 (M. LXI, 265).

³⁾ In Genes. XXI, I; cap. V—VI (M. LIII, 176); XII, II; cap. II (M. LIII, 99).

⁴⁾ In ep. I ad Corinth. h. VI, I (M. LXI, 47).

⁵⁾ In Act. I, 2 (M. LX, 16. 17).

Характеризуя въ актъ боговдохновенности моментъ непосредственнаго руководствованія Духомъ св. писателя, Златоустъ иногда прямо обозначаетъ *содержаніе, предметъ внушеній Духа*. Это были: возвышенныя истины вѣры, правила духовной жизни, событія изъ исторіи міра и домостроительства спасенія людей. Такъ устами пророка Моисея челоуѣколюбивый Богъ научаетъ людей, каковъ былъ порядокъ творенія, Кто былъ Творцомъ всего, какъ произошла всякая вещь и т. д. ¹⁾ Въ то время, какъ по соображеніямъ людей для спѣлости плодовъ необходимо только дѣйствіе солнца, Св. Духъ чрезъ того же писателя научаетъ насъ, что земля до сотворенія небесныхъ стихій, по слову и повелѣнію Божію, произращала всякія сѣмена (Быт. I, 11. 12 и др. ²⁾). Возбуждаемый Духомъ, пророкъ Давидъ провѣщевалъ о плѣненіи народа, его возвращеніи изъ плѣна, нравственномъ ученіи, о промыслѣ Божіемъ, о Христвѣ и пр. ³⁾. Ап. Павелъ, движимый Духомъ Божіимъ, созерцалъ что было отъ начала міра, что бываетъ каждодневно, что бываетъ съ каждымъ порознь, что со всѣми вмѣстѣ, что происходитъ явно и что втайнѣ, созерцалъ домостроительство Единороднаго Сына Божія и будущія блага, неизмѣримую любовь Божію (ср. 1 Кор. IV, 4) ⁴⁾. По вдохновенію Духа и ап. Іоаннъ любу мудрствуетъ о высшемъ безсмертномъ Существовѣ, о безсмертіи и безконечной жизни, о будущемъ судѣ, о томъ, что—такое челоуѣкъ и что—міръ, что—такое порокъ и добродѣтель ⁵⁾ и пр. Слѣдовательно, съ точки зрѣнія Златоуста, непосредственное вліяніе Духа Божія на св. писателя во время его работы имѣло самое существенное и въ высшей степени важное значеніе для этой работы, такъ какъ сообщало ей необходимый матеріаль и чрезъ это опредѣляло ея направленіе.

Третій моментъ акта боговдохновенности: руководство св. писателей въ точномъ, вѣрномъ и благоприличномъ изложеніи мыслей Божіихъ также обозначенъ въ ученіи Златоуста. То, что излагалъ боговдохновенный писатель, соб-

1) In Gen. III, 2 (M. LIII, 34); cap. I.

2) Ibidem: V, 5 (M. LIII, 52); cap. I.

3) In psalm. praef (M. LV, 533).

4) Ad Stelechium: II, 6 (M. XLVII, 419).

5) In Ioann. II, 1 (M. LIX, 30).

ственно не было сочиненіемъ его, а производилось божественною благодатию. Св. писатель служилъ какъ бы языкомъ для сей благодати, подобно грифелю въ рукахъ скорописца ¹⁾. Здѣсь св. отецъ Церкви находитъ существенную разницу между обыкновеннымъ сочинительствомъ и боговдохновеннымъ писательствомъ. Когда писатель говоритъ отъ самого себя, то быстрота рѣчи встрѣчаетъ много препятствій. Такой писатель медлитъ, обдумывая, сочиняя, затрудняясь познаниемъ, неуверенностью. Когда же Духъ движетъ умомъ, тогда рѣчь изливается, течетъ съ великою стремительностью, какъ водяной потокъ ²⁾. Обращая вниманіе на то, что въ немногихъ словахъ Писанія часто можно найти великое множество глубокихъ мыслей, Златоустъ объясняетъ такое свойство Писанія именно божественнымъ вліяніемъ. Рѣчь св. писателей—глубока потому, что содержитъ въ себѣ божественную благодать, которая именно и сообщаетъ блескъ, красоту самымъ словамъ ³⁾. Отсюда же происходятъ возвышенный образъ представленій и идей св. книгъ ⁴⁾. Даже форма изложенія, напр. фигуральные способы рѣчи, тропы пророковъ или четвертаго евангелиста, есть нарочитое устройство благодати Духа Божія, съ цѣлію привлечь вниманіе читателей и слушателей ⁵⁾. Именно, благодаря руководству Духа Божія, св. писатели составляли свои писанія такъ, что они не погрѣшаютъ, что въ нихъ нѣтъ неправды, что они не могутъ противорѣчить одно другому ⁶⁾.

Изъ вышеизложеннаго очевидно, что всѣ три главные момента акта боговдохновенности указаны и объяснены Златоустомъ съ достаточною для его вѣка опредѣленностью.

Д. Леонардова.

(Продолженіе будетъ).



1) In psalm. XLIV, 2 (M. LV, 184).

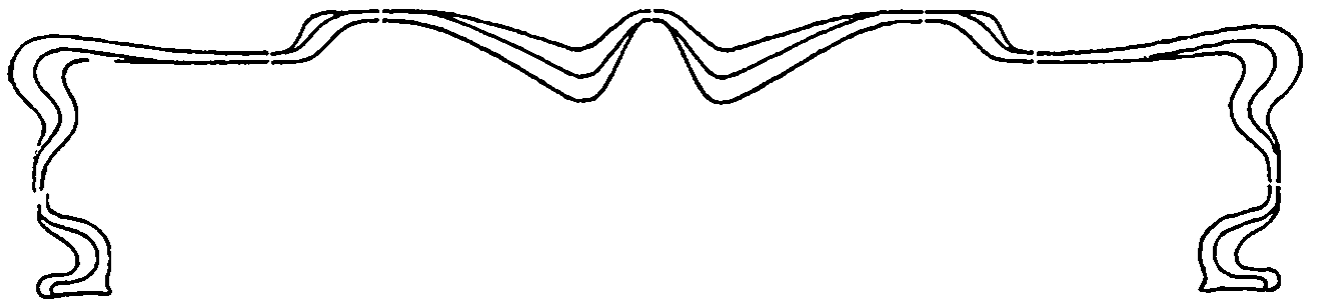
2) In psalm. XLIV, 2 (M. LV, 185).

3) In Genes. XXXVII, 1 (M. LIII, 341); cap. XV.

4) Ср. contr. anom. VII, 1 (M. XLVIII, 757); de proph. obscur. n. 1 (M. LVI, 163, 165); de Melchised. I (M. LVI, 257); in Ioann. II, 1—2 (LIX, 29—32).

5) In Ioann. XXXIV, 2 (LIX, 195).

6) De stat. ad popul. Antioch. II, 7 (XLIX, 44) и много другихъ.



ХРИСТИАНСТВО РУСИ ДО ВЛАДИМИРА СВЯТОГО.

При изученіи исторіи появленія и распространенія христіанства на Руси въ древнѣйшее время первый вопросъ, подлежащій нашему вниманію, это-о достовѣрности лѣтописнаго сказанія относительно путешествія апостола Андрея въ предѣлы нынѣшней Россіи. Сказаніе это таково: апостоль Андрей, пробравшись изъ Синопа въ Херсонесъ Таврической, предпринялъ отсюда путешествіе въ Римъ, избравши для этого путь мимо нынѣшнихъ городовъ—Кіева и Новгорода, благословилъ во время путешествія пустынные тогда Кіевскія горы, предсказавъ будущую славу Кіева, а въ предѣлахъ Новгородскихъ подивился мѣстному обычаю мытья въ баняхъ. Послѣ блестящаго разбора этого сказанія академикомъ Е. Е. Голубинскимъ¹⁾, врядъ-ли найдется теперь ученый, который сталъ-бы серьезно относиться къ данному сказанію и вѣрить въ его историческую достовѣрность. Позднее время составленія нашего лѣтописнаго сказанія, несоотвѣтствіе его болѣе древнимъ свидѣтельствамъ о мѣстѣ проповѣди апостола Андрея, тенденціозность разсказа, противорѣчіе другимъ даннымъ той же нашей лѣтописи, утверждающей въ другомъ мѣстѣ, что въ Русской землѣ „не суть апостоли учили“, что „тѣломъ апостоли не суть здѣ были“,—все эти данныя не въ пользу достовѣрности нашего сказанія соединяются съ внутренней несообразностью самого разсказа. Совершенно несообразно путешествіе апостола изъ Херсонеса въ Римъ необычайно далекимъ, кружнымъ путемъ

¹⁾ См. 1 пол. 1 т. „Исторіи Русской Церкви“ Е. Е. Голубинскаго, 1 изд. М. 1880 г., 2 изд. М. 1901 г.—въ послѣд. стр. 19—34.

черезъ всю нынѣшнюю Россію, между тѣмъ какъ прекрасно тогда быть извѣстенъ другою—кратчайшею и болѣе удобнѣйшимъ путемъ,—путешествіе при томъ черезъ страну, тогда совершенно дикую, мало населенную—и невѣдомыми людьми, и къ тому же это путешествіе не сопровождается, по сказанію, даже и проповѣдью о Христѣ. Введеніе юмористическаго элемента—насмѣшка надъ Новгородскими банями—еще болѣе усугубляетъ наше недовѣріе къ данному преданію.

Однако, рѣшительно отвергнувъ лѣтописное преданіе о путешествіи на Русь—въ древнюю Скиѣю апостола Андрея, первое появленіе христіанства на территоріи нынѣшней Россіи мы должны отнести къ очень раннему времени. Наличность въ ту пору греческихъ колоній въ предѣлахъ нынѣшней южной Россіи уже говоритъ за возможность ранняго появленія христіанства здѣсь. Древнія (болѣе или менѣе) преданія о проповѣди апостола Андрея по берегамъ Чернаго моря, о ссылкѣ въ концѣ перваго вѣка Климента Римскаго въ Херсонесъ Таврической, о мученикахъ изъ Скиѣи—ученикахъ апостольскихъ—Иннѣ, Риммѣ и Пиннѣ—стоятъ съ соотвѣтствіемъ съ этой возможностью. Церковные писатели III и IV вв.¹⁾ настойчиво говорятъ о христіанствѣ въ Скиѣи, а христіанское состояніе въ IV столѣтіи Готовъ, жившихъ тогда на территоріи нынѣшней южной Россіи, въ всякаго сомнѣнія.

Великое переселеніе народовъ, прошедшихъ черезъ южную Россію, смыло здѣсь христіанство; но когда оно начало нѣсколько улегаться, христіанство снова стало утверждаться на территоріи Руси, направляясь сюда изъ Византіи черезъ Крымъ и Кавказъ, познакомившійся съ христіанствомъ еще въ IV вѣкѣ. Въ VIII—IX вѣкахъ оно существуетъ и въ началѣ X вѣка окончательно утверждается на территоріи юго-восточной Руси у Аланъ²⁾; около того же времени—еще въ VII—VIII вѣкахъ—оно довольно распространяется у

¹⁾ Тертуллианъ, Оригенъ, Аванасій Александрійскій, Іоаннъ Златоустый, Блаженный Іеронимъ.

²⁾ См. въ ст. Ю. Кулаковскаго въ „Византійскомъ Временникѣ“ 1898 г., V кн., затѣмъ въ изслѣд. его-же „Аланы по свѣд. классич. и визант. писателей“, Кіевъ, 1899 г., также въ ст. Спицына въ „Ж. М. Н. Пр.“ 1909 г. январь, и др.

Хозарь и затѣмъ у Волжскихъ Болгарь¹⁾, бывшихъ также ближайшими сосѣдями Руси и жившихъ приблизительно тамъ же, а въ связи съ этимъ уже въ первой половинѣ IX вѣка проникаетъ христіанство и къ Руси.

Житіе св. Стефана Сурожскаго (ум. ок. 790 г.) говоритъ о крещеніи отряда Руси съ княземъ въ Крыму послѣ чуда у мощей святого Стефана „мало лѣтъ“ спустя послѣ его смерти, т. е. въ первой четверти IX в. Житіе другого святого—Георгія Амастридскаго (ум. въ самомъ началѣ IX в.—ок. 806 г.) говоритъ о другомъ фактѣ воздѣйствія христіанской святыни на русскаго вождя съ войскомъ около того же времени, т. е. въ первой половинѣ IX в., на южномъ берегу Чернаго моря²⁾.

Третій фактъ крещенія уже значительной массы Руси относится къ 860 году. Это крещеніе явилось слѣдствіемъ неудачнаго похода Руси на Византію и сопровождалось учрежденіемъ въ странѣ Руссовъ епархіи съ епископомъ, что говоритъ уже о большомъ сравнительно успѣхѣ здѣсь христіанства³⁾.

Уже эти свидѣтельства, говоряція о завоеваніяхъ, произведенныхъ „великой ратью“ Руссовъ въ Крыму, и объ опустошеніи Русью южнаго побережья Чернаго моря въ первой половинѣ IX вѣка, а также о томъ, что въ половинѣ IX вѣка Руссы хорошо уже были извѣстны въ Византіи своею „жестокостью и скверноубійствомъ“ и приняли отсюда около 860 года крещеніе съ епископомъ,—уже эти свидѣтельства ясно говорятъ, что здѣсь нельзя разумѣть той Норманской или Варяжской Руси, которая, по лѣтописи, въ Новгородѣ—на сѣверѣ нынѣшней Россіи,—т. е. въ ближайшемъ сосѣд-

¹⁾ См. напр. у П. Голобовскаго въ іюл. кн. „Кіев. Стар.“ 1888 г., у Ю. Кулаковскаго „Жур. М. Нар. Пр.“ 1883 г. № 2, и др.

²⁾ О томъ и другомъ житіи см. гл. обр. у покойнаго академика В. Г. Васильевскаго въ ст. въ „Ж. М. Н. Пр.“ 1878 г., февраль и мартъ, 1889 г. май и іюнь, и въ 9 вып. „Лѣтописи занятій Археологической Комиссіи“ 1893 г., а также ст. А. В. Карташева въ „Христіан. чтеніи“ 1908 г., май.

³⁾ Объ этомъ крещеніи говоритъ рядъ греческихъ источниковъ: патріархъ Фотій, Имп. Константинъ Багрянородный, Кедринъ, Зонара и др.; годъ—860—устанавливаетъ недавно сравнительно открытая лѣтописная греческая записка,—о ней см. въ „Византійск. Временникъ“, т. 1 и т. 2.

ствѣ съ Скандинавіей,—появилась лишь въ 862 г., а въ Кіевѣ—уже въ 882 г. Ни въ Кіевѣ, ни тѣмъ болѣе въ Новгородѣ, невозможно допустить въ IX вѣкѣ такое обиліе христіанъ и учрежденіе епископін, отъ которыхъ вскорѣ не осталось замѣтнаго слѣда; невозможно съ другой стороны принять и такую близость Нормановъ къ Черному морю и ихъ постоянные походы сюда въ IX вѣкѣ. Не подходят также соеѣзмъ къ Норманамъ эпитеты, какими надѣляетъ данную Русь патріархъ Фотій въ своихъ словахъ по поводу упомянутаго набѣга Руси на Царьградъ въ 860 г. Вотъ какъ онъ характеризуетъ ихъ: „ратъ безъ устроенія ратнаго, изъ рабовъ набранная“, „народъ, ничѣмъ себя не заявившій, народъ непочетный“, народъ, считаемый паравиѣ съ рабами, не именитый, но войною съ нами стяжавшій имя себѣ“ и т. п. И эпитеты эти не подходятъ къ Норманамъ, а съ другой стороны невозможно допустить, чтобы Норманская Русь, если таковая существовала на югѣ нынѣшней русской территоріи, къ 860 г. успѣла уже утратить черты своего норманизма и ославяниться; о настоящихъ же Норманнахъ, ихъ походахъ и предпримчивости не могъ не знать Фотій, едва-ли не образованнѣйшій человѣкъ своего времени.

Необходимо тутъ признать особую Русь—мѣстную, Черноморскую, Волжско-Донскую. О ней къ тому-же настойчиво говорятъ восточные магометанскіе писатели IX—X в.в., въ пользу бытія ея свидѣтельствуется непонятное иначе, необъяснимо странное существованіе русскаго Тмутараканскаго княжества въ концѣ X—началѣ XI вѣка, затерявшагося почему-то въ отдаленномъ приморскомъ углу, отдѣленномъ отъ остальной Руси огромнымъ пространствомъ степей, занятыхъ кочевниками, и вдругъ неожиданно появляющагося на страницахъ нашей лѣтописи въ указанную эпоху.

Молчаніе лѣтописи въ данномъ случаѣ восполняютъ археологическія данныя, свидѣтельствующія, что эта оторванность Тмутаракани отъ остальной Руси—фактъ сравнительно позднѣйшій, что нѣкогда Тмутаракань была связана съ остальной Русью цѣпью славянскихъ поселеній въ Подоньѣ и соеѣднемъ Приволжьѣ, смытыхъ затѣмъ кочевниками ¹⁾. Не-

¹⁾ См. данныя напр. въ кн. проф. В. Г. Ляскоронскаго „Исторія Переяславской земли“, цит. по 2 изд., Кіевъ, 1903 г., стр. 93 и слѣд., также въ ст. А. Спицына въ „Ж. М. Н. Пр.“ 1909 г., январ. кн., у М.

даромъ арабскіе писатели называютъ Донъ и Волгу русскими рѣками, Азовское и Черное море русскими морями ¹⁾.

Кто-же эти русскіе, что такое вообще изначальная Русь? Этотъ вопросъ, имѣющій вѣковую исторію и доселѣ неразрѣшенный удовлетворительно, все еще разрѣшается каждымъ изслѣдователемъ по своему разумѣнію. Мы позволимъ себѣ не согласиться съ тѣмъ толкованіемъ, что Русь это Норманы ²⁾. Утвержденіе, напримѣръ, академика А. А. Шахматова ³⁾, будто появившіеся въ VIII—IX вѣкахъ среди Приднѣпровскихъ Славянъ полчища Скандинавовъ покорили себѣ здѣшнихъ Славянъ и прочно утвердились на югѣ Руси,—это утвержденіе находится въ несомнѣнномъ противорѣчій съ подмѣченнымъ самимъ-же Шахматовымъ враждебнымъ отношеніемъ русскаго юга къ выходцамъ изъ Скандинавіи, т. е., какъ будто, къ своимъ же родичамъ ⁴⁾. Это явное недружелюбіе южной Руси къ идущимъ съ сѣвера Норманамъ естественнѣе отнести къ враждебности національной,—тѣмъ болѣе, что въ Скандинавіи доселѣ не было найдено никакой Руси. Затѣмъ, невозможно допустить, чтобы уже въ началѣ IX столѣтія далекіе Скандинавы такъ прочно и въ очень большомъ числѣ осѣли на столь удаленномъ отъ нихъ югѣ, заняли побережье Чернаго и Азовскаго моря, стали тутъ господствовать,—между тѣмъ, какъ здѣсь въ это время имѣлись, кромѣ Славянъ, сильныя и крѣпкія народности, какъ Хозары, Аланы, частію Болгары,—которые всегда могли бы дать хорошей отпоръ горсти Нормановъ. Странно, что ничего объ этомъ переселеніи не запомнили Скандинавскія

Грушевскаго—„Кіевская Русь“, т. I, СПБ., 1911 г., стр. 232—233 и др., у П. В. Голубовскаго въ его изсл. „Печенѣги, торки и половцы“, Кіевъ, 1883 годъ, у Д. П. Багалѣя „Истор. Сѣверск. земли“, Кіевъ, 1882 г., и др.

¹⁾ См. у А. Я. Гаркави „Сказанія мусульм. писателей о славянахъ и русскихъ“, СПБ., 1870 г., стр. 130 и слѣд., также 154 и др.

²⁾ Изъ противниковъ Норманской теоріи солиднѣе другихъ—въ прежнее время Гедеоновъ, см. его „Варяги-Русь“, СПБ., 1870 г., изъ позднѣйшихъ—Д. И. Багалѣй, см. напр. его „Русскую исторію“, ч. I, Харьковъ, 1910 г.

³⁾ На доводахъ академика Шахматова мы останавливаемся особенно подробно въ виду особой научной цѣнности работъ этого современнаго ученаго.

⁴⁾ См. въ его „Разысканіяхъ о древн. русскихъ лѣтописн. сводахъ“, СПБ., 1908 г., стр. 325 и сл.

саги, между тѣмъ какъ мы видимъ не прекращающееся частичное движеніе скандинавовъ на югъ въ послѣдующее время, и, стало быть, невозможно допустить мысли о полномъ разграниченіи и особенности старыхъ скандинавскихъ выходцевъ отъ новыхъ. Археологическія раскопки, производимыя въ Скандинавіи, даютъ къ тому-же интересную подробность: оказывается, что въ IX и первой половинѣ X вѣка,—до разгрома, очевидно, Хозарскаго царства около 968 года,—Скандинавская торговля направлялась по преимуществу не въ Византію, а на востокъ чрезъ посредство русскихъ водныхъ путей, чрезъ Волгу и Донъ. Такъ, напримеръ, въ археологическихъ находкахъ важнѣйшаго торговаго скандинавскаго центра IX—X вв.—Бирки монеты восточнаго арабскаго міра рѣшительно преобладаютъ за это время, между тѣмъ какъ византійскія почти совершенно отсутствуютъ ¹⁾. Видно, что знаменитый „путь изъ Варягъ въ Греки“ въ это время еще не вошелъ во весь свой полный оборотъ, а въ X в. лишь едва начиналъ открываться для широкой торговли далекой Скандинавіи съ Византіей. Конечно, это было бы невозможно, если бы скандинавскіе викинги прошли этимъ или хотя бы даже и Волжскимъ путемъ еще въ VIII—IX вѣкахъ, прочно засѣли на русскомъ югѣ—близъ Чернаго моря и отсюда въ это время производили постоянные набѣги на Византію. Въ половинѣ X вѣка Норманы, очевидно, еще лишь узнавали этотъ пресловутый путь „изъ Варягъ въ Греки“, который таковымъ сталъ быть, конечно, лишь въ X вѣкѣ—во вторую его половину, когда съ паденіемъ Хозарскаго царства ослабѣла торговля Руси и Скандинавіи съ Востокомъ и пало господствующее посредство въ ней Хозаръ ²⁾.

¹⁾ См., напр. ст. К. Θ. Тиандера „Городъ Бирка“ въ „Ж. М. Н. Пр.“ 1910 г. июнь.

²⁾ Проф. Szelagowski въ своей работѣ „Najstarsze drogi na Wschód w okresie byzantynsko-arabskim“, Lwów, 1909 г. находитъ, что Волга была древнѣйшимъ путемъ Руси съ сѣвера на югъ и уступила свое мѣсто Днѣпру лишь во 2 половинѣ X в.—XI в.; проф. М. Грушевскій склоняется къ мысли, что волжскій путь былъ знакомъ балтійскимъ купцамъ раньше и лучше днѣпровскаго см. т. I его „Исторіи України Руси“, 2 изд., Львовъ, 1904 г., стр. 254—5, также въ его „Кіевск. Руси“, т. I СПб., 1911 г.; Т. Арне, шведскій ученый, въ рефератѣ, читанномъ на Новгородскомъ Археологическомъ Съѣздѣ въ іюль 1911 г., на основаніи археологическихъ находокъ Скандинавіи также утверждалъ, что

А если такъ, то, значить, не Норманы основали Кіевское княжество, существовавшее на Днѣпрѣ во всякомъ случаѣ еще во второй половинѣ IX вѣка, если не раньше. Любопытно и то обстоятельство, что имя „Русь“ упрочилось на югѣ—по преимуществу у Полянъ, а также у Черноморскихъ Руссовъ ¹⁾, но долгое время оно совершенно не примѣняется у Новгородскихъ славянъ, которые несомнѣнно больше всѣхъ испытали на себѣ, уже въ силу самой географической своей близости, вліяніе Нормановъ. При всемъ томъ и лѣтописецъ нашъ выдѣляетъ землю Новгородскую, какъ исключительно или по крайней мѣрѣ преимущественно варяжско-норманскую, когда говоритъ о Новгородцахъ именно: „И отъ тѣхъ Варягъ... суть Новгородстїи людіе до днешняго дне отъ рода Варяжьска, „Новъгородьстїи суть людіе отъ рода Варяжьска, преже бо бѣша Словѣни“. Лѣтопись знаетъ о норманизациі лишь Новгородцевъ и въ этомъ отношеніи она рѣшительно выдѣляетъ ихъ изъ ряда другихъ славянскихъ племенъ; имя-же Русь отнюдь не связано тутъ съ норманизациею, напротивъ оно относится лѣтописцемъ прежде всего къ землѣ Полянъ, о норманизациі которыхъ лѣтописецъ не говоритъ. Характерно, что скандинавскія саги также зовутъ Русью Кіевскую землю, а Новгородскую—Гардарикіей, и сохранили память почти исключительно о мѣстностяхъ послѣдней ²⁾, съ которой только, очевидно, Скандинавы чувствовали и знали близкую связь.

Мы полагаемъ, что древняя, въ основѣ своей славянская, Русь имѣла въ IX—X вѣкахъ три главныхъ центра: Кіевъ, Тмутаракань и Новгородъ. Кромѣ ряда историческихъ фактовъ, съ которыми придется еще встрѣтиться, въ пользу принятія этой мысли говоритъ настойчивое утвержденіе такого рода цѣлаго ряда арабскихъ писателей. Они именно болѣе или менѣе согласно указываютъ, что Руссы дѣлятся

для Швеціи въ IX—X вв. „всею важнѣе были Волжскій путь (предпочтительно предъ Днѣпровскимъ) и торговля съ болгарами, хозарами и арабами“ (См. „Изв. Арх. Съѣзда“, М. 1911 г., 78 стр.).

¹⁾ Что признаетъ, конечно, и Шахматовъ, см. 328, 340 стр. упом. труда его.

²⁾ См. напр. свидѣтел. въ ст. Д. Щеглова въ „Ж. М. Н. Пр.“ 1876 г. іюнь, въ „Чтен. въ Общ. Ист. и Др.“ 1891 г., кн. I—см. чтен. проф. Томсена и др.

на три племени: одно—поближе къ Болгарамъ (разумѣется Дунайскимъ), царь его живетъ въ городъ „Куява“ или „Куябахъ“; другое—„самое далекое“—называется „Славія“ или „Селавіяхъ“, третье—„Артація“ или „Артаніахъ“—живетъ въ „лѣсахъ и камышахъ на окружающемъ морѣ“, имѣетъ столицу „Арта“ или „Арба“, которая „находится между Хозаромъ и великимъ Булгаромъ“ и вообще недалеко отъ „Рума“ (Византийскаго государства); это племя ведетъ торговлю съ Византіей, Хозарами и Болгарами ¹⁾. Принято и норманистами подъ первымъ племемъ разумѣть Русь Кіевскую, подъ вторымъ—Новгородскихъ Славянъ, о третьемъ же племени существуютъ разнорѣчія ²⁾.

Незачѣмъ, думается, искать это племя среди чуждыхъ финскихъ племенъ ³⁾, еще непонятнѣе попытка приложить упомянутыя свойства страны третьяго племени Русь къ далекой Скандинавіи ⁴⁾: арабы тутъ ясно (поскольку вообще можно говорить о ясности ихъ показаній) говорятъ о Руси Черноморско-Азовской или Тмутараканской. Только о последней въ данномъ случаѣ можно было сказать, что она живетъ недалеко отъ предѣловъ Византийской имперіи, что сосѣдитъ она съ Хозарами и Болгарами (именно Черными или Прикавказскими); она же и при морѣ обитаетъ, и торговлю ведетъ съ Византіей, Хозарами и Болгарами по преимуществу. Къ этой Руси (или же развѣ къ Кіевской еще) скорѣе всего можно отнести и названіе правителя Руси титуломъ „хаканъ“, позаимствованнымъ, конечно, отъ сосѣдей и одно время властителей Руси—Хозарь. Эта Русь имѣла здѣсь, очевидно, исконное, давнее и прочное поселеніе; трудно допустить тутъ какихъ-то случайныхъ, горсточкой поселившихся, выходцевъ Скандинавіи, объ усиленіи которыхъ здѣсь можно было-бы сказать, что они, „пора-

¹⁾ См. въ упом. работѣ Гаркави, стр. 193, 197 и сл., 276—7; въ уп. ст. Томсена, у Ф. Вестберга въ „Ж. М. Н. Пр.“ 1908 г. февр. и др.

²⁾ Ibidem—у Томсена, Вестберга, Гаркави и др.

³⁾ Какъ это, вслѣдъ за Френомъ, дѣлаютъ—Гаркави (стр. 200—201 упом. работы), Д. Щегловъ въ обширн. ст. въ „Ж. М. Н. Пр.“ 1876 г., апр., май, іюнь и др.

⁴⁾ Что особенно старательно въ недавнее время пытается обосновать Ф. Ф. Вестбергъ—„Ж. М. Н. Пр.“ 1908 г., февр. и мартъ, собств. февраль.

ботивъ находящихся кругомъ себя и отсюда помысливъ о себѣ высокое, подняли руки и противъ Римской державы“¹⁾).

Около 860 года, времени похода Руси на Константинополь, сопровождавшагося крещеніемъ ея, произошло и другое событіе, сыгравшее важную роль въ христіанизации Руси,—это миссіонерская дѣятельность свв. Кирилла и Меѳодія среди Славянъ. Чрезвычайно важно было для христіанскаго просвѣщенія Руси пользование Кирилло-Меѳодіевскимъ славянскимъ переводомъ богослужебныхъ книгъ. Но тутъ есть и еще одно обстоятельство: около 856—861 гг. Константинъ—Кириллъ былъ въ предѣлахъ южной Руси, при чемъ имѣлъ общеніе съ южноруссами,—конечно, Тмутараканскими. Именно—житіе Кириллово повѣствуетъ, что онъ шелъ, между прочимъ, дорогою „Козарьскою на меотское озеро и капинская врата къявканскихъ горъ“,—слѣдовательно, не могъ въ такомъ случаѣ мновать Тмутараканскихъ Руссовъ. Вполнѣ при этомъ естественно, что во время этого путешествія онъ „обрѣтъ евангеліе и псалтырь русскими письмены писано и человекъ обрѣтъ глаголюща тою бесѣдою и бесѣдова съ нимъ“,—будучи самъ солуняниномъ, „добрѣ словенски бесѣдующимъ“. Это, можно думать, была находка Кирилломъ перваго, мало еще удачнаго, опыта передачи на языкъ южной Руси евангелія и псалтири (именно этихъ наиболѣе необходимыхъ для новоначальныхъ христіанъ книгъ),—находка не удивительная, если мы знаемъ, что Руссы уже за вѣсколько десятилѣтій предъ симъ принимали крещеніе (о чемъ говорятъ житія свв. Стефана Сурожскаго и Георгія Амастрискаго). Догадка о готскомъ въ данномъ случаѣ переводѣ Св. Писанія, принадлежащая Голубинскому, трудно допустима, потому-что, во-первыхъ, готскій переводъ вовсе не былъ такой находкой, которую нужно было въ это время искать на сѣверномъ берегу Чернаго моря (онъ извѣстенъ съ IV вѣка); во-вторыхъ, во-вторыхъ, является въ такомъ случаѣ бесѣда св. Кирилла съ русиномъ „тою бесѣдою“, какою написаны книги; да и, въ-третьихъ, совершенно непонятно устанавливаемое житіемъ отношеніе находки готскаго писанія къ дѣлу славянской проповѣди и славянскаго перевода св. Кирилла.

¹⁾ Слова окружного посланія п—ха Фотія о Руссахъ,—цит. по Голубинскому, стр. 51, ун. изд. 1 пол. 1 т.

Послѣ массоваго крещенія около 860 года южная Русь, вошедшая теперь въ дружественныя отношенія и религіозныя связи съ Византіей, свои военные походы устремляетъ въ другую сторону—на Востокъ. Есть извѣстіе о походѣ Руси на Табористанъ—въ Прикаспійскомъ краѣ—въ 60—80 г.г. IX столѣтія. Походы повторяются и послѣ. Такъ, известны походы 909 и 913—914 г.г. Послѣдній походъ былъ роковымъ для Черноморской Руси—она понесла тяжелое поражение и истребленіе всего войска отъ Хозарскихъ и Болгарскихъ племенъ¹⁾. Послѣ этого Черноморская Русь падаетъ, ея уже больше не слышно на Черномъ и Каспійскомъ морѣ и она вступаетъ въ зависимость отъ Кіева, существовавшую уже при Игорѣ и закрѣпленную при Святославѣ.

Быть можетъ, эта именно—южная, приморская Русь,—хорошо извѣстная на Черномъ морѣ уже въ началѣ IX вѣка и въ IX вѣкѣ уже достаточно христіанизовавшаяся,—направивши свою колонизацію на сѣверо-западъ, основала еще въ VIII или началѣ IX вѣка тотъ городокъ на Днѣпрѣ, который скоро сталъ знаменитымъ Кіевомъ, оказавшимся въ узлѣ торговыхъ путей, и изъ крайняго форпоста юго-восточной Руси скоро сдѣлался центромъ всей Руси. Можно допустить такую возможность; но несомнѣнно во всякомъ случаѣ, что мало намъ вѣдомая юго-восточная Русь стояла въ близкихъ связяхъ съ Поднѣпровьемъ²⁾. Естественно тутъ допустить, что христіанизація Тмутараканской Руси, начавшаяся съ самаго начала IX вѣка и упрочившаяся около 860 г., стала, хотя и весьма медленно, передаваться и Кіеву.

¹⁾ Что тутъ, въ этихъ походахъ Руси, о которыхъ говорятъ мусульманскіе источники, мыслима лишь Черноморско-Азовская Русь, на это указываетъ описанное ими передвиженіе войскъ Руси въ 913—914 гг.: съ устья Дона по Дону на Волгу и оттуда на Каспійское море,—между тѣмъ какъ Русь Кіевская, именно Святославова, въ 968 г. на Волгу пробиралась совсѣмъ другимъ путемъ—черезъ Десну и Оку; болѣе сѣверные Славяне избрали-бы еще болѣе сѣверный путь. См. у Гаркави „Сказ. мусул. писат.“, стр. 41, 69, 78—79, 130—133 и др., см. также въ „Кіевской Старинѣ“ 1888 г., июль, ст. Голубовскаго—и др.

²⁾ См. напр. въ уп. работѣ проф. Ляскоронскаго „Исторія Переяславской земли“, стр. 93—94 и др., въ ст. А. А. Спицына въ „Ж. М. Н. Пр.“ 1909 годъ, январь, у Грушевскаго въ уп. I т. „Кіев. Руси“, 374 стр.—и др.

Тутъ намъ нужно останоится на вопросѣ о Кіевскихъ князьяхъ Аскольдѣ и Дирѣ и преданіи объ ихъ христіанствѣ.

Въ нашемъ распоряженіи нѣтъ данныхъ, которыя позволяли бы къ Аскольду и Диру именно отнести нападеніе Русовъ на Византію, бывшее около 860 г.; но съ другой стороны теперь уже совершенно падаютъ возраженія Е. Е. Голубинскаго противъ крещенія Аскольда и Дира, возраженія, основанныя на излишнемъ довѣрїи почтеннаго историка къ лѣтописной хронологіи и лѣтописному сказанію о норманскомъ происхожденіи Аскольда и Дира, какъ мужей Рюриковыхъ. Никоновская лѣтопись и извѣстія польскаго историка XV вѣка Длугоша, пользовавшагося древними русскими источниками, дали толчекъ попыткѣ считать Аскольда и Дира не Рюриковыми мужами, а туземными, исконными Кіевскими князьями: ¹⁾; съ другой стороны въ наукѣ настойчиво проводится мысль о необычности для древней Руси совмѣстнаго пребыванія въ Кіевѣ двухъ князей, похороненныхъ къ тому же, по лѣтописи, въ разныхъ, отдаленныхъ одно отъ другого мѣстахъ, несмотря на одновременную якобы ихъ смерть ²⁾. Нужно допустить, что Аскольдъ и Диръ, исконные мѣстные князья, княжили здѣсь послѣдовательно одинъ за другимъ,—именно можно думать, что Диръ жилъ раньше, а затѣмъ уже Аскольдъ ³⁾, котораго, какъ болѣе поздняго, лучше запомнило народное преданіе и лѣтопись, особенно Никоновская, неоднократно припоминающая факты изъ жизни Аскольда, а о Дирѣ умалчивающая.

Точно также лѣтопись и народное преданіе хорошо, видимо, запомнили христіанское состояніе Аскольда. Лѣтопись говоритъ, что на могилѣ Аскольдовой,—по всей вѣроятности, вскорѣ послѣ его смерти,—поставлена была церковь св. Николая. Трудно допустить, чтобы это поставленіе церкви на Аскольдовой могилѣ было дѣломъ случайнымъ. Народъ хорошо запомнилъ мѣсто погребенія Аскольда, должно быть, потому именно, что онъ

¹⁾ См. въ упом. трудѣ Шахматова стр. 322—3, 349 и др., срав. также у Н. И. Костомарова—въ ст. въ „Вѣстникѣ Европы“ 1873 г., фев. кн., у Грушевскаго и др.

²⁾ См. въ упом. трудѣ Шахматова ст. 319—320, у М. С. Грушевскаго въ I т. „Исторіи України—Руси“, Льв., 1904 г., стр. 363—4 и др.

³⁾ Грушевскій помѣщаетъ, напротивъ, Диру послѣ Аскольда, но не приводитъ вѣсскихъ основаній въ пользу своей догадки.

своимъ христіанскимъ состояніемъ выдѣлялся изъ всѣхъ древнихъ князей, и по этой то, конечно, причинѣ возникла на его могилѣ церковь. Врядъ-ли случайно упоминаніе лѣтописей о построеніи на Аскольдовой могилѣ церкви, врядъ ли совершенно неосновательно народное преданіе, весьма упорное, чтущее Аскольдову могилу, и совершенно невозможно допустить, чтобы лицо, поставившее Никольскую церковь на Аскольдовой могилѣ,—будь то княгиня Ольга, или нѣкій Ольма, или кто другой,¹⁾—чтобы это лицо поступило въ данномъ случаѣ безъ всякаго умысла и, несомнѣнно, живя въ X или въ крайнемъ случаѣ въ началѣ XI вѣка, не считалось тутъ совершенно съ распространеннымъ народнымъ преданіемъ²⁾. Подобный фактъ поставленія церкви на могилѣ при томъ мы знаемъ лишь объ одномъ Аскольдѣ, о подлинныхъ языческихъ князьяхъ лѣтопись не сообщаетъ ничего подобнаго и не напрасно-же именно Аскольдова могила привлекла къ себѣ особое вниманіе народа.

Такимъ образомъ несомнѣнно раннее преданіе считало Аскольда христіаниномъ. Что лѣтопись не отмѣтила даннаго факта болѣе рельефно, отвѣтъ на это мы можемъ найти у академика А. А. Шахматова,³⁾ при изученіи лѣтописи прошедшаго къ такому выводу: „Составитель Начальнаго свода систематически проводитъ двѣ идеи: идею объ единствѣ княжескаго рода и идею о появленіи княжеской власти только со времени Рюрика, главы современной ему княжеской династіи; до тѣхъ поръ племена управлялись своими, родовыми

1) Чаше встрѣчаемое имя—не „Ольга“, а „Ольма“ или „Олма“, во-первыхъ, не обозначаетъ собою непременно имя строителя церкви, такъ какъ въ нѣкоторыхъ спискахъ (напр. Лаврентьевскомъ) не говорится, что Ольма именно построилъ церковь, а, во-вторыхъ, самое имя это можетъ принадлежать, вопреки Шахматову, не сводчику конца XI вѣка, а скорѣе указываетъ на болѣе глубокую древность, тѣсно связанную съ самимъ преданіемъ о мѣстѣ погребенія, и, само по себѣ не опредѣляя точно времени построенія церкви, не умаляетъ значенія и древности самого преданія.

2) Врядъ-ли Никольская церковь возникла во дворѣ Ольмы, а не вблизи лишь его, и врядъ ли преданіе объ Аскольдовой могилѣ, известное лѣтописцу, утаено было отъ раньше его жившаго строителя церкви.

3) Хотя онъ и не пользуется этимъ объясненіемъ для данной цѣли и отрицаетъ христіанское состояніе Аскольда—въ упомянут. трудѣ стран. 328.

старѣйшими: встрѣчающіеся до того князя—самозванные, ибо они не роду князя, ибо они происходят не отъ Рюрика“¹⁾). Отъ настойчиваго проведенія этихъ идей немало или испорчено, или совсѣмъ вынато изъ лѣтописи: отъ нихъ пострадалъ и Аскольдъ, остатки старыхъ сказаній о которомъ можно находить—въ отрывочномъ видѣ—въ Никоновской лѣтописи,—пострадала историческая правда и о некоторыхъ болѣе позднихъ событіяхъ и лицахъ²⁾). Поэтому всякій, повидимому, случайный намекъ лѣтописи есть драгоценный остатокъ болѣе подробнаго сказанія, утраченнаго, —цѣнность его невозможно отрицать и въ извѣстїи объ Аскольдѣ и церкви на его могилѣ.

Появленіе христіанскаго князя въ Кіевѣ въ концѣ IX вѣка—фактъ при томъ легко объяснимый и понятный: очевидно, Аскольдъ стоялъ въ близкихъ сношеніяхъ съ Тмутараканско-Черноморскою Русью, гдѣ христіанство было уже довольно прочно въ это время; можно допустить и болѣе того—быть можетъ, онъ самъ попалъ на кіевскій столъ изъ Тмутаракани.

Однако христіанскій князь въ Кіевѣ въ концѣ IX или началѣ X вѣка долженъ былъ чувствовать себя здѣсь очень не прочно; несомнѣнно, что Кіевъ въ ту пору былъ еще городомъ вполнѣ языческимъ, и Кіевляне по своему культурному состоянію мало были способны воспринимать христіанскую проповѣдь; объ этомъ, между прочимъ, говоритъ крѣпкая стойкость Кіевлянъ въ язычествѣ и полвѣка спустя—при Олыгѣ и Святославѣ и тугое воспріятіе христіанства въ качественномъ отношеніи при св. Владимірѣ и позже. Христіанство еще превышало разумѣніе Кіевскихъ дружинниковъ, вполнѣ довольствовавшихся старой, первобытной религіей.

Надо думать, въ связи именно съ враждебностью Кіевлянъ къ христіанскому князю, представителю и покровителю чужеземной, непонятной религіи, стояла извѣстная

¹⁾ См. въ упом. трудѣ его стр. 321 и др., а также ст. проф. С. А. Корфа въ „Ж. М. Н. Пр.“ 1909 г., июль.

²⁾ См. цѣлый рядъ соображеній, направленныхъ противъ пріятія лѣтописенныхъ разсказовъ о первыхъ русскихъ князьяхъ въ ихъ полномъ видѣ въ I т. уп. „Исторіи України—Руси“ проф. Грушевскаго стр. 361 и слѣд., а также у Н. И. Костомарова въ упомянутой выше работѣ.

Кіевская катастрофа, разсказанная въ лѣтописи, какъ фактъ убійства Аскольда и Дира Олегомъ, — иначе она трудно объяснима. Для выясненія ея прежде всего нужно остановиться на личности князя Олега, который по справедливому утверждению Н. П. Костомарова, является въ нашей первоначальной лѣтописи вполнѣ личностію преданія, а не исторіи¹⁾. Трудно возсоздать изъ этой легендарной личности лицо историческое.

Не говоря о многихъ легендарныхъ чертахъ въ лѣтописномъ Олегѣ, мы встрѣчаемъ и значительную несуразность — особенно въ его отношеніяхъ къ Игорю: то онъ воевода, то родственникъ Игоря, и при томъ въ теченіи цѣлыхъ 33 лѣтъ опекунъ Игоря, постепенно сдѣлавшагося къ концу правленія Олегова солиднымъ уже мужемъ, давно не нуждающимся въ Олегѣ²⁾; при томъ имѣется лѣтописный разсказъ новгородскаго происхожденія объ уходѣ Олега къ концу жизни на сѣверъ — въ Ладогу или даже за море — въ Скандинавію и его смерти тамъ, — разсказъ, которому, между прочимъ, придаетъ большое значеніе и приписываетъ несомнѣнную древность академикъ А. А. Шахматовъ³⁾. Рядомъ съ этимъ нужно поставить сказанія Галичской лѣтописи и Длугоша о томъ, что Игорь, а не Олегъ, убиваетъ Аскольда и Дира и утверждается на ихъ мѣстѣ въ Кіевѣ. Не есть ли Олегъ просто мифъ, совершенно чуждый нашей исторіи? Но упорное упоминаніе о немъ лѣтописи, преданія о немъ, наконецъ, договоръ его съ Греками побуждаютъ допустить въ основѣ легенды историческое существованіе этой личности, но при этомъ, конечно, надлежитъ значительно отступить отъ обычнаго лѣтописнаго разсказа о немъ.

Мы допускаемъ такую возможность.

Въ то время, когда въ Кіевской Руси княжилъ Аскольдъ, т. е. около конца IX — начала X вѣка, Новгородскіе Славяне были подъ властію варяжско-норманскихъ князей, одинъ изъ которыхъ, — возможно допустить, согласно съ лѣтописью, что именно второй, — былъ Олегъ. Этотъ предприимчивый, воинственный Олегъ имѣлъ столкновеніе съ Кіевской Русью.

¹⁾ См. въ феврал. книгѣ „Вѣстника Европы“ за 1873 г.

²⁾ См. соображенія Грушевскаго въ уп. 1 т. „Ист. України — Руси“ стр. 361—362.

³⁾ См. въ уп. его „Разысканія“ стр. 333—4 и приложение.

Поводомъ къ столкновенію могло послужить событіе, предачіе о которомъ изъ древняго источника сохранилось въ Никоновской лѣтописи: возстаніе Новгородцевъ во главѣ съ Владимомъ Храбрымъ противъ „Варяговъ“, которые побѣдили возставшихъ, въ результатъ чего „избѣжаша изъ Новгорода въ Кіевъ много Новгородцкихъ мужей“. Это бѣгство Новгородцевъ въ Кіевъ и было, вѣроятно, прологомъ того вмѣшательства Олега Норманско-Новгородскаго въ Кіевскія дѣла, которое закончилось убійствомъ Аскольда и смѣной князя въ Кіевѣ. Вмѣсто невѣроятнаго лѣтописнаго разсказа о чрезвычайно простомъ и легкомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ неожиданнымъ завладѣніи Кіевомъ со стороны Олега и Игоря,—событіе это нужно, вѣроятно, представлять такимъ образомъ: Олегъ былъ лишь союзникомъ Кіевлянъ—язычниковъ, возставшихъ противъ своего христіанскаго князя Аскольда, вѣроятно, стоявшаго въ связи съ Тмутараканью; Игорь былъ лицомъ княжескаго или знатнаго происхожденія, быть можетъ, родственникомъ Аскольда, во имя котораго поднято было возстаніе противъ послѣдняго. При поддержкѣ Олега, стоявшаго со своимъ войскомъ подъ Кіевомъ, Аскольда убили „свои Игоревы“¹⁾—сами Кіевляне, конечно, въ массѣ недовольные своимъ княземъ—христіаниномъ. Отголосокъ это замѣтенъ въ Іоакимовской лѣтописи, по которой Олегъ „слыша отъ Кіевлянъ жалобы на Аскольда“.

Если дѣло обстояло такъ, то Игорь, значитъ, сдѣлался родоначальникомъ той династїи, которая затѣмъ княжила въ Кіевѣ. Въ пользу такого предположенія говорятъ свидѣтельства писателей XI вѣка—митрополита Іларїона и Іакова Мниха²⁾, упоминающихъ въ своихъ произведеніяхъ о „старомъ Игорѣ“ и Святославѣ, какъ предкахъ Св. Владиміра,

¹⁾ Какъ гласить, можетъ быть, не случайно—подлинникъ Тверской лѣтописи. Гибель и неудача Аскольда, быть можетъ, стояла въ связи въ разгромомъ какъ разъ около этого времени Тмутараканскаго княжества, послѣ упоминавшагося похода 913--914 г.г.,—которое, будучи хорошо знакомо съ христіанствомъ, вѣроятно, было въ союзѣ съ христіаниномъ—Аскольдомъ, по всей вѣроятности, опиравшимся на христіанскую Тмутаракань.

²⁾ Іакова Мниха считаютъ писателемъ XI вѣка большинство изслѣдователей,—между ними А. А. Шахматовъ, Е. Е. Голубинскій и др.; впрочемъ, А. И. Соболевскій время его жизни отодвигаетъ къ концу XII—началу XIII вѣка.

но ни словомъ не обмолвившихся о Рюрикѣ или Олегѣ. Видимо, „старый“ Игорь въ представленіи Кіевлянъ XI вѣка былъ родоначальникомъ тогдашней Кіевской династіи, и въ связи съ чисто-кіевскими традиціями Владиміръ, какъ преемникъ исконной Кіевской династіи и членъ ея, называется Илариономъ „каганомъ“. На варяжскихъ Нормановъ и варяжскія традиціи ни слова не намекаютъ писатели XI вѣка, не смотря на то, что современникъ ихъ—Ярославъ Мудрый сидѣлъ въ Новгородѣ и тамъ вступалъ въ близкія сношенія и союзъ съ Скандинавами. Имя Рюрика, неизвѣстное въ Кіевѣ,—очевидно, потому, что здѣшніе князья не были Рюриковичами,—между тѣмъ сохранилось довольно прочно въ новгородской памяти и оставило свои слѣды въ Новгородско-Ладожской топографіи.

Заключивши союзъ съ новымъ Кіевскимъ княземъ—язычникомъ Игоремъ, Олегъ въ союзѣ съ его дружинниками совершилъ походъ на Византію, а затѣмъ возвратился къ себѣ на сѣверъ—въ Новгородъ или Ладогу, а, можетъ быть, и въ Скандинавію: „Иде Олыгъ Новугороду и отьтуда въ Ладогу, друзни же съказаютъ, яко идущю ему за море, и уключу и змія въ ногу, и съ того умре“, „есть могила его Ладозѣ“¹⁾.

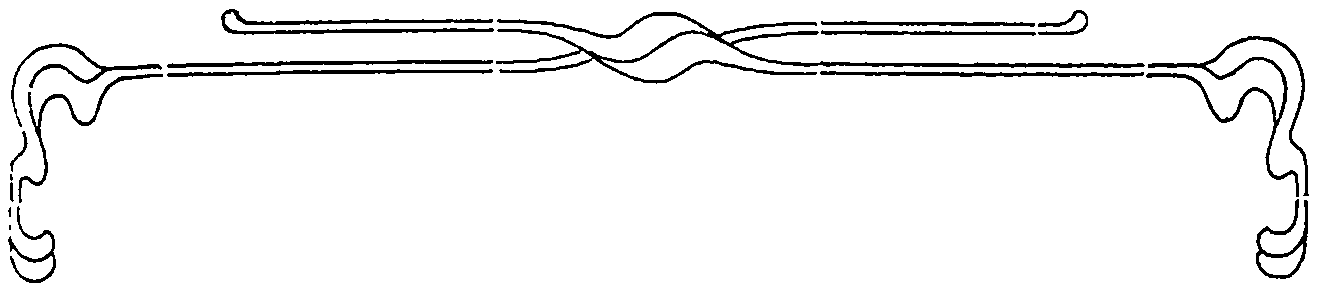
Нѣтъ, кажется, ничего фантастическаго и неестественнаго въ такой попыткѣ распутать странный узелъ противорѣчивыхъ и темныхъ, лѣтописныхъ сказаній объ Олегѣ и Игорѣ и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ: это два разныхъ, только союзныхъ, князя *двухъ совершенно отдѣльныхъ княжествъ*,—предпримчивый, воинственный Олегъ-Новгородско-Ладожскій князь—норманъ, „варягъ“, а Игорь—его младшій современникъ—князь Кіевской Руси, славянинъ, сравнительно мало предпримчивый и неудачливый²⁾.

Владиміръ Пархоменко.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ См. прил. древнѣйш. лѣтописи у Шахматова; норманскій князь ушелъ, откуда пришелъ; договоръ имъ заключенъ былъ, конечно, прежде всего въ интересахъ союзной Руси,—при известной компенсаціи,—а не далекихъ Норманскихъ земель и владѣній, еще лишь чуть начинавшихъ узнавать путь „изъ Варягъ въ Греки“.

²⁾ Грушевскій пытается идеализировать Игоря, но не имѣетъ для этого прочныхъ данныхъ въ рукахъ—см. въ уш. I т. его исторіи на украинскомъ яз. стр. 398.



Мысли Вл. С. Соловьева о воскресеніи.

„Не страшень смертный часъ!
Чего вы плачете? То глупость пла-
четъ въ васъ,
Не смерть увяку я, но воскресеніе!“
А. Н. Апухтинъ.

Есть вопросы, которые всегда волновали и никогда не перестанутъ волновать и интересовать человѣчество. И одинъ изъ такихъ вопросовъ—вопросъ о томъ, будетъ ли что и что именно съ человѣкомъ, когда онъ кончитъ „странствіе земное“ и перейдетъ туда, откуда нѣтъ возврата. Человѣку нужно разрѣшить его, ибо отъ этого рѣшенья зависить его „быть или не быть“.

„Жизнь вся—„боль и страданіе“, какъ думаютъ многіе пессимисты, въ ней такъ много скорби и печали, болѣзней, бѣдствій и страданій, мучительныхъ трудовъ и неисчислимыхъ нуждъ. Какой же смыслъ жить, когда на землѣ такъ мало радости, а въ концѣ всего—неизбѣжный холодъ могилы? Да, если жизнь кончится со смертью, если изъ меня „выростеть допухъ“ и больше ничего,—въ ней смысла нѣтъ, и жить тогда не стоитъ. „Зачѣмъ тогда человѣкъ родился? Зачѣмъ росъ, любилъ, страдалъ и восхищался? Зачѣмъ такъ жадно думалъ о Богѣ, о смерти, о жизни?“ (Ив. Бунинъ „Астма“). И хорошо тогда поступаетъ тотъ, кто уходитъ изъ жизни, кому ядъ и пуля приносятъ желанный „вѣчный покой“...

Но другіе говорятъ: „только глупцы умирая думаютъ, что они кончаютъ съ собой—они кончаютъ только съ одной формой себя, чтобы немедля принять другую“ (Л. Андреевъ „Мои записки“). Человѣкъ никогда не хочетъ помириться съ тѣмъ, что все кончится въ могилѣ. Онъ чувствуетъ, что

будеть жить за гробомъ, онъ страстно хочетъ этого, а человекъ-христiанинъ вѣритъ и знаетъ, что смерть—лишь „долго житiя вѣчнаго начало“, что онъ умретъ, чтобы воскреснуть въ „нѣтънномъ“ тѣлѣ (1 Кор. XV, 52) для безконечной жизни (1 Сол. IV, 17)... При свѣтѣ воскресенiя земная жизнь уже не будетъ для человека такою безотрадной. Пусть здѣсь скорби и страданья, но они недолговѣчны. Будетъ лучшая жизнь. Она принесетъ человеку безконечно цѣнныя блага (1 Кор. II, 9; Ис. LXIV, 4), которыхъ никто и никогда не отниметъ у него,—радость новой жизни всегда будетъ съ нимъ (Иоан. XVI, 22). Стоитъ жить, если будетъ воскресенiе: стоитъ жить, чтобы стать достойнымъ воскресенiя.

И человеку хочется убѣдиться въ томъ, что будетъ воскресенiе, что онъ вѣритъ не напрасно: *въ воскресенiи для него оправданiе жизни*. Въ предлагаемой статьѣ мы и попытаемся показать, какъ философъ-христiанинъ Владимиръ Сергѣевичъ Соловьевъ помогаетъ нашей вѣрѣ убѣдиться въ истинѣ воскресенiя ¹⁾.

I.

Воскресенiе и смыслъ жизни. Въ жизни есть смыслъ. Въ чемъ истинный смыслъ жизни? Воскресенiе—осуществленiе благого смысла вселенной. Жизнь „по природѣ“—зло для человека. Истинная жизнь осуществляется въ христiанской Церкви. Конечъ ея воскресенiе.

Необходимость воскресенiя, какъ полноты духовно-тѣлеснаго бытiя Владимиръ Сергѣевичъ доказываетъ съ точки зрѣнiя безусловнаго нравственнаго начала и дѣйствительнаго нравственнаго порядка. Поэтому необходимо выяснитъ понятiе объ этомъ безусловномъ нравственномъ началѣ и дѣйствительномъ нравственномъ порядкѣ. Здѣсь вопросъ о воскресенiи сталкивается съ вопросомъ о смыслѣ жизни. Но

¹⁾ Мысли о воскресенiи можно читать въ слѣдующихъ сочиненiяхъ В. С.: въ отрывкѣ „Изъ письма В. С. къ Л. Н. Толстому“ (Вопросы философи и психологii. 1905. Кн. 79), въ „Оправданiе добра“ (С.-Петербургъ. 1897), въ „Духовныхъ основахъ жизни“ (С.-Петербургъ. 1897), въ „Трехъ разговорахъ и Пасхальныхъ письмахъ“, (С.-Петербургъ. 1900) и въ „Исторii и будущности теократii“ (Загребъ. 1887). Мы будемъ цитировать по указаннымъ изданiямъ.

поставить вопрос о смыслѣ жизни можно лишь тогда, когда будетъ доказано, что этотъ смыслъ есть, что жизнь его должна имѣть. Последнее В. С. и доказываетъ прежде всего.

Неправы, думаетъ В. С., и серьезные отрицатели жизненнаго смысла,—тѣ, которые свое отрицаніе завершаютъ дѣломъ—самоубійствомъ; и несерьезные, отрицающіе смыслъ жизни лишь посредствомъ разсужденій и мнимо-философскихъ системъ ¹⁾. Пессимисты-теоретики говорятъ, что въ жизни больше страданій, чѣмъ радости и удовольствія. Но инстинктъ жизни заставляетъ ихъ жить и ихъ ариѳметика отчаянія есть только игра ума, которую они сами отвергаютъ, на дѣлѣ находя въ жизни болѣе удовольствія, чѣмъ страданія и признавая, что стоитъ жить до конца. Противорѣчіе ихъ проповѣди съ ихъ дѣйствіями доказываетъ, что въ жизни есть смыслъ. Они ему невольно подчиняются. Только ихъ сознаніе не въ силахъ овладѣть этимъ смысломъ ²⁾. Пессимисты серьезные, т. е., самоубійцы также невольно подтверждаютъ, что жизнь имѣетъ смыслъ. Они уходятъ изъ жизни, потому что не находятъ въ ней того смысла, какой каждый изъ нихъ хотѣлъ бы найти. Дѣйствительному смыслу, который отъ нихъ не зависитъ, они не желаютъ подчиниться. Но смыслъ жизни не можетъ совпадать съ произвольными и измѣнчивыми требованіями каждаго человѣка. Если бы совпадалъ, то былъ бы бессмыслицею, его вовсе не было бы. Слѣдовательно, разочаровавшійся и отчаявшійся самоубійца разочаровался и отчаялся не въ смыслъ жизни, а какъ разъ наоборотъ—въ своей надеждѣ на бессмысленность жизни ³⁾. Итакъ, есть смыслъ въ жизни, когда отрицатели его неизбежно сами себя отрицаютъ, одни своимъ недостойнымъ существованіемъ, другіе—своею насильственною смертію ⁴⁾.

Этотъ смыслъ жизни зависитъ отъ нашихъ должныхъ отношеній къ Богу, къ людямъ и ко всему міру. Кто ищетъ его помимо нравственныхъ нормъ, тотъ его не найдетъ. Не найдетъ его прежде всего въ эстетикѣ „безъ христіанства“.

1) „Оправданіе добра“. Стр. X.

2) Ibid. Стр. XII.

3) Ibid. Стр. XIV.

4) Ibid. Стр. XV.

„Есть смыслъ въ жизни, думаютъ нѣкоторые, именно въ ея эстетической сторонѣ, въ томъ, что сильно, величественно, красиво. Отдаться этой сторонѣ жизни, охранять и укрѣплять ее въ себѣ и внѣ себя, доставлять ей преобладаніе и развивать дальше до созданія всечеловѣческаго величія и новой чистѣйшей красоты—вотъ задача и смыслъ нашего существованія“. Такъ можно формулировать взглядъ Ницше. Этотъ взглядъ на смыслъ жизни не нуждается въ опроверженіяхъ со стороны. Онъ самъ себя опровергаетъ, потому что конецъ здѣшной силы есть безсиліе и конецъ всякой здѣшной красоты есть безобразіе... Развѣ сила безсильная предъ смертью есть въ самомъ дѣлѣ сила? Развѣ разлагающійся трупъ есть красота? Древній представитель силы и красоты, Александръ Македонскій, достигнувъ величія, славы и могущества „паде на ложе и позна, яко умираеть“ (1 Кн. Макк.), какъ самая безсильная и безобразная тварь, а новѣйшій поклонникъ силы и красоты (Ницше) заживо превратился въ умственный трупъ. Отчего же первый не былъ спасенъ своею красотою и силой, а второй культъ красоты и силы? И кто же станетъ поклоняться боже-ству, не спасающему свои воплощенія и своихъ поклонниковъ?

Культъ силы и красоты получаетъ свой смыслъ въ христіанствѣ. Ницше отрицаетъ христіанство, считая его религіей рабовъ. Онъ не видитъ того, что евангеліе съ самаго начала принималось какъ радостное извѣстіе о вѣчномъ спасеніи, что вся сила новой религіи состояла и состоитъ въ томъ, что она основана „первенцемъ отъ мертвыхъ“, воскресшимъ и обезпечившимъ вѣчную жизнь своимъ послѣдователямъ, какъ они непоколебимо вѣровали. Христіанство—религія спасенія для всѣхъ. При чемъ же тутъ рабы и парии? Что значать социальные классы, когда дѣло идетъ о смерти и воскресеніи? Развѣ „господа“ не умираютъ? Развѣ римскій аристократъ и диктаторъ Сулла, сирійскій царь Антиохъ и іудейскій Иродъ не были заживо съѣдены червями? Религія спасенія не можетъ быть религіей однихъ рабовъ и „чандаловъ“¹⁾, она есть религія всѣхъ, такъ какъ всѣ нуждаются въ спасеніи.

1) „Чандалы“—низшая каста въ Индіи.

Культъ натуральной силы и красоты упраздняется не христіанствомъ, а своею очевидною несостоятельностью. Христіанство вовсе не отрицаетъ силы красоты, оно только не согласно успокоиться на силѣ умирающаго больного и на красотѣ разлагающагося трупа. Вражды или презрѣнія къ силѣ, величію и красотѣ, какъ такимъ, христіанство никогда не внушало и все христіанскія души, какъ и первая изъ нихъ, радовались только тому, что имъ открылся безконечный источникъ всего истинно сильнаго и прекраснаго, спасающій ихъ отъ рабства мнимои силѣ и мнимому величію немощныхъ и безобразныхъ стихій міра. „Величитъ душа моя Господа и возрадовася духъ мой о Бозѣ спасѣ моемъ... Яко сотвори мнѣ величіе Сильный, и свято имя Его... Сотвори державу мышцею Своею, расточи гордыя мыслию сердца ихъ. Низложи сильныя со престолъ и вознесе смиренныя, алчущія исполни благъ и богатящіяся отпусти тщи“. Очевидно здѣсь презрѣніе лишь къ мнимои, ложной силѣ и богатству и ясно также, что для тѣхъ смиренныхъ, которые должны быть вознесены послѣ низложенія сильныхъ гордецовъ смиреніе не есть безусловный идеалъ или окончательная цѣль, а только необходимый и правый путь къ недоступнымъ для гордыхъ высотамъ.

Сила и красота божественны, но не сами по себѣ: есть Божество сильное и прекрасное, Котораго сила не ослабѣваетъ и красота не умираетъ, потому что у Него и сила и красота нераздѣльны съ добромъ.

Никто не поклоняется безсилію и безобразію, но одни признаютъ силу и красоту, обусловленные добромъ и вѣчно пребывающія, а другіе возвеличиваютъ силу и красоту, отвлеченно взятыя и призрачныя. Первое ученіе ждетъ своей окончательной побѣды только въ будущемъ, а второе само побѣждено—побѣждено всегда. Оно умираетъ съ каждымъ покойникомъ и побѣждено на всѣхъ кладбищахъ ¹⁾.

Такимъ образомъ смыслъ жизни *въ ея добротѣ*. Но добро жизни можно понимать различно и добрый смыслъ жизни, хотя онъ больше и первѣе каждаго отдѣльнаго человѣка, не можетъ однако быть принятъ извнѣ какъ что-то готовое. Онъ долженъ быть понятъ и усвоенъ самимъ человѣкомъ.

1) „Оправданіе добра“. Стр. XV²—XV³III.

Когда это необходимое субъективное усвоение доброй и осмысленной жизни, т. е., личное совершенствование, принимается за единую цель и сущность ея, происходит моральное заблуждение. — отрицание всѣхъ историческихъ и собирательныхъ проявленій добра, всего, кромѣ внутреннихъ нравственныхъ дѣйствій и состояній отдѣльнаго человѣка. Этотъ моральный аморфизмъ все сводитъ къ намъ самимъ, къ нашему самосознанію, самодѣятельности. Жизнь для насъ есть только наша душевная жизнь, и добрый смыслъ жизни заключается во внутреннихъ состояніяхъ отдѣльныхъ существъ и въ тѣхъ дѣйствіяхъ и отношеніяхъ, которыя отсюда прямо и непосредственно происходятъ. Внутренній смыслъ и внутреннее добро присущи всякому отъ природы, но они подавляются, говорятъ тѣ, кто видятъ смыслъ жизни въ субъективномъ совершенствованіи, искажаются и превращаются въ безсмыслие и зло, благодаря различнымъ историческимъ формамъ и учрежденіямъ: государству, церкви и культу вообще. Но люди, прибавляютъ они, уже начинаютъ понимать ложность своего положенія и ошибочность своихъ поступковъ. Стоитъ только имъ перемѣнить свое поведеніе, всѣ дурныя формы человѣческихъ отношеній падутъ сами собой, всякое зло исчезнетъ, какъ только люди перестанутъ противиться ему принужденіемъ и добрый смыслъ жизни самъ собою обнаружится и осуществится въ видѣ безформенной массы „бродячихъ“ праведниковъ ¹⁾. Къ такому индивидуальному совершенствованію внѣ историческихъ формъ сводится ученіе Л. Н. Толстого.

Этотъ взглядъ страдаетъ односторонностью. Отрицая различныя учрежденія, моральный аморфизмъ забываетъ объ одномъ довольно важномъ учрежденіи—о смерти, и только это забвеніе даетъ доктринѣ возможность существованія. Ибо если проповѣдники моральнаго аморфизма вспомнятъ о смерти, то имъ придется утверждать одно изъ двухъ: или что съ упраздненіемъ войскъ, судовъ и т. п. люди перестанутъ умирать, или что добрый смыслъ жизни, несовмѣстный съ царствами политическими, совершенно совмѣстимъ съ царствомъ смерти. Войска, суды и т. д., по возрѣнію аморфистовъ, зло. Съ упраздненіемъ ихъ всякое зло дол-

1) Ibid. Стр. XXII—XXIV.

жно исчезнуть. Должна исчезнуть и смерть, какъ крайнее зло. Но смерть будетъ существовать и безъ государства. Значитъ добрый смыслъ жизни совмѣстимъ со смертью. Дилемма эта неизбежна, для доктрины аморфизма, а оба рѣшенія одинаково нелѣпы. Ясно, что это учение, умалчивая о смерти, носитъ ее въ себѣ самомъ. Оно выдастъ себя за восстановление подлиннаго христіанства. Но слишкомъ очевидно и психологически и исторически, что проповѣдь Евангелія прежде всего опиралась на воскресеніе Одного, какъ на совершившееся событіе, и на будущее воскресеніе всѣхъ, какъ на объективное обѣщаніе. Это общее воскресеніе, фактъ воскресенія есть созданіе совершенной формы для всего существующаго, крайнее выраженіе и осуществленіе благого смысла вселенной и потому конецъ и цѣль исторіи. Моральный аморфизмъ, признавая добрый смыслъ жизни, но вмѣстѣ съ тѣмъ отрицая всѣ ея объективныя формы, долженъ признать безсмыслицею всю исторію міра и чело-вѣчества, которая цѣликомъ состоитъ въ созиданіи и усовершенствованіи формъ жизни. Есть смыслъ въ отрицаніи одной жизненной формы во имя другой лучшей или совершеннѣйшей; но что значитъ отрицаніе формъ вообще? Между тѣмъ именно къ такому отрицанію логически долженъ придти антиисторическій взглядъ. Если безусловно отвергнуть жизненныя формы, общественныя, политическія, религіозныя, выработанныя исторіей чело-вѣчества, то на чемъ основано признаніе органическихъ формъ, выработанныхъ исторіей природы, тѣмъ міровымъ процессомъ, для котораго процессъ историческій есть прямое и неотдѣлимое продолженіе? Почему мое животное тѣло есть нѣчто болѣе реальное, разумное и священное, нежели тѣло моего народа (государства)? Скажутъ, что народнаго тѣла, какъ и народной души, нѣтъ вовсе, что общественный собирательный организмъ есть только метафора для выраженія простой суммы отдѣльныхъ людей. Но вѣдь съ такой исключительно-механической точки зрѣнія необходимо идти дальше: въ дѣйствительности нѣтъ и индивидуальнаго организма и индивидуальной души, а существуютъ только различныя сочетанія вещественныхъ единицъ (атомовъ), лишенныхъ всякаго качественного содержанія. Отрицая форму въ принципѣ, логически необходимо отказаться отъ пониманія и признанія

не только исторической жизни, но и всякаго существованія, такъ какъ вполне безформенно и безусловно просто только чистое ничто 1). Отрицая формы человѣческой жизни, нужно отрицать и человѣка, такъ какъ онъ—безусловная внутренняя форма для Добра, какъ безусловнаго существованія 2).

Культу силы и красоты и моральный аморфизмъ такимъ образомъ не можетъ дать смысла жизни, потому что ничто доброе, но могущее стать и злымъ, ставить на мѣсто самаго добра, и условное принимаютъ за безусловное 3). Но принимать безусловно слѣдуетъ только то, что по существу своему есть добро, отрицать безусловно слѣдуетъ только то, что по существу есть зло. Все остальное должно принимать или отвергать согласно его дѣйствительному отношенію къ внутреннему существу добра и зла. Такимъ образомъ *нравственный смыслъ жизни* первоначально и окончательно *опредѣляется добромъ*, доступнымъ намъ внутренне, чрезъ нашу совѣсть и разумъ 4), и *состоитъ въ сущности во всесторонней борьбѣ и торжествѣ добра надъ зломъ* 5). Безъ силы добра, безъ возможности его окончательнаго торжества надъ всѣмъ до „последняго врага“—смерти включительно жизнь была бы бесплодна 6).

Міръ весь во злѣ лежитъ. Зло существуетъ, какъ всемірный фактъ, ибо всякая жизнь въ природѣ начинается съ борьбы и злобы, продолжается въ страданіи и рабствѣ, кончается смертью и тлѣніемъ 7). Это зло не въ одномъ отсутствіи добра, а въ положительномъ сопротивленіи и перевѣсѣ низшихъ качествъ надъ высшими во всѣхъ областяхъ бытія 8). Мы живемъ въ рабствѣ у низшей природы. Безконечный по духу человѣкъ хочетъ жить всегда, но законъ земной природы не даетъ ему вѣчной жизни, оставляя его при одномъ желаніи: царство природы—царство смерти.

1) Ibid. Стр. XXIV—XXV.

2) Ibid. Стр. XXIX.

3) Ibid. Стр. XXVI.

4) Ibid. Стр. XXIX.

5) Ibid. Стр. 648.

6) Ibid. Стр. XXX.

7) „Духовныя основы жизни“. Стр. 82.

8) „Три разговора.“ Стр. 137.

Въ стремленіи къ вѣчной жизни человѣкъ живетъ „жизнью рода“. Эта жизнь ложь, потому что смѣна однихъ поколѣній другими есть непрерывное отцеубійство и самоубійство. Новое существо, являясь на свѣтъ, подтачиваетъ силы своихъ родителей, слѣдовательно убиваетъ ихъ, а родители, производя на свѣтъ новое поколѣніе, сами разрушаютъ свой организмъ, являются самоубійцами. Природная жизнь съѣдаетъ свое прошедшее и сама съѣдается своимъ будущимъ, и есть такимъ образомъ переходъ отъ одного ничтожества къ другому. Старое поколѣніе, отцы, представители прошедшаго, отдаютъ свою жизнь всецѣло новому поколѣнію, которое также неможетъ сохранить ее въ себѣ, но, становясь настоящимъ, само вытѣсняется своимъ будущимъ поколѣніемъ и т. д. до безконечности. Родовая потребность—потребность вѣчной жизни, но вмѣсто вѣчной жизни природа даетъ вѣчную смерть. Жизнь природы только сдѣлка между жизнью и смертью. Божью заповѣдь ко всѣмъ живымъ существомъ: „плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю“ смерть обращаетъ въ свою пользу. Плодитесь и размножайтесь не для того, чтобы расширить, упрочить и увѣковѣчить свою жизнь, а для того, чтобы поскорѣе исчезнуть, чтобы было кому смѣнить и замѣнить васъ, наполняйте землю своими смертными останками, будьте только мостомъ для слѣдующаго поколѣнія, которое въ свою очередь станетъ лишь мостомъ для своихъ преемниковъ и т. д. Итакъ, стремясь жить, мы умираемъ и, желая познать жизнь, познаемъ смерть¹⁾. Поэтому матеріальная природа зло для человѣка. Въ плотскомъ условіи размноженія выражается перевѣсъ бессмысленнаго матеріальнаго процесса надъ самообладаніемъ духа, дѣло противное достоинству человѣка, гибель человѣческой любви и жизни²⁾.

¹⁾ „Исторія и будущность теократіи“. Стр. XIX; „Три разговора“. Стр. 243. „Духовныя основы жизни“. Стр. 10—13.

²⁾ „Оправданіе добра“. Стр. 63, 77. Этотъ взглядъ В. С. отчасти находитъ подтвержденіе въ ученіи Ап. Павла (Рим. VII, 14—23, 25). Но онъ правиленъ только въ той своей части, гдѣ говорится о господствѣ въ человѣкѣ и во всей природѣ низшихъ качествъ надъ высшими. Но считать матеріальную природу зломъ нельзя. Если человѣкъ въ раю нарушилъ гармонію между матеріей и духомъ, если онъ сталъ страдать, то въ этомъ невиновна матерія. Богъ все сотворилъ „добро зѣло“. Природа была прекрасной, человѣкъ не находилъ въ ней зла, потому что былъ въ нормальныхъ отношеніяхъ ко всему

Признать путь природы, т. е. удовлетвореніе своихъ жизненныхъ потребностей и влеченій за окончательный законъ нашей жизни, значитъ, узаконить самоубійство и убійство и примириться навсегда съ царствомъ смерти. „Живи по природѣ—значитъ убивай себя и другихъ, живи въ раздорѣ между собственнымъ смысломъ и бессмысленной природой и въ раздѣленіи со всемъ человѣчествомъ. Но человѣческое

міру. Страданіе, какъ зло міра, явилось результатомъ паденія. Міръ остался поврежденнымъ. Измѣнился только человѣкъ. Его духовный ростъ, нравственное совершенствованіе пошло не прямымъ путемъ, а путемъ страданія. И зло міра только въ страданіи. Иного зла нѣтъ. Если есть иное зло, то нужно признать одно изъ двухъ: или что существуютъ два совѣчныхъ начала Ормуздъ и Ариманъ, или что зло явилось отъ Бога. Два абсолютныхъ существа взаимно органичиваютъ и уничтожаютъ другъ друга. Следовательно, зло не отъ Бога. Нельзя остановиться на томъ рѣшеніи, что зло явилось потому, что у человѣка была свободная воля, чрезъ грѣхопаденіе Адама. Чрезъ грѣхопаденіе зло могло обнаружиться если оно раньше существовало. Дѣйствительно, творецъ смерти и грѣха дьяволъ. Онъ „исперва согрѣшаетъ“. Но дьяволъ не „отъ начала“, „не отъ дней вѣчныхъ“. Возможность дьявола могла осуществиться только тогда, когда возможность зла существовала раньше дьявола. А возможность зла могла явиться только отъ Бога ибо „вся тѣмъ была и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть“. Если этотъ выводъ невлѣтъ, ибо „Богъ—свѣтъ и тѣмы, въ Немъ нѣсть ни единыя“, остается правильнымъ одинъ выводъ что зла нѣтъ, какъ особой сущности. И матерія не зло.

Самъ В. С. отказывается отъ своего взгляда на матерію, какъ на зло, когда говоритъ, что „въ одухотвореніи и обожествленіи плоти зло получаетъ свой смыслъ или окончательное объясненіе своего бытія, потому что оно служитъ къ большому и большому торжеству, реализаціи и усиленію добра“. Если „зло служитъ къ большому и большому усиленію добра“, то оно уже не зло. „Путемъ зла не доходятъ до добра“ (Шекспиръ). Зло, если оно есть зло, никогда не будетъ добромъ. Если въ злѣ нѣтъ добра, то его и не будетъ въ немъ. Только тогда, когда разница между добромъ и зломъ не качественная, а количественная, т. е., если зло есть то же добро, только на нашей ступени, только тогда можно сказать, что „зло служитъ къ реализаціи и усиленію добра“.

Если матеріальная природа есть чистое зло, то и воскресеніе невозможно. Обоженіе матеріи, если она качественно противоположна добру, не можетъ произойти: добро со зломъ несоединимы. Метаморфоза зла въ добро не усилитъ добра, а понизитъ его цѣнность, какъ лигатура понижаетъ цѣнность золота. Воскресающій человѣкъ съ обоженой злой природой—золотая глина, а не совершенное духовное существо.

сердце не может примириться съ такой жизнью, ибо у него есть залогъ новой жизни. Эту новую жизнь онъ долженъ воплотить въ себѣ, чтобы побѣдить зло. Не нужно вѣрить въ зло міра будто оно есть что-то непреложное. Оно ложно и преложно. Не въ немъ смыслъ міра. Оно вноситъ раздѣленіе въ человѣчество, тогда какъ смыслъ міра есть миръ, согласіе, единеніе всѣхъ. А если смыслъ міра въ единеніи всѣхъ, то этимъ требуется сохраненіе всѣхъ, т. е., сохраненіе каждаго и иначе не будетъ того, что должно соединиться¹⁾. Поэтому истинная жизнь міра есть такая, которая въ своемъ настоящемъ сохраняетъ свое прошедшее и не устраняется своимъ будущимъ, а возвращается въ немъ къ себѣ и къ своему прошлому. Эта жизнь возможна въ христіанствѣ, осуществляется въ Церкви и заканчивается воскресеніемъ.

Возродить и освятить нашу жизнь, сочетать ее съ жизнью божественной есть дѣло христіанской религіи. Дѣйствительно Мессія, какъ истинный пророкъ, ведетъ человѣчество и вселенную къ осуществленію въ будущемъ ихъ абсолютной цѣли—къ побѣдѣ надъ зломъ и всемірному воскресенію, полному внутреннему и внѣшнему воссоединенію Творца съ твореніемъ, возстановленію всѣхъ вещей, когда Богъ будетъ все во всемъ²⁾. Это соединеніе съ Богомъ, т. е., сообщеніе Богомъ всему полноты абсолютной жизни, составляетъ истинную цѣль міротворенія³⁾. Къ этой цѣли стремится человѣчество. Но полнота абсолютной жизни невозможна безъ дѣйствительнаго воскресенія. Евангеліе, т. е., благая вѣсть безъ дѣйствительнаго воскресенія въ полноту блаженной жизни—пустое мѣсто.

Два близкія между собою желанія поднимаютъ душу человѣческую надъ остальной природой: желаніе безсмертія и желаніе правды или нравственнаго совершенства. Одно безъ другого не имѣетъ смысла. Безсмертная жизнь безъ нравственнаго совершенства не есть благо: мало быть безсмертнымъ,—должно еще стать достойнымъ безсмертія чрезъ исполненіе всякой правды; но также и совершенство, подверженное гибели и уничтоженію, не есть истинное благо. Безсмертное существованіе внѣ правды и совершенства бу-

¹⁾ „Духовныя основы жизни“. Стр. 15, 92, 2. 89.

²⁾ „Исторія и будущее теократіи“. Стр. 348.

³⁾ Ibid. Стр. 341.

детъ вѣчнымъ мытарствомъ, а праведность, лишенная безсмертія, будетъ вопіющею неправдой, безмѣрной обидой ¹⁾. Осуществить оба эти желанія—задача нашей жизни. Религіозное чувство говоритъ намъ: не желай только совершенства, а будь совершенъ. А это значить: не только имѣй добрую волю, будь честенъ и добродѣтеленъ, а еще будь безболѣзненнымъ, будь бессмертнымъ, нетлѣннымъ, да и не это только, а еще сдѣлай такъ, чтобы всѣ твои ближніе были безболѣзненны, бессмертны и нетлѣнны въ тѣлахъ своихъ. Въ самомъ дѣлѣ, дѣйствительное совершенство должно распространяться на всего меня, на всю мою дѣйствительность, а въ эту дѣйствительность входятъ и другія существа. Если я не хочу сдѣлать ихъ безболѣзненными, то значить я не имѣю къ нимъ жалости, т. е., я не совершенъ нравственно, а если я хочу, но не могу, то значить я немощенъ, т. е., несовершенъ физически. И въ томъ и въ другомъ случаѣ я не исполнить повелѣнія безусловнаго: будьте совершенны ²⁾.

На этой идеѣ дѣйствительнаго совершеннаго человѣка и совершеннаго общества утверждается христіанство. На этой же идеѣ безконечнаго совершенствованія или, по выраженію отцовъ церкви, обожествленія (θεωσις) основано безусловное значеніе человѣка. Но безусловное значеніе человѣческая личность получаетъ только тогда, когда въ цѣломъ человѣкѣ и во всемъ его жизненномъ кругѣ, который прямымъ или же посредствующимъ образомъ обнимаетъ все существующее ³⁾, осуществлено совершенство. Поэтому человѣкъ въ совершенномъ внутреннемъ согласіи съ высшею волею, признавая за всѣми другими безусловное значеніе или цѣнность, поскольку и въ нихъ есть образъ и подобіе Божіе, долженъ принимать возможно большее участіе въ дѣлѣ своего и общаго совершенствованія ради окончательнаго откровенія Царства Божія въ мірѣ, т. е., совершеннаго образа человѣческаго и всемірнаго общенія жизни ⁴⁾. Весь историческій процессъ есть поступательное движеніе къ этому Царству, путь отъ звѣрчеловѣчества къ богочеловѣчеству.

1) „Духовныя основы жизни“. Стр. 9.

2) „Оправданіе добра“. Стр. 203—204.

3) Ibid. Стр. 315. 456. 316.

4) Ibid. Стр. 214. 206.

Непремѣнное условіе всемірнаго общенія жизни есть воскресеніе. Говорить о Царствіи Божіемъ безъ чаянія будущаго воскресенія всѣхъ можно только на словахъ, ибо на дѣлѣ существуетъ только царство смерти. Царство Божіе есть царство торжествующей жизни. Только въ Царствѣ Божіемъ возможно дѣйствительное, осуществляемое, окончательное добро. Но дѣйствительная побѣда надъ зломъ, къ которой стремится человѣчество въ своемъ совершенствованіи, въ дѣйствительномъ воскресеніи. Только въ воскресеніи открывается торжество безусловнаго нравственнаго начала, торжество Добра и Царствіе Божіе. Безъ воскресенія есть лишь царство смерти и грѣха и творца ихъ діавола. *Воскресеніе*—только не въ переносномъ, а въ настоящемъ смыслѣ—*вотъ документъ истиннаго Бога*¹⁾.

II.

Процессъ жизни міра и человѣка приводитъ къ истинѣ воскресенія. Два періода въ непрерывной войнѣ между живымъ духомъ и мертвымъ веществомъ: а) до Христа и б) со Христомъ и послѣ Христа. Воскресеніе Христа, какъ необходимое звено въ исторической эволюціи. Оно—историческій фактъ. Значеніе факта воскресенія Христа для человѣка и міра. Заключение.

Воскресеніе—залогъ Царства Божія и къ нему, хотя медленно, идетъ человѣчество. Это видно изъ того, что 1) нашъ міръ прогрессивно видоизмѣняется, переходя отъ низшихъ формъ и степеней бытія къ высшимъ или болѣе совершеннымъ; 2) существуетъ взаимодѣйствіе между внутренней, духовной жизнью, и физической; 3) на почвѣ этого взаимодѣйствія совершенство духовнаго существа выражается въ томъ, что его собственная духовная жизнь подчиняетъ себѣ его физическую жизнь, овладѣваетъ ею.

Исходя изъ этихъ трехъ пунктовъ, необходимо придти къ истинѣ воскресенія. Дѣло въ томъ, что духовная сила по отношенію къ матеріальному существованію не есть величина постоянная, а измѣняющаяся—возрастающая. Это освобожденіе сначала совершается лишь идеально въ формѣ

1) „Три разговора“... Стр. 139. 147.

разумнаго сознанія: я различаю себя отъ своей животной природы, сознаю свою внутреннюю независимость отъ нея и превосходство предъ ней. Это сознаніе не только можетъ, но отчасти и переходитъ въ дѣло. Въ человѣчествѣ несомнѣнно существуютъ зачатки того высшаго совершеннаго состоянія, въ которомъ духъ дѣйствительно овладѣваетъ матеріальной жизнью. Онъ борется съ темными стремленіями матеріальной природы и покоряетъ ихъ себѣ (а не различаетъ только себя отъ нихъ). Отъ степеней внутренняго духовнаго совершенства зависитъ большая или меньшая полнота этой побѣды. Крайнее торжество враждебнаго матеріальнаго начала есть смерть, какъ явная побѣда безсмыслія надъ смысломъ, хаоса надъ космосомъ. Владычество смерти есть такое же безчинство, такое же извращеніе степеней, какъ и господство слѣпыхъ страстей въ разумной душѣ. Такая побѣда низшаго надъ высшимъ, такое обезоруженіе духовнаго начала показываетъ, очевидно, недостаточность его силы). Мы умираемъ потому, что наша духовная сила, внутри связанная грѣхами и страстями, оказывается недостаточною, чтобы захватить, вобрать внутрь и претворить въ себя все наше внѣшнее, тѣлесное существо²⁾. Но вѣдь эта сила возрастаетъ. Человѣчество тяготеетъ къ безсмертію. Безсмертіе для человѣка то же, что для животнаго—разумъ; смыслъ животнаго царства есть животное разумное, т. е. человѣкъ. Смыслъ человѣчества есть безсмертный, т. е. Христосъ. Если борьба съ хаосомъ и смертью есть сущность мірового процесса, причемъ свѣтлая, духовная сторона хоть медленно и постепенно, но все-таки одолѣваетъ, то воскресеніе, т. е. дѣйствительная и окончательная побѣда живого существа надъ смертью, есть необходимый моментъ этого процесса, который въ принципѣ этимъ и оканчивается; весь дальнѣйшій процессъ, строго говоря, имѣетъ лишь экстенсивный характеръ—состоитъ въ универсальномъ усвоеніи этой индивидуальной побѣды, или въ распространеніи ея слѣдствій на все человѣчество и на весь міръ³⁾. Но духовное начало въ своей побѣдѣ надъ враждебной природой должно показать свое превосходство, не истребляя и не поглощая эту побѣж-

1) „Изъ письма В. С. къ М. Н. Толстому“. Стр. 241—242.

2) 1-е Пасхальное письмо.

3) „Изъ письма В. С. къ Л. Н. Толстому“. Стр. 242.

денную природу, а возстановляя её въ новомъ, лучшемъ образѣ бытія. Воскресеніе—внутреннее примиреніе матеріи и духа, съ которымъ она здѣсь становится одно какъ его реальное выраженіе, какъ духовное тѣло. Въ одухотвореніи и обожествленіи плоти состоитъ окончательная и отличительная истина христіанства 1). Тутъ и зло (плоть по Соловьеву—зло) получаетъ свой смыслъ или окончательное объясненіе своего бытія въ томъ, что оно служитъ все къ большому и большому торжеству, реализаціи и усиленію добра: если смерть сильнѣе смертной жизни, то воскресеніе въ жизнь вѣчную сильнѣе того и другого 2).

Какъ же мы должны принять тогда зло? Богъ не утверждаетъ зла и не отрицаетъ его безусловно. Перваго нельзя допустить, потому что тогда зло было бы добромъ, а второго—потому что тогда зло не могло бы вовсе существовать. Богъ отрицаетъ зло какъ окончательное или пребывающее, и въ силу этого отрицанія оно и погибаетъ, но Онъ допускаетъ его какъ преходящее условіе свободы, т. е., большаго добра. Зло есть нѣчто служебное, и отрицать его безусловно значило бы относиться къ нему несправедливо. И къ злу мы должны относиться по Божьи, т. е., не будучи къ нему равнодушными, остаться однако выше безусловнаго противорѣчія съ нимъ и допускать его какъ орудіе совершенствованія, поскольку можно извлечь изъ него большее добро 3).

Основанія для побѣды надъ зломъ, т. е. не только для истины безсмертія души, но и для истины тѣлеснаго воскресенія даны въ опытѣ фізіологической или аскетической нравственности. Въ побѣдѣ духа надъ матеріей послѣдняя не уничтожается, а увѣковѣчивается, какъ орудіе и образъ духовнаго дѣйствія. Она дѣйствительно можетъ быть орудіемъ духа, потому что между реальнымъ бытіемъ духовной и матеріальной природы нѣтъ раздѣленія, а существуетъ тѣснѣйшая связь и постоянное взаимодѣйствіе. Въ силу этого процессъ всемірнаго совершенствованія, будучи богочеловѣческимъ, есть и богоматеріальный 4)! Жизнь не уничтожаетъ

1) „Духовныя основы жизни“. Стр. 116.

2) „Три разговора“. Стр. 138.

3) „Оправданіе добра“. Стр. 212. 214.

4) Ibid. Стр. 229.

низшихъ силъ вещества, а подчиняетъ ихъ себѣ и тѣмъ животворитъ ихъ. Такое подчиненіе низшаго высшему есть норма, а слѣдовательно обратное отношеніе, притомъ сопровождающееся уничтоженіемъ высшей формы бытія въ ея данной реальности, не можетъ быть нормальнымъ, не можетъ быть узаконено и оправдано во имя разума и идеи. (Смерть, какъ отрицаніе идеи, какъ бунтъ силы противъ идеи разума не можетъ быть узаконена¹⁾). И настоящее средство для побѣды жизни, для тѣлеснаго воскресенія есть покореніе плоти.

Въ непрерывномъ ходѣ человѣчества отъ смерти къ жизни, въ непрерывной войнѣ между живымъ духомъ и мертвымъ веществомъ два періода: 1) до Христа и 2) со Христомъ и послѣ Христа.

До Христа природная сила въ каждомъ существѣ, его жизненная воля, стремится къ безконечному бытію, подавляется родовымъ закономъ, подъ игомъ котораго гибнетъ всякая особь; и хотя природный человѣкъ уже можетъ проникнуть въ область вѣчнаго бытія, но только въ созерцаніи. Личная его жизнь остается подверженной тому же закону существеннаго бытія, закону смерти и тлѣнія, какъ жизнь прочей твари²⁾. Двумя путями—пророческимъ вдохновеніемъ у евреевъ и философскою мыслью у грековъ—человѣчскій духъ пришелъ къ идеѣ Царства Божія и къ идеалу богочеловѣчества. Въ Греціи и Римѣ (природное или языческое) человѣчество дошло до своего предѣла—до утвержденія своего безусловнаго божественнаго значенія. Явилась идея абсолютнаго человѣка или человѣкобога. Но эта идея по существу своему не можетъ оставаться отвлеченною или чисто—умозрительною, она требуетъ воплощенія. Человѣкобогъ, хотя бы въ лицѣ всемірнаго владыки (римскаго кесаря), есть пустой звукъ. Нуженъ былъ Богочеловѣкъ и онъ открылъ свою дѣйствительность въ образѣ странствующаго раввина³⁾.

Въ воплощеніи и воскресеніи Богочеловѣка природное существо въ формѣ человѣческаго организма впервые удовлетворяетъ своему безконечному притязанію, добывая себѣ

¹⁾ Ibid. 314.

²⁾ „Духовныя основы жизни“. Стр. 117.

³⁾ „Оправданіе добра“. Стр. 235. 236.

полноту и цѣльность божественной жизни. Воплощеніе и воскресеніе божественнаго Логоса въ Иисусъ Христъ есть тройное торжество: здѣсь три начала бытія—божественное, матеріальное и человѣческое обнаруживаютъ свое безусловное значеніе. Богъ прославляется въ мірѣ, потому что обнаруживается какъ дѣйствительно вседержительное и безконечное существо, которое не только ограничиваетъ чуждую силу матеріи и не только различаетъ отъ себя ея неистинность, но и проникаетъ въ ея глубочайшую сущность, какъ въ свою, внутренно подчиняя и употребляя ее себѣ и въ ней реализуясь. Это же самое есть исполненіе и торжество матеріальной природы 1).

Гдѣ же основанія, чтобы принять Богочеловѣка не какъ идеаль представленный, а какъ идеаль осуществленный? Допуская вообще дѣйствительное, а не представленное только значеніе Богочеловѣка, или совершеннаго человѣка, можно отрицать историческій фактъ Его явленія въ прошедшемъ. Но для такого отрицанія нѣтъ основаній. Выдумать Богочеловѣка не было никакой возможности да и некому. Историческое существованіе Христа, также какъ и реальность Его характера, сохраненнаго въ Евангеліяхъ, не подлежитъ серьезнымъ сомнѣніямъ. Этотъ совершенно-историческій образъ совершеннаго человѣка, но человѣка не говорящаго: я сдѣлался богомъ, а говорящаго: я рожденъ и посланъ отъ Бога, и я до сзданія міра былъ одно съ Богомъ. Вѣрить этому свидѣтельству насъ заставляетъ разумъ, ибо историческое явленіе Христа, какъ Богочеловѣка, неразрывно связано со всѣмъ міровымъ процессомъ, а съ отрицаніемъ этого явленія падаетъ смыслъ и цѣлесообразность мірозданія. Кромѣ того свойства духовнаго человѣка,—человѣка не совершенствующагося только, а совершеннаго, или богочеловѣка,—не могутъ быть выведены изъ свойствъ и состояній природно-человѣческихъ, и слѣдовательно Царство Божіе не можетъ быть понято какъ слѣдствіе непрерывнаго развитія міра чисто-человѣческаго или богочеловѣкъ не можетъ быть понято какъ человѣкобогъ. Если историческое лицо, извѣстное намъ изъ книгъ Новаго Завѣта, не было явленіемъ богочеловѣка, то оно могло быть только естественнымъ про-

1) „Духовныя основы жизни“. Стр. 116—117.

изведеніемъ исторической эволюціи. Въ такомъ случаѣ почему эта эволюція не пошла далѣе въ томъ же направленіи и не произвела другихъ лицъ болѣе совершенныхъ? Отчего послѣ Іисуса Христа прогрессъ замѣчается во всѣхъ областяхъ жизни, но только не въ коренной области личной, духовной силы? Всякій не закрывающій нарочно глаза, долженъ признать огромное разстояніе между тѣмъ благороднѣйшимъ типомъ естественной, испытывающей мудрости, который увѣковѣченъ Ксенофитомъ въ его памятныхъ запискахъ и Платономъ въ его разговорахъ и тѣмъ лучезарнымъ явленіемъ торжествующей духовности, которое сохранилось въ Евангеліяхъ и ослѣпило Савла, чтобы переродить его. Между тѣмъ отъ Сократа до Христа прошло менѣе четырехъ вѣковъ, и если въ этотъ короткій срокъ историческая эволюція могла произвести такое возрастаніе духовной силы въ человѣческой личности, то какимъ же образомъ въ гораздо большее количество времени и при ускоренномъ историческомъ движеніи эта эволюція оказалась рѣшительно безсильною не только соотвѣтственно повысить личное духовное совершенство, но и удержать его на томъ же уровнѣ? Отчего, напр., Спинозу и Канта, жившихъ чрезъ XVI и XVII вв. послѣ Христа и представляющихъ весьма благородные типы естественной мудрости, можно сравнить съ Сократомъ, но никому и въ голову не придетъ сравнивать ихъ со Христомъ? Развѣ потому только, что они дѣйствовали въ другой сферѣ? Но вотъ дѣятели, прославленные въ области религіозной: Мухаммедъ, Савонарола, Лютеръ, Кальвинъ, Игнатій Лойола, Фоксъ, Сведенборгъ,—все могучія проявленія человѣческой природы, но можно ли по совѣсти сравнить ихъ со Христомъ? Отчего наконецъ тѣ историческія лица, которыя наиболѣе приближаются къ нравственному идеалу, напр., св. Францискъ, рѣшительно признаютъ свою зависимость отъ Христа, какъ отъ высшаго существа.

Если видѣть въ Христѣ лишь одну изъ относительныхъ степеней нравственнаго совершенства, то отсутствіе дальнѣйшихъ степеней въ теченіе почти двухтысячелѣтняго духовнаго роста человечества есть фактъ совершенно бессмысленный. Если же признать въ немъ степень безусловно высшую, хотя и естественно происшедшую, то во 1) Онъ долженъ бы былъ тогда явиться въ концѣ, а никакъ не въ

серединѣ исторіи; а во 2) Онъ все равно не могъ бы явиться какъ простое произведеніе исторической эволюціи, такъ какъ между абсолютнымъ и относительнымъ совершенствомъ разница не количественная, а качественная и существенная, и вывести первое изъ второго логически невозможно.

Итакъ, разумъ исторіи въ самомъ ея фактическомъ ходѣ заставляетъ насъ признать въ Иисусѣ Христѣ не последнее слово царства человѣческаго, а первое всеединое Слово Царства Божія,—не человѣкобога, а Богочеловѣка, или безусловную индивидуальность. Съ этой точки зрѣнія совершенно попятно и то, почему Онъ сперва явился среди исторіи, а не въ концѣ ея. Такъ какъ цѣль мірового процесса есть откровеніе Царства Божія или совершеннаго нравственнаго порядка, осуществляемаго новымъ человѣчествомъ, духовно вырастающимъ изъ Богочеловѣка, то ясно, что этому универсальному явленію должно предшествовать индивидуальное явленіе самого Богочеловѣка. Какъ первая половина исторіи до Христа подготавливала среду или внѣшнія условія для Его личнаго рожденія, такъ вторая половина подготавливаетъ внѣшнія условія для Его универсальнаго откровенія или явленія Царства Божія. И тутъ имѣетъ силу общій законъ мірового порядка (логически достовѣрный), что высшій типъ существованія не создается предшествующимъ процессомъ, а только обуславливается имъ въ своемъ явленіи. Царство Божіе не есть произведеніе христіанской исторіи, какъ Самъ Христосъ не былъ произведеніемъ еврейской и языческой исторіи: исторія вырабатывала и вырабатываетъ только необходимыя естественныя и нравственныя условія для явленія Богочеловѣка и богочеловѣчества.

Своимъ словомъ и подвигомъ своей жизни, начиная съ побѣды надъ всѣми искушеніями нравственнаго зла и кончая воскресеніемъ, т. е., побѣдой надъ зломъ физическимъ, надъ закономъ смерти и тлѣнія, дѣйствительный Богочеловѣкъ открылъ людямъ Царство Божіе 1).

Христосъ воскресъ всецѣло. Христосъ по воскресеніи—больше чѣмъ духъ: духъ не имѣетъ плоти и костей, духъ не вкушаетъ пищи,—какъ духъ на вѣки воплощенный Христосъ со всею полнотою внутренняго психическаго существа

1) „Оправданіе добра“. Стр. 244. 236—238. 244—247.

соединяетъ и все положительныя возможности бытія физическаго безъ его внѣшнихъ ограниченій. Все живое въ Немъ сохраняется, все смертное побѣждено безусловно и окончательно. Воскресеніе Христова есть тѣмъ самымъ торжество разума въ мірѣ 1).

Воскресеніе Христа было необходимымъ звеномъ въ исторической эволюціи, и потому оно не было чудомъ, если подѣть чудомъ разумѣть фактъ, противорѣчащій общему ходу вещей и потому невозможный. Если же подѣть чудомъ разумѣть фактъ впервые случившійся, небывалый, то воскресеніе „первенца изъ мертвыхъ“ есть, конечно, чудо совершенно такое же, какъ появленіе первой органической клѣточки среди неорганическаго міра, или появленіе животнаго среди первобытной растительности, или перваго человѣка среди орангутанговъ. Въ этихъ чудесахъ не сомнѣвается исторія, такъ же несомнѣнно и чудо воскресенія для исторіи человечества 2). Истина Христова воскресенія—истина всецѣлая, полная не только истина вѣры, но также и истина разума. Если бы Христосъ не воскресъ, если бы Каиафа оказался правымъ, а Прудъ и Пилать мудрыми, міръ оказался бы безсмыслицею, царствомъ зла, обмана и смерти. Дѣло шло не о прекращеніи чьей то жизни, а о томъ, прекратится ли истинная жизнь, жизнь совершеннаго праведника. Если жизнь Христа не могла одолѣть врага, то какая же оставалась надежда въ будущемъ. Если бы Христосъ не воскресъ, то кто же могъ бы воскреснуть 3)? Но Христосъ воскресъ несомнѣнно.

1. Побѣда надъ смертію есть необходимое натуральное стѣдствіе внутренняго духовнаго совершенства. Духовная сила, достигнувъ полноты своего совершенства, неизбежно переливается, такъ сказать, черезъ край субъективно-психической жизни, захватываетъ и тѣлесную природу, преображаетъ ее, а затѣмъ окончательно одухотворяетъ, неразрывно связываетъ съ собою. Но именно образъ полнаго духовнаго совершенства и есть въ евангельскомъ Христѣ. Если этотъ духовно-совершенный человѣкъ дѣйствительно существовалъ

1) 1-е Пасхальное письмо.

2) „Изъ письма В. С. къ М. Н. Толстому“. Стр. 243.

3) 1-е Пасхальное письмо.

(а Онъ долженъ былъ существовать), то Онъ тѣмъ самымъ былъ первенецъ изъ мертвыхъ и другого такого ждать нечего.

2. Когда, основываясь на общемъ смыслѣ мірового и историческаго процесса и на послѣдовательности его стадій, мы находимъ, что послѣ проявленія духовнаго начала въ идейной формѣ—съ одной стороны въ философіи и художествѣ эллиновъ, а съ другой стороны въ этико-религіозномъ идеалѣ пророковъ еврейскихъ (понятіе Царства Божія)—дальнѣйшій, высшій моментъ этого откровенія долженъ былъ представлять явленіе того же духовнаго начала личное и реальное, его личное воплощеніе въ живомъ лицѣ, которое не въ мысляхъ только и художественныхъ образахъ, а на дѣлѣ должно было показать силу и побѣду духа надъ враждебнымъ дурнымъ началомъ съ его крайнимъ выраженіемъ—смертью, т. е., должно было дѣйствительно воскресить свое матеріальное тѣло въ духовное,—и когда вмѣстѣ съ тѣмъ у свидѣтелей, очевидцевъ, неграмотныхъ евреевъ, не имѣющихъ никакого понятія о міровомъ процессѣ, его стадіяхъ и моментахъ, мы находимъ описаніе такого именно человѣка, лично и реально воплощающаго въ себѣ духовное начало, при чемъ они съ изумленіемъ, какъ о событіи для нихъ неожиданномъ и невѣроятномъ, рассказываютъ, что этотъ человѣкъ воскресъ, т. е., представляютъ чисто-эмпирически, какъ послѣдовательность фактовъ, то,—что для насъ имѣетъ внутреннюю логическую связь,—видя такое совпаденіе мы рѣшительно не въ правѣ обвинять этихъ свидѣтелей въ томъ, что они выдумали фактъ, все значеніе котораго для нихъ самихъ не было ясно.

3. Безъ факта воскресенія необычайный энтузіазмъ апостольской общины не имѣлъ бы достаточнаго основанія и вообще вся первоначальная исторія христіанства представляла бы рядъ невозможностей. Развѣ только признать, что въ христіанской исторіи вовсе не было перваго вѣка, а что она началась прямо со второго или даже съ третьяго.

Но признать воскресеніе и слѣдовательно особое сверхъестественное значеніе Христа, значитъ заставить христіанъ болѣе полагаться для своего спасенія на таинственную силу этого сверхъестественнаго существа, нежели на свою нравственную работу? Но такое злоупотребленіе истиною въ концѣ

концовъ есть лишь обличеніе злоупотребляющихъ. Такъ какъ на самомъ дѣлѣ Христосъ, хотя и воскресшій, ничего окончательнаго для насъ, безъ насъ самихъ, сдѣлать не можетъ, то для искреннихъ и добросовѣстныхъ христіанъ никакой опасности квіетизма тутъ быть не можетъ 1).

Итакъ, воскресеніе Христа—фактъ историческій, и „все-человѣчество“, по выраженію Лянге, „во Христѣ имѣетъ принципъ воскресенія“.

Послѣ Христа человѣчеству нечего искать истины,—истина дана: оно должно осуществлять ее въ дѣйствительности: и такъ какъ данная истина есть абсолютная, безконечная, то она должна быть осуществляема во всей дѣйствительности, во всей полнотѣ человѣческаго и природнаго бытія, которое уже не должно представлять никакихъ границъ для этой истины, такъ чтобы Богъ былъ все во всемъ. Древнему міру было довольно созерцать Божество какъ идею; новый міръ, уже видѣвшій Божество, какъ дѣйствительное явленіе, не можетъ ограничиться созерцаніемъ, онъ долженъ жить и дѣйствовать въ силу открывшагося въ немъ божественнаго начала, пересоздавая себя по образу и подобию живого Бога. Это пересозданіе себя задача человѣчества послѣ Христа. Такъ какъ Богочеловѣкъ не есть всепоглощающее абсолютное восточныхъ мистиковъ, то и соединеніе съ нимъ не можетъ быть односторонне-пассивнымъ. Онъ есть „первенецъ изъ мертвыхъ“, указатель пути, вождь и знамя для дѣятельной жизни, борьбы и совершенствованія, а не для погруженія въ Нирвану. Новая религія не можетъ быть только пассивнымъ богочтваніемъ или богопоклоненіемъ, а должна стать активнымъ богодѣйствіемъ, т. е., совмѣстнымъ дѣйствіемъ Божества и человѣчества для пересозданія послѣдняго изъ плотскаго или природнаго въ духовное и божественное. Это—претвореніе или пресуществленіе матеріи въ духъ, плотской жизни въ божественную 2). Теперь сущность дѣла для человѣчества въ томъ, чтобы, принявъ Христа, въ Его духъ отнестись ко всему и чрезъ это дать возможность Его духу воплотиться во всемъ 3). И если высшая задача человѣка состоитъ въ томъ, чтобы собирать вселен-

1) „Изъ письма В. С. къ Л. Н. Толстому“. Стр. 243—245.

2) „Духовныя основы жизни“. Стр. 118.

3) „Оправданіе добра“. Стр. 248.

ную въ идеѣ, то задача богочеловѣка и Царства Божія состоитъ въ томъ, чтобы собирать вселенную въ дѣйствительности. Вотъ почему Царство Божіе есть то же, что дѣйствительность безусловнаго нравственнаго порядка, или, что то же, всеобщее воскресеніе и возстановленіе всяческихъ (*αποκαταστασις των πάντων*) 1).

Итакъ, откровенія Царства Божія во Христѣ не есть его достиженіе. Осуществляя безусловное значеніе каждаго лица, совершенный нравственный порядокъ предполагаетъ нравственную свободу каждаго. Но дѣйствительная свобода для конечнаго духа пріобрѣтается только опытомъ: свободно можетъ выбирать только тотъ, кто позналъ или испыталъ то, что онъ выбираетъ и что отвергаетъ. И хотя Христосъ окончательно побѣдилъ зло въ истинномъ средоточіи вселенной, т. е., въ Себѣ, но преодоленіе зла на окружности міра, т. е., въ собирательномъ цѣломъ человѣчества, должно совершиться чрезъ собственное испытаніе человѣчества, для чего потребовался новый процессъ развитія христіанскаго міра, крестившагося, но не облекшагося во Христа 2). Христіанство открываетъ человѣчеству безусловно-совершенную и потому тѣлесно-воскресающую личность; оно обѣщаетъ человѣчеству сообразное этому личному началу совершенное общество, а такъ какъ это общество не можетъ быть создано внѣшнимъ и насильственнымъ образомъ (тогда оно было бы несовершеннымъ), то обѣщаніе его заключаетъ въ себѣ задачу для человѣчества и для каждаго человѣка содѣйствовать открывшейся міру совершенной Личной силѣ въ дѣлѣ преобразованія всемірной среды для собирательнаго воплощенія въ ней Царства Божія.

Такимъ образомъ истинное христіанство есть совершенное единство трехъ неразрывно связанныхъ основъ: 1) абсолютное событіе—откровеніе совершенной личности—тѣлесно воскресшаго Богочеловѣка Христа; 2) абсолютное обѣщаніе сообразнаго совершенной личности общества или Царства Божія и 3) абсолютная задача способствовать исполненію этого обѣщанія чрезъ перерожденіе всей нашей личной и общественной среды въ духъ Христовомъ 3). Свободною и сознательною

1) Ibid. Стр. 241—242.

2) Ibid. Стр. 248.

3) Ibid. Стр. 319—320.

дѣятельностью возрожденнаго во Христѣ человечества смертноносное дерево ветхой природы, котораго корень есть грѣхъ, ростъ — болѣзнь и плодъ — смерть, должно быть превращено въ бессмертное дерево новой жизни, которое коренится въ любви и братствѣ, растетъ крестомъ духовной борьбы и приноситъ плодъ всеобщаго воскресенія ¹⁾, когда наступитъ всеобщая гармонія и Богъ будетъ все во всемъ ²⁾. Но наступленіе

1) „Духовныя основы жизни“. Стр. 122.

2) Завершеніемъ историческаго процесса, какъ и процесса совершенствованія, по мнѣнію В. С., будетъ „всеобщее воскресеніе, какъ фактъ исполнѣ естественный, и возстановленіе всяческихъ (*ἀποκατάστασις τῶν πάντων*)“. Человѣчество дѣйствительно стремится къ совершенству и воскресенію, но это воскресеніе не будетъ естественнымъ слѣдствіемъ совершенства. Далекое не все человечество идетъ Богочеловѣческимъ путемъ совершенства. Эгоистическая обособленность человѣческой природы остается и теперь такою же, какъ 20 вѣковъ назадъ. Человѣчество XX в. стоитъ такъ-же далеко отъ истины и нравственнаго совершенства, какъ и троглодиты ледниковой эпохи. Духовная сила человѣческой личности, которая обнаружилась во Христѣ и первыхъ его преемникахъ, не удержалось на томъ-же уровнѣ, а идетъ на убыль. И воскресеніе не будетъ завершеніемъ историческаго процесса совершенствованія, естественнымъ явленіемъ съ „возстановленіемъ всяческихъ“. Оно будетъ чудомъ сверхъестественности и требованіе воскресенія — требованіе высочайшей справедливости и правды. Воскресеніе Христа было необходимо, потому что пострадалъ праведникъ. Воскресеніе Христа должно было показать человечеству, что „правда живая свѣтитъ безсмертьемъ въ истлѣвшихъ гробахъ“. Обоженіе плоти Христа не явилось слѣдствіемъ Его совершенства. Онъ и до и послѣ воскресенія былъ Богочеловѣкомъ, былъ одинаково совершенъ, иначе не былъ бы Богочеловѣкомъ. Однако до воскресенія Христосъ во всемъ подобенъ намъ „кромѣ грѣха“, а послѣ воскресенія „дверемъ затвореннымъ ста посреди ученикъ своихъ и глагола имъ“. Почему, если воскресеніе, обоженіе плоти — результатъ совершенства, Христосъ преобразился только послѣ страданій, смерти и воскресенія, а не раньше? Потому, что Его воскресеніе было чудомъ сверхънатуральности. Таково будетъ и наше воскресеніе. Тѣмъ болѣе наше воскресеніе будетъ чудомъ, что мы не будемъ совершенны, какъ Христосъ. Кромѣ того, человѣкъ до воскресенія можетъ быть только относительно совершеннымъ, послѣ воскресенія онъ будетъ абсолютно совершеннымъ. „Разница между абсолютнымъ и относительнымъ совершенствомъ“, говоритъ самъ В. С., „не количественная, а качественная и существенная, и вывести первое изъ второго нельзя“. Слѣдовательно воскресеніе будетъ явленіемъ сверхъестественнымъ, чудомъ воли Божіей.

Не будетъ и возстановленія всяческихъ, „апокатастасиса“. Это ученіе о возвращеніи всѣхъ вещей въ первоначальное состояніе до

этой всемірной гармоніи или торжествующей въ воскресеніи Церкви и Царства Божія произойдетъ въ мукахъ и болѣзняхъ новаго рожденія, какъ это описывается въ Апокалипсисѣ: „И знаменіе веліе явится на небеси: жена облечена въ солнце, и луна подъ ногами ея, и на головѣ ея вѣнецъ отъ звѣздъ двоионадесяте. И во чревѣ имущи, вопіетъ болящи и страждущи родити“ (Апок. XII, 1—2). И только потомъ, за этими болѣзнями и муками—торжество, и слава, и радость. „И слышахъ яко гласъ народа многа, и яко гласъ водъ многихъ, и яко гласъ громовъ крѣпкихъ, глаголющихъ: аллилуіа, яко воцарися Господь Богъ Вседержитель: радуимся и веселимся и дадимъ славу Ему: яко приде бракъ Агничій, и жена Его уготовила есть себѣ. И дано бысть ей облещися въ виссонъ чистъ и свѣтель: виссонъ бо оправданія святыхъ есть. И видѣхъ небо ново и землю нову: первое бо небо и земля первая преидоста, и моря нѣсть ктому. И азъ Іоаннъ видѣхъ градъ святой, Іерусалимъ новъ сходящъ отъ Бога съ небесе, приготованъ яко невѣсту украшену мужу своему. И слышахъ гласъ велій съ небесе, глаголющъ: се, скинія Божія съ человѣки и веселится съ ними: и тии людіе Его будутъ, и Самъ Богъ будетъ съ ними Богъ ихъ: и отыметъ Богъ всяку слезу отъ очію ихъ, и смерти не будетъ ктому: ни плача, ни вопля, ни болѣзани не будетъ ктому, яко первая мимо—идоша“ (Апок. XIX, 6—8; XXI, 1—4) ¹⁾.

обращенія діавола включительно встрѣчается у Оригена. Его повторилъ въ трактатѣ „О воскресеніи“ Григорій Нисскій, гдѣ доказывалъ, что всѣ будутъ спасены. Осужденное въ VI вѣкѣ на соборѣ въ Константинополѣ, оно повидимому имѣетъ основаніе въ первомъ посланіи Апостола Павла въ Коринѣянамъ (XV, 26). Но только повидимому. Въ этомъ мѣстѣ, какъ видно изъ контекста, Апостолъ говоритъ исключительно о вѣрующихъ во Христа (ст. 23). Наоборотъ Ап. Павелъ учитъ: придетъ олицетвореніе зла, антихристъ. Этотъ „сынъ погибели“ будетъ убитъ „духомъ устъ Господа Іисуса“. Съ нимъ вмѣстѣ будутъ „осуждены всѣ, не вѣровавшіе истинѣ, но возлюбившіе неправду“ (2 Тесс. 2, 2—13), потому что они не захотѣли идти Богочеловѣческимъ путемъ совершенства, въ единеніи съ Богомъ, а пошли путемъ человѣческаго совершенствованія, безъ Бога, въ эгоистической обособленности.

1) В. С. Соловьевъ. „Три рѣчи въ память Достоевскаго“. Москва, 1884. Стр. 54.

Въ заключеніе скажемъ нѣсколько словъ о значеніи философіи воскресенія Соловьева. Хотя истину воскресенія рационально обосновать нельзя, хотя всеобщее воскресеніе останется, какъ и В. С. говоритъ во II „Пасхальномъ письмѣ“, истиной только вѣры (фактъ воскресенія Христа не убѣдитъ невѣрующаго, потому что заключать отъ частнаго къ общему нельзя), тѣмъ не менѣе философія воскресенія имѣетъ громадное жизненное значеніе. Въ своихъ „Духовныхъ основахъ жизни“ В. С. говоритъ: „Основаніе плотской жизни есть злоба, и конецъ ея—смерть и тлѣніе. Начало истинной жизни любовь побѣждаетъ злобу и конецъ ея—воскресеніе побѣждаетъ смерть. Если же смерть и тлѣніе необходимы, тогда значитъ законъ плотской жизни, законъ грѣха и рабства есть единственный законъ въ мірѣ, тогда значитъ плотская жизнь есть настоящая, истинная и никакой другой нѣтъ въ дѣйствительности, а только въ воображеніи и помыслахъ людей, тогда вправду есть только потокъ матеріи, а все остальное—пустыя грезы, а если такъ, то будемъ жить настоящей минутой, будемъ пить, ѣсть и веселиться сегодня: вчерашнее все умерло и не вернется, а завтра и мы умремъ“¹⁾. Для лучшихъ людей тогда самъ собою напрашивается выводъ:

„Если желанья обрѣгутъ словно тѣни,
Если обѣты пустыя слова,—
Стоитъ ли жить въ этой тѣмѣ заблужденій,
Стоитъ ли жить, если правда мертва?“

„Сказать человѣку“, пишетъ профессоръ С. С. Глаголевъ: „что все бытіе его ограничивается земнымъ существованіемъ, значитъ отнять смыслъ у этого существованія. Если земная жизнь не есть приготовленіе къ жизни небесной, то для нея нельзя установить никакихъ обязательныхъ нормъ, нельзя предложить никакой обязательной теоріи. На самомъ дѣлѣ, если бы намъ выяснили, что для насъ все кончается смертью, то какую задачу по отношенію къ жизни мы могли бы признать разумною и намѣтить себѣ? Безъ сомнѣнія, задачу извлечь наиболѣе пріятныхъ ощущеній изъ жизни. Когда то давно, и не помню гдѣ, мнѣ пришлось читать нравственный катехизисъ одного откровеннаго матеріалиста;

¹⁾ Стр. 115—116.

можетъ быть, я не вполне точно передамъ его слова, но я ручаюсь, что не искажу ихъ смысла. „Хорошо опьяненіе, хорошо наслажденіе, хороша любовь,—говоритъ онъ,—хороша вѣрность, когда она цѣпится выше преступленья, но хорошо также и преступленіе, когда оно цѣпится выше вѣрности. Хорошъ бракъ, когда онъ доставляетъ наслажденье, но хорошо такъ-же и прелюбодѣянiе для того, кто любитъ замужнюю особу и кому наскучилъ бракъ. Хороши обманы, воровство, клятвопреступленье и убійство, когда они доставляютъ пользу и наслажденіе. Хороша жизнь пока она составляетъ загадку, но хороша такъ-же и смерть для того, кому наскучила жизнь и кто разгадалъ эту загадку. А такъ какъ высшій пунктъ всякаго наслажденiя есть разочарованіе и проза, то истинно-мудрымъ можетъ быть названъ лишь тотъ, кто принимаетъ синильную кислоту и умираетъ мгновенно“. Человѣкъ, не вѣрующій въ безсмертіе и сознательно относящійся къ окружающимъ явленіямъ, долженъ признать безусловную правду изложеннаго. Особенно справедливымъ должно быть признано его заключеніе, что наиболѣе мудрые люди суть самоубійцы. Для человѣка, служащаго интересамъ разума и не вѣрящаго въ безсмертіе, этотъ выводъ долженъ представляться неизбежнымъ, потому что при отрицаніи безсмертія дѣятельность научная, художественная теряетъ свой *raison d'être* и человѣкъ и человѣчество нѣкогда погибнуть безслѣдно“¹⁾.

Но, не смотря на всѣ наши слабости и несовершенства,

„Владѣемъ мы всерадостною тайной:

Безсильно зло, мы вѣчны, съ нами Богъ“.

Эта философія оптимизма поднимаетъ человѣка, даетъ ему вѣру въ себя, въ свои силы, говоритъ ему, что онъ не безцѣльно будетъ жить и работать. Религіозный оптимизмъ Соловьева говорилъ ему, что смерть уже утратила свое жало, что царству ея уже приходитъ конецъ и что на смѣну ему идетъ царство Божіе съ воскресеніемъ мертвыхъ и вѣчною жизнью. Жизнерадостная философія невольно заражаетъ и насъ. Пусть жизнь нехороша, пусть въ ней много страданій, пусть истина еще не торжествуетъ. Но она восторжествуетъ. И человѣчество не даромъ будетъ работать для тор-

1) „Вопросы философіи и психологiи“. Книга 19. 1893 г. С. С. Глаголевъ. „Вопросъ о безсмертіи души“. Стр. 3—5.

жества этой истины. „Иѣтъ той силы“, пишетъ Г. С. Петровъ: „что одолѣла бы вполне истину; иѣтъ такой преграды, что остановила бы на вѣки шествіе въ мірѣ торжествующей любви. Что можетъ быть болѣе свѣтлаго и жизне-радостнаго, чѣмъ эта вѣра въ конечное торжество истины, добра, любви! Полные этой вѣры, люди съ восторженнымъ взоромъ станутъ смотрѣть въ лицо смерти, съ радостью въ сердцѣ пойдутъ на костры и въ рукахъ палачей будутъ говорить: „лучше съ праведными страдать, чѣмъ съ нечестивыми наслаждаться“. Въ своей увѣренности въ торжествѣ идеи вѣчной правды они найдутъ противовѣсъ сокрушающей силѣ личныхъ неудачъ. Посмотрите на древне-христіанскіе катакомбы, тамъ покоятся останки тысячъ мучениковъ, изломанныхъ на пытки, истерзанныхъ звѣрями, обугленныхъ на кострѣ, и среди многочисленныхъ священныхъ изображеній на стѣнахъ и гробницахъ нѣтъ ни одного намека на горечь жизни почившихъ, на ужасы ихъ смерти. Кроткіе голуби, добрый пастухъ, ягненокъ, лиліи, виноградная лоза — всѣ свѣтлые умиротворяющіе образы. Такимъ образомъ даже здѣсь, подъ сводами гробницъ страдальцевъ, отдѣльные скорбные вздохи растворились въ радостномъ гимнѣ торжествующей любви“¹⁾, потому что этотъ гимнъ въ то же время былъ гимнъ торжествующей жизни: ждало страдальцевъ воскресеніе.

Этотъ гимнъ зоветъ лишь и работать во имя правды и добра. Истина восторжествуетъ. „Не смерть увидимъ мы, но воскресеніе“.

Вал. Сухановъ.



1) Г. С. Петровъ. „Евангеліе, какъ основа жизни“. С.-Петербургъ, 1900 г. Стр. 137.



А. С. Хомяковъ,

его жизнь, учене и значене въ общественной исторіи Россіи.

(† 23 сентября 1860 г.).

(Продолженіе) *).

Значене историческихъ воззрѣній Хомякова.

Въ историческомъ міросозерцаніи А. С. Хомякова обращаетъ, прежде всего, на себя вниманіе методологическая точка зрѣнія. Дѣло въ томъ, что Хомяковъ, по времени зарожденія высказываемыхъ имъ взглядовъ, былъ въ полномъ смыслѣ слова реформаторомъ въ области исторіи. До него у насъ въ Россіи исторія, какъ паука, собственно говоря, не существовала. Была нѣмецки-педантичная, но внутренне-разбросанная исторіографія Щербатова, Шлецера, Миллера, была художественная исторіографія Карамзина, былъ цѣлый складъ сухихъ математическихъ выкладокъ и монографій по исторіи Погодина. Но не было исторіи, какъ системы, какъ синтеза внутреннихъ, интимныхъ пружинъ и законовъ, направляющихъ ходомъ исторической жизни. Хомяковъ ясно и твердо указалъ исторіи ея область, ея достойное назначеніе, и этимъ самымъ поставилъ ее на положеніе законной, имѣющей право на самостоятельное существованіе въ ряду другихъ наукъ, дисциплины. Этимъ достойнымъ историческаго вниманія и изслѣдованія предметомъ онъ впервые называетъ во всеуслышаніе народъ, какъ собирательную свободно-сознательную личность, по тѣмъ или инымъ мотивамъ своего са-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 8 за 1912 годъ.

моопредѣленія строящую свое бытіе, свою судьбу. Раньше этотъ народъ разсматривался какъ простой этнографическій матеріалъ, какъ массовое орудіе для проявленія тѣхъ или иныхъ высшихъ религіозныхъ или отвлеченно-философскихъ законовъ въ міровомъ процессѣ эволюціи. Центральную роль въ исторіи тогда занимало государство, преобразованное въ какого-то всепоглощающаго центавра, на алтарь служенія которому отдавалась и вся энергія личности и весь ея интеллектъ. Теперь центр тяжести въ исторіи переносится, передвигается въ сторону другого leit—агента,—народа,— и цѣль исторіи, какъ науки, поставляется въ томъ, чтобы „найти духъ жизни народной“, допросить и узнать черты истинно-народнаго развитія, самобытнаго шествія по пути цивилизаціи въ тайникахъ былаго; иначе сказать,—воспроизвести типъ народности. „Народъ единственный и постоянный дѣйствователь исторіи, каждый народъ представляетъ такое же живое лице, какъ и каждый, человѣкъ, и внутренняя жизнь его есть ничто иное, какъ развитіе какого-нибудь нравственнаго или умственнаго начала, осуществляемаго обществомъ,—такого начала, которое опредѣляетъ судьбу государствъ, возвышая и укрѣпляя ихъ присущею въ немъ истинною и убивая ихъ присущею въ немъ ложью“. Въ другомъ мѣстѣ Хомяковъ такъ объясняетъ свою основную историко-методологическую предпосылку: „разумное развитіе отдѣльнаго человѣка есть возведеніе его въ общечеловѣческое достоинство, согласно съ тѣми особенностями, которыми его отличила природа. Разумное развитіе народа есть возведеніе его до общечеловѣческаго значенія того типа, который скрывается въ самомъ корнѣ народнаго бытія“. Итакъ, Хомяковъ поставляетъ задачу исторіи въ исканіи живыхъ силъ, живыхъ стихій, регулирующихъ бытіе извѣстнаго народа, и какъ изслѣдователь былаго, только прислушивается къ бѣнію народнаго сердца, народной души, къ раскрытію народной индивидуальности въ перепитіяхъ и случайностяхъ этого былаго. Въ этомъ смыслѣ Хомяковъ положилъ основаніе народно-исторической школѣ, въ отличіе отъ философско-исторической, или школы органической эволюціи, по возрѣніямъ которой все въ исторіи происходитъ по законамъ мертвой неизбѣжной необходимости. Хомяковъ не написалъ самъ исторіи въ собственномъ смыслѣ слова, но-

дать въ Семирамидѣ только схему того, какъ должно писать исторію (по выраженію Гельдеринга); однако, онъ первый указалъ недостатокъ построенной по методу органической планомѣрности исторіи. Этотъ недостатокъ въ отношеніи къ исторіи знаменитаго Соловьева, по Хомякову, выражается въ игнорированіи живыхъ задатковъ, заключающихся въ народности, какъ строителѣ исторіи, благодаря чему „онъ рассказываетъ не Исторію Россіи, даже не Исторію Государства Россійскаго, а только исторію государственности въ Россіи“. Въ противоположность этому, направленіе славянофильской школы „не восхищается всякимъ историческимъ періодомъ: оно знаетъ, что исторія народа, какъ развитіе чловѣка, имѣетъ свои временныя отклоненія (иногда весьма продолжительныя); что ея дѣятели вступаютъ иногда на ложные пути, увлекаая са собою правящія обществомъ силы; что иногда направленіе, не вполне ложное, бываетъ и не правымъ и ложнымъ вслѣдствіе своей односторонности и неразумнаго отношенія къ другимъ, временно пренебрегаемымъ требованіямъ и силамъ народа; что не всегда позднѣйшее бываетъ лучшимъ, а современное не всегда вѣрнымъ закону внутреннему, лежащему въ основѣ развитія правильнаго, и что наконецъ часто слѣдуетъ въ прошедшемъ отыскивать тѣ разумныя начала, которыя, будучи временно заганы или отстранены отъ дѣятельности, должны еще изъ прошедшаго прорости въ будущее“. Такимъ образомъ, заслуга Хомякова, какъ реформатора существующей до него исторической школы, несомнѣнна: онъ первый сказалъ крылатое слово, что исторія должна быть предметомъ живымъ прогрессивнымъ, должна быть картиной поступательнаго развитія народности, а не государства, какъ только одной изъ сторонъ этого развитія.

Но, высказывая глубоко оригинальный и вполне правильный взглядъ на сущность и задачу исторіи, Хомяковъ отдастъ дань романтическому шеллингиизму своего времени въ томъ отношеніи, что критеріемъ историческаго анализа выставляетъ художественное чутье и ставитъ его въ дѣлѣ вывода заключеній изъ изученія сырого историческаго матеріала выше разсудочнаго умозерцанія. „Исторія, — говоритъ Хомяковъ, — рассказываетъ намъ только внѣшнее движеніе и, такъ сказать, механическія явленія происшествія.

Силы, управляющія имъ и сдѣлавшія невозможное возможнымъ, надобно угадать и возсоздать внутреннимъ пониманіемъ, т. е. самымъ рѣдкимъ изъ даровъ, необходимыхъ для полной исторической критики. Дѣло историка всегда было весьма труднымъ: но оно стало гораздо труднѣе съ тѣхъ поръ, какъ Лѣтисси не считаются уже единственнымъ источникомъ истины. Званіе историка требуетъ рѣдкаго соединенія качествъ разнородныхъ: учености, безпристрастія, многообъемлющаго взгляда. Выше и полезнѣе всѣхъ этихъ достоинствъ чувство поэта и художника. Ученость можетъ обмануть, остроуміе склоняетъ къ парадоксамъ: чувство художника есть внутреннее чутье истины человѣческой, которое ни обмануть, ни обманываться не можетъ... Художникъ-поэтъ творитъ новыя явленія не въ подражаніе былыхъ, но въ духъ и силъ былого. Историкъ не отыскиваетъ былого, не возсоздаетъ его по нѣкоторымъ даннымъ, развивающимся передъ его духовнымъ взоромъ въ истинныхъ законахъ ихъ прошедшей жизни“. Но въ этомъ требованіи Хомякова и заключается слабая сторона его методологій: чутье можетъ вдохновлять и дѣйствительно вдохновляетъ художника, но для науки оно не годится, какъ вдохновитель, потому что можетъ служить источникомъ всякихъ фантастическихъ гипотезъ. Въ строгой наукѣ можетъ имѣть мѣсто только объективный анализъ, опирающійся на неоспоримыхъ основанійхъ, удовлетворяющихъ законамъ логики и не противорѣчающихъ простому здравому смыслу. Правда, чутье, предощущеніе истины лежитъ въ подоплѣкѣ многихъ гениальныхъ системъ и теорій, оказавшихся послѣ раціональной и фактической провѣрки вполне правдоподобными и открывшихъ цѣлыя эпохи въ поступательномъ развитіи человѣческой мысли. Но возводить чутье истины въ законъ, въ правило научнаго изслѣдованія—крайность: нужна еще провѣрка, и самая тщательная, кропотливая, внутреннихъ подсказываній, нашептываній врожденнаго человѣку чутья истинности, чтобы данное предположеніе не оказалось простой химерой и ходульнымъ созданіемъ фантазій! Печальный примѣръ тѣхъ нежелательныхъ послѣдствій, до которыхъ можетъ довести не сдерживаемое холоднымъ разумомъ логики художественное чутье истины, даетъ въ Семирамидѣ самъ Хомяковъ. Славянофильство внушило ему

мысль о существованіи исторіи у славянъ за нѣсколько тысячелѣтій до Рожд. Хр. и заставило его по созвучію корней въ словахъ разныхъ языковъ причислить даже англичанъ къ славянской семьѣ (угличане=англичане)! Но, оставивъ въ сторонѣ этотъ слабый пунктъ въ историческомъ міровоззрѣніи А. С. Хомякова, перейдемъ къ освѣщенію цѣнности и значимости самой схемы исторіи народовъ, какъ она нарисована въ его знаменитой Семирамидѣ.

Прежде всего, нельзя не удивляться глубинѣ размаха и широтѣ, проникновенности тѣхъ перспективъ, которыя открываетъ гениальное чутье художника подъ толстымъ слоемъ исторической пыли и плѣсени. Во всей исторіи Хомяковъ видитъ великую панораму борьбы между двумя центральными началами: свѣтлымъ Иранскимъ и мертвымъ Кушитизмомъ. Начавшись еще съ незапамятныхъ временъ, въ долинѣ Сенааръ, при построении Вавилоцкой башни, охвативши желѣзнымъ кольцомъ жизнь народовъ всей античной древности, эта борьба продолжается съ несокрушимымъ упорствомъ, неохладѣвающей энергіей, и въ новой исторіи, и въ наши дни. Иранизмъ—начало свободы и любви—въ Церкви, тѣлѣ Христа, возвышается на степень нравственной свободы, организма единства, вѣреннаго взаимной любви. Сохранивши свой идеаль, но не найдя своего адекватнаго воплощенія, въ древности,—у евреевъ,—въ новой Исторіи Иранизмъ также не получилъ своего реальнаго осуществленія у народовъ романской и германской стихіи. За то онъ удержалъ свой идеаль и нашелъ болѣе благодатную почву для своего примѣненія, хотя и заторможеннаго неблагоприятнымъ стеченіемъ внѣшнихъ историческихъ факторовъ, въ славянскомъ, еъ частности, въ русскомъ племени. Торжествующимъ началомъ міровой исторіи, какъ древней, такъ и новой, до сихъ поръ былъ воинственный Кушитизмъ,—начало мертвой необходимости и внѣшней правды. Въ древности онъ выливается въ культъ искусственной закономѣрной государственности, основанной на началахъ условности и огражденной буквой закона припудительности внѣшней правды. Въ новое время онъ кристаллизовался въ католицизмъ—институтъ деспотическаго единства, и протестантствѣ—институтъ разума и произвола личности, церков-

ной республикѣ. Какъ начало логическое, Кушитизмъ повелъ за собою, какъ своихъ спутниковъ, разсудочность и формализмъ, убившіе нравственное начало любви и поставившіе на его мѣсто закономъ жизни эгоизмъ. Спасеніе міра—въ полномъ изгнаніи изъ жизни дряблага разслабляющаго Кушитизма и въ приобщеніи къ животворному создающему Иранизму, хренящемуся въ Церкви, какъ организмъ любви. Такова схема исторіи, начертанная Хомяковымъ. Нельзя не видѣть въ этой схемѣ блестящей и единственной всенечерпывающей исторической характеристики! Въ самомъ дѣлѣ, развѣ не крайняя разсудочность, проявившаяся въ системахъ эпикуреизма и антиномизма, привела древній міръ къ крушенію? Развѣ факты послѣдняго времени: отдѣленіе церкви отъ государства во Франціи, провозглашеніе политической свободы совѣсти и репрессіи противъ духовенства въ поволшебной Португальской республикѣ, антиклерикальное движеніе въ Испаніи,—этой любимой дщери Ватикана,—торжествующее шествіе атеистическаго марксизма и нигилизма на ряду съ самымъ безотраднымъ пессимизмомъ и нищенствомъ,—не являются лучшимъ показателемъ шаткости тѣхъ устоевъ, на которыхъ прежде покоилась культурная жизнь Западной Европы? Мысль—по характерному замѣчанію А. С. Хомякова—обогнала на Западѣ религію и, какъ свидѣтельствуется современность, онъ оказался вѣщимъ пророкомъ развертывающихся только въ наше время событій, грозящихъ конечнымъ банкротствомъ католичеству и протестантству, какъ столпамъ предыдущей исторіи Западно-европейской цивилизаціи! Что касается до Русской Исторіи, то и здѣсь нельзя не согласиться со многими разсужденіями Хомякова, кромѣ развѣ того, что въ числѣ причинъ, задерживавшихъ въ древней Руси христіанское просвѣщеніе, Хомяковъ отмѣчаетъ чисто формальныя причины, забывая упомянуть о слабомъ состояніи, даже жалкомъ состояніи просвѣщенія вообще въ допетровской Руси, и сильномъ противодѣйствіи христіанству со стороны язычества, настолько прочно сросшагося съ христіанскимъ ученіемъ въ народномъ сознаніи, что нашъ народъ долго только по имени слылъ христіанскимъ.

IV.

Культурно-просвѣтительные, общественные и политическіе
взгляды А. С. Хомякова.

Обращаясь къ своей русской дѣйствительности, А. С. Хомяковъ останавливается подробно на состояніи нашего просвѣщенія и не щадитъ красокъ для характеристики дефектовъ этого просвѣщенія.

Наше просвѣщеніе—говоритъ Хомяковъ—представляетъ собой ничто иное, какъ простой сколокъ съ Западно-европейскаго. Но Западно-европейское просвѣщеніе народно, такъ какъ выросло изъ родныхъ корней народнаго быта, и потому каждое явленіе въ Западной Европѣ служитъ отвѣтомъ на какой-либо вопросъ, заданный вѣками прошлой жизни ¹⁾. Мы же, русскіе,—только раболѣпные школьники и подражатели Запада, и потому все перенимаемъ оттуда въ готовомъ видѣ, переносимъ на совершенно чуждую русскую почву готовый плодъ, сухую формулу, результаты чуждой образованности, принимая формы этой цивилизаціи за самое общечеловѣческое и потому всеобщее просвѣтительное начало ²⁾. Вслѣдствіе этого, просвѣщеніе, воспринимаемое извнѣ, какъ вещь, „дѣйствовало постоянно, признавая жизнь, или лучше сказать, составъ народный, за грубый матеріалъ, подлежащій обработкѣ для того, чтобы изъ него вышло что-нибудь дѣльное и разумное“ ³⁾. Чужеядное, прививное наше просвѣщеніе запечатлѣно характеромъ колониальнымъ, заноснымъ, характеромъ „безжизненнаго спротства“ ⁴⁾: „мы стали колоніей Европейскихъ еклектиковъ, брошенной въ страну дикарей“ ⁵⁾.

Въ просвѣщеніи нашемъ утвердился схоластизмъ или академизмъ, отнимающій у насъ право на собственное мышленіе. „Мы дѣйствительно не приняли знаній отъ Запада. Мы находимся въ тѣхъ же отношеніяхъ къ нему, въ которыхъ находился Аристотелистъ или схоластикъ средневѣковый къ Аристотелю; та же самая печать схоластической мертвенности, которая лежала на немъ, лежитъ и на насъ,

1) Т. I, 46.

1) 23.

2) Ibid., 11.

2) 92.

3) 56.

не смотря на кажущееся различіе въ проявленіяхъ. Схоластика въ нашей наукѣ, которая не сдѣлала ни одного шага впередъ; схоластика, называемая академизмомъ, въ нашемъ художествѣ, которое идетъ не отъ сердца и не говоритъ сердцу: схоластика во всѣхъ жизненныхъ проявленіяхъ. Сказать простѣе: повидимому, у насъ есть мысли и чувство, но мы думаемъ не своею головою и чувствуемъ не своею душою“¹⁾).

Результатомъ этого схоластизма явился, во-первыхъ, мертвящій, безжизненный формализмъ. „Въ жизни умственной народа произошло, конечно, кратковременное, но болѣзненное и крайне безмысленное движеніе, подобное тому жизненному разстройству, которымъ сопровождается введеніе неорганическихъ, даже отчасти и безвредныхъ, началъ въ органическое тѣло... Главный, самый яркій, самый общій во всей нашей наукѣ, образованности и бытѣ (примѣръ разстройства)—формализмъ, неизбежный, какъ подражаніе чужеземнымъ образцамъ, понятымъ въ видѣ готоваго результата... Формализмъ имѣетъ постоянное притязаніе замѣнять собою всякую нравственную и духовную силу, и находитъ всякій законъ, всякую охрану и даже всякое начало движенія въ голыхъ и вещественныхъ формулахъ, приложенныхъ къ вещественнымъ требованіямъ и побужденіямъ человѣческимъ. Жизненную гармонию замѣняетъ онъ, такъ сказать, полицейскою симметриею въ наукѣ, гдѣ онъ болѣе боится заблужденій, чѣмъ ищетъ истины; въ искусствѣ, гдѣ онъ болѣе избѣгаетъ неправильности, почти всегда сопровождающей всякое гениальное явленіе, чѣмъ стремится къ красотѣ, или къ облеченію внутренней красоты духовной въ формы, ея созданія и ей соотвѣтствующія; въ бытѣ, гдѣ онъ вытѣсняетъ и замѣняетъ всякое теплое и свободное изліяніе души холоднымъ и мертвымъ призракомъ благочинія. Таковъ характеръ формализма“²⁾).

Вторымъ послѣдствіемъ схоластизма оказалась мелкая разсудочность, убивающая „жизненное сознаніе“, или сознаніе самобытности. „Тамъ, гдѣ знаніе оторвалось отъ жизни, гдѣ общество, хранящее это знаніе, оторвалось отъ своей родной основы, тамъ можетъ развиваться и преобладать

¹⁾ 182—183.

²⁾ 61.

только разсудокъ,—сила разлагающая, а не живительная, сила скудная потому, что она можетъ пользоваться только данными, получаемыми ею извнѣ, сила одинокая и разъединяющая... Животворныя способности разума живутъ и крѣпнуть только въ дружескомъ общеніи мыслящихъ существъ: разсудокъ же въ своихъ низшихъ отеравленіяхъ (въ поверхностномъ анализѣ) не требуетъ ни сочувствія, ни общенія, ни братства, и дѣлается единственнымъ представителемъ мыслящей способности въ оскудѣвшей и эгонстической душѣ... Преобладаніе (же) и одностороннее развитіе разсудка составляетъ характеристику нашего мнимаго просвѣщенія ¹⁾).

Послѣ всего этого, понятнымъ становится, почему наша образованность съ характеромъ своей колониальности, схоластизма, формализма и раціонализма, должна была принести жалкій цустоцвѣтъ въ области науки и искусствъ слова, звука и формы.

„Въ успѣхахъ науки строгій и всеразлагающій анализъ постоянно сопровождается творческою силою синтеза, тѣмъ ясновидящимъ гаданьемъ, которое въ людяхъ, одаренныхъ гениемъ, далеко опережаетъ медленную повѣрку опыта и анализа, предчувствуя и предсказывая будущіе выводы и полноту и величіе еще не созданной науки. Это явленіе есть явленіе жизненное; оно замѣтно въ Кеплерахъ, въ Ньютонахъ, въ Лейбницахъ, въ Кюбье и другихъ имъ подобныхъ подвижникахъ мысли; но оно невозможно тамъ, гдѣ жизнь изсякла или заглохла. Сверхъ того самая способность аналитическая раздѣляется на степени и высшая изъ нихъ доступна только тому человѣку, или тому обществу, которые чувствуютъ въ себѣ богатство жизни, не боящейся анализа и его всеразлагающей силы. У нихъ, и только у нихъ наука имѣетъ истинную и внутреннюю свободу, необходимую для ея развитія и процвѣтанія. У насъ анализъ возможенъ, но только въ своихъ низшихъ степеняхъ. При нашей ученической зависимости отъ Западнаго міра, мы только и можемъ позволить себѣ поверхностную повѣрку его частныхъ выводовъ, и никогда не можемъ осмѣлиться подвергнуть строгому допросу общія начала или основы его системъ... Всеразлагающій анализъ въ наукѣ, но анализъ безъ глубины и

¹⁾ 73.

важности, безнадежный скептицизмъ въ жизни, холодная и жадная прощія, смѣющаяся надъ всѣмъ и надъ собою въ обществѣ,—таковы единственныя принадлежности той степени просвѣщенія, которой мы покуда достигли... Лишенная самообытныхъ началъ, не способная создать себѣ собственную творческую дѣятельность, оторванная отъ жизни народной, наша наука питается безпрестаннымъ приливомъ изъ тѣхъ областей, въ которыхъ она возникла и изъ которыхъ къ намъ перенесена. Она всегда учена заднимъ числомъ; а общество, которое служить ей сосудомъ, поневолѣ и безсознательно питаетъ раболѣпное почтеніе къ тому міру, отъ котораго получаетъ свою умственную пищу“. Велѣдствіе такого ученическаго преклоненія передъ авторитетомъ западно-европейскаго гения, „весь блескъ (русскаго ума) едва ли выдумать порядочную мышеловку“¹⁾.

О словесности нашей Хомяковъ отзывается также съ крайне отрицательной стороны. „Мы называемъ свою словесность и считаемъ ряды болѣе или менѣе почетныхъ именъ, и эта словесность, по мысли и слову доступна только тѣмъ, которые и по внутренней жизни, и даже по наружности, уже расторгли живую цѣпь преданій старины; зато и блѣдное слово и блѣдная мысль обличаютъ чужеземное происхожденіе привитаго растенія. Были, безъ сомнѣнія, и въ словесности нашей явленія, которыя кажутся исключеніями; но эти явленія суть только отдѣльныя произведенія или только часто произведеній, и никогда, до нашего времени, не было ни одного поэта (въ стихахъ или прозѣ), который бы во всей цѣлости своихъ твореній выступилъ, какъ человѣкъ вполне русскій, какъ человѣкъ вполне свободный отъ примѣси чужой. Конечно, тупа та критика, которая не слышитъ русской жизни въ Державинѣ, Ушковѣ и особенно въ Крыловѣ, а въ Жуковскомъ, въ Пушкинѣ, и еще болѣе можетъ быть въ Лермонтовѣ не видитъ живыхъ слѣдовъ старорусскаго пѣсеннаго слова, и которая не замѣчаетъ, что эти слѣды всегда живо и сильно потрясаютъ русскаго читателя, согрѣвая ему сердце чѣмъ-то роднымъ и чего онъ самъ не угадываетъ. Тупа та критика, которая не сознаетъ во всей нашей словесности характера особеннаго и принадлежащаго только намъ. Но этотъ характеръ никогда не раз-

¹⁾ 35, 34.

вивался вполне: онъ робко выглядывалъ изъ-подъ чужихъ формъ, не сознавая себя, иногда и стыдился самого себя“¹⁾.

То же самое, что о словесности,—этомъ художествѣ слова,—нужно сказать—говорить Хомяковъ—и о нашемъ художествѣ звука (музыка) и художествѣ формы (пластика, живопись, ваяніе, скульптура). „Художество звука подвергалось той же участи, какъ художество слова. Оба они были богаты и самобытны у насъ въ своемъ народномъ развитіи, богаче, чѣмъ у какого другого народа; оба обѣднѣли съ введеніемъ въ Россію новыхъ художественныхъ стихій, которыми не овладѣла еще вполне русская жизнь... Разумная потребность искусства самобытнаго для насъ ясна, и зоветъ насъ на подвигъ, а вѣковая покорность передъ чуждыми образцами останавливаетъ наши шаги и холодитъ нашу надежду. Такъ, еще недавно, просвѣщенный знатокъ и горячій любитель музыки обѣщалъ намъ новое русское искусство, составленное изъ итальянской мелодіи, нѣмецкой гармоніи и французской драматичности, какъ будто бы не къ этой цѣли стремится всякій художникъ во всякомъ Западномъ народѣ. Странна была бы наша оригинальность, оригинальность всеподражающа, оригинальность художественнаго эклектизма. Такая музыкальная будущность могла бы порадовать какой-нибудь народъ, никогда не создавшій ни одной живой мелодіи, напримѣръ французовъ. Но можно ли ее обѣщать намъ, дѣтямъ Славянскаго племени, племени самаго богатаго изъ всѣхъ Европейскихъ народовъ разнообразною, самобытною и глубоко-сердечною пѣснью? Развѣ тѣ чувства, которыми жили мы изстари, заглохли совсѣмъ? развѣ звуки, которые такъ вѣрно и художественно выражали эти чувства, могутъ когда-нибудь сдѣлаться намъ чужими? развѣ когда-нибудь можетъ перерваться та чудная тайная цѣпь, которая связываетъ русскую душу съ русскою пѣснью?—а какой-нибудь законъ иноземной мелодіи, т. е. иноземной души... можетъ быть намъ роднѣе нашей родной?

Художество звука и художество слова были нашимъ достояніемъ издревле: они измѣнились съ измѣненіемъ жизни, но безпрестанно въ нихъ прорывались родное чув-

¹⁾ 426; ср. 681 и д.; ср. 316.

ство и родная мысль. Художество формы явилось намъ какъ новая стихія, какъ новый міръ дѣятельности духовной, совершенно чуждой нашей странѣ. Если и была когда-нибудь въ Россіи школа живописи, то по крайней мѣрѣ цѣль преданья была такъ совершенно разорвана въ продолженіи столькихъ вѣковъ, что она не могла представить никакого руководства для новой художественной школы. Поэтому живопись была пововеденьемъ вполнѣ. Не безъ стawy стали мы на новое поприще, не безъ гордаго удовольствія можемъ мы сказать, что художники наши занимаютъ едва ли не первое мѣсто между всѣми художниками современной Европы, за исключеніемъ одной Германіи (хотя и это исключеніе сомнительно); но добросовѣстная критика, отдавая справедливость прекраснымъ произведеніямъ, созданнымъ въ Россіи и отчасти русскими, можетъ и должна спросить: принадлежатъ ли они вполнѣ Россіи? созданы ли они русскимъ духомъ? Фламандецъ, вступая въ свою національную галерею, узнаетъ въ ней себя. Онъ чувствуетъ, что не его рукою, но его душою, его внутреннюю жизнь—живутъ и дышатъ волшебныя произведенія Рубенса, или Рембрандта. Эти грубыя и тяжело-матеріальныя формы—это его Фламандское воображеніе; эта добродушная и веселая простота—это его Фламандскій характеръ; эти солнечныя лучи, эта чудная свѣто-тѣнь, схваченныя и увѣковѣченныя кистью—это его Фламандская радость и любовь. То же самое чувствуетъ и нѣмецъ передъ своими Гольбейнами и Дюрерами, сухими, скудными, но полными задумчивости и глубокомыслія. То же самое чувствуетъ итальянецъ передъ своимъ Леонардомъ, передъ Микель Анджеломъ, передъ своимъ Рафаэлемъ, передъ всѣми этими царями живописи, передъ всѣми этими чудесами очерка и выраженія, которыхъ едва ли когда-нибудь достигнетъ другой какой народъ, которыхъ безъ сомнѣнья никто не превзойдетъ. Что же общаго между русской душою и російскою живописью? Рожденная на краю Россіи, на перепутин ея съ Западомъ, вырощенная чужою мыслию, чужими образцами, подъ чужимъ вліяніемъ, носитъ ли она на себѣ хоть признаки русской жизни? въ ней узнаетъ ли себя русская душа? Глядя на произведенія російскихъ живописцевъ, мы любуемся ими, какъ достояніемъ всемірнымъ. Мы называемъ ихъ

своими, а чувствуемъ полу-чужими. Растенья безъ воздуха и безъ земли, выведенныя на стеклѣ подъ соломенной пактлкой, согрѣтыя солнцемъ тепличнымъ“ ¹⁾).

Такова крайне безотрадная картина русскаго просвѣщенія, какъ рисуется ее безопадное перо Хомякова, несколько, впрочемъ, не сгущающаго красокъ для изображенія современности. Но въ основѣ всякаго ненормальнаго болѣзненнаго явленія лежатъ какія-нидудь скрытыя причины, и Хомяковъ ставитъ діагнозъ этихъ причинъ, а затѣмъ, какъ мудрый искусный врачъ, прописываетъ и соотвѣтствующій рецентъ для радикальнаго оздоровленія больного организма отъ тѣхъ язвъ, которыми онъ, по своему легкомыслію и мелкому тщеславію, покрытъ. Этими причинами бесплодности русскаго просвѣщенія, по мнѣнію Хомякова, оказываются „наша оторванность отъ тѣхъ великихъ духовныхъ началъ, которыя скрываетъ въ себѣ жизнь Россіи“ ²⁾, полное игнорированіе „живой личности народа, черезъ которую единственно дѣлается намъ доступнымъ челоѣчество: ибо, помимо ея, челоѣчество есть только идея отвлеченная, или числительное скопленіе безсвязныхъ личностей“ ³⁾. Нами утрачено, прежде всего, чувство патріотизма, чувство отечества. „Вѣдь отечество находится не въ географіи. Это не та земля, на которой мы живемъ и родились, и которая въ ландкартахъ обводится зеленой или желтой краскою. Отечество также не условная вещь. Это не та земля, къ которой я приписанъ, даже не та, которою я пользуюсь и которая мнѣ давала съ дѣтства такія-то, или такія-то права, и такія-то, или такія-то привилегіи. Это та страна и тотъ народъ, создавшій страну, съ которыми срослась вся моя жизнь. все мое духовное существованіе, вся цѣлость моей челоѣвской дѣятельности. Это тотъ народъ, съ которымъ я связанъ всѣми жилами сердца“ ⁴⁾ и отъ котораго оторваться не могу, что бы сердце не прошло кровью и не высохло. Затѣмъ, нами утеряно то „жизненное сознаніе, которое необходимо всякому народу и которое обширнѣе сознанія формальнаго и логическаго“ ⁵⁾, чѣмъ и объясняется у насъ отсутствіе общественнаго сознанія. „Общество также, какъ челоѣкъ, сознаетъ себя не по

¹⁾ 427—428; ср. 41—42, 161.

⁴⁾ 45.

²⁾ 44.

⁵⁾ 28.

³⁾ 77.

логическимъ путямъ. Его сознаніе есть самая его жизнь: оно лежитъ въ единствѣ обычаевъ, въ тождествѣ нравственныхъ или умственныхъ побужденій, въ живомъ и непрерывномъ размѣнѣ мысли, во всемъ томъ безпристанномъ волненіи, которымъ зиждутся народъ и его исторія. Оно принадлежитъ только личности народа, какъ внутреннее жизненное сознаніе человѣка принадлежитъ только собственной его личности: Оно недоступно ни для иностранца ни для тѣхъ членовъ общества, которые волей или неволею отъ него уединились¹⁾. Наконецъ, у насъ царитъ аристократическій космополитизмъ, выражающійся въ полномъ разрывѣ съ простымъ народомъ нашей интеллигенціи. „Общеніе заключается не въ простомъ размѣнѣ понятій, не въ холодномъ и эгоистическомъ размѣнѣ услугъ, не въ сухомъ уваженіи къ чужому праву, всегда оговаривающему уваженіе къ своимъ собственнымъ правамъ, но въ живомъ размѣнѣ не понятій однихъ, но чувствъ, въ общеніи воли, въ раздѣленіи не только горя, но и радости жизненной. Только такого рода общеніе можетъ возвратитъ насъ къ началамъ жизни, нами утраченной... Одинокость человѣка есть его безсиліе. И тотъ, кто оторвался отъ своего народа, тотъ создалъ кругомъ себя пустыню, какъ бы онъ ни былъ окруженъ множествомъ людей, и какъ бы онъ ни считалъ себя членомъ общества“²⁾.

Что же такое истинное просвѣщеніе, и что нужно для того, чтобы оно стало народнымъ? „Просвѣщеніе не есть только сводъ и собраніе положительныхъ знаній: оно глубже и шире такого тѣснаго опредѣленія. Истинное просвѣщеніе есть разумное просвѣтленіе духа всего духовнаго состава въ человѣкѣ или народѣ... Разумное же просвѣтленіе человѣческаго есть тотъ живой корень, изъ котораго развиваются и наукообразное знаніе и такъ называемая цивилизація или образованность: оно есть самая жизнь духа въ ея лучшихъ и возвышеннѣйшихъ стремленіяхъ“³⁾. Для того, чтобы возвратитъ наше просвѣщеніе „домой“, поставитъ его на самобытную точку развитія и совершенствованія, нужно не самоотреченіе отъ родныхъ устоевъ и основъ жизни⁴⁾, а высоко развитое чувство принадлежности къ народу. „Конечно, говорятъ, что, какое

1) 20.

2) 98, 90.

3) 26—27.

4) 8.

бы ни было мифіе челоуѣка, онъ не перестаетъ принадлежать землѣ, давшей ему бытіе. Русскаго, что бы онъ ни дѣлалъ, какъ бы ни прикидывался иностранцемъ, узнаютъ всегда. Какъ? по выдающимся слегка скуламъ, по неопределенной формѣ носа, по рисунку и цвѣту глазъ? Это признаки породы, а не народа. По невольной особености мысли, по невольной рѣзкости или мягкости поступковъ? по обороту рѣчей? И это не народность. Это только звенья, обломки разорванной исторической цѣпи на которую рошцетъ гордый произволь, да скинуть не можетъ. Это тоже признаки породы, хотя въ другомъ смыслѣ, породы исторической а не чисто физической, ибо органы челоуѣческіе развиваются вѣроятпо-столько же подъ вліяніемъ исторіи, сколько подъ грубо вещественными вліяніями климата или пици. Принадлежать народу значить съ полною и разумною волею сознавать и любить нравственный и духовный законъ проявлявшійся (хотя, разумѣется несполна), въ его историческомъ развитіи. Неуваженіе къ этому закону унижаетъ неизбежно народъ въ глазахъ другихъ народовъ“ 1).

Каковъ же этотъ нравственный законъ, проявлявшійся въ исторической жизни Россіи, каковы тѣ начала, вслѣдствіе которыхъ русскій народъ имѣетъ право на самобытпую культуру? „Началомъ запада была двойственность въ жизни народной (завоеванные и завоеватели), двойственность въ понятіи духовномъ: ибо односторонность Римскаго опредѣленія единства въ покорности (слѣдовательно единства внѣшняго) вызывала необходимо и вызвала отрицательную односторонность свободы—въ разномысліи (слѣдовательно внѣшней, ибо свобода разумная едина). Обѣ односторонности должны были оказаться неудовлетворительными и слѣдовательно произвести общее отрицаніе. Въ нашемъ же духовномъ началѣ тождество свободы и единства (свободы въ единствѣ и единства въ свободѣ), и наше народное начало, которое могло принять и сохранить такое духовное начало вслѣдствіе своего внутренняго единства, не могутъ никогда ни подчиниться выводамъ, исторически—возникшимъ изъ западной двойственности, ни принять ихъ въ себя“ 2). Наше народное начало есть Православіе, нашедшее для себя такую благодатную почву въ Россіи, этой „живой и органической

1) 8.

2) 83.

общинъ" 1), вѣдѣствіе чего „русскій народъ не просто народъ, а духовная сущность" 2). „Всякое народное просвѣщеніе опредѣляется народною личностью, т. е. живою сущностью народнои мысли: болѣе же всего, опредѣляется оно вѣрою, которая въ немъ является предметомъ его разумнiя" 3), эту же вѣрою и является Православіе. Многіе говорятъ—пишетъ Хомяковъ—будто-бы жизнь Россіи „основана на началахъ иныхъ и высшихъ, чѣмъ Западная Европа... Если эти слова имѣютъ какой-нибудь смыслъ, они относятся къ тѣмъ стихіямъ, которыя предшествовали Петру. Но если эти начала были и еще теперь существуютъ, и если они выше началъ Германскаго и Романскаго міра, если вѣра, которую по Промыслу Божію мы предопредѣлены были сохранить, несравненно выше Латинства по своему характеру свободы и несравненно выше Протестанства по своему характеру единства, если она одна вмѣщаетъ въ себѣ полноту истины,—неужели же эта вѣра, эти высокія начала могли сохраняться въ народѣ въ продолженіи столькихъ вѣковъ, не оставляя никакихъ слѣдовъ въ его бытѣ и внутреннемъ строѣ его мысли? Такое предположеніе было-бы противно здравому смыслу. Если же самый бытъ, и мысль, и внутренняя жизнь народа истекли (хотя отчасти) изъ начала, которое признаемъ мы столь высокимъ, какое имѣемъ мы право ихъ чуждаться? Или слова наши—ложь, обличаемая нашими дѣлами, или дѣла наши—глупость, обличаемая нашими словами 4)... Перевоспитать общество, оторвать его совершенно отъ вопроса политическаго и заставить его заняться самимъ собою, понять свою пустоту, свой эгоизмъ и свою слабость—вотъ дѣло истиннаго просвѣщенія, которымъ наша Русская-земля можетъ и должна стать впереди другихъ народовъ. Корень и начало дѣла—религія, и только явное, сознательное и полное торжество Православія откроетъ возможность всякаго другого развитія" 5).

К. Шебатинскій.

(Окончаніе слѣдуетъ).



1) 55.

2) 689.

3) 80.

4) 193.

5) VІІІ 138.



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

(Продолженіе) *).

Начальникъ губерніи князь В. М. Долгоруковъ и его отношеніе къ преосвященному Маркеллу.

Изъ всего рассказаннаго видно, какъ тяжело было положеніе преосвященнаго Маркелла на Полоцкой кафедрѣ. Единственное лицо, вполне честно и благородно относившееся къ нему, былъ начальникъ губерніи, князь В. М. Долгоруковъ. Этотъ выдающійся въ свое время губернаторъ, замѣнившій собою нѣмца-лютеранина фонъ-Валя, былъ искренній православный русскій человѣкъ, твердо державшій власть въ рукахъ и недѣлавшій никакихъ поблажекъ инородническому населенію во ввѣренной ему губерніи. Въ его время совершенно ступшевался въ Витебскѣ гоноръ польскій, не слышно было польской рѣчи и не дерзалось писать вывѣски на польскомъ языкѣ. Витебскъ, какъ и подобало, былъ при немъ русскимъ городомъ и православіе было дѣйствительно господствующею вѣрою въ странѣ Полоцкой. Все, что могло принести пользу православной церкви и содѣйствовать укрѣпленію русскихъ началъ въ краѣ, имъ поддерживалось энергично и съ любовью. Братство св. Евфросиніи въ Полоцкѣ и епархіальное Свято-Владимірское Братство въ Витебскѣ имѣли его въ числѣ своихъ почетныхъ членовъ и многимъ обязаны ему своею просвѣтительною дѣятельностію, особенно епархіальное Братство, Совѣтъ котораго завѣдывалъ церковными школами въ епархіи. Православное ду-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 8 за 1912 годъ.

ховенство не знало при немъ страха губернаторскаго. Какъ истый русскій бояринъ, онъ не чуждался пастырей церкви, быть къ нимъ внимателенъ и при посвѣщеніи церквей не обходилъ и священническаго дома. Связанный сердечною дружбою съ преосвященнымъ Маркелломъ еще во время службы въ Привислинскомъ краѣ, онъ дѣйствовалъ согласно съ нимъ по дѣламъ, соприкасающимся съ епархіальнымъ управленіемъ. Едвали кто такъ зналъ и цѣнилъ владыку Маркелла, какъ князь В. М. Какъ онъ волновался, какъ жалѣлъ, что въ высшихъ духовныхъ сферахъ не умѣли цѣнить архипастыря-патріота. Въ откровенныхъ бесѣдахъ со мною онъ рѣзко осуждалъ политику правительства за неумѣлое веденіе церковныхъ дѣлъ въ Холмщинѣ, откуда перевели епископа Маркелла въ Каменецъ-Подольскъ, а затѣмъ въ Витебскъ, и предсказывалъ то, что случилось въ наши дни, т. е. отпаденіе отъ православія многихъ тысячъ воссоединившихся въ 1875 г. униатовъ. Какъ намъ больно всѣмъ за это отпаденіе! А между тѣмъ, если бы преосвященнаго Маркелла не переводили съ одной кафедры на другую, а оставили въ Холмщинѣ до конца его дней и оказывали ему и другимъ дѣятелямъ изъ воссоединившихся больше довѣрія, то можетъ быть многое изъ совершившагося тамъ не имѣло бы мѣста, и мы бы теперь не испытывали боли душевной и горькаго сѣтованія, что совратилось въ католичество болѣе 150 тысячъ нашихъ родныхъ братьевъ. Да поможетъ Господь нынѣшнему архипастырю Холмскому „собрать расточенная“ и залѣчить раны на живомъ тѣлѣ Холмской и всей православной русской церкви!

Сношенія мои съ новымъ архіереемъ до его прибытія на кафедру и повѣдка въ Петербургъ.

Преемникъ преосвященнаго Маркелла, епископъ Антонинъ, прибылъ на владычество 3-го мая. Скоро послѣ полученія указа Св. Синода о его назначеніи я послалъ ему подробный рапортъ о семинаріи, епархіальномъ училищномъ Совѣтѣ и Свято-Владимірскомъ Братствѣ, а на праздникъ св. Пасхи—привѣтственную телеграмму отъ себя и ввѣреннаго мнѣ заведенія. Полученные мною отвѣты давали полное основаніе надѣяться, что новый владыка Полоцкій будетъ пра-

вить мирно и къ подчиненнымъ относиться привѣтливо и внимательно. И въ томъ и другомъ я убѣдился раньше другихъ витеблянъ при встрѣчахъ съ преосвященнымъ въ Петербургѣ за нѣсколько дней до его прибытія въ Витебскъ, о чемъ, равно какъ и о пребываніи моемъ случайномъ въ столицѣ, могу повѣдать слѣдующее.

Черезъ день или два по отъѣздѣ преосвященнаго Маркелла изъ Витебска я получилъ письмо изъ Москвы отъ митрополита сербскаго Михаила, въ которомъ приспомятннй архимастыръ извѣщалъ меня, что собирается въ далекій путь—на родину въ Сербію къ своей дорогой паствѣ и предъ отъѣздомъ считаетъ долгомъ побывать въ столицѣ на Невѣ, чтобы лично принести, кому слѣдуетъ, искреннѣйшую благодарность за оказанное ему въ Россіи гостепріимство и нравственную поддержку въ борьбѣ съ „напредняцкимъ“ правительствомъ безумнаго короля Милана, посягнувшаго на самое дорогое достояніе сербскаго народа—свободу и независимость православной церкви. Владыка выразилъ желаніе повидаться со мною, а я горѣлъ нетерпѣніемъ соутѣшиться бесѣдою съ нимъ, облобызать его святительскую десницу и запечатлѣть послѣднее прости на его кроткомъ, ангельскомъ лицѣ. Телеграммою я испросилъ разрѣшеніе у преосвященнаго Антонина поѣхать въ Петербургъ и въ пятницу, 21-го апрѣля, прибылъ туда. Радость встрѣчи съ дорогимъ іерархомъ испыталъ въ тотъ же день и неоднократно испытывалъ въ послѣдующіе дни до отбытія его, 25-го апрѣля вечеромъ, въ Москву.

Въ день пріѣзда я навѣстилъ на Кіевскомъ подворьѣ добраго владыку Маркелла, побывалъ въ Исаакіевскомъ соборѣ, гдѣ благоговѣннѣйшіе діаконы приняли меня за діакона бывшаго епископа Полоцкаго и очень любезно знакомили съ достопримѣчательностями величественнаго храма, а на слѣдующій день представлялся о. предсѣдателю учебнаго комитета, протоіерею А. І. Парвову и высокочтимому В. К. Саблеру. Обоими былъ встрѣченъ болѣе чѣмъ привѣтливо. В. К. доставилъ мнѣ великое утѣшеніе изъявленіемъ готовности написать о. настоятелю Казанскаго собора о включеніи меня въ число сослужащихъ іерархамъ при торжественномъ богослуженіи, предполагавшемся въ ближайшее воскресенье, 23-го апрѣля, по случаю годовичнаго празднества

„Общества религиозно-нравственнаго просвѣщенія“, и по-совѣтовалъ быть на всенощной въ церкви Митрофаніевскаго подворья, гдѣ имѣлъ тогда пребываніе присутствовавшій въ Синодѣ, архіепископъ Херсонскій Никаноръ, и куда для моленія, а еще больше для наслажденія церковнымъ пѣніемъ архіерейскаго хора, стекалось множество народа.

Въ церкви Митрофаніевскаго подворья и въ гостяхъ у архіепископа Херсонскаго.

Къ назначенному времени я явился въ церковь и направился въ алтарь, гдѣ, приложившись къ престолу, принялъ благословеніе отъ архіепископа и сталъ на указанномъ имъ мѣстѣ. Въ алтарь стоялъ и В. К. съ нѣсколькими, вѣроятно, любителями церковнаго пѣнія, а можетъ быть и постоянными посѣтителеми ученаго архіерея и выдающагося знатока пѣнія. Служеніе продолжалось долго: пѣлись всѣ тропари пасхальнаго канона и всѣ вообще пѣснопѣнія исполнялись южно-русскимъ напѣвомъ. Самъ архіепископъ, какъ знатокъ пѣнія, очень нервничалъ, когда пѣвчіе дѣлали какуюнибудь ошибку, и попадись ему подъ руку сфальшивившій, вѣроятно не избѣжалъ бы трепки.

По окончаніи всенощной, въ 11-мъ часу вечера, архіепископъ пригласилъ почетныхъ богомольцевъ къ себѣ на чай, причемъ удостоилъ чести и меня. Изъ почетныхъ гостей, кромѣ В. К. Саблера, здѣсь были князь Шаховской, князь Крапоткинъ, какой-то докторъ, Елагинъ—авторъ извѣстнаго пасквиля „Бѣлое духовенство“ и еще кто-то. Бесѣдовали съ ученымъ владыкою о разныхъ матеріяхъ. Прежде всего, конечно, распространялись и расшаркивались въ complimentaxъ относительно дивнаго пѣнія. Но князя Шаховскаго нектати угораздило сказать, что ему больше нравятся пасхальные ирмосы московскаго напѣва. Архіепископъ, какъ ужаленный, поднялся съ дивана, выбѣжалъ изъ гостиной и, черезъ минуту возвратившись съ камертономъ въ рукѣ, съ горячностію сказалъ сіятельному цѣнителю пѣнія: „Вы, князь, ничего не понимаете!“ Затѣмъ далъ тонъ и запѣлъ московское „Воскресенія день“..., варьируя его пѣсенкой „Ванька-станька, станька-Ванька“. Вотъ вамъ, князь, московскій напѣвъ! воскликнулъ побѣдоносно сердитый владыка. Невольно, конечно, всѣ улыбнулись и удивились находчивости архіе-

рея, а я, грѣшныи чловѣкъ, совсѣмъ мало понимающій въ пѣніи, почувствовалъ себя какъ-то неловко при сопоставленіи балаганной пѣсенки съ побѣдной пѣснью „Воскресенія день“. Должно быть и всѣмъ было не особенно пріятно и отъ пѣнія перешли къ другимъ вопросамъ. Архіепископъ горячо говорилъ по поводу вышедшаго за границей сочиненія Владиміра Соловьева о вселенскомъ характерѣ католицизма, бранилъ автора или, лучше сказать, вдохновителей его іезуитовъ, которые по всей вѣроятности написали ему и самое сочиненіе, какъ это они продѣлывали и прежде съ ихъ собратомъ по ордену княземъ Гагаринымъ, издавая подъ его именемъ то, что имъ не могло быть написано по самому характеру работы, требующей обширныхъ знаній и усидчиваго труда... Заходила рѣчь и о сочиненіи Фаррара „Жизнь Іисуса Христа“. Цензоръ транспарантовъ, какъ въ свое время зло называли пасквилянта на духовенство Елагина, расточалъ громы и молніи по поводу изданія на русскомъ языкѣ сочиненія, въ которомъ будто бы подвергается сомнѣнію приснодѣвство Богоматери, и высказывался за необходимость изъятія книги изъ продажи...

Отпуская гостей съ миромъ, архіепископъ спросилъ меня, имѣется ли въ библіотекѣ Витебской семинаріи его сочиненіе о позитивной философіи? Я отвѣтилъ утвердительно, не догадавшись попросить владыку осчастливить меня подаркомъ своей книги, чѣмъ вѣроятно далъ ему основаніе усумниться въ быстротѣ моей сообразительности.

Служеніе въ Казанскомъ соборѣ и годичное собраніе „Общества религіозно-нравственнаго просвѣщенія“.

На слѣдующій день, задолго до начала литургіи, я отправился въ Казанскій соборъ для приготовленія къ служенію и заявленія о.о. настоятелю и ключарю о допущеніи меня къ участию въ торжественномъ богослуженіи. Настоятель собора, покойный протоіерей А. А. Лебедевъ по-братски отпесся ко мнѣ и съ любовью принялъ меня въ сонмъ сослужащихъ тремъ архіереямъ—митрополиту сербскому Михаилу, архіепископу Литовскому Алексію и ректору академіи, епископу Выборгскому Антонію. Въ числѣ сослужащихъ были: ректоръ семинаріи, архимандритъ Николай (Налимовъ), нынѣшній архіепископъ Владимірскій, инспекторъ

академіи, архимандритъ Михаилъ (Грибановскій), умершій въ санѣ епископа Таврическаго, протоіерей Василій Махайловскій, настоятель собора протоіерей Александръ Лебедевъ, доцентъ академіи, іеромонахъ Антоній (Храповицкій), нынѣшній архіепископъ Волыцскій, еще какіе-то протоіереи и я. Невиданное мною по торжеству богослуженіе, въ величественномъ соборѣ, переполненномъ молящимся, производило сильное впечатлѣніе, и я очень радъ былъ, что сподобился соучастія въ ономъ. Проповѣдь произнесена была выдающимся молодымъ ораторомъ, нынѣшнимъ митрофорнымъ протоіереемъ Ф. Орнатскимъ, и произвела на слушавшихъ ее внимательно наилучшее впечатлѣніе. Но что дѣлалось въ алтарѣ во время проповѣди, послѣ причащенія служащихъ,—трудно повѣрить. Мѣсто святое обратилось въ свѣтскую гостиную, куда безцеремонно входили разныя лица для полученія благословенія и бесѣды съ архіереями. Наиболѣе строгіе блюстители благочинія въ своихъ епархіяхъ, архіепископы Алексій и Никаноръ, присутствовавшіе во время литургіи въ алтарѣ, увлекались разговорами, особенно послѣдній.

Послѣ литургіи и торжественнаго молебствія, въ которомъ приняло участіе почти все столичное духовенство,—архіереи и нѣкоторые изъ сослужащихъ приглашены были о. настоятелемъ въ его квартиру откушать чаю, а затѣмъ всѣ направились въ городской домъ, гдѣ устроено было годичное собраніе „Общества религіозно-нравственнаго просвѣщенія“. Читался отчетъ о дѣятельности общества, кто-то сказалъ соответствующую празднеству рѣчь, произвели выборъ членовъ, пропѣли нѣсколько номеровъ церковныхъ пѣснопѣній и закончили все торжество общимъ пѣніемъ народнаго гимна.

Вечеромъ въ квартирѣ управляющаго казначейскою св. Синода происходило интимное совѣщаніе немногихъ лицъ по вопросу, предложенному на обсужденіе владыкою сербскимъ, какъ должно быть поступлено съ тѣми духовными лицами въ Сербіи, которыя при незаконномъ митрополитѣ Θεодосіи Мраовичѣ заняли епископскія кѣдры и совершали рукоположеніе? Какъ разрѣшили ученые владыки и ученѣйшій специалистъ по церковной исторіи, покойный профессоръ В. Болотовъ, щекотливый каноническо-полити-

ческой вопросъ,—мнѣ тогда не удалось узнать отъ самаго митрополита, потому что онъ слишкомъ былъ занятъ пріемами и прощаніемъ; но по водвореніи его на митрополіи не только восхитившій кафедру митрополитъ Θεодосій, а и поставленные имъ епископы отставлены были отъ своихъ кафедръ.

Представленіе оберъ-прокурору Св. Синода.

Въ понедѣльникъ, 24-го апрѣля, въ часы пріема оберъ-прокуроромъ св. Синода представляющихся ему лицъ и просителей, я также явился на пріемъ и весьма милостиво былъ принятъ приснопамятнымъ К. П. Побѣдоносцевымъ. Въ большемъ пріемномъ залѣ было много лицъ обоего пола и не мало украшенныхъ звѣздами и широкими лентами. Между послѣдними я встрѣтилъ знакомаго мнѣ по Витебскимъ посѣщеніямъ попечителя Виленскаго учебнаго округа т. с. Н. А. Сергіевскаго, ведшаго оживленную бесѣду съ какимъ-то болѣзненнымъ на видъ господиномъ, оказавшимся профессоромъ Петербургской духовной академіи М. Кояловичемъ. Мнѣ очень пріятно было, что г. попечитель представилъ насъ другъ другу, и я имѣлъ возможность лично поговорить съ выдающимся историкомъ Западной Руси, публичныя лекціи котораго о судьбахъ ея въ свое время пользовались широкою извѣстностію, а его имя считалось въ Бѣлоруссіи весьма популярнымъ. Наканунѣ празднованія 50-лѣтія воссоединенія униатовъ съ православною церковію для меня очень полезно было послушать умныя рѣчи профессора „родолюба“, и я доставилъ себѣ это удовольствіе посѣщеніемъ его на квартирѣ, гдѣ въ задушевной бесѣдѣ провелъ съ нимъ нѣкоторое время.

Когда у оберъ-прокурора кончился пріемъ высокопоставленныхъ посѣтителей, ожидавшіе въ пріемномъ залѣ вытянулись въ струнку, держа въ рукахъ кто различныя папки съ книгами и проектами, кто прошенія, а кто и съ пустыми руками,—и всѣ нетерпѣливо поглядывали на двери, откуда долженъ показаться знаменитый государственный дѣятель. Я лично не зналъ въ лицо К. П. Побѣдоносцева и былъ не мало удивленъ, когда увидѣлъ вошедшаго въ залъ сухощаваго старика, нѣсколько согнутаго и въ пиджакѣ, видомъ своимъ совершенно не импонирующаго тому поло-

женію, какое онъ занималъ и какимъ представляла его заочно вся Россія. Обходя просителей, онъ довольно терпѣливо выслушивалъ ихъ просьбы и давалъ рѣшительные отвѣты положительнаго или отрицательнаго характера. Только одной госпожѣ, настойчиво просившей о денежной помощи изъ казны, довольно рѣзко сказалъ: „я, сударыня, могу вамъ оказать помощь отъ себя, а казенными суммами не имѣю права распоряжаться“. Подходя ко мнѣ и смѣривъ меня своими пронзительными глазами, онъ спросилъ: „а вамъ, батюшка, что угодно?“ Я—ректоръ Витебской духовной семинаріи и явился представиться вашему высокопревосходительству“, отвѣтилъ я. „Протоіерей Пичета“? переспросилъ онъ. „Пожалуйте туда“, указавъ рукою на дверь, откуда самъ вошелъ въ залъ. Протекло нѣсколько минутъ, показавшихся мнѣ очень продолжительными. Но вотъ входитъ К. П. и ласково подаетъ мнѣ руку. „Здравствуйте! Мы съ вами въ первый разъ встрѣчаемся“?—„Въ первый, ваше высокопревосходительство“. Указавъ мнѣ мѣсто и пригласивъ сѣсть, онъ началъ спрашивать про Витебскую семинарію и духовныя училища, какъ бы провѣряя то, о чемъ ему доложено было ревизоромъ д. с. с. М. Х. Григоревскимъ. Затѣмъ досталъ изъ нижняго ящика въ письменномъ столѣ довольно объемистую книгу и по ней сталъ спрашивать о личномъ составѣ служащихъ и, между прочимъ, о преподавателѣ гомилетики, отзывъ о которомъ со стороны ревизора былъ менѣе благопріятенъ, чѣмъ о другихъ наставникахъ. Я сказалъ, что замѣченныя г. ревизоромъ недочеты по гомилетикѣ общи всѣмъ семинаріямъ, что предметъ этотъ слишкомъ труденъ, освоиться съ нимъ въ короткое время невозможно и для успѣшнаго изученія его учениками недостаточно положенныхъ по уставу уроковъ. Слишкомъ мало отводится мѣста изученію классическихъ святоотеческихъ проповѣдей и нашихъ русскихъ проповѣдниковъ, а безъ серьезнаго изученія тѣхъ и другихъ проповѣдническое дѣло не подвинется у насъ впередъ. „Вкуса нѣтъ, вкуса нѣтъ, а потому и не умѣютъ взяться за дѣло“, сказалъ К. П. Затѣмъ по той же книгѣ началъ допрашивать меня о Полтавской семинаріи, перечисляя недочеты, отмѣченныя послѣднею ревизіею. Я рѣшился сказать, что многое преувеличено и слишкомъ обобщено г. ревизоромъ: „вѣдь

я и сослуживецъ мой инспекторъ семинаріи Демидовскій были до послѣдняго времени наставниками этой семинаріи“. „Такъ-то такъ, а религіозно-нравственное воспитаніе учащихся паходится въ безотрадномъ положеніи и внушаетъ серьезныя опасенія за будущность заведенія“, сказалъ К. П., закрывая книгу, въ которой собственноручно было имъ записано все выдающееся изъ ревизорскихъ отчетовъ о семинаріяхъ. Потомъ спросилъ меня, часто ли служу въ семинарской церкви? Я откровенно сказалъ, что почти совсѣмъ не служу. „Какъ такъ“? съ удивленіемъ спросилъ онъ. Я объяснилъ ему, что въ семинарской церкви нѣтъ почти никакой утвари, что „со времени ректора архимандрита Никанора, т. е. съ конца 60-хъ годовъ, не пріобрѣталось никакихъ облаченій, а существующія слишкомъ ветхи и притомъ такъ коротки, что мнѣ невозможно ими пользоваться при служеніи. Церковь не имѣетъ никакихъ доходовъ и не въ состояніи пріобрѣсти самую недорогую утварь. Поэтому осмѣливаюсь почтительнѣйше просить ваше высокопревосходительство о милостивомъ вниманіи къ удовлетворенію этой первостепенной нужды заведенія“. „Скажите А. Г. Ильинскому, подробно расскажите ему все,—я и самъ скажу ему“, отвѣтилъ мнѣ въ утѣшеніе К. П. Я воспользовался его благовниманіемъ и упомянулъ еще о двухъ существенныхъ нуждахъ семинаріи—объ увеличеніи числа казенныхъ стипендій и пополненіи физическаго кабинета. Объ просьбѣ мои выслушаны были благосклонно и приказано сообщить о нихъ тому же А. Г. Ильинскому, какъ директору Хозяйственнаго управленія при св. Синодѣ. Въ заключеніе К. П. пожелалъ освѣдомиться, какъ велика у меня семья? И когда я, овѣчая ему, упомянулъ, сильно волнуясь, о тяжело больномъ старшемъ сынѣ, студентѣ университета, онъ принялъ такое сердечное участіе въ моемъ положеніи, что оно до гроба не забудется. Много разъ я представлялся пригнобленному государственному мужу и никогда изъ устъ его не слышалъ слова неблаговоленія ко мнѣ. Да не возглаголють же никогда и уста мои слова празднаго о немъ!

Посѣщеніе разныхъ лицъ и проводы митрополита сербскаго.

Послѣ милостиваго пріема у оберъ-прокурора я побывалъ у меньшихъ началъ и властей духовнаго вѣдомства и

передать директору Хозяйственнаго управленія т. с. А. Г. Пльинскому, что приказано было К. П. относительно нуждъ семинаріи. А. Г. сказалъ мнѣ, чтобы, по возвращеніи въ Витебскъ и прибытіи туда поваго архіерея, отъ имени его прислано было на имя оберъ-прокурора св. Синода ходатайство о нуждахъ семинаріи, съ подробнымъ перечисленіемъ церковныхъ вещей и физическихъ приборовъ и изложеніемъ основаній о числѣ стипендій, испрашиваемыхъ для содержанія бѣдныхъ воспитанниковъ. Все было нами сдѣлано и ими удовлетворено.

На слѣдующій день, 25-го апрѣля, я навѣстилъ владыку Маркелла, побывалъ на Ярославскомъ подворьѣ у архіепископа Литовскаго Алексія, который сообщилъ мнѣ, что завтра прибудеть въ столицу преосвященный Антоній, навѣстилъ товарища по академіи епископа Нарвскаго Владиміра (Шимковичъ), расписался у ректора академіи, преосвященнаго Антонія, епископа Выборгскаго, повидался съ полтавскими и витебскими студентами академіи, побесѣдовалъ о многомъ съ милѣйшимъ профессоромъ-славистомъ И. С. Пальмовымъ и переговорилъ съ почтенными протоіереями В. Михайловскимъ и П. Смирновымъ, на какихъ условіяхъ могутъ быть выписываемы ихъ изданія Витебскимъ епархіальнымъ Братствомъ.

Въ послѣобѣденное время зашелъ въ сербское посольство, гдѣ имѣлъ пребываніе митрополитъ Михаилъ, и здѣсь провелъ нѣкоторое время въ бесѣдѣ съ приснопамятнымъ святителемъ. Чуть ли не вся сербская колонія въ Петербургѣ перебывала въ посольствѣ, чтобы проститься съ архипастыремъ и получить отъ него благословеніе. Со многими я познакомился и вдоволь усладился бесѣдою на родномъ языкѣ. который, несмотря на отсутствіе многолѣтней практики, помнилъ еще хорошо. Отсюда направился на Николаевскій вокзалъ, гдѣ встрѣтилъ многихъ почитателей сербскаго владыки, пріѣхавшихъ проводить его. Насколько помню, здѣсь были: архіепископы Никаноръ Херсонскій и Алексій Литовскій, епископъ Выборгскій Антоній, В. К. Саблеръ, Т. И. Филипповъ, профессоръ И. С. Пальмовъ и многіе другіе. Весьма тепло и сердечно проводили маститаго сербскаго іерарха и искренно выражали ему наилучшія благожеланія. Какъ-то особенно задушевно прощался съ нимъ молодой

доцентъ академіи, іеромонахъ Антоній (Храповицкіи), извѣстный тогда подъ именемъ Антонія малаго, въ отличіе отъ Антонія большого, ректора академіи. Съ личностію о. Антонія, произведшаго на меня доброе впечатлѣніе во время служенія въ Казанскомъ соборѣ, подробно ознакомилъ меня П. С. Пальмовъ, и я еще до знакомства проникся искреннимъ уваженіемъ къ нему за его сердечность вообще и благожелательныя отношенія къ студентамъ, въ числѣ коихъ были полтавцы изъ монашескихъ учениковъ. Изъ разговора съ нимъ о послѣднихъ узналъ, что онъ очень хорошаго мнѣнія объ Оч....кѣ, хотя онъ былъ увлекающимся студентомъ и еще въ семинаріи не всегда поддавался требованіямъ дисциплины. Козакъ по происхожденію, съ философскимъ душкомъ, Оч....ко, по окончаніи академіи, опредѣленъ былъ на должность преподавателя Могилевской семинаріи по кафедрѣ философскихъ наукъ, гдѣ обнаружилъ направленіе и настроеніе, несоотвѣтствующее духу и направленію, какіе должны быть въ духовной школѣ. Помнится, когда умеръ бѣдный Оч....ко, въ „Церковномъ вѣстникѣ“ его помянулъ добрымъ словомъ сердечный наставникъ, облеченный уже саномъ епископа, прощая ему его не злыя, а легкомысленныя увлеченія. — Кстати дополню сказанное о ревизіи Полтавской семинаріи, произведенной въ 1885 г. д. с. с. С. И. Миропольскимъ и сопровождавшейся неблагоприятными послѣдствіями для преподавателя философскихъ наукъ Г. В. Истомина. Ученикъ IV класса, отвѣтившій на вопросъ ревизора, что память есть фізіологическій, а не психологическій процессъ, былъ именно Оч....ко. Судьбы учителя не миновалъ и ученикъ, но промахи его ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть приписаны учителю, а суть слѣдствія его философскаго душка, развившагося въ академіи и во время учебной самостоятельной дѣятельности.

Менѣе благосклонный отзывъ я услышалъ изъ незлобивыхъ устъ тогдашняго Антонія малаго о моемъ давнемъ ученикѣ В. С., окончившемъ семинарію еще въ 1873 г. По окончаніи Казанской академіи (въ 1878 г.) онъ принялъ монашество, былъ миссіонеромъ въ Японіи, затѣмъ инспекторомъ Холмской семинаріи, а отсюда, какъ свѣдущій въ англійскомъ языкѣ, возведенъ во епископа Алеутскаго. Много

всякихъ толковъ распространялось о молодомъ епископѣ, но разобратся въ нихъ могли только власти придерживація. Скорое увольненіе его съ Алеутской кафедры и назначеніе епископомъ Острогояскимъ, викаріемъ Воронежскимъ, какъ бы оправдывало неблагопріятныя толки относительно его дѣятельности, но постепенное занятіе двухъ самостоятельныхъ кафедръ—Оренбургской и Екатеринбургской—даетъ основаніе предполагать, что первоначальныя толки были праздными. Въ настоящее время онъ состоитъ настоятелемъ одного изъ ставропигіальныхъ монастырей въ Москвѣ.

Прот. Г. Пичета.

(Продолженіе будетъ).



ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Мая

№ 9

1912 года.

Содержаніе. Высочайшій Рескриптъ, данный на имя Преосвѣщеннаго Архіепископа Харьковскаго Арсенія.—Высочайшія награды.—О пожертвованіяхъ на возстановленіе Терапонтова Бѣлозерскаго монастыря.—Описаніе отличительныхъ признаковъ поддѣльныхъ кредитныхъ билетовъ 500 рублеваго достоинства образца 1898 года, появившихся въ обращеніи въ 1912 году.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Книжнаго Комитета.

I.

ВЫСОЧАЙШІЙ РЕСКРИПТЪ, данный на имя Преосвѣщеннаго Архіепископа Харьковскаго Арсенія.

Преосвѣщенный Архіепископъ Харьковскій Арсеній!
Въ теченіе свыше сорокалѣтняго служенія вашего святой церкви православной вы являли всегда высокой примѣръ архипастыря благостнаго, ревностно хранящаго завѣты православія, учительнаго словомъ и дѣломъ и неослабно пекущагося о благѣ преемственно ввѣрившихся вамъ паствѣ.

Въ особливомъ Монаршемъ вниманіи къ понесеннымъ вами столь продолжительнымъ трудамъ на пользу святой церкви Всемилостивѣйше сопричисляю васъ къ Императорскому ордену **святого равноапостольнаго князя Владиміра первой степени**, знаки коего при семъ препровождаются.

Поручая Себя молитвамъ вашимъ, пребываю къ вамъ неизмѣнно благосклонный.

На подлинномъ Собственною Его Императорскаго Величества рукою начертано:

„НИКОЛАЙ“.

Въ Ливадіи.
6-го мая 1912 года.

Высочайшія награды.

Государь Императоръ, во вниманіе къ отлично-усердной службѣ нижепоименованныхъ лицъ, Всемилостивѣйше соизволилъ къ 6-му мая сего года—высокоторжественному дню рожденія Его Императорскаго Величества, причислить къ орденамъ:

Св. равноапостольнаго князя Владиміра 3-й степени: Викарія Харьковской епархіи, *Епископа Сумскаго Осодора*.

Св. равноапостольнаго князя Владиміра 4-й степени: смотрителя Купянскаго духовнаго училища, статскаго совѣтника *Ивана Григоровича*.

Св. Анны 1-й степени: Харьковскаго епархіальнаго наблюдателя церковныхъ школъ, коллежскаго совѣтника *Василія Давыденко*.

Св. Станислава 2-й степени: надворныхъ совѣтниковъ, учителей Купянскаго духовнаго училища, *Ивана Гогина* и *Георгія Попова*.

Св. Анны 3-й степени: надворныхъ совѣтниковъ, надзирателей за воспитанниками духовныхъ училищъ: Сумскаго—*Сергія Сушкова* и Харьковскаго—*Ивана Лобковскаго*.

Св. Станислава 3-й степени: коллежскихъ ассесоровъ, преподавателя Харьковскаго епарх. женск. училища *Михаила Титова* и надзирателя за воспитанниками Сумскаго духовнаго училища *Леонида Лазарева*.

Удостаивается награжденія подаркомъ съ вензелевымъ изображеніемъ Его Императорскаго Величества Имени—инспекторъ Харьковской Духовной Семинаріи, статскій совѣтникъ *Николай Страховъ*.

О пожертвованіяхъ на возстановленіе Терапонтова Бѣлоозерскаго монастыря.

Предсѣдатель Комитета по возстановленію Терапонтова Бѣлоозерскаго монастыря, князь А. Оболенскій, обратился къ Его Высокопреосвященству отъ 3-го апрѣля 1912 года съ письмомъ слѣдующаго содержанія: Постановленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 31-го января—6 февраля 1912 г. № 983, Комитету по возстановленію Терапонтова Бѣлоозерскаго монастыря разрѣшенъ всероссійскій тарелочный сборъ на возстановленіе древняго собора монастыря, въ коемъ почиваютъ мощи преподобнаго Мартиніана. Сборъ назначенъ на 27 мая сего года въ день памяти преподобнаго Терапонта.

Храмы монастыря и особенно соборъ (15 вѣка) являются выдающимися памятниками какъ въ архитектурномъ отношеніи, такъ и по росписи, сохранившейся отъ временъ Великаго Князя Московскаго Іоанна III, освободителя Руси отъ татаръ. Роспись исполнена иконникомъ Діонисіемъ съ сыновьями и является единственною во всей Россіи, такъ какъ другія росписи Діонисія, сдѣланныя въ нѣкоторыхъ монастыряхъ Московскихъ и въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ, до насъ не дошли.

Монастырь, между прочимъ, былъ мѣстомъ заточенія въ теченіе 10 лѣтъ святѣйшаго патріарха Никона.

Въ настоящее время монастырь не имѣетъ средствъ, ни угодій, ни доходовъ. Храмы его находятся на краю разрушенія, дали трещины, полы провалились, роспись пропадаетъ.

Столь замѣчательный памятникъ не можетъ и не долженъ погибнуть на Руси.

Общество сохраненія въ Россіи памятниковъ искусства и старины, признавая исключительное значеніе за Ферапонтовымъ монастыремъ, испросило всероссійскій сборъ на его возстановленіе и въ лицѣ моемъ прибѣгаетъ къ Вашему Высокопреосвященству, покорнѣйше прося Васъ не отказать въ Вашемъ Архипастырскомъ содѣйствіи и распоряженія о напечатаніи воззванія о пожертвованіи въ мѣстныхъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ.

Ваше Высокопреосвященство приказаніемъ исполнить это ходатайство несказанно меня обяжете.

Исправивая Вашего Архипастырскаго благословенія, имѣю честь быть Вашего Высокопреосвященства покорнѣйшій слуга.

Князь А. Оболенскій.

О П И С А Н І Е

отличительныхъ признаковъ поддѣльныхъ кредитныхъ билетовъ 500 рублеваго достоинства образца 1898 года, появившихся въ обращеніи въ 1912 году.

Главные признаки поддѣлки заключаются въ отсутствіи чистоты и отчетливости печати лицевой и оборотной сторонъ, являющихся характерными для настоящихъ билетовъ. Въ этомъ отношеніи особенное вниманіе обращаетъ на себя на лицевой сторонѣ портретъ-гравюра ИМПЕРАТОРА ПЕТРА ВЕЛИКАГО, лишенная того разнообразія оттѣнковъ, которыми она отличается на настоящемъ билетѣ.

На оборотной сторонѣ тона окраски грубы и тусклы. Печать текста извѣщенія изъ закона не отчетлива. На поляхъ вокругъ рамки надписи „пятьсотъ рублей“ и рисунки на углахъ едва замѣтны. На настоящихъ билетахъ слова „рублей“, поверхъ крупныхъ (правой и лѣвой) цифръ „500“, выступаютъ рельефно, на поддѣльныхъ же не отчетливо.

Бумага толще и на ощупь грубѣе, чѣмъ на подлинныхъ билетахъ.

Епархіальныя извѣщенія.

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

а) Діаконъ Рождество-Богородичной церкви с. Дергачей, Харьковскаго уѣзда, *Михаилъ Бородаевскій*, 24 апрѣля опредѣленъ на священническое мѣсто при Владимірско-Богородичной церкви села Должика, того-же уѣзда.

б) Діаконъ Николаевской церкви с. Замостья, Зміевского уѣзда, *Іоаннъ Кантелмиръ*, 24-го апрѣля опредѣленъ на священническое мѣсто при Рождество-Богородичной церкви слоб. Карповки, Изюмскаго уѣзда.

в) Псаломщикъ Митрофаніевской церкви с. Демьяновки, Старобѣльскаго уѣзда, *Даніилъ Гошенко*, 24 апрѣля опредѣленъ на діаконское мѣсто при Покровской церкви с. Ново-Астрахани, Старобѣльскаго уѣзда.

г) Учитель Алешианской церковно-приходской школы, Лебединскаго уѣзда, *Викторъ Новицкій*, 24 апрѣля опредѣленъ на діаконское мѣсто при Николаевской церкви с. Замостья, Зміевского уѣзда.

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

а) Священникъ Владимірско-Богородичной церкви сл. Должика, Харьковскаго уѣзда, *Евгеній Николаевскій*, согласно его прошенію, 24 апрѣля перемѣщенъ на священническое мѣсто при Воскресенской церкви с. Новой Водолаги, Валковскаго уѣзда.

б) Священникъ Воскресенской церкви с. Новой Водолаги, Валковскаго уѣзда, *Порфирій Ведринскій*, согласно его прошенію, 24 апрѣля перемѣщенъ на священническое мѣсто при Андреевской церкви с. Графскаго, Волчанскаго уѣзда.

3) Объ увольненіи за штатъ.

Священникъ Андреевской церкви с. Графскаго, Волчанскаго уѣзда, *Тихонъ Федоровскій*, согласно его прошенію, 24-го апрѣля уволенъ за штатъ.

3) Обь утвержденіи и. д. псаломщика въ должности.

И. д. псаломщика Николаевской церкви села Ямполя, Изюмского уѣзда, *Стефанъ Поповъ*, 2-го мая утвержденъ въ должности псаломщика.

5) О смерти духовенства.

Псаломщикъ Успенской церкви с. Николаевки 2, Волчанскаго уѣзда, *Александръ Пономаревъ*, 26 апрѣля умеръ.

6) Обь утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ Рождество-Богородичной церкви села Каменки, Ахтырского уѣзда, старостою 25 апрѣля утвержденъ крестьянинъ *Иосифъ Проценко*.

б) Къ церкви с. Каменецкаго, того же уѣзда, старостою 25 апрѣля утвержденъ крестьянинъ *Косьма Марильяновъ*.

в) Къ Георгіевской церкви гор. Валокъ старостою 25 апрѣля утвержденъ крестьянинъ *Кассіанъ Павлей*.

г) Къ Николаевской церкви села Городнаго, Богодуховскаго уѣзда, старостою 25-го апрѣля утвержденъ крестьянинъ *Іаковъ Торяникъ*.

д) Къ Богородичной церкви с. Александрополя, Старобѣльскаго уѣзда, старостою 27-го апрѣля утвержденъ мѣщанинъ *Александръ Внютинъ*.

е) Къ Покровской церкви с. Великаго, Волчанскаго уѣзда, старостою 30 апрѣля утвержденъ крестьянинъ *Іоаннъ Кривошапка*.

7) О присоединеніи къ православію.

а) Крестьянка дер. Молоковой, Богородскаго уѣзда, Московской губ., *Александра Львова Гусева*, 26 лѣтъ, священникомъ Троицкой единовѣрческой церкви гор. Харькова *Самсономъ Халоповымъ* изъ раскола австрійскаго толка 11 апрѣля присоединена къ православію.

б) Крестьянинъ гор. Сумъ *Стефанъ Іаковлевъ Пономаренко*, 38 лѣтъ, священникомъ Пророко-Ильинской церкви гор. Сумъ *Василіемъ Флоринскимъ* изъ баптизма 22 апрѣля присоединенъ къ православію.

8) Вакантныя мѣста.

а) Священническія:

При Іоанно-Богословской церкви с. Польной, Волчанск. уѣзда.

б) *Діаконскія:*

При Рождество-Богородичной ц. с. Дергачей, Харьк. уѣзда.

в) *Исаиинскія:*

При Покровской ц. с. Любовки, Богодух. уѣз.

— Митрофаніевской ц. с. Демьяновки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Успенской ц. с. Николаевки 2, Волчанскаго уѣзда.

Награжденіе духовенства.

Харьковскимъ епархіальнымъ начальствомъ къ 6-му мая 1912 года, за отлично-усердную и полезную службу, награждены слѣдующіе священнослужители.

а) *Скѹфїю.*

Священники церквей: Николаевской—гор. Ахтырки *Василій Чефрановъ*, Николаевской—с. Семеренекъ, Ахтырскаго уѣзда, *Андрей Проскурниковъ*, Александро-Невской—с. Александровки, Валковскаго уѣзда, *Петръ Шадько-Базилевичъ*, Рождество-Богородичной—села Мартовой, Волчанскаго уѣзда, *Владиміръ Навродскій*, Иоанно-Богословской—сл. Средняго Бурлука, того-же уѣзда, *Іустинъ Корнѣенко*, Рождество-Богородичной—с. Щуровой, Изюмскаго уѣзда, *Сергій Шипулинъ*, Благовѣщенской—с. Верхней Дуванки, Купянскаго уѣзда, *Алексій Поповъ*, Александро-Невской—села Александровки, Изюмскаго уѣзда, *Венедиктъ Филевскій*, Иоанно-Богословской—с. Павленково, Старобѣльскаго уѣзда, *Алексій Макаровскій*, Покровской—слоб. Нижней Сыроватки, Сумскаго уѣзда, *Николай Стефановскій*, Рождество-Богородичной—гор. Бѣлополья, того-же уѣзда, *Павелъ Лысенко*, Успенской—с. Бѣлокуракинской, Старобѣльскаго уѣзда, *Гавріилъ Протопоповъ*, Петро-Павловской—села Великотеска, того-же уѣзда, *Дмитрій Люминарскій*, Преображенской—с. Свято-Димитріевки, того-же уѣзда, *Владиміръ Чалый*, Николаевской—с. Боровскаго, того-же уѣзда, *Александръ Самойловъ*, Соборно-Преображенской—гор. Валокъ *Теодоръ Ивановъ*, Иверско-Богородичной—села Бѣлаго Колодезя, Волчанскаго уѣзда, *Сергій Прокофьевъ*, Рождество-Богородичной—с. Волоховки, того-же уѣзда, *Іаковъ Власовскій*, Николаевской—села Овчарово, Старобѣльскаго уѣзда, *Андрей Венедиктовъ*, Покровской—с. Большой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, *Іаковъ Роменскій*, Казанской—с. Липовки, Зміевскаго уѣзда, *Григорій Мураховскій*, Архангело-Михайлов-

ской—с. Верхняго Бишкима, того-же уѣзда, *Оеодоръ Сильванскій*, и Покровской—с. Ново-Астрахани. Старобѣльскаго уѣзда, *Георгій Курячій*.

б) *Набедренникомъ.*

Священники церквей: Николаевской—с. Хотомли, Волчанскаго уѣзда, *Михаилъ Помазановскій*, Вознесенской—с. Грачевки, того-же уѣзда, *Іоаннъ Татариновъ*, Іоанно-Предтеченской—с. Ново-Івановки, Зміевскаго уѣзда, *Тимосей Яхно*, Рождество-Богородичной—с. Константиновки, того-же уѣзда, *Александръ Полтавцевъ*, церкви Нерукотвореннаго образа села Мохначей, того-же уѣзда, *Григорій Бесѣда*, Соборно-Троицкой—гор. Зміева *Василій Ладенко*, Успенской—с. Старо-Покровскаго, Зміевскаго уѣзда, *Григорій Ганчинскій*, Вознесенской—с. Савинцовъ, Изюмскаго уѣзда, *Михаилъ Махаровскій*, Благовѣщенской—с. Богуславекаго, Изюмскаго уѣзда, *Георгій Толмачевъ*, Покровской—с. Куньяго, того-же уѣзда, *Владиміръ Базилевичъ*, Петро-Павловской—с. Заводы, того-же уѣзда, *Василій Созонтьевъ*, Іоанно-Богословской—с. Пискуновки, того-же уѣзда, *Іоаннъ Терлецкій*, Покровской—с. Смородьковки, Купянскаго уѣзда, *Николай Грабовскій*, Вознесенской—сл. Торской, того-же уѣзда, *Стефанъ Дзюбановъ*, Казанско-Богородичной—с. Чупаховки, Лебединскаго уѣзда, *Іаковъ Насѣджинъ*, Троицкой—сл. Василевки, того-же уѣзда, *Іоаннъ Заводовскій*, Пророко-Ільинской—с. Андреевскаго, того-же уѣзда, *Автономъ Жуковъ*, Преображенской—слоб. Межиричъ, того-же уѣзда, *Іоаннъ Поповъ*, Троицкой—села Бѣлолуцка, Старобѣльскаго уѣзда, *Василій Ладенко*, Николаевской—с. Богадаровой, того-же уѣзда, *Михаилъ Пантелеймоновъ*, Троицкой—с. Марковки, того-же уѣзда, *Андрей Лѣтскій*, Рождество-Богородичной—с. Ново-Росоши, того-же уѣзда, *Іоаннъ Евфимовъ*, Вознесенской—с. Зелковки, того-же уѣзда, *Леонидъ Оружинскій*, Успенской—с. Литвиновки, того-же уѣзда, *Константинъ Приходьковъ*, Вознесенской—с. Рогани, Харьковскаго уѣзда, *Викторъ Сергѣевъ*, Христорожественской—с. Гавриловки, того-же уѣзда, *Михаилъ Орловъ*, Николаевской—с. Ольшавой, того-же уѣзда, *Евгеній Богославскій*, Константино-Елининской—с. Малой Даниловки, того-же уѣзда, *Веніаминъ Толмачевъ*, Николаевской—с. Танюшевки, Старобѣльскаго уѣзда, *Оеодоръ Бородаевъ*, Николаевской—с. Коломака, Валковскаго уѣзда, *Михаилъ Фальченко*, Христорожественской—с. Береки, Зміевскаго уѣзда, *Николай Поповъ*, Архангело-Михайловской—сл. Павловокъ, Сумскаго уѣзда, *Александръ Щер-*

бина, Иоанно-Предтеченской—сл. Терешковки, того-же уѣзда, *Михаиль Хиженяковъ*, Константино-Еленинской—с. Константиновки, Богодуховскаго уѣзда *Петръ Сузовъ*, Троицкой—с. Стеблянки, Лебединскаго уѣзда, *Александръ Поповъ* и іеромонахъ Спасова монастыря *Ловъ*.

Отъ Харьковскаго Епархіального Книжнаго Комитета.

Харьковскій Епархіальный Книжный Комитетъ симъ объявляетъ, что въ книжной лавкѣ при Харьковскомъ Каѳедральномъ Соборѣ вновь получены для продажи учебники для церковно-приходскихъ школъ, а также брошюры и книги религіозно-нравственнаго и миссіонерскаго содержанія и богослужебныя книги.

Предсѣдатель Комитета, *Прот. Леонидъ Твердохлѣбовъ*.

II.

Содержаніе. Къ вопросу о средствахъ содержанія преобразуемыхъ духовно-учебныхъ заведеній. *Свящ. П. Курскаго*.—Призваніе современныхъ народныхъ пастырей. (Окончаніе). *Свящ. Н. Загоровскаго*.—Миссіонерскій листокъ. Коварная сдѣлка сектантовъ. *Миссіонера А. Бушева*.—Епархіальная хроника.—Архіерейскія богослуженія.—Паломничество учащихъ въ Харьковскихъ Александро-Невскихъ школахъ въ г. Бѣлгородъ.—Иноепархіальный отдѣлъ. Призывъ архимастыря.—Разныя извѣстія и замѣтки.—„На родинѣ Христа“—Объявленія.

Къ вопросу о средствахъ содержанія преобразуемыхъ духовно-учебныхъ заведеній.

Вопросъ о матеріальномъ обезпеченіи содержаніемъ нынѣ преобразуемыхъ духовно-учебныхъ заведеній является однимъ изъ важныхъ вопросовъ, подлежащихъ разсмотрѣнію XXVI Съѣзда представителей духовенства Харьковской епархіи.

По нашему мнѣнію, для болѣе правильнаго и основательнаго рѣшенія этого вопроса необходимо обратиться къ духовной литературѣ и, прежде всего, къ докладамъ епархіальныхъ архіереевъ объ усовершеніи духовно-учебныхъ заведеній, докладамъ къ предстоящему всероссійскому Собору, напечатаннымъ въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“ за 1906 годъ.

Но, всесторонне разсуждая объ учебно-воспитательной постановкѣ дѣла въ духовныхъ гимназіяхъ и пастырскихъ семинаріяхъ, архипастыри наши—въ большинствѣ—не касаются вопроса о средствахъ содержаціи этихъ учебныхъ заведеній. Болѣе опредѣленно по этому вопросу высказываются только слѣдующіе архипастыри: Харьковскій Арсеній, Тихонъ Костромской, Паисій Туркестанскій, Веніаминъ Калужскій, Серафимъ Полоцкій и Іоанникій Архангельскій.

I.

Нашъ Владыка Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній говоритъ въ своемъ докладѣ, что преобразуемая духовно-учебныя заведенія „должны содержаться отчасти на казенныя, а отчасти на мѣстныя епархіальныя средства“. (Церк. Вѣд. 1906 г., стр. 62, № 2 и отзывъ № 2).

„На какія средства должны содержаться пастырскія семинаріи?“—спрашиваетъ въ своемъ докладѣ епископъ Тихонъ Костромской и отвѣчаетъ: „разумѣется, на средства казны. Такъ какъ семинарія будетъ школою всесловною, то справедливымъ является, чтобы государство не только не отнимало тѣхъ средствъ, которые отпускаются на семинарію изъ государственнаго казначейства теперь, но еще увеличило бы этотъ отпускъ, хотя бы, напримѣръ, для того, чтобы возвысить жалованье преподавателямъ семинаріи, которые въ настоящее время обижены вознагражденіемъ за свой трудъ по сравненію съ преподавателями свѣтскихъ учебныхъ заведеній. Слѣдуетъ по справедливости обратить также на содержаніе семинаріи и мѣстныя епархіальныя средства, которыя нынѣ идутъ на содержаніе духовныхъ училищъ“. (Церк. Вѣд. 1906 г. № 33, стр. 2447, отзывъ № 42).

„Мнѣ кажется, ищетъ въ своемъ отзывѣ Паисій, епископъ Туркестанскій, что легче всего помочь духовенству такимъ образомъ: всѣхъ дѣтей духовенства принимать на казенное содержаніе въ духовно-учебныя заведенія. Но откуда взять деньги для такого множества стипендій? Отъ богатыхъ церквей и монастырей“. (Церк. Вѣд. 1906 г. № 4, стр. 170, отзывъ № 5).

Что касается содержанія духовно-учебныхъ заведеній, говоритъ епископъ Калужскій Веніаминъ, то таковымъ могутъ быть: а) обязательная со всѣхъ плата за ученіе; б) сборъ

по раскладкѣ епархіального собранія духовенства; в) сборъ съ монастырей; г) казенныя существующія субсидіи и д) доходы отъ операцій Свѣчнаго завода“. (Церк. Вѣд. 1906 г. № 3, стр. 114, отз. № 3).

Преподобный Серафимъ, еписк. Полоцкій, въ своемъ отзывѣ выражаетъ пожеланіе, чтобы обученіе въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ производилось на государственныи счетъ“. (Церк. Вѣд. 1906 г. № 7, стр. 322, отзывъ № 11).

Патриархъ, Архангельскій епископъ Іоанникій выражаетъ въ своемъ докладѣ ту мысль, что духовныя школы, кромѣ суммъ государственнаго казначейства, должны разсчитывать на суммы епархіальныя и средства монастырей“. (Церк. Вѣд. № 14, стр. 577, отзывъ № 19).

II.

Разсмотрѣвъ доклады Преподобнейшихъ Владыкъ и воспользовавшись цѣнными указаніями ихъ по вопросу о средствахъ содержанія гимназій духовнаго вѣдомства и пастырскихъ семинарій, мы, для болѣе всесторонняго рѣшенія этого важнаго вопроса, переходимъ теперь къ мнѣніямъ членовъ V-го отдѣла предсоборнаго присутствія.

По интересующему насъ вопросу высказались: профессора В. И. Несмѣловъ, А. И. Алмазовъ и протоіерей о. Титовъ.

Последній такъ говоритъ въ своемъ мотивированномъ мнѣніи: „общеобразовательная духовная школа, какъ всеобщая и приготавливающая своихъ питомцевъ не только для пастырскаго служенія, но и для дѣятельности на другихъ поприщахъ общественнаго служенія, можетъ и должна содержаться на общегосударственныя средства. Специальная же богословская, или пастырская, школа должна содержаться на средства, имѣющіяся въ распоряженіи духовнаго вѣдомства и поступающія отъ православно-приходскихъ общинъ“. (Церк. Вѣд. 1906 г. № 20, стр. 1257 и 1258).

„Я не вхожу, говоритъ профессоръ Несмѣловъ, въ разсмотрѣніе вопроса о томъ, на какія средства будутъ содержаться духовныя гимназій. Первые средства, находящіяся въ вѣдѣніи центрального духовнаго управленія, должны идти на содержаніе духовныхъ семинарій, приготавливающихъ дѣятелей собственно для церковнаго служенія. Можно ду-

мать, что останется нѣкая часть изъ нихъ на содержаніе духовныхъ гимназій, а можетъ быть, окажетъ вспоможеніе при этомъ и казна". (Ibid., стр. 1274).

И если такъ несмѣло по отношенію къ казнѣ, какъ держательницѣ духовно-учебныхъ заведеній, высказывается профессоръ Несмѣловъ, то другой профессоръ Алмазовъ въ рѣшеніи этого вопроса болѣе смѣлъ и основательнѣе. „Могутъ сказать, говоритъ Алмазовъ, что правительство отнесется отрицательно къ содержанію на свой счетъ гимназій духовнаго вѣдомства. Но вѣдь такое возраженіе одинаково можетъ имѣть мѣсто и въ приложеніи къ существующимъ теперь духовнымъ семинаріямъ. Далѣе, при теперешнемъ стремленіи правительства дать возможно большому числу лицъ способы къ полученію средняго образованія, позволительно думать, что оно именно не откажетъ въ субсидіи на такія гимназіи. И это тѣмъ болѣе нужно сказать, что при такомъ образѣ дѣйствій правительство достигало бы и другой цѣли, какую оно теперь преслѣдуетъ,—это въ извѣстной мѣрѣ содѣйствовало бы улучшенію матеріальнаго быта духовенства". (Ibid., стр. 1278).

Предъ этимъ мнѣніемъ профессора Алмазова мы не можемъ не преклониться.

III.

Но для болѣе всесторонняго освѣщенія вопроса о матеріальномъ обеспеченіи нашихъ преобразуемыхъ духовно-учебныхъ заведеній слѣдовало бы намъ знать, какъ содержались или содержатся таковыя заграницей. Но, къ сожалѣнію, намъ пришлось добыть свѣдѣнія по этому вопросу лишь о Черногорской православной семинаріи въ Цетиньѣ. Въ „Церковно-Общественномъ Вѣстникѣ“ за 1882 годъ № 60, стр. 6 и 7, читаемъ: до 1869 года Черногорія не имѣла ни одного средняго учебнаго заведенія. Цетиньская семинарія „Богословія“, открытая въ 1869 году, какъ гласитъ уставъ, учреждена для приготовленія молодыхъ людей Черногоріи и окрестныхъ странъ къ священническому и учительскому званіямъ. Курсъ ея продолжается 3 года и раздѣляется на 3 одногодичныхъ класса. На счетъ казны содержится пер-

ваго года по основаніи 10 учениковъ, второго—20 и третьяго 30. Послѣ третьяго года по 10 учениковъ оканчиваютъ курсъ, а по 10 вновь принимаются, такъ что послѣ третьяго года постоянно содержались на казенный счетъ по 30 учениковъ. Стендіаты получали отъ заведенія все содержаніе даромъ. Каждый семинаристъ обязанъ, по окончаніи курса, по крайней мѣрѣ въ теченіи двухъ лѣтъ исправлять учительскую должность.

Ректоръ получалъ готовую квартиру и 1500 гульденовъ золотомъ жалованья; учителя получали квартиру и по 900 гульденовъ жалованія тоже золотомъ. Чрезъ каждыя 5 лѣтъ это жалованье увеличивалось на 20%. За 15 лѣтнюю службу выдается пенсія— $\frac{1}{3}$ жалованья, а за 30 лѣтнюю службу полный окладъ жалованья“. (Православная семинарія въ Цетиньѣ. Статья бывшаго семинариста черногорца Марка Драговича).

И это въ бѣдной Черногоріи и почти 50 лѣтъ назадъ.

IV.

Если въ бѣдной и маленькой Черногоріи, по территоріи меньшей нашего Старобѣльскаго уѣзда, часто получающей денежную помощь отъ нашего отечества, содержаніе семинаріи производится отъ казны, то тѣмъ болѣе въ богатой и великой Россіи это содержаніе духовно-учебныхъ заведеній должно быть казенное, и, въ крайнемъ случаѣ, духовныя гимназіи должны содержаться на счетъ казны, какъ и свѣтскія казенныя гимназіи, а пастырскія семинаріи на средства: частію казенныя, частію церковныя и частію монастырскія.

И мы убѣждены, что, преобразованныя на добрыхъ началахъ и матеріально обезпеченныя, духовно-учебныя заведенія дадутъ много выдающихся пастырей, готовыхъ „души свои положить за овцы своя“ (Ев. Іоанна X, 11).

Мы искренно вѣримъ въ свѣтлое будущее духовно-учебныхъ заведеній нашей великой и славной Россіи!..

Депутатъ XXVI Съѣзда Харьк. Епарх. духовенства

Священникъ Павелъ Курской.

Призваніе современныхъ народныхъ пастырей.

(Изъ письма къ собрату пастырю-миссіонеру).

Спаситель сказалъ: „Огонь пришелъ Я низвести на землю и какъ желалъ-бы, чтобы онъ уже возгорѣлся“!.. (Лук. 12, 49).

Возлюбленный о Господѣ собратъ и собратникъ на нивѣ Христовой!

(Окончаніе) *).

Неустанное бодрствованіе и молитва — вотъ то могучее и самое важное и вѣрное средство, съ которымъ мы — пастыри православной церкви должны выступить на охрану нашихъ пасомыхъ, на защиту нашей св. вѣры и церкви, ввиду возставшихъ многочисленныхъ враговъ и лжеучителей: мы должны по указанію Самого Господа Іисуса Христа *бодрствовать*, т. е. *стоять на стражѣ* своихъ пасомыхъ, о чемъ я и сказалъ уже тебѣ пѣсколько выше, а самое главное, — *мы должны теперь, въ наши дни, явить себя лукавому и грѣшному міру всецелыми „пастырями-молитвенниками“*... Правда, по своему священному сану и по исполненію своихъ многочисленныхъ пастырскихъ обязанностей, мы какъ будто и безъ того всегда „пастыри-молитвенники“: разве мало приходится служить, совершать молитвы и возносить моленія?.. Но, нѣтъ, я разумѣю и думаю здѣсь о гораздо большемъ... По моему крайнему разумѣнію, *явить себя всецелыми пастырями-молитвенниками* — значитъ: *необходимо каждому изъ насъ принять на себя „молитвенный подвигъ“*, *подвигъ высокій, святой и многотрудный!*.. Этимъ подвигомъ мы ярко отмѣтимъ въ наши маловѣрующіе дни святость нашего пастырскаго сана и евангельскую высоту нашего пастырскаго служенія и дѣланія, а вмѣстѣ съ этимъ поднимемъ авторитетъ нашего пастырскаго и миссіонерскаго слова проповѣданія... Если ты внимательно, другъ мой, слѣдишь за рѣкой жизни христіанскихъ народовъ, ты не можешь не замѣтить, что въ этой жизни въ наши дни происходитъ *великій переломъ*, какъ во время тяжелой болѣзни кризисъ: дѣло въ томъ, что, пронесшаяся какъ буря, волна револю-

*) См. ж. „В. и Р.“, от. Извѣстій и Замятокъ № 8 за 1911 годъ.

ціоннаго движенія и соціалистическаго безбожія, своими несбыточными и сказочными мечтами „о раѣ здѣсь, на землѣ“, жестоко обманула народъ: народъ ясно увидѣлъ, что опъ нагло обмануть „предтечами аптихриста“ и обманутый сильно затосковалъ по Божьей правдѣ; вѣчно живая душа челоувѣка-христіанина, всегда остающаяся „по природѣ христіанкой“ и стремящаяся къ высшимъ, не земнымъ идеаламъ, затосковала по Богѣ, по раѣ небесномъ, по вѣчной истинѣ и вѣчной Божьей жизни... И вотъ мы видимъ, что и въ жизни и въ литературѣ, и среди знатныхъ и самыхъ простыхъ, появилось нынѣ цѣлое направленіе „богоискательства“: это своего рода „знаменіе нашего времени“: несчастные „богоискатели“, „осутившіеся въ умствованіяхъ своихъ“, угасившіе въ себѣ земными кумирами истинную вѣру и религіозную некру, вновь „ищутъ Бога“—не ошутятъ-ли Его и не пайдуть-ли, хотя Онъ и недалеко отъ каждаго изъ насъ“ (Дѣян. 17—27); многочисленные же ересеучители и лжеучители, словно туманомъ, своими сектантскими бреднями закрываютъ свѣтъ Божіей правды и Божьяго пути... Вотъ здѣсь-то и должны выступить, какъ ярко горящіе свѣтильники, стоящіе на высокихъ горахъ, пастыри св. православной церкви, *„пастыри-молитвенники“*, *принявшіе на себя подвигъ святости своей собственной жизни ради спасенія пасомыхъ*, на подобіе того, какимъ былъ присноблаженный и приснопоминаемый „добрый пастырь“—отецъ Іоаннъ Сергіевъ-Кроунтадтскій... За этимъ великимъ Божіимъ пастыремъ, принявшимъ на себя „великій подвигъ молитвенника“, шли всѣ истинно-любящіе Бога и Господа нашего Іисуса Христа, ибо е. Іоаннъ, *святость жизни*, начертанную Христомъ на страницахъ Евангелія, *стремился исполнить на себѣ самомъ*, воплотить въ своей пастырской жизни и дѣятельности, и этимъ подвигомъ покоришь сердца всѣхъ... Это и для насъ всѣхъ пастырей, дорогой собратъ, *единственный путь* для того, чтобы мы могли успешно противостать „беззаконному воинству безбожія и невѣрія“ нашихъ дней и сохранить души ввѣренныхъ намъ пасомыхъ въ послушаніи слову Христову, возвѣщаемому устами св. Православной Матери—Церкви... Тогда и всѣ наши виѣщія мѣры и средства для борьбы съ невѣріемъ и сектантствомъ, какъ-то: бесѣды, проповѣди, миссіонерскіе кружки, религіозныя

собранія и проч., будутъ имѣть совершенно иное, въ высшей степени благотворное и высокое воздѣйствіе на народъ, ибо будутъ исходить отъ „пастыря-молитвенника, каждымъ словомъ и дѣломъ котораго паства дорожить, такъ какъ благоговѣетъ предъ нимъ, почитаетъ его и внимаетъ ему какъ „подвижнику“ на пути спасенія души... Это не мечта моя, не досуужій полетъ фантазій, не утопія... Слышу и знаю, да вѣроятно и ты слышалъ, что о. Іоаннъ Кронштадтскій былъ, конечно, въ своемъ родѣ исключительнымъ явленіемъ среди пастырей православной церкви, но не мало есть и теперь „вмалѣ“ подобныхъ ему подвижниковъ „пастыре-молитвенниковъ“, которые „дѣла Божіи“ вершатъ среди своей паствы, а главное, эти „свѣтильники“ не остаются „незримыми“, незамѣчаемыми: православно-русскій „народъ-богопосецъ“ по слухамъ разыскиваетъ этихъ „добрыхъ пастырей“ и, какъ на поклоненіе ко святымъ мѣстамъ, издалека идетъ къ нимъ, чтобы послушать отъ нихъ слова назиданія во спасеніе души, помолиться съ ними и въ ихъ храмѣ, поучиться у нихъ усердному и благоговѣйному „хожденію предъ Богомъ“... Отъ такихъ „пастырей-молитвенниковъ“ не пойдетъ народъ въ штыду, не пойдетъ за иными „лжехристами“ и лжеучителями!.. Хотя я знаю, что очень многіе изъ собратьевъ не вполне довѣрчиво отнесутся къ этимъ моимъ мыслямъ и взглядамъ, признаютъ ихъ „за идеаль недостижимый, недосыгаемый“,—я же, какъ видишь, объ этомъ думаю, и болѣю душою, и готовъ воскликнуть: о, если бы въ наше время всѣ пастыри церкви выступили въ своей дѣятельности въ духѣ священныхъ завѣтовъ о. Іоанна Кронштадтскаго, который такъ же свято дѣлалъ и исполнялъ, какъ говорилъ и писалъ о пастырствѣ: *„Что это за высокое лице—священникъ? Постоянно у него рѣчь съ Господомъ и постоянно отвѣчаетъ на его рѣчь Господь; что ни треба, что ни молитва, то рѣчь съ Господомъ; что ни треба, что ни молитва, то отвѣтъ на нее Господа. Какъ при находѣ страстей не помнить священнику, что страсти низки, нечисты, особенно для него, чтобы допускать ихъ до своего сердца, которое всегда долженъ наполнять всецѣло единъ Іисусъ Христосъ. Священникъ—ангелъ, не человекъ; все житейское онъ долженъ далеко оставить за собою... Господи Іисусе! священницы Твои да облечутся въ правду, да помнятъ они*

всегда о высотѣ своего знанія и да не запутываются они въ стѣязѣ міри и діавола“. „Іерей Божій! вѣрь отъ всего сердца, вѣрь всегда въ благодать, данную тебѣ отъ Бога молись за людей Божіихъ: да не будетъ вопице въ тебѣ этотъ великій царь Божій, которымъ ты можешь спасти многія души; скоро услышишь Владыка твою сердечную молитву о людяхъ и удобно преклоняется на милость къ людямъ, какъ на молитву Моисея, Аарона, Самуила, апостола. Искупай всякій молитвенный случай—въ церкви, когда совершаешь Богослуженіе или таинство, въ домахъ при совершеніи таинствъ, молитвословіи и молебновъ, вездѣ и во всякое время помни о спасеніи людей Божіихъ и стяжешь великую себѣ благодать Божию“... „Блаженны тѣ священнослужители и церковно-служители, которые понимаютъ материнскую любовь и попеченіе Церкви о спасеніи чады ея и стараются цѣловать оубѣждѣ ея, жить этимъ духомъ, дышать этимъ духомъ и въ церкви и внѣ ея, и со вниманіемъ сердечнымъ и съ благоговѣніемъ совершаютъ молитвы, пѣнопѣнія и священнодѣянія церковныя, памятуя, что чрезъ все это спасаются и они сами и паства ихъ“¹⁾...

Такихъ-то дѣятелей въ защиту Своей св. Церкви оставилъ или хотѣлъ оставить послѣ Себя Господь нашъ Іисусъ Христосъ въ лицѣ пастырей церкви—„пастырей всеусердныхъ молитвенниковъ“ и благоговѣйныхъ совершителей таинъ Божіихъ, ибо „Онъ поставилъ однихъ Апостолами, другихъ пророками, иныхъ Евангелистами, иныхъ пастырями и учителями, къ совершенію святыхъ, на дѣло служенія, для созиданія тѣла Христова, доколѣ все придетъ въ единство вѣры и познанія Сына Божія, въ мужа совершеннаго, въ мѣру полного возраста Христова, дабы мы не были болѣе младенцами, колеблющимися и увлекающимся всякимъ вѣтромъ ученія, по лукавству чловѣковъ, по хитрому искусству обольщенія, но истинною любовью все „возращали въ Того, Который есть глава Христосъ“... (Ефес. 4, 11—15)! Въ одной нашей дорогой родинѣ, православно-вѣрующей Россіи, если не ошибаюсь, болѣе 30000 пастырей, которымъ ввѣрено совершеніе великаго дѣла Христова въ Его Святой Церкви!.. При усердномъ дѣланіи ихъ, нѣтъ мѣста невѣрію, безбожію, сектантству,

1) „Моя жизнь во Христѣ“, т. 1--2, стр. 32, 265 и 107. Курсивъ нашъ. Авт.

лжеученіямъ и лжеучителямъ въ той мѣрѣ, какъ разлилась эта мутная и нечистая лава въ наши дни, если только эта многотысячная „Божья рать“, это призванное „воиство Христово“ съ крестомъ въ десницѣ и со св. Евангеліемъ встанетъ вдохновенное ревностью о славѣ Божіей, о славѣ Церкви Христовой, и „слезами сердца“ заговоритъ съ своими „духовными дѣтьми“?.. Тутъ-ли мѣсто безбожію и сектантству, если здѣсь на землѣ *однимъ только пастырямъ церкви* ввѣрено Христомъ Богомъ совершеніе Святѣйшей Евхаристіи— жертвоприношеніе Тѣла и Крови Христовыхъ во спасеніе вѣрующихъ?.. Пусть же видятъ насомые съ какой вѣрой и благоговѣніемъ, съ какимъ усердіемъ и умиленіемъ ихъ „Божій пастырь“, всеусердный молитвенникъ“, всегда совершаетъ Божественную, міроспасительную литургію, пусть „пастырь молитвенникъ“ за этой великой церковной службой, стоя у престола Божія, искренно заплачетъ о своемъ недостойнствѣ и ввѣренныхъ ему людяхъ, за коихъ онъ приноситъ безкровную жертву Христу Богу, пусть умиляется и плачетъ о вѣрующихъ и въ невѣрїи погибающихъ, его слезы въ тихой молитвѣ проливаемые, его искренняя сердечная молитвенная настроенность и благоговѣйно-трепетное предстоянїе у великой Божественной Жертвы, какъ благодатная *искра сообщатся духу вѣрующихъ, молящихся съ нимъ*, и вѣрь, заплачутъ въ тихой молитвѣ и духовные дѣти со своимъ пастыремъ, заплачутъ и останутся всегда съ нимъ и никуда не пойдутъ и не уйдутъ отъ своего пастыря, ибо нигдѣ не обрѣтутъ высшаго блаженства и счастья!.. „*Огонь пришелъ Я низвестъ на землю и какъ желалъ бы, что бы онъ уже возгорѣлся*“,—говорилъ Іисусъ Христосъ... Этотъ „огонь ревности“ за дѣло Божіе, за святость жизни, за вѣру Божію и Церковь Христову и необходимо намъ—пастырямъ *возгрѣвать въ сердцахъ нашихъ въ наши дни, чтобы онъ возгорѣлся въ искрометное и яркое пламя и, освѣтивъ всѣхъ въ невѣрїи погибающихъ, привелъ бы ихъ въ спасительную ограду Церкви Православной!*.. Оставаться ли намъ съ тобой, дорогой другъ мой и собратъ, послѣ всего этого равнодушными?.. Да не будетъ!.. Христосъ говоритъ намъ: *бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть во искушенїе*“!.. Облечемся же во всеоружіе Божіе, чтобы намъ можно было стать противъ козней діавольскихъ, потому что наша брань не противъ

крови и плоти, но противъ міроправителей тьмы вѣка сего, противъ духовъ злобы поднебесныхъ... Посему, препояшемъ чресла наши истиною, облечемся въ броню праведности, обухемъ ноги наши въ готовность благовѣствовать миръ, а наче всего возьмемъ щитъ вѣры, которымъ возможемъ угасить всѣ раскаленные стрѣлы лукаваго, и шлемъ спасенія возьмемъ и мечъ духовный, который есть слово Божіе, и съ усердною молитвою, прошеніемъ и моленіемъ (Ефес. 6, 11—18) станемъ и мы съ тобою въ ряды вдохновенныхъ „воиновъ Христовыхъ“; станемъ на великій подвигъ и какъ „добрые пастыри-молитвенники“ со словомъ проповѣди и благоговѣйнымъ пастырскимъ житіемъ выступимъ на борьбу съ надвигающею на насъ тучей невѣрія, безбожія и расколосектантства, да отъ Него же Домовладыки Христа сподобимся услышать и радостный гласъ: „Хорошо, добрый и вѣрный рабъ! въ маломъ ты былъ вѣренъ, надъ многими тебя поставлю; войди въ радость господина твоего“ (Матѣ. 25, 21)!

Священникъ Николай Загоровскій.

МИССИОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

КОВАРНАЯ СДѢЛКА СЕКТАНТОВЪ.

(Къ объединенію сектантовъ штундо-баптистовъ съ штундо-евангелистами).

„И сдѣлались въ тотъ день (послѣ поруганія Спасителя) Пилатъ и Иродъ друзьями между собою, ибо прежде были въ враждѣ другъ съ другомъ“. (Луки 23, 11—12).

Точно такая же предательская дружба (противъ православной церкви) заключена прошедшимъ лѣтомъ между главарями сектантовъ штундо-евангелистовъ и штундо-баптистовъ.

Долгое время между старшими „святыми“ этихъ двухъ партій происходили непріязни и, конечно, вовсе не изъ ревности по Богѣ или о спасеніи своихъ меньшихъ братій (по ихнему вѣдь они всѣ уже святы), а просто на почвѣ честолюбія и домогательствъ за первенство, и главнымъ образомъ на почвѣ дѣлежа „волны и тука“ изъ обстриженныхъ „вѣ-

рующихся овецъ“. Эта грызня, съ одной стороны, между вождями баптистовъ: Мазаевымъ, Павловымъ и Балахинымъ и, съ другой, вождями штундо-евангеликовъ: Прохановымъ, Долгополовымъ и др. доходила до того, что „святые“ благовѣстники, забывая своего прямого врага—православіе, частенько залѣзали въ огорождъ другъ къ другу и перекрадывали наивныхъ овецъ панургова стада. Подобная распря среди Харьковскихъ сектантовъ въ 1905—6 годахъ окончилась тѣмъ, что штундо-баптисты, побѣдивъ штундо-евангеликовъ, вырвали между невмѣняемыми овцами довольно „сознательныхъ братьевъ“, какъ Алехина, Мироненко, Данко, Гриненко и др., которые повидимому поняли, что омутъ баптистовъ будетъ болѣе подходящъ для ловли „спасающейся братіи“. Всѣ поименованныя лица пошли спеціально для пропаганды и теперь состоятъ проповѣдниками общины баптистовъ.

Но какъ говорятъ: „милые не бранятся, а только тѣшатся“, такъ вышло и здѣсь. Сколько „святые“ ни враждовали на почвѣ самолюбія, однако коммерческая жилка этихъ некусанныхъ „ловцовъ“ человѣческихъ кармановъ заставила какъ тѣхъ, такъ и другихъ серьезно объ этомъ подумать: „зачѣмъ весь этотъ споръ? Торгуя на одинъ грошъ совсѣмъ не стать браниться“. И вотъ, въ виду коммерческихъ расчетовъ, они, желая сблизиться, долго заигрывали и подмигивали другъ другу и, наконецъ, таки выбрали моментъ совершить мировую, которая состоялась при особыхъ обстоятельствахъ.

Какъ нѣкогда беззаконный Іуда, чтобы совершить свое предательское дѣло, отправился во враждебный лагерь іудеевъ, предложивъ: „что мнѣ дадите вы, я вамъ продамъ Его“ (Мѡ. 26, 15), такъ и штундисты выбрали мѣсто своей предательской сдѣлки не въ Россіи, а во вражьемъ станѣ за границей, въ Американской Филадельфій, въ іюнь мѣсяцѣ прошлаго года.

Заграничные воротилы всемірнаго кагала штундистовъ: Клиффорды, Байфорды, Альфы и проч., повидимому проголодались и пришли къ заключенію, что лучше нигдѣ не приходится руки грѣть такъ, какъ на пропагандѣ въ Россіи, въ виду чего рѣшили созвать всемірный съѣздъ, на которомъ должна быть выработана программа полной атаки пра-

вославленной церкви. Но какъ всюду, такъ и здѣсь, заговоръ состоялся не безъ предателей. Для этой цѣли изъ Россіи были вызваны наши доморощенные козлы отпущенія: Павловъ, Дуныко, Дацко, Степановъ, Голяевъ и др., которые, конечно, обязались быть первыми застрѣльщиками православія. Что этотъ всемірный съѣздъ или, справедливѣе, заговоръ имѣлъ въ виду исключительно пропаганду русскаго народа и борьбу съ православной церковью, доказательствомъ служить рѣшеніе этого съѣзда открыть именно въ Россіи, въ одномъ изъ большихъ городовъ штундовую „академію“, потому что практичные нѣмцы и американцы не слишкомъ-то падки на легкое спасеніе штундистовъ.

Что же касается самаго факта объединенія баптистовъ съ штундо-евангеликами, то начало ему было положено здѣсь въ виду слѣдующей необходимости. Какъ бы баптисты ни подрядились вести собственными силами пропаганду во всей Россіи, но на всемірныхъ торгахъ за православную Церковь они не могли забыть и того, что въ Россіи есть еще нѣкоторый конкурентъ, это главарь сектантовъ евангеликовъ, нѣкто Прохановъ съ компаніей, которыхъ если обойти, то они по прежнему будутъ мѣшать свободно колпачить народъ православный. Поэтому баптисты задумали подкупить его, какъ Исава, чечевичной похлебкой, избравъ Проханова заочно вице-президентомъ комитета по пропагандѣ въ Россіи. Видите ли, читатели, вице-президентомъ его избрали!.. это, кажется, совсѣмъ не по евангельски, ибо тамъ никакихъ вице-президентовъ не встрѣчается. И вотъ здѣсь-то баптисты и евангельскіе штундисты обратились и подали другъ другу руки, будучи до сего времени во враждѣ между собою. Вотъ ужъ воистину дружба Пилата съ Иродомъ!

Объ этомъ своемъ объединеніи баптисты на первой же страницѣ своего журнала „Баптистъ“, въ 1-мъ номерѣ за сей годъ, торжественно объявили во всеобщее свѣдѣніе такъ: „До 1912 года „Баптистъ“ былъ органомъ однихъ только баптистовъ, съ 1912 года, вслѣдствіе состоявшагося прошлымъ лѣтомъ въ Америкѣ присоединенія къ всемірному союзу баптистовъ русскихъ евангельскихъ христіанъ, „Баптисту“ придется обслуживать духовныя нужды и защищать интересы не однихъ только баптистовъ, а и еван-

гельскихъ христіанъ и онъ отнынѣ будетъ общимъ органомъ и тѣхъ и другихъ". Вотъ собственное заявленіе самихъ баптистовъ о ихъ сочетаніи съ штундистами-евангеликами. Интересно теперь провѣрить, знаютъ ли что либо объ этой коммерческой сдѣлкѣ своихъ главарей несчастные деревенскіе сектанты баптисты,—это тѣ овцы, которые, хотя и „въ томъ же стадѣ, но сзади“.

Въ виду такихъ предательскихъ намѣреній общей штунды намъ православнымъ, какъ стоящимъ прямо у дѣла миссіи, такъ и ревнующимъ о святомъ православіи, отнынѣ надлежитъ помнить и всюду предупреждать другихъ о томъ, что какъ баптисты, евангельскіе штундисты, или адвентисты, такъ хлысты, сопуны, прыгуны и подобные имъ, которымъ нѣтъ числа, все это есть лишь различное оружіе, по одной и той же сатанинской арміи. Поэтому теперь болѣе чѣмъ когда либо православному миссіонерскому воинству и всѣмъ ревнителямъ православія надлежитъ какъ можно скорѣи облектись во всеоружіе Божіе, взять шитъ вѣры и мечъ духовный, который есть слово Божіе, и стать плотнѣи, чтобы смѣло встрѣтить и дать достойный отпоръ объединенному врагу, такъ называемой теперь общей штундѣ.

Миссіонеръ А. Бушевъ.

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Архіерейскія богослуженія.

1-го марта, въ годовищину мученической кончины Государя Императора Александра II-го, въ кафедральномъ Успенскомъ соборѣ Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, въ сослуженіи Преосвященнаго Θεодора Епископа Сумского, о.о. архимандритовъ Іосифа и Аѳанасія, соборнаго и градскаго духовенства,—была совершена панихида, на которой присутствовали высшіе чины губернской администраціи, правительственныхъ и общественныхъ учрежденій и много молящихся.

9-го марта, въ пятницу 5-й недѣли Великаго поста, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній на утрени, совершенной съ вечера подъ субботу,—когда по церковному уставу совершается по-

сладованіе молебное акаѳиста Пресвятой Богородицѣ (похвала),— прочелъ акаѳистъ Божіей Матери въ Покровскомъ монастырѣ, а Преосвященный Епископъ Ѣеодоръ прочелъ оный въ кафедральномъ Успенскомъ соборѣ.

11-го марта, въ воскресенье 6-й недѣли Великаго поста, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній совершилъ божественную литургію въ Покровскомъ монастырѣ, а Преосвященный Епископъ Ѣеодоръ—въ кафедральномъ соборѣ.

13-го марта, въ 40-й день по кончинѣ Высокопреосвященнаго Николая Архіепископа Японскаго, совершены были панихиды по усопшемъ святителѣ:—въ Покровскомъ монастырѣ—Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Арсеніемъ, а въ кафедральномъ соборѣ—Преосвященнѣйшимъ Епископомъ Ѣеодоромъ.

16-го марта, въ пятницу 6-й недѣли Великаго поста, въ кафедральномъ соборѣ была совершена литургія Преждеосвященныхъ Даровъ Преосвященнымъ Епископомъ Ѣеодоромъ.

17-го марта, въ субботу Вербной недѣли, въ 3 часа дня, изъ кафедральнаго собора въ Покровскій монастырь былъ совершенъ торжественно—всѣмъ городскимъ духовенствомъ во главѣ съ Преосвященнѣйшимъ Епископомъ Ѣеодоромъ—крестный ходъ съ вербами, сопровождавшійся массою народа.

— Въ тотъ же день, въ 6 час. вечера, совершено было все-нощное бдѣніе: въ Покровскомъ монастырѣ Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Арсеніемъ, а въ кафедральномъ соборѣ—Преосвященнѣйшимъ Епископомъ Ѣеодоромъ.

18-го марта, въ недѣлю „Вай“, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній совершалъ божественную литургію въ кафедральномъ соборѣ, въ сослуженіи о.о. архимандритовъ Іосифа и Ана-насія и соборнаго духовенства, а Преосвященнѣйшій Епископъ Ѣеодоръ совершалъ оную въ Покровскомъ монастырѣ.

19-го марта, въ понедѣльникъ Страстной недѣли, въ кафедральномъ соборѣ литургію Преждеосвященныхъ Даровъ совершалъ Преосвященный Епископъ Ѣеодоръ.

20-го марта, во вторникъ Страстной недѣли, литургію Преждеосвященныхъ Даровъ—въ Покровскомъ монастырѣ—совершалъ Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній, а въ кафедральномъ соборѣ—Преосвященный Епископъ Ѣеодоръ.

21-го марта, въ среду Страстной недѣли, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній совершалъ Преждеосвященную литур-

гію въ кафедральномъ соборѣ, а Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ—въ Покровскомъ монастырѣ.

22-го марта, въ Великій четвергъ, божественную литургію въ кафедральномъ соборѣ совершалъ Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ, въ сослуженіи о.о. архимандритовъ Іосифа и Аѳанасія и соборнаго духовенства.

— Въ тотъ же день, въ 6 часовъ вечера, въ кафедральномъ соборѣ Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Арсеніемъ, — въ сослуженіи о.о. архимандритовъ Іосифа и Аѳанасія и соборнаго духовенства, — исполнено было чтеніе двѣнадцати евангелій Святыхъ Страстей, — а въ Покровскомъ монастырѣ — Преосвященнымъ Епископомъ Теодоромъ.

23-го марта, въ Великую пятницу, въ 2 часа дня, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній совершалъ въ кафедральномъ соборѣ вечерню, а послѣ оной — крестный ходъ съ плащаницей изъ собора въ монастырь, при участіи всего городского духовенства, въ сопровожденіи высшихъ чиновъ губернской администраціи, представителей общественныхъ учрежденій и массы народа. Въ то же время, Преосвященный Епископъ Теодоръ, совершивъ вечерню въ Покровскомъ монастырѣ, встрѣтилъ, вмѣстѣ съ монастырскою братією, крестный ходъ предъ вратами монастыря. Затѣмъ оба Владыки прослѣдовали въ монастырскій Озерянскій храмъ, гдѣ поклоненіемъ плащаницѣ, при пѣніи архіерейскаго хора, и закончилось торжество.

24-го марта, въ Великую субботу, въ 4 часа утра, совершена была утреня: въ Покровскомъ монастырѣ — Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Арсеніемъ, а въ кафедральномъ соборѣ — Преосвященнѣйшимъ Епископомъ Теодоромъ.

25-го марта, въ первый день Св. Пасхи, утреню и божественную литургію въ кафедральномъ соборѣ совершали: Высокопреосвященнѣйшій Арсеній Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій и Преосвященнѣйшій Теодоръ Епископъ Сумскій соборнѣ съ двумя архимандритами о. Іосифомъ и о. Аѳанасіемъ и всѣмъ соборнымъ духовенствомъ, при пѣніи полного архіерейскаго хора. На богослуженіи присутствовали высшіе военные и гражданскіе чины, представители судебныхъ и городскихъ общественныхъ учрежденій и множество молящихся.

— Въ тотъ же день, въ 4 часа пополудни, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній совершилъ вечерню въ Покровскомъ монастырѣ, а Преосвященный Епископъ Теодоръ — въ кафедральномъ соборѣ.

26-го марта, во второй день Св. Пасхи, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній совершалъ божественную литургію въ Покровскомъ монастырѣ, а Преосвященнѣйшій Епископъ Θεодоръ— въ Воскресенской городской церкви.

31-го марта, въ субботу Пасхи, въ кафедральномъ соборѣ совершалъ божественную литургію Преосвященнѣйшій Епископъ Θεодоръ. Послѣ литургіи народу былъ раздаваемъ Артосъ.

1 апрѣля. Омнио воскресенье. По случаю совпаденія въ настоящемъ году 25-го марта праздниковъ Св. Пасхи и Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы, храмовое празднество Харьковской Благовѣщенской церкви было перенесено на 1-е апрѣля. Въ этотъ день, по просьбѣ причта и прихожанъ Благовѣщенской церкви, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній совершилъ въ ней божественную литургію, въ сослуженіи Преосвященнаго Епископа Θεодора, двухъ о.о. архимандритовъ Іосифа и Аѳанасія, ректора семинаріи протоіерея А. Юшкова, кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, двухъ мѣстныхъ протоіереевъ—П. Омниа и В. Попова, ключаря собора протоіерея Г. Виноградова и благочиннаго священника П. Вишнякова. Литургію пѣлъ мѣстный хоръ подъ управленіемъ И. Туровѣрова. Послѣ литургіи Высокопреосвященнѣйшій Владыка предъ массою молящихся произнесъ глубоко назидательное поученіе, предметомъ котораго было объясненіе знаменательнаго соединенія такихъ двухъ великихъ праздниковъ, какъ Св. Пасха и Благовѣщеніе, и что въ этомъ соединеніи выразилось начало нашего спасенія—въ Благовѣщеніи Пресвятой Дѣвы Маріи,—и завершеніе онаго Спасителемъ нашимъ Господомъ Іисусомъ Христомъ въ Его славномъ Воскресеніи ¹⁾).

8 апрѣля. Мироносицкое воскресенье. Въ этотъ день Преосвященнѣйшій Епископъ Θεодоръ совершалъ литургію въ кафедральномъ соборѣ.

— Въ тотъ же день Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Арсеніемъ было совершено торжественное освященіе дома глазной больницы имени профессора Л. Л. Гиршмана. Торжество началось въ часъ дня молебствіемъ, которое Высокопреосвященнѣйшій Арсеній совершилъ соборнѣ съ четырьмя протоіереями: І. Гончаревскимъ, Н. Любарскимъ, Г. Виноградовымъ и П. Григоровичемъ. По освященіи воды, протоіерей Н. Любарскій и П. Григоровичъ окропили св. водою все зданіе. Пѣлъ архіерейскій хоръ. По окончаніи молебствія Высокопреосвященнѣйшій Владыка обратился къ присут-

1) Поученіе напечатано въ 1-й апрѣльской кн. с. г. № 7-й.

ствующимъ съ привѣтственной рѣчью, которую началъ такъ: „Вознеся молитвы Господу Богу и испросивши Божіе благословеніе на домъ сей, я считаю своимъ долгомъ обратиться къ вамъ съ своимъ привѣтствіемъ. Поздравляю всѣхъ васъ съ освященіемъ этого благотворительнаго учрежденія—глазной лечебницы“. Указавъ затѣмъ на то великое значеніе, какое имѣеть эта лечебница не только для нашего города, но и для всего здѣшняго края, Владыка теплыми и сердечными словами привѣтствовалъ и Л. Л. Гиршмана, имя котораго присвоено этой лечебницѣ, и пожелалъ почтенному профессору много еще лѣтъ облегчать страданія больныхъ глазами. Въ заключеніе своего привѣтствія Владыка благословилъ присутствующихъ образомъ Спасителя, который и передалъ заступающему мѣсто городского головы В. И. Кравцову, сказавъ при этомъ: „да будетъ это учрежденіе подъ всемогущимъ покровительствомъ Спасителя нашего Господа Иисуса Христа, Который зоветъ къ Себѣ всѣхъ труждающихся и обремененныхъ, чтобы ихъ упокоить“. На торжествѣ освященія присутствовали: управляющій губерніей П. П. Стерлиговъ, предсѣдатель городской земской управы В. В. Акиншевъ, управляющій казенной палатой И. В. Веретенниковъ, управляющій палатой государственныхъ имуществъ В. Э. Гагенъ-Торнъ, С. А. Раевскій, профессора университета, врачи, много дамъ, гласные городской думы и персоналъ глазной лечебницы во главѣ съ дѣятельнымъ помощникомъ профессора Гиршмана докторомъ княземъ Шаховскимъ. (Южный Край № 10701).

15 апрѣля, въ недѣлю о расслабленномъ, въ кафедральномъ соборѣ литургію совершалъ Преосвященный Епископъ Θεодоръ.

18 апрѣля, въ день Преноловенія Пятидесятницы, литургію въ кафедральномъ соборѣ и послѣ оной крестный ходъ на рѣку для освященія воды совершилъ Преосвященнѣйшій Епископъ Θεодоръ, при участіи всего духовенства гор. Харькова.

22 апрѣля происходило обычное перенесеніе Озерянской чудотворной иконы Божіей Матери изъ Харьковскаго Покровскаго монастыря въ Куряжскій Преображенскій монастырь. Послѣ литургіи въ Покровскомъ монастырѣ, которую совершалъ Высокопреосвященнѣйшій Арсеній Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, въ сослуженіи Преосвященнаго Θεодора Епископа Сумскаго, четырехъ архимандритовъ: Іосифа, Аѳанасія, настоятеля Святогорскаго монастыря Трифона, настоятеля Ахтырскаго Троицкаго монастыря Аристарха, игумена Епифанія и трехъ іеромонаховъ,—около 12 часовъ дня, подъ непрерывный звонъ колоколовъ, процессія тронулась изъ монастыря

по направленію къ Холодной горѣ. Впереди несли цеховыя значки, мѣщанское и городское знамена и хоругви, среди которыхъ были и хоругви отъ Союза Русскаго Народа, за ними попарно шло духовенство въ золоченныхъ облаченіяхъ и архіерейскій хоръ въ парадныхъ кафтанахъ. Четыре архимандрита, — изъ коихъ одинъ несъ животворящій Крестъ, — предшествовали святой иконѣ, которую подъ сѣнію ринидъ, несли Харьковскій губернаторъ камергеръ Императорскаго Двора М. К. Катериничъ и командиръ 10-го армейскаго корпуса генераль-лейтенантъ Сиверсъ; за иконой слѣдовали: Высокопреосвященнѣйшій Арсеній (до кафедральнаго собора) и Преосвященный Θεодоръ. Въ процессіи среди массы народа находились: генералитетъ и представители правительственныхъ и общественныхъ учреждений. Торжественное шествіе сопровождалось духовой музыкой и пѣніемъ архіерейскимъ хоромъ пасхальныхъ прмосовъ. Чудотворную икону по очередно несли участвовавшія въ процессіи лица. На помостахъ, предъ встрѣчавшимися на пути церквами, Преосвященный Θεодоръ осѣнялъ св. иконою народъ на четыре стороны. Возлѣ Озерянской церкви на Холодной горѣ процессію встрѣтила братія Куряжскаго монастыря, и святая икона, принятая ею, была отнесена въ этотъ монастырь, гдѣ и будетъ находиться до 30 сентября, — времени обратнаго перенесенія ея въ Харьковъ.

23 апреля — по случаю празднованія дня Тезоименитства Ея Императорскаго Величества, Государыни Императрицы Александры Θεодоровны, въ кафедральномъ соборѣ Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ была совершена божественная литургія, въ сослуженіи двухъ о.о. архимандритовъ Іосифа и Аѳанасія, ректора семинаріи протоіерея А. Юшкова, кафедральнаго протоіерея І. Гончаревскаго, протоіерея В. Добровольскаго и ключаря протоіерея Г. Виноградова, а послѣ литургіи соборнѣ со всѣмъ городскимъ духовенствомъ отслуженъ молебенъ святой мученицѣ царицѣ Александрѣ. На богослуженіи присутствовали — генералитетъ, представители правительственныхъ и общественныхъ учреждений и много народа. По окончаніи богослуженія на соборной площади состоялся церковный парадъ войскамъ мѣстнаго гарнизона.

— Преосвященнѣйшій Епископъ Θεодоръ въ этотъ день совершалъ литургію въ Куряжскомъ монастырѣ.

Протоіерей Г. Виноградовъ.

Паломничество учащихся въ Харьковскихъ Александро-Невскихъ школахъ въ г. Бѣлгородѣ, 26 апрѣля 1912 года.

Наканунѣ открытія мощей Святителя Іоасафа, Бѣлгородскаго Чудотворца, въ Александро-Невской женской школѣ совершенно было торжественное всенощное бдѣніе при пѣніи учащихся, въ концѣ котораго преподавателемъ Закона Божія Н. А. Комковымъ всѣмъ молящимся сообщено было въ простой задушевной рѣчи о жизни и подвигахъ Святителя Іоасафа. По окончаніи богослуженія розданы были брошюры о Святителѣ. Съ этого времени и начались просьбы учащихся устроить поѣздку въ г. Бѣлгородѣ для поклоненія новопроставленному Святителю Іоасафу. Но администрація школѣ, принимая во вниманіе бѣдненькую одежду учащихся, не рискнула въ осеннее время совершить паломничество и обѣщала дѣткамъ повезти ихъ весной передъ экзаменами. Несмотря на опредѣленный отвѣтъ администрации школьной, дѣтки не переставали интересоваться, скоро ли совершится поѣздка. Въ началѣ апрѣля о. завѣдующій доложилъ Высокопреосвященнѣйшему Арсеію о такомъ сильномъ желаніи дѣтокъ попаломничать въ Бѣлгородѣ. Владыка Архієпископъ благословилъ приготовить поѣздку въ концѣ апрѣля. Отецъ завѣдующій обратился къ желѣзнодорожному начальству и, указавъ количество экскурсантовъ, получилъ отъ г. начальника движенія разрѣшеніе воспользоваться отдѣльнымъ поѣздомъ 26 апрѣля. Устроивъ главное, о. завѣдующій объявилъ учащимся о днѣ поѣздки. Сколько было проявлено радости дѣтками-учащимися! Не прошло послѣ этого ни одного дня, чтобы они не бесѣдовали со своими воспитателями и воспитательницами о поѣздкѣ. Условія поѣздки со стороны желѣзнодорожнаго начальства поставлены были слѣдующія: въ поѣздкѣ, составленномъ изъ 15-ти вагоновъ 3-го класса, можетъ быть провезено 850 человекъ за плату съ каждаго учащагося и сопровождающаго ихъ по 60 коп. въ Бѣлгородѣ и обратно. Объ этомъ сообщено было учащимся, и дѣтки въ теченіи 3-хъ дней уплатили слѣдующую сумму. Родители, узнавъ о паломничествѣ, стали также просить взять и ихъ вмѣстѣ съ дѣтьми, по полученіи на что разрѣшенія отъ желѣзнодорожнаго начальства, нѣкоторымъ изъ родителей было сообщено о возможности поѣхать.

Заблаговременно о. завѣдующій разослалъ всѣмъ родителямъ учащихся письменное сообщеніе о томъ, что 26 апрѣля дѣтки-учащіеся должны явиться въ школу къ 8-ми часамъ утра, откуда пѣшкомъ отправиться на вокзалъ. Каждый учащійся обязанъ былъ имѣть

завтракъ съ собой въ сумочкѣ и посуду съ перекипяченой водой. Ко времени возвращенія изъ Бѣлгорода (въ 8 час. веч.), родители приглашались о. завѣдующимъ явиться на вокзалъ для встрѣчи дѣтокъ своихъ. Къ 25 апрѣля вполне опредѣлилось и количество паломниковъ, каковыхъ оказалось 730 учащихся, 50 сопровождающихъ и 28 родителей. Въ этотъ день о. завѣдующій вновь доложилъ Высокпреосвященнѣйшему Архипастырю о результатахъ подготовки къ поѣздкѣ и числѣ паломниковъ. Владыка Архіепископъ, преподавъ подробныя указанія какъ надо совершить поѣздку, и пожелавъ благополучнаго пути и возвращенія, благословилъ къ путешествію. Къ 8 часамъ утра 26 апрѣля все путники въ нарядныхъ праздничныхъ костюмахъ уже были въ школѣ, гдѣ г.г. преподаватели приступили къ раздѣленію на группы и подготовкѣ къ путешествію на вокзалъ. Учащіеся младшихъ отдѣленій для полнаго порядка разбиты были на десятки, наблюденіе за которыми поручено было учащимся старшихъ отдѣленій: кромѣ того, въ каждомъ вагонѣ было наблюденіе со стороны преподающаго. По освѣдомленіи всѣхъ учащихся о порядкѣ хода и посадкѣ въ вагоны, учащіеся построены были около школѣ по 3 въ рядъ и, растянувшись длинной лентой, въ сопровожденіи завѣдующаго, преподающихъ, множества родителей, двинулись въ путь пѣшкомъ на главный Харьковскій вокзалъ. Дивную картину представляла изъ себя эта длинная лента юныхъ паломниковъ, чистенько однообразно одѣтыхъ, съ возбужденно-радостными личиками. Сумочки съ пицей и водой, висѣющія на лентахъ черезъ плечо, а у нѣкоторыхъ изъ учащихся большія свѣчи въ рукахъ ясно говорили каждому встрѣчному о путешествіи ихъ ко святому мѣсту. На пути къ вокзалу приходилось наблюдать трогательныя картины: встрѣчающіеся, узнавъ отъ дѣтокъ, куда идутъ они, давали свою ленту на покупку свѣчей, прося ихъ поставить у раки Святителя. Не по времени холодная погода и сильный снѣгъ заставляли администрацію школѣ беспокоиться о томъ, какъ бы не простудить дѣтей, но опросъ дѣтей, не холодно ли имъ? могутъ ли они идти въ такую погоду? давалъ удивительные отвѣты: мы не озябли, мы совсемъ не устали, мы рады, что идемъ. Отходъ поѣзда назначенъ былъ въ 10 часовъ 20 мин. утра по Петербургскому времени. Несмотря на то, что отъ школѣ двинулись въ путь почти за 2 часа до отхода, на вокзалъ прибыли только за четверть часа до отбытія; причиной этого было то обстоятельство, что при переходахъ черезъ улицы и площади, лентѣ паломниковъ приходилось разрываться и, чтобы не нарушалась цѣлость и порядокъ хода, первымъ рядамъ

приходилось поджидать послѣдующіе. Позднее прибытіе на вокзалъ не сдѣлало безпорядка при посадкѣ. Какъ и намѣчено было, дѣти сѣли въ назначенные вагоны, а сопровождающіе и родители среди нихъ. Третій звонокъ... Всѣ перекрестились... поѣздъ двинулся, и радостный лепетъ наполнилъ вагоны. Въ 12 часовъ 55 минутъ дня по Петербургскому времени спеціальнѣйшій поѣздъ съ паломниками тихо приблизился къ станціи „Бѣлгородъ“. Казалось бы, многочисленность дѣтей должна была вызвать особую рѣзвость въ нихъ и нетерпѣливую поспѣшность при высадкѣ изъ вагоновъ. Но видимо религіозная цѣль поѣздки, ожиданіе высокой духовной улады приковало дѣтокъ къ мѣстамъ своимъ, и по распоряженію начальствующихъ дѣтки чинно построились по 3 въ рядъ. И опять длинная лента Александро-Невцевъ двинулась пѣшкомъ въ путь, но уже не по Харькову, а по Бѣлгороду. Нельзя не отмѣтить ускоренности въ ходѣ самихъ учащихся, которые въ безмолвіи стремились къ долгожданной цѣли. Свято-Троицкій монастырскій соборъ весь наполнился паломниками. Монашествующая братія любезно, внѣ очереди, предоставила время для служенія молебна. О. Александръ Сокольскій въ сослуженіи законоучителя о. Платона Цвитинвили и о.о. діаконъ К. Д. Ковалевскаго и П. Я. Фетисенко совершилъ молебенъ съ акаѳистомъ святителю. Пѣли хоры—мужской школы подъ управленіемъ В. А. Луценко, женской—Д. В. Щербинны. Чудное, захватывающее пѣніе чистыхъ дѣтскихъ голосовъ, отъ сердца молитвенно взывающихъ къ святителю, невольно проникало въ душу всѣхъ молящихся и вызывало у многихъ искреннія слезы умиленія. Въ концѣ молебна всѣ путешественники въ порядкѣ приложились къ мощамъ новопрославленнаго чудотворца и, съ любознательностью осмотрѣвъ монастырь, двинулись въ обратный путь. Въ поѣздѣ на обратномъ пути дѣти съ радостью показывали другъ другу крестики, иконки, многіе освященное масло, которые везли они домашнимъ своимъ на память о своемъ первомъ паломничествѣ ко святымъ мѣстамъ. На станціи Харьковъ собрались сотни родителей для встрѣчи своихъ дѣтокъ. Нужно было видѣть картину встрѣчи родителями юныхъ своихъ паломниковъ. Теперь уже родители плакали отъ радости, что дѣтямъ ихъ удалось совершить то, что, въ силу житейскихъ обязанностей, многимъ изъ нихъ недоступно. Громко неслись благодарности и Архипастырю за разрѣшеніе, и желѣзнодорожному начальству за вниманіе, и школьной администраціи за трудъ и заботы. „Такія школы намъ нужны“, слышалось громкое заявленіе родителей: „въ такомъ духѣ желательно намъ воспитаніе дѣтокъ,—молитвы въ

школь, говѣніе подъ руководствомъ учащихъ тамъ же и наконецъ сегодняшнее наломничество... Все это радуетъ насъ, все это близко нашему сердцу, и мы спокойны за воспитаніе дѣтей нашихъ“.

Такъ совершилось наломничество Александро-Невскихъ школь къ мощамъ свитателя Іоасафа.

Завѣдующій школами

Священникъ Александръ Сокольскій.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Призывъ архипастыря.

Высокопреосвященнѣйшій Антоній, архіепископъ Волынской, въ своихъ пожеланіяхъ пастырямъ церковнымъ, между прочимъ, пишетъ въ „Волынскихъ Еп. Вѣдомостяхъ“:

„Если вы спросите себя, въ чемъ разница между настроеніемъ и бытомъ общественнымъ теперь, сравнительно съ тѣмъ, что было 10 лѣтъ тому назадъ, до революціи, то здѣсь обнаружится перемѣна разительная и горестная.

Десять, двадцать лѣтъ тому назадъ обыватели не знали что такое оружіе; по деревнямъ даже помѣщики не запирали на ночь домовъ: глухою ночью безъ всякихъ предосторожностей ѣхали крестьяне, священники и помѣщики за 20 верстъ на станцію; церкви стояли почти безъ всякой охраны съ полными сундуками денегъ, не смотря на консисторское требованіе сдавать ихъ въ казну: деревня жила патриархальною жизнью: появленіе незаконно-рожденнаго ребенка возбуждало всеобщее негодованіе; не бывало у насъ случаевъ уклоненія прихожанина отъ исповѣди; священники не слышали отъ нихъ грубаго слова, а родители привыкли къ полному послушанію дѣтей. А теперь? Теперь, вмѣсто стада Божія, пастырь часто видитъ себя среди шайки наглецовъ, пьяницъ, кощунниковъ, разбойниковъ.

Но главное обнаруженіе того глубокаго нравственнаго паденія, въ которое повергла насъ революція и связанный съ нею западнической духъ, заключается въ томъ, что русскіе люди лишились своего главнаго духовнаго украшенія, отличавшаго ихъ отъ западныхъ народовъ: правды, *правдивости*.

Теперь правдивость перестаетъ быть нашимъ достояніемъ. Это всего ужаснѣе для служителей Евангелія. Можно бороться съ заблужденіемъ, можно бороться съ застарѣлыми пороками, личными и

общественными, но насколько трудною, почти безплодною, становится борьба, когда люди не только истины не знают, но и знать не хотятъ,—когда съ порокомъ бороться бывають не только сами безсильны, но и порокомъ его не признають! А такое именно настроеніе овладѣло современнымъ обществомъ и, увы, начинаетъ овладѣвать народомъ.

Пороки, преступленія, маловѣріе, предубѣжденіе— все это бывало у насъ на Руси и до революціи, но, все-таки, всѣ люди цѣнили истину, если уразумѣвали ее, а теперь ее не цѣнятъ ни во что. Вотъ это горько, вотъ это больно! Прежде о всякой новой мысли, о всякомъ слышанномъ словѣ челоуѣкъ спрашивалъ себя: вѣрно это или нѣтъ? Теперь мало кто объ этомъ спрашиваетъ, а смотритъ лишь на то: выгодно ли ему говорить такъ или иначе? можетъ ли онъ что-либо выиграть или, напротивъ, налетѣтъ на непріятность, если будетъ повторять или даже слушать, или читать то или это? Люди стали продажны, стали въ душѣ рабами и притомъ не только предъ своими начальниками, но предъ всѣми, какъ Грибоѣдовскій Молчалинъ и, гоняясь за свободой личности, потеряли и свободу, и даже самую свою личность, замѣнивъ всѣ ея многообразныя интересы и разнообразныя духовныя и нравственныя потребности только однимъ интересомъ успѣха или выгоды.

Теперь вполне приличными членами общества, школьнаго товарищества, считаются такіе типы, отъ которыхъ десять лѣтъ тому назадъ съ отвращеніемъ отвергивались бы всѣ ближніе, какъ отъ предателей, обманщиковъ, отступниковъ, безчестныхъ льстецовъ, продающихъ то свое тѣло, то свою душу. Если бы встали изъ гробовъ, не скажу отцы и дѣды наши, но даже наши старшіе братья, умершіе десять лѣтъ тому назадъ, то они не узнали бы теперь своихъ друзей и родственниковъ въ ихъ постыдной нравственной распатанности и почти полной безрелигіозности, а узнавши, содрогнулись бы отъ ужаса и негодованія, и поспѣшили бы скорѣе къ своимъ кладбищамъ и гробамъ.

Намъ теперь недостаетъ того, чѣмъ спаслась Россія послѣ Самозванцевъ, послѣ француза, послѣ цареубійства 1881 года; недостаетъ—*покаянія*. Громко и открыто возносилось оно къ небесамъ во дни тѣхъ лихолѣтій. Даже 30 лѣтъ тому назадъ и печать, и профессура, и трибуны покрылись самобичеваніемъ. Россія спаслась, какъ спасся Благоразумный Разбойникъ, какъ спасался древній Израиль послѣ своихъ отступничествъ, какъ спаслась Ниневія послѣ проповѣди пророка Іоны. Теперь покаянія нѣтъ.

Порокъ, отступничество отъ вѣры, предательство родины, преступленіе, въ видѣ грабежей и убійствъ, сами собою не излѣчиваются, а излѣчиваются собственнымъ покаяніемъ, страданіемъ, добровольнымъ или невольнымъ, въ видѣ общественныхъ бѣдствій вразумляющихъ народъ,—или, наконецъ, появленіемъ среди народа одушевленнаго, огненнаго проповѣдника покаянія и возрожденія.

Вотъ къ этой-то проповѣди и призываю я васъ, братіе, въ наше лихолѣтіе. Одного проповѣдника вся Россія слушать теперь не можетъ: она слишкомъ велика и многолюдна. Но если все наше пятидесятитысячное священство подниметъ голосъ покаяннаго плача, если будетъ постоянно показывать совѣсти общества и народа, чѣмъ онъ былъ и чѣмъ сталъ, какія растерялъ онъ сокровища своего сердца и своего быта, какъ онъ развратился, какъ изолгался, какъ ослабѣлъ и какъ очерствѣлъ,—то этимъ, только этимъ средствомъ, будетъ возможно спасти нашу паству, нашу Русь отъ конечнаго нравственнаго разложенія и гибели, или отвратить грозную божественную кару, какъ послѣднее средство для вразумленія народа. Пастырь Церкви! „взывай громко, не удерживайся; возвысь голосъ твой, подобно трубѣ, и укажи народу Моему на беззаконія его и дому Іаковлеву на грѣхи его!“ (Ис. 58, 1).

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

„На родинѣ Христа“.

„Московскія Вѣдомости“ сообщаютъ весьма интересныя подробности о тѣхъ удобствахъ, которыми могутъ пользоваться русскіе паломники въ Святой землѣ. Напримѣръ, въ Яфѣ, гдѣ ежегодно высаживаются сотни тысячъ богомольцевъ и все-таки же нѣтъ порта, всѣ пассажиры, кромѣ русскихъ, терпятъ большія неудобства, такъ какъ лодчички-арабы берутъ отъ 10—15 руб. съ человѣка, чтобы доставить ихъ на берегъ. Русскимъ же паломникамъ высадка обходится не болѣе 40 коп. съ человѣка, благодаря русскому обществу пароходства и торговли, заключившему годовое условіе съ гребцами-арабами. Русскихъ паломниковъ встрѣчаетъ на берегу кавасъ палестинскаго общества, причемъ ихъ багажъ не подлежитъ осмотру, равно какъ у нихъ не спрашиваютъ паспорта. Хотя эти привилегіи русскихъ паломниковъ сильно соблазняютъ русскихъ евреевъ, и они неоднократно пытались ими воспользоваться, но это имъ не удалось,

потому что турецкія власти относятся къ евреямъ не особенно до- вѣрчиво. Русскихъ паломниковъ, прибывшихъ въ Яффу, ожидаетъ одно важное неудобство: имъ часто приходится ждать поѣзда на Іерусалимъ по 5—6 часовъ подъ открытымъ небомъ: зимой подъ дождемъ, а лѣтомъ подъ лучами раскаленного солнца, безъ пици и чая, такъ какъ желѣзнодорожная станція не можетъ удовлетворить всѣхъ, а спеціального помѣщенія и буфета не существуетъ. Въ Яффѣ есть домъ и роскошный апельсиновый садъ, принадлежащій русской іерусалимской духовной миссіи, откуда открывается чудный видъ на очаровательныя окрестности Яффы и на море, и гдѣ русскіе паломники могли бы найти радушный пріемъ. Но поѣздка въ эквинажъ туда и обратно стоитъ два рубля, идти же пѣшкомъ послѣ морской болѣзни и усталости такъ далеко невозможно; да и едва ли можно успѣть отдохнуть до поѣзда. Вотъ почему устройство возлѣ вокзала небольшого помѣщенія необходимо. Желѣзная дорога между Яффой и Іерусалимомъ существуетъ всего 20 лѣтъ; раньше богомольцы совершали свой путь пѣшкомъ или на лошадахъ. Разстояніе отъ Яффы до Іерусалима 80 верстъ. Только въ 1892 году французская компанія построила узкоколейную желѣзную дорогу. Проѣздъ въ Іерусалимъ и обратно въ Яффу стоитъ всего 4 рубля. Тѣ изъ русскихъ богомольцевъ, которые слѣдуютъ изъ Россіи съ паломническими книжками палестинскаго общества, взаменъ вырываемаго изъ ихъ книжекъ талона, получаютъ отъ каваса безъ особой доплаты билетъ 2 класса на проѣздъ изъ Яффы до Іерусалима и обратно. (На яффской желѣзной дорогѣ имѣются вагоны двухъ классовъ, причемъ вагонъ второго класса соотвѣтствуетъ третьему классу русскихъ желѣзныхъ дорогъ). Остальные же паломники платятъ за билетъ по 4 рубля. „Русскій городокъ“ въ Іерусалимѣ представляетъ собой рядъ зданій, исключительно предназначенныхъ для нуждъ паломниковъ. Здѣсь величественный Троицкій соборъ, больницы, магазины, есть и больница, гдѣ каждый паломникъ можетъ бесплатно лѣчиться и жить въ теченіе года. Здѣсь русскіе паломники находятъ себѣ пріютъ, благодаря заботамъ Императорскаго палестинскаго общества, паломники пользуются прекрасно обставленнымъ помѣщеніемъ (для состоятельныхъ), съ полнымъ продовольствіемъ въ I классѣ въ сутки 1 руб. 50 коп., а во второмъ—1 рубль. Какъ столъ, такъ и комнаты не уступаютъ первокласснымъ гостиницамъ г. Москвы, и все это за какіе-нибудь гроши. Менѣе состоятельныя паломники также получаютъ все необходимое за весьма недорогую плату. Къ услугамъ собственная лавка палестинскаго общества, которая и снаб-

жають наломниковъ всѣми продуктами весьма хорошаго качества и сравнительно недорого, по той же цѣнѣ, какъ въ Россіи. Эта лавка торгуетъ исключительно пищевыми продуктами. За послѣднее десяти-лѣтіе масса евреевъ эмигрировала изъ Россіи въ Яффу и Іерусалимъ, и съ каждымъ пароходомъ прибываетъ масса евреевъ со всѣхъ концовъ міра. И кажется, что евреи уже приводятъ въ исполненіе сіонистскія идеи о новомъ завосваніи Святой Земли и основаніи тамъ Іудейскаго царства. Велѣдствіе массоваго притока евреевъ жизнь въ Палестинѣ страшно вздорожала. Русскіе адреса составляютъ въ Палестинѣ предметъ особой торговли. Въ витринахъ многихъ магазиновъ не рѣдкость увидѣть особые плакаты съ надписью: „Здѣсь продаются адреса благочестивыхъ русскихъ, живущихъ въ Россіи“. Адреса продаются по 10—15 коп. за штуку. Въ результатъ этой несложной купли-продажи русскіе благочестивые горожане вдругъ нивѣсть откуда получаютъ воззваніе съ приглашеніемъ внести послѣднюю ленту на постройку часто несуществующаго храма, или больницы, школы и проч.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

ПРАВЛЕНІЕ

Харьковскаго Городскаго Кредитнаго Общества

извѣщаетъ, что съ 5-го апрѣля с./г. открыта подписка на

5% закладные листы 0-ва по **86 р.** за **100** номиналь-ныхъ.

При подпискѣ вносится въ задатокъ 5% съ покупной цѣны наличными деньгами или % % бумагами; остальные при сдачѣ листовъ, по мѣрѣ выдачи 0-мъ ссудъ по недвижимости.

Закладные листы погашаются не покупкой на биржѣ, а исключительно тиражами по 100 руб. за 100 номинальныхъ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ ВЪ ПРАВЛЕНІИ ОБЩЕСТВА

(Сумская, 29, телеф. 2202)

и въ слѣд. банкахъ: Азовско-Донскомъ, Городскомъ, Купеческомъ, Русско-Азіатскомъ, Спб. Международномъ, Взаимн. Кред. При-назчиковъ, 1-го Взаим. Кредита, Взаимн. Кред. Горнопромышлен. Юга Россіи, 3-го Взаимн. Кредита.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго; какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Біографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія каволической православной Церкви, съ указаніемъ различій, 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 средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. 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 антихриствѣ. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Руоѣ“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Экзарха Грузіи).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія монизма“. Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Линицкаго.—„Законъ причинности“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Снегирева.—Чтенія по космологіи. Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законъ жизни“ Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ; за перемѣну адреса уплачивается 30 коп.

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

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

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

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.
{ Двѣст. Статск. Совѣт. Константинъ Истомина.