

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1914.

№ 14.

ІЮЛЬ—книжка вторая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

Высочайшій Манифестъ	I—II
Посланіе Святѣйшаго Синода	III—IV
Увѣщаніе Христілюбивому воинству	
Какіе сооружать иконостасы въ новыхъ храмахъ? Архіепископа Антонія.	145—154
Преданіе или произволь? (Продолженіе статьи объ иконостасахъ). Архіепископа Антонія	155—160
Ученикъ объ учитель. Свящ. Д. Ромашкова	161—173
Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи. (Продолж.). Пр. Н. Стеллецкаго.	174—200
Вселенскій соборъ и римскій папа. (Продолж.). Б. Волобуева	201—214
Идея Логоса въ Евангеліи ап. Іоанна. (Окончаніе). Архимандрита Николая	215—238
Вѣра и знаніе. (Продолж.). Свящ. Н. Липскаго	239—246

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Кіево-Печерской Лавры.—Епархіальныя извѣщенія. II. Къ предстоящему празднику 600-лѣтія Толгскаго монастыря.—Какъ совершается дѣло нашего спасенія? *Мис.-солиц. О. Сулмы.*—Епархіальная хроника.—Ино-епархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 247—284).



ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Каплуновская улица, д. № 2.

1914.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

Разсрочка въ уплату не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ **Харьновѣ:** 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 П. Д. Сытина; въ **Петербургѣ:** въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полный комплектъ изданія за 1913 г. за **8 руб.** съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобретаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:

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

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Іюля, 1914 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Толминъ.



ВЫСОЧАЙШІЙ МАНИФЕСТЪ.

БОЖІЕЮ МИЛОСТІЮ

МЫ,

НИКОЛАЙ ВТОРЫЙ,

Императоръ и Самодержецъ Всероссійскій, Царь Польскій, Великій Князь Финляндскій и прочая, и прочая, и прочая.

Объявляемъ всѣмъ вѣрнымъ Нашимъ подданнымъ.

Слѣдуя историческимъ своимъ завѣтамъ, Россія, единая по вѣрѣ и крови съ славянскими народами, никогда не взирала на ихъ судьбу безучастно. Съ полнымъ единодушіемъ и особою силою пробудились братскія чувства русскаго народа къ славянамъ въ послѣдніе дни, когда Австро-Венгрія предъявила Сербіи завѣдомо неприемлемыя для державнаго государства требованія.

Презрѣвъ уступчивый и миролюбивый отвѣтъ Сербскаго правительства, отвергнувъ доброжелательное посредничество Россіи, Австрія поспѣшно перешла въ вооруженное нападеніе, открывъ бомбардировку беззащитнаго Бѣлграда.

Вынужденные, въ силу создавшихся условій, принять необходимыя мѣры предосторожности, Мы повелѣли привести армію и флотъ на военное положеніе, но, дорожа кровью и достояніемъ нашихъ подданныхъ, прилагали всѣ усилія къ мирному исходу начавшихся переговоровъ.

Среди дружественныхъ сношеній, союзная Австріи Германія, вопреки Нашимъ надеждамъ на вѣковое доброе сосѣдство и не внемля завѣренію Нашему, что принятыя мѣры отнюдь не имѣютъ враждебныхъ ей цѣлей, стала домогаться немедленной ихъ отмѣны и, встрѣтивъ отказъ въ этомъ требованіи, внезапно объявила Россіи войну.

Нынѣ предстоить уже не заступаться только за несправедливо обиженную родственную Намъ страну, но оградить честь, достоинство, цѣлость Россіи и положеніе ея среди Великихъ Державъ. Мы непоколебимо вѣримъ, что на защиту Русской Земли дружно и самоотверженно встанутъ всѣ вѣрные Наши подданные.

Въ грозный часъ испытанія да будутъ забыты внутреннія распри. Да укрѣпится еще тѣснѣе единеніе Царя съ Его народомъ и да отразитъ Россія, поднявшаяся, какъ одинъ человѣкъ, дерзкій натискъ врага.

Съ глубокою вѣрою въ правоту Нашего дѣла и смиреннымъ упованіемъ на Всемогущій Промыслъ, Мы молитвенно призываемъ на Святую Русь и доблестныя войска Наши Божіе благословеніе.

Данъ въ Санктъ-Петербургѣ, въ двадцатый день іюля, въ лѣто отъ Рождества Христова тысяча девятьсотъ четырнадцатое, Царствованія же Нашего въ двадцатое.

На подлинномъ Собственною Его Императорскаго Величества рукою подписано:

„НИКОЛАЙ“.





ПОСЛАНИЕ СВЯТѢЙШАГО СИНОДА.

**Святѣйшій Правительствующій Всероссійскій Синодъ чадамъ
православной Церкви.**

Всемогущему Богу, въ неисповѣдимыхъ судьбахъ Его, угодно было ниспослать Отечеству нашему новую годину тяжкаго испытанія.

Вѣрный завѣтамъ Христа Спасителя о братской любви и жизни въ мирѣ со всѣми народами земными, народъ русскій въ теченіе своей многовѣковой исторіи неизмѣнно стремился къ мирному прохожденію своего жизненнаго пути. Но вмѣстѣ съ тѣмъ народъ русскій всегда считалъ своею священною обязанностью защищать слабыхъ и угнетаемыхъ меньшихъ братьевъ, родныхъ по вѣрѣ и по племени, памятуя слово Господа: „Больше себя любви никто же имать, да кто душу свою положитъ за други своя“.

Нынѣ Россія нежданно вовлечена въ брань съ врагами. Предстоитъ защищать не только братьевъ нашихъ по вѣрѣ, но и постоять за славу нашего Царя, за честь и величіе родины.

Воины русскіе! Грядите съ Богомъ на поле брани. Да увѣнчаетъ Господь оружіе ваше побѣдою. Явите врагамъ нашимъ воинскую доблесть, искони присущую русскому воину. Грядите съ глубокою вѣрою въ то святое дѣло, которому служите. Вѣра—оружіе непобѣдимое. Бодро идите въ бой; знайте, что святая Церковь Христова непрестанно будетъ молиться ко Господу, да сохранитъ Онъ васъ невредимыми подъ кровомъ Своимъ и да даруетъ вѣнецъ вѣчнаго царствія тѣмъ, коимъ суждено будетъ пасть въ славномъ бою.

Братіе и сестры о Христѣ. Мужайтесь, будьте тверды въ вѣрѣ, будьте всѣ едино. Въ великій часъ, наставшій для нашей родины, станьте, какъ одинъ человекъ, съ готовностію

принести всѣ жертвы, какія потребуетъ отъ васъ защита вѣры и Родины. Возгрѣйте пламень любви, углубите источникъ милосердія къ женамъ и дѣтямъ братій нашихъ, на полѣ брани сущихъ.

Архипастыри и пастыри Церкви Русской. Въ наступившее тяжелое время испытанія ободряйте паству вашу, укрѣпляйте ее въ вѣрѣ православной, охраняйте отъ всякихъ соблазновъ, исправляйте жизнь ея по заповѣдямъ Божиимъ, поддерживайте въ народѣ любовь къ Церкви и Родинѣ. Сугубо творите молитвы, моленія, прошенія за вся челоуѣки, въ бѣдахъ войны сущія.

Всѣ же мы вмѣстѣ едиными усты и единымъ сердцемъ будемъ непрестанно молиться Господу разумомъ, да ниспешлетъ Онъ силу и премудрость Самодержавному Царю нашему, да укрѣпитъ Онъ воиновъ нашихъ въ непоколебимомъ мужествѣ.

Будемъ молиться ко Господу Милосердія, да подастъ единовѣрнымъ собратіямъ нашимъ духъ вѣры, терпѣнія и благоразумія для перенесенія новой тяжелой години испытанія, ихъ обышедшаго и да избавитъ ихъ отъ скорбей и угнетенія.

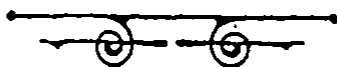
Будемъ молиться Творцу и Подателю всяческихъ, Царю царствующихъ и Господу господствующихъ, да даруетъ Онъ намъ и союзникамъ нашимъ побѣды надъ врагами, да прекратитъ Онъ Своею всемогущею силою начавшуюся великую брань и распрю народовъ, да вразумитъ враговъ нашихъ и всѣхъ ненавидящихъ насъ, да ниспешлетъ землѣ нашей скорый миръ и благоденствіе, во еже возможи намъ благодарнымъ сердцемъ, во умиленіи непрестанно славить Пресвятое Имя Его нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. Аминь.

Смиранный *Сергій*, архіепископъ Финляндскій и Выборгскій.

Смиранный *Никонъ*, архіепископъ бывшій Вологодскій и Тотемскій.

Смиранный *Серафимъ*, архіепископъ Иркутскій и Верхоленскій.

Смиранный *Владиміръ*, архіепископъ Донской и Ново-черкасскій.



УВЪЩАНІЕ ХРИСТОЛЮБИВОМУ ВОИНСТВУ.



Образъ Іисуса Сладчайшаго.



Живый въ помощи Вышняго, въ кровѣ Бога небеснаго водворится. Речеть Господеви: заступникъ мой еси, и прибѣжище мое, Богъ мой, и уповаю на Него. Яко Той избавитъ тя отъ сѣти ловчи, и отъ словесе мятежна. Плещма своима осѣнитъ тя, и подѣ криль Его надѣшися. Оружіемъ обыдетъ тя истина Его, не убоишися отъ страха ношнаго, отъ стрѣлы летящія во дни, отъ вещи во тьмѣ преходящія, отъ сряща и бѣса полуденнаго. Падеть отъ страны твоя тысяща, и тьма одесную тебѣ, къ тебѣ же не приблизится. Обаче очима твоима смотриши, и воздаяніе грѣшниковъ узриши. Яко ты Господи, упованіе мое, Вышняго положилъ еси прибѣжище твое. Не придетъ къ тебѣ зло, и рана не приблизится тѣлеси твоему. Яко ангеломъ Своимъ заповѣсть о тебѣ, сохранити тя во всѣхъ путехъ твоихъ. На рукахъ возмутъ тя, да не когда преткнеши о камень ногу твою. На аспида и василиска наступиши, и попереши льва и змія. Яко на Мя упова, и избавлю и: покрью и, яко позна имя Мое. Воззоветъ ко Мнѣ, и услышу его: съ нимъ есмь въ скорби, изму его, и прославлю его: Долготою дней исполню его, и явлю ему спасеніе Мое .

(Псал. 90-й).

Христолюбивый воинъ! Господь попустилъ быть великой войнѣ русскаго народа съ врагами православною вѣры и славянъ. Царь послалъ тебя идти на защиту родной земли Русской и на освобожденіе православныхъ племенъ, угнетаемыхъ нѣмцами. Тебя давно зовутъ туда, за Австрійскую границу, вопервыхъ, православные сербы, полоненные Австріей въ числѣ двухъ милліоновъ человекъ, а во вторыхъ, пребывающіе подъ гнетомъ того государства твои же русскіе братья, составлявшіе прежде одно съ нами Государство и одну православную Церковь. Это—малороссы, называемые Галичанами и Угроссами. Они оторваны отъ Россіи и отъ Православія, и вовлечены въ еретическую униатскую вѣру, а тѣ изъ нихъ, которые принимаютъ снова нашу Святую Вѣру Православную, подвергаются гоненіямъ и тюремному заключенію. Имъ не дозволяютъ строить въ Галиціи православныхъ церквей, не дозволяютъ имѣть и православныхъ священниковъ. И вотъ они, уже болѣе шестидесяти лѣтъ ждуть, со слезами ждуть,—когда же придутъ ихъ русскіе братья и освободятъ ихъ отъ иноземнаго и иновѣрнаго ига? Они видѣли у себя нашихъ русскихъ въ 1848 году во время Венгерскаго похода и съ тѣхъ поръ ихъ скорбная душа прилѣпилась къ Россіи, и они молятъ насъ придти и взять ихъ подъ материнскую сѣнь Православной Церкви и подъ отеческую власть Русскаго Государя. Видѣли эту любовь къ намъ нашихъ братій ихъ угнетатели и сами дерзновенно вызвали насъ на бой. Отнынѣ предъ нами двѣ задачи: защищать Россію отъ нападенія враговъ и вызволить изъ подъ ихъ власти нашихъ единовѣрцевъ и единоплеменниковъ. Русскій воинъ! смотри, на какое святое, на какое великое дѣло призвалъ тебя твой ЦАРЬ! Будь же достоинъ этого великаго призванія, ибо сказано пророками: „Проклятъ всякъ, творяй дѣло Божіе съ небреженіемъ“.

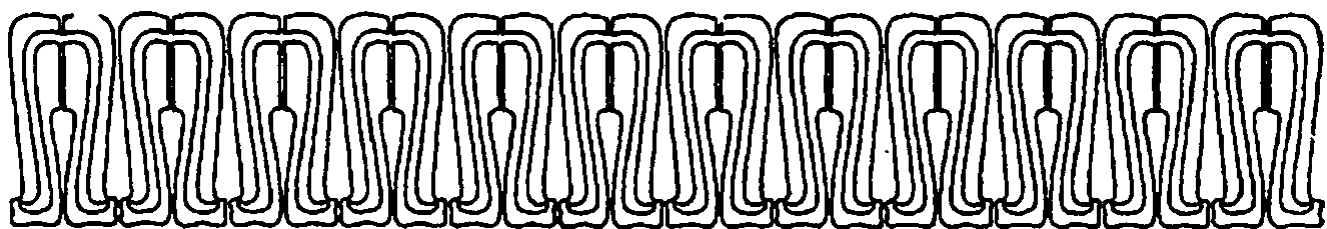
Какъ же быть достойнымъ Святаго дѣла? Первое—иди на него съ молитвой и съ радостію, безъ унынія и безъ ропота. Ты русскій, ты потомокъ праведныхъ предковъ. Русскіе никогда не боялись смерти и не дорожили этою земною жизнію ради дѣла Божія; да, если и такъ Богъ посылалъ смерть, то покорно подчинялись Его Святой волѣ, лишь бы не умереть безъ покаянія, не умереть въ грѣхѣ.

Итакъ, если желаешь оградить себя отъ страха, отъ постыдной трусости и отъ унынія, то заранѣе обреки себя на смерть ради Святой вѣры и Родины. Тогда ничего не будешь бояться, а самъ будешь страшень для враговъ и для самой смерти. Такъ и сказано о вѣрующихъ христіанахъ въ службѣ св. Каллистрату мученику: „Прежде Твоея крестныя смерти, Господи, страшна бысть человѣкомъ смерть: нынѣ же человѣкъ бысть страшень для смерти“. Не бойся смерти — это первое; не опасайся за участь твоей семьи — это второе. Богъ и Царь не оставятъ солдатскихъ сиротъ. Читай, что написалъ Царь Давидъ въ 36 псалмѣ: „Я былъ молодъ и состарѣлся, и не видѣлъ праведника оставленнымъ и дѣтей его просящими хлѣба“.

Третье тебѣ увѣщаніе: не слушай христоненавистныхъ искусителей-бунтовщиковъ и не читай ихъ прокламацій и газетъ; не вѣрь ихъ притворной волчьей жалости къ солдату, чрезъ которую они стараются возбудить въ душѣ твоей ропотъ на начальство, непослушаніе и нетерпѣніе во дни лишеній и скорбей. Эти люди ненавидятъ Россію и въ душѣ презираютъ простой народъ, желаютъ ему гибели чрезъ всякія забастовки и бунты, а сами остаются невредимыми, прячась за спины простаковъ. Помни и сіе четвертое наставленіе: храни себя въ цѣломудрії и трезвости; вражеская пуля и бомба боятся неоскверненнаго блудомъ христіанскаго тѣла и летятъ мимо него, какъ огонь въ Вавилонской печи не осмѣлился коснуться трехъ цѣломудренныхъ отроковъ Іудейскихъ. Далѣе: не обижайся на рѣзкое слово начальника, не завидуй успѣху товарища, но радуйся за тѣхъ, кого прославить Богъ, а себѣ славы не желай; а желай подвига для славы отечества. Во время битвы мысленно призывай Бога; предъ битвою мирись со всѣми, послѣ битвы благодари Господа.

Другъ! Господь съ неба видитъ твою душу и ничему не попуститъ быть для нея бесполезному, лишь бы ты самъ не губилъ ее грѣхами и непослушаніемъ. Итакъ, съ покорностью Богу иди на Святое дѣло и, если Онъ благоволитъ, возвращайся невредимымъ и побѣдителемъ.

Благословеніе Украинскихъ Обителѣй.



Какіе сооружать иконостасы въ новыхъ храмахъ?

По Высочайшему повелѣнію покойнаго Государя Александра III-го, а также и другимъ условіямъ, мы начали возвращаться къ истинно церковному стилю и въ церковномъ *зодчествѣ*. Посмотрите на Петербургскіе храмы, выстроенные за послѣднія тридцать лѣтъ: это вовсе не то, что прежніе столичные храмы въ стилѣ рококо и ампиръ. Теперь вы встрѣтите тамъ и стиль эпохи Алексея Михайловича—поднятую центральную часть церкви съ пятью главками, и стиль, особенно излюбленный въ XVI-мъ и въ началѣ XVII-го вѣка—пять толстыхъ куполовъ на прямоугольномъ ящикѣ съ тремя апсидами, и подражаніе геніальному храму Василия Блаженнаго въ Москвѣ, и стиль Нарышкинскій; таковы церкви: 1) Покрова на Боровой, Скорбящей на Стеклянномъ, Троицы на Стремянной, 2) Ново-Аѳонское подворье, 3) Воскресенія на Крови и отчасти Андреевское подворье на Пескахъ, 4) новая церковь на Смоленскомъ кладбищѣ. У меня на Волыни въ г. Овручѣ возстановленъ изъ развалинъ, и расписанъ храмъ XII вѣка св. Василия Великаго въ точномъ подобіи своей первоначальной постройки; затѣмъ, выстроенъ въ Почаевской Лаврѣ теплый Троицкій соборъ—подражаніе Троицкому собору Сергіевской лавры (начало XV вѣка), но вчетверо обширнѣе своего оригинала. Постройки эти выполняетъ талантливый современный архитекторъ А. В. Щусевъ, которому принадлежитъ и проектъ храма на Куликовомъ полѣ въ стилѣ, современномъ событію (1880 г.) Псковской архитектуры,—и новосозданный Великою Княгинею храмъ при Марео-Маріинскомъ пріютѣ въ Москвѣ. Проекты эти удостоились Высочайшаго одобренія. Однако, во всѣхъ многочисленныхъ на Руси новыхъ храмахъ древняго стиля недо-

стаетъ того, что составляетъ главную красоту церковную,—недостаетъ настоящаго русскаго *иконоста*. Вотъ объ этомъ-то предметѣ и желалъ бы я побесѣдовать.

Принято думать, что въ исторіи все усовершенствуется, но не отрицаютъ и того, что нѣкоторыя отрасли искусства представляютъ собою пока замѣтныя исключенія изъ этого правила (для меня лично—весьма сомнительнаго). Таково искусство ваянія, бывшее при язычникѣ Фидіи на большей высотѣ, нежели въ средневѣковой и современной Европѣ; таково же и искусство зодчества, которымъ классическая, а отчасти и христіанская, древность превосходитъ современную новизну и притомъ не только въ области красоты, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ и въ области технической.—Искусство церковное въ Россіи возвышалось въ своемъ правильномъ ростѣ отъ древнѣйшихъ временъ до временъ Петровыхъ, когда начался его упадокъ, продолжавшійся до прошлаго царствованія. Поэтому, высшимъ завершеніемъ (кульминаціоннымъ пунктомъ) церковнаго искусства—зодчества, живописи и церковной утвари является *XVII вѣкъ*, и онъ-то долженъ быть учителемъ иконописцевъ и архитекторовъ. Сколько намъ извѣстно, и нынѣ великій Васнецовъ держится такого убѣжденія и слѣдуетъ ему „фанатически“, какъ выражаются о немъ современные художники.

Мы не хотимъ сказать, будто исторія нашего церковнаго искусства имѣла характеръ безусловнаго усовершенствованія во всѣхъ отношеніяхъ, и что произведенія русской архитектуры и живописи *XVII вѣка* во всемъ превосходятъ Византію; еще далѣе мы отъ мысли о томъ, будто *XVII вѣкъ* не подлежитъ дальнѣйшему усовершенствованію; но въ этомъ именно вѣкѣ временно пріостановилось или, вѣрнѣе,—было подавлено, органическое развитіе тѣхъ формъ живописи и зодчества, которыя внушались благоговѣніемъ (религіознымъ энтузіазмомъ) *православнаго общецерковнаго* чувства и общецерковной мысли. Эти же формы были и національно-русскими, но не въ томъ смыслѣ, чтобы народность наша положила свой мірской отпечатокъ на христіанскую идею, какъ это было въ западномъ мірѣ,—а въ томъ, что русское сердце, какъ это уже замѣчено современными художниками, сумѣло воплотить въ краски и камень ту святую настроенность примиреннаго, покорнаго *умиленія*, которое давалось христіанамъ

Востока только на высшихъ ступеняхъ духовной жизни и, поэтому, не могло такъ широко отразиться на произведеніяхъ ихъ искусства.

Итакъ, XVII вѣкъ нашей исторіи долженъ быть прямымъ руководителемъ нашимъ въ церковной живописи, архитектурѣ и особенно въ самомъ внутреннемъ убранствѣ храмовъ, надъ чѣмъ особенно много потрудился православно-русскій геній. А трудился онъ за это время болѣе всего во названной области искусства надъ *устроеніемъ иконостасовъ*, чего современное церковное строительство, къ сожалѣнію, еще не переняло, хотя оно и старается быть церковно-національнымъ.

Гоненіе на иконостасы началось у насъ вмѣстѣ съ гоненіемъ на стѣнную живопись (получившую теперь вновь право гражданства), а, можетъ быть, и немного попозже. Противъ стѣнной живописи былъ даже изданъ Высочайшій указъ при Потемкинѣ, въ царствованіе императрицы Екатерины Второй: роспись храмовыхъ стѣнъ признали „неблагоговѣйною“ и приказали ее замазывать и замѣнять отдѣльными иконами въ рамахъ; такъ устроены все столичныя церкви, кромѣ самыхъ новѣйшихъ.

Иконостасы еще со временъ Петровыхъ, а особенно съ начала XIX вѣка, стали постепенно приближаться къ характеру костельныхъ запрестольныхъ орнаментуръ. Католичество, эта религія поддѣлокъ, не очень любитъ священныя изображенія, но любитъ огромнѣйшіе около нихъ рамы и орнаменты. Войдите въ любой костель: за престоломъ нѣчто въ родѣ современнаго Петербургскаго иконостаса—сооруженіе въ 3—4 квадратныхъ сажени, и больше, но образъ въ немъ собственно только одинъ—иногда въ полтора квадратныхъ аршина; за то вокругъ него—рама, другая рама, третья рама въ видѣ пары колоннъ съ каждой стороны, сверху корона въ громаднхъ деревянныхъ золоченныхъ лучахъ, сбоку—деревянныя тіары, барабаны съ римскими цифрами, обозначающими заповѣди Моисея, затѣмъ—монстранція; атрибуты епископскаго сана, щиты съ монограммами и т. д. и т. д.—словомъ цѣлый мебельный магазинъ, и все это вокругъ одного небольшого образа.

Такую же безтолковую мѣшанину всякихъ орнаментовъ въ стилѣ рококо представляютъ собою и наши иконостасы

XIX-го вѣка: частнѣйшее ихъ сходство съ костеломъ и отступленіе отъ православнаго стиля заключается въ томъ, что они не простираются поперекъ всего храма, а занимаютъ только центральную часть восточной стороны церкви, оставляя направо и налево отъ себя либо два слѣпыхъ угла (соборъ Александро-Невской лавры, соборъ Почаевской лавры, храмъ Спасителя въ Москвѣ, соборъ святого Владиміра въ Кіевѣ), либо уступая мѣсто особымъ иконостасамъ придѣловъ (что можете видѣть едва-ли не во всѣхъ большихъ храмахъ XIX-го и конца XVIII-го вѣка), либо дополняя себя особыми, другого стиля, иконостасами въ родѣ фальшивыхъ придѣловъ (храмъ Воскресенія на крови, Житомирскій кафедральный соборъ до реставраціи и мн. др.). Между тѣмъ, первое свойство настоящаго православнаго иконостаса то, что онъ *непрерывно простирается отъ стѣнной церкви до южной*, а если имѣетъ боковые алтари, то они помѣщаются въ восточныхъ апсидахъ зданія: въ иконостасѣ вмѣсто нѣкоторыхъ иконъ устраиваются двери или арки, ведущія въ новую церковку со своимъ иконостасомъ и алтаремъ. Въ этомъ отношеніи Исаакіевскій соборъ сохранилъ православное преданіе. Жаль только, что изъ подражанія костеламъ въ немъ расписаны потолки, на которыхъ ничего не видно, а огромныя свѣтлыя стѣны стоятъ совершенно голыя, напоминая собою быки подъ Николаевскимъ мостомъ.

Итакъ, иконостасъ долженъ распростираться въ длину отъ стѣны до стѣны, а въ вышину?— „Въ древности были низкіе иконостасы, и мы потому ставимъ такіе“, отвѣтятъ современные строители. Вѣрно, но въ такомъ случаѣ, для чего вы строите храмъ въ стилѣ XVII-го вѣка, нарочно прилаженный для высокаго иконостаса? Вѣдь стиль Алексѣя Михайловича, т. е. стиль длиннаго храма съ низкой западною частью, съ низкимъ алтаремъ, но очень высокимъ колодцемъ въ центрѣ, рассчитанъ именно на пяти-ярусный иконостасъ; тяжелые, но внушительные храмы-ящики XVI вѣка, напр., Успенскій соборъ Сергіевской лавры, Знаменья въ Новгородѣ (XVII в.), Успенья въ Тихвинскомъ (XVI в.) или въ Валдайскомъ-Иверскомъ (XVII в.) монастыряхъ, имѣющіе не круглыя Византійскія очертанія, но изобилующіе прямыми углами и прямоугольными поверхностями, совершенно

не могутъ быть удовлетворены одною стѣнною росписью, искушающею отсутствіе или низкій размѣръ иконостаса въ Византійскихъ круглыхъ или кучеобразныхъ постройкахъ, напр., въ соборѣ святого Владиміра въ Кіевѣ.

„Но вѣдь жалко закрывать иконостасомъ роспись горняго мѣста“. Да! русскіе рѣшились на это не сразу. Иконостасы Троицкаго собора Сергіевой лавры или Новгородской Софіи доходятъ до двухъ третей или трехъ четвертей храма; но затѣмъ развитіе иконостасовъ пошло далѣе, и въ XVII вѣкѣ достигло чудной красоты, богато замѣняющей собою для стоящихъ въ церкви людей алтарную роспись. Древнѣйшіе иконостасы—это просто сдвинутые ряды иконъ; иконостасы же болѣе поздніе (XVI и XVII в.)—это чудо искусства сами по себѣ, и не напрасно русскіе считаютъ ихъ лучшимъ украшеніемъ храма и сравниваютъ храмы между собою по красотѣ иконостасовъ.—Классическіе иконостасы XVII вѣка, сохраняя главное свойство древне-православнаго храма, красующагося только иконами, т. е. святыми изображеніями (а не безыдейною орнаментикой—мебелью на подобіе костеловъ въ стилѣ рококо), вносятъ въ красоту церковную особую идею художественнаго сочетанія этихъ изображеній другъ съ другомъ. Такъ называемое *тѣло иконостаса* въ высшей степени просто: по направленію вширь оно представляетъ собою полное однообразіе рамъ или раздѣленій между иконами, по направленію снизу вверхъ требуется небольшое разнообразіе и притомъ не столько въ самомъ составѣ рамъ, сколько въ формѣ святыхъ иконъ, иконныхъ досокъ. Нижній рядъ составляется изъ нарочитыхъ, особо чтимыхъ большихъ иконъ различной ширины, второй рядъ—праздники—низкіе и широкіе, третій рядъ—Апостолы во весь ростъ, узкіе и высокіе, четвертый рядъ—поясныя изображенія пророковъ—парами раздѣленными сверху, но только до половины. Самыя перегородки, или *тѣло иконостаса*, не шире четверти аршина; если вы вынете изъ него иконы, получится самый заурядный трафаретъ, но когда вставите священныя изображенія, восхищенный взоръ вашъ не можетъ оторваться отъ этого чуднаго цѣлага.

Что такое изображаетъ собою подобный иконостасъ? Это лѣствица Іакова, по которой восходятъ и нисходятъ не только святыя ангелы, но вся торжествующая Церковь. Бла-

гоговѣйному богомольцу представляется весь сонмъ святыхъ живымъ, движущимся вверхъ и внизъ. Въ первомъ ряду Спаситель, Богородица, Предтеча, Никола и мѣстные святые говорятъ ему: „вотъ мы здѣсь, всегда съ тобою, мы сошли съ неба, чтобы звать тебя туда, къ намъ“. Событія нашего искупленія во второмъ ряду какъ бы медленно спускаются сверху и говорятъ: „вотъ что совершилъ, что претерпѣлъ для тебя Христосъ, преклонившій небеса и сошедшій на землю: смотри, сколько святыхъ, вдохновившись этими событиями, забыли землю и пошли на небо“. Богомолецъ поднимаетъ свой взоръ выше: тамъ святые апостолы, простираясь къ Царю славы, будто готовятся пройти все выше и выше по иконостаснымъ перегородкамъ, какъ по ступенямъ. А въ храмахъ Малороссіи этотъ рядъ устроенъ дугой и восхожденіе святыхъ выражено еще рельефнѣе. Пророки уже удостоились небесныхъ высотъ и устремили восторженный взглядъ на центральный образъ Воплощенія отъ Пречистой Дѣвы, торжественно подьемля свитки своихъ пророчествъ, гдѣ все это было предсказано Святымъ Духомъ. Богомолецъ переводитъ свой взоръ на центръ иконостаса. „Да это Мое царство“; говоритъ ему Пандократоръ изъ Деисиса: „Я и понынѣ раздѣляю Тайную Вечерю со Своими послѣдователями“, вторитъ Онъ ему со второго ряда иконостаса. „А смотри, какъ прекрасенъ входъ къ престолу Божію, къ Его тайнамъ“, говорятъ ему Царскія врата.

Отцы и братіе! если будете строить или перестраивать храмы, ставьте большіе многоярусные иконостасы ровными рядами безъ *орнаментуръ*, чтобы онъ красовался святыми иконами, а не мебелью: нѣтъ большей красоты церковной, какъ эта полнота церкви торжествующей, представленной на одной громадной плоскости предъ взоромъ народа, обращеннаго на Востокъ. Не слушайте тѣхъ, кто говоритъ, будто иконостасы умалили значеніе стѣнной росписи: оно сохраняется во всей силѣ; только алтарь скрытъ, но сіе и подобаетъ въ наше грѣшное время, о чемъ скажемъ ниже. А церковная стѣнная роспись вся на глазахъ у народа. Когда богомолецъ отстоитъ службу и повернется къ боковымъ стѣнамъ, святые говорятъ ему со столбовъ: „и здѣсь мы: весь міръ подчиненъ нашему суду“. Богомолецъ подниметъ голову кверху: тамъ въ куполѣ онъ видитъ Христа и воспоминаетъ

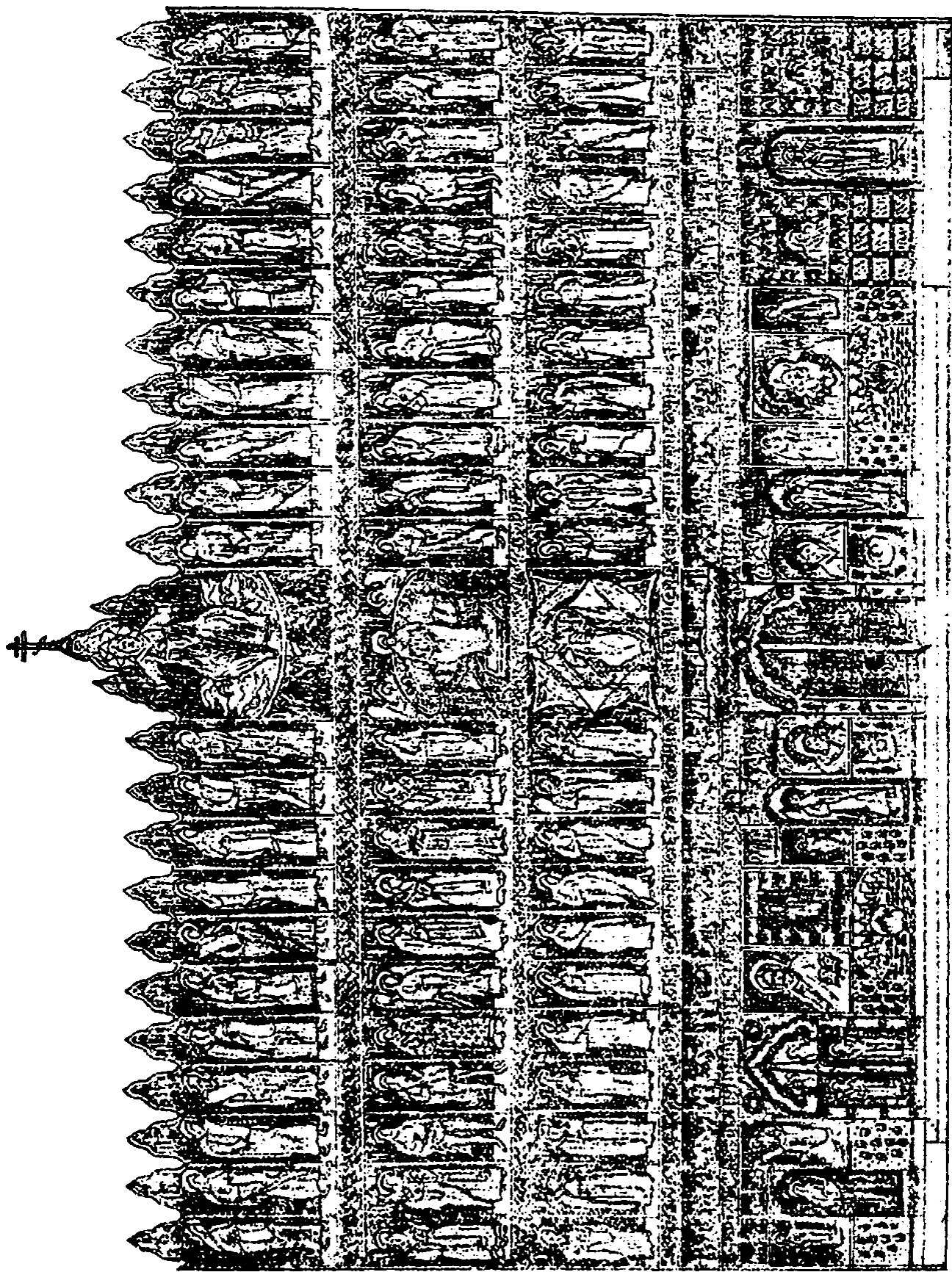
слово Писанія: *дабы все небесное и земное соединить подъ Главою Христомъ*. (Ефес. 1, 10). И дѣйствительно, вокругъ Него ангелы, тамъ—апостолы, *евангелисты*, а на боковыхъ стѣнахъ какъ бы продолжается второй рядъ иконостаса—событія евангельскія и вселенскіе соборы. Богомолецъ направляется къ выходу. „Ты возвращаешься къ земнымъ дѣламъ, но помни, чѣмъ всё они кончатся“, говоритъ ему ангель съ картины Страшнаго Суда, раскинувшейся по всей западной стѣнѣ храма. Богомолецъ не смѣшитъ выйти, онъ трепетно всматривается въ грозное изображеніе: „помышляю день страшный и плачуся дѣяній моихъ лукавыхъ, како отвѣщаю Безсмертному Царю или коимъ дерзновеніемъ воззрю на Судію блудный азъ“, говоритъ онъ себѣ и оборачивается на востокъ, чтобы сотворить три выходныя метанія. А тамъ опять сіяетъ благолѣпный иконостасъ, и святые ему говорятъ: „не страха ради, но ради нетлѣнной красоты Христова царства помни о немъ, когда выйдешь отсюда на рынокъ жизни“. И богомолецъ, примиренный и просвѣтленный, выходитъ на дѣланіе свое и на дѣло свое до вечера, а дома, становясь на молитву, снова обращаетъ свою мысль къ Страшному Суду Божию и къ красотѣ торжествующаго собора святыхъ въ царствѣ Христовомъ.

Нѣтъ, не испортили Малороссія и Москва, и Новгородъ византійскую красоту церковную огромными иконостасами, не испортили, а усовершенствовали; объ этомъ совершенствѣ красоты церковной во всей ея сложности сравнительно съ простотой христіанской древности можно сказать то же, что сказано о философіи христіанскихъ истинъ, или о *Богословіи* трехъ Вселенскихъ Учителей: „премудрость пріемше отъ Бога, словомъ разума составляете догматы, яже прежде словесы простыми низлагаху рыбаѣ въ разумѣ силою Духа: *подобаше бо тако простѣй нашей вѣрѣ составленіе стяжати*“ (сѣдалень 30 января). Святые отцы увѣнчали истины нашей вѣры богословскою системою, а художники византійскіе и русскіе—выразили ихъ красоту духовную въ иконахъ и въ иконномъ сочетаніи на стѣнахъ святыхъ храмовъ и въ ихъ иконостасахъ. Лучшіе иконостасы мы помнимъ слѣдующіе: два въ соборахъ Сергіевой лавры, четыре въ Московскомъ Кремлѣ, одинъ—новый—у Николы Угрѣши, также въ соборѣ Псковскомъ (особенно прекрасный), также

у Знаменья и у Антонія Римлянина въ Новгородѣ, также въ Тихвинѣ. Но едва ли не всѣ ихъ превосходитъ иконостасъ Валдайскаго Иверскаго монастыря, сооруженный величайшимъ человѣкомъ русской исторіи—Святѣйшимъ Никономъ патріархомъ. Великолѣпная празелень иконостаснаго тѣла и фоновъ придаетъ особенную духовность многоярусному сочетанію священныхъ изображеній: не только сами святые кажутся поднимающимися къ небу, но они будто поднимаютъ за собою и богомольца, и онъ готовъ восклицать съ Петромъ: „Господи, добро намъ есть здѣ быти!“.

Архіепископъ Антоній.





Иконостасъ новаго Государя Собора при Сводномъ Полкѣ Е. И. В. въ Царскомъ Селѣ.



ПРЕДАНИЕ ИЛИ ПРОИЗВОЛЬ?

(Продолженіе статьи объ иконостасахъ).

Въ своей статьѣ объ иконостасахъ мы обѣщали возвратиться къ разъясненію вопроса о томъ, должно ли стремиться къ воспроизведенію самыхъ древнихъ формъ и обстановки христіанскаго богослуженія и храмовъ, или слѣдуетъ сосредоточить свое вниманіе на эпохѣ высшаго расцвѣта того и другихъ, т. е. на XVII вѣкѣ?

Часть отвѣта уже дана въ той статьѣ, да и въ самой постановкѣ вопроса: зачѣмъ же намъ отказываться отъ лучшаго въ пользу менѣе совершеннаго, когда это лучшее не было искаженіемъ первоначальнаго состава христіанской общественной молитвы и ея внѣшней обстановки, не было привнесеніемъ въ нее чего-либо чуждаго, какъ то случилось съ богослуженіемъ латинскимъ, внесшимъ въ храмы и въ службу церковную элементы классическаго язычества (ренессансъ): нѣтъ, наше восточное богослуженіе и его обстановка выросли на почвѣ чисто церковнаго православнаго вдохновенія составителей молитвъ и богослужебныхъ чиновъ, пѣвцовъ церковныхъ, иконописцевъ и зодчихъ. Отрекаться отъ этого духовнаго сокровища дальнѣйшихъ вѣковъ жизни церковной было бы неразумно. Вѣдь церковь VI, XI и XVII вѣковъ такъ же свята и непорочна, какъ церковь I вѣка и все, что исходило изъ нѣдръ ея жизни, такъ же свято, какъ то, что порождалось церковью древнѣйшихъ временъ, и если церковь до Константина могла насчитывать въ числѣ своихъ чадъ большее количество мучениковъ и чудотворцевъ, чѣмъ церковь современная, то въ отношеніи произведеній церков-

наго искусства она не была такъ прекрасно выражена, какъ во времена позднѣйшія. Пасхальная пѣснь Дамаскина, Василіевы молитвы на дни Пятидесятницы и Богоявленія, бессмертныя толкованія Златоуста на евангелія и посланія: всего этого не знали христіане первыхъ вѣковъ, и, если мы не отрекаемся отъ этихъ сокровищъ молитвы и разумнѣя духовнаго, то такъ же неразумно было бы предпочитать сравнительную скудость украшенія св. храмовъ, какая была при мученикахъ, позднѣйшему богатству церковнаго благолѣпія. Христіанамъ первыхъ вѣковъ слѣдуетъ подражать въ самоотверженіи, въ непоколебимости вѣры, въ цѣломудріи и смиреніи, въ братолюбіи и преданности Христу, а не въ отсутствіи иконостасовъ и золотой парчи,—не такъ поступать слѣдуетъ, какъ лютеране и штундисты, которые столь неудачно пытались возродить времена первыхъ христіанъ чрезъ упраздненіе той красоты церковной, которая отрѣшала умъ вѣрующихъ отъ земли и возносила къ небу, ко Христу, къ ангеламъ и мученикамъ. Утратили протестанты и сектанты эту красоту, утратили и ангеловъ, и мучениковъ, отчудились отъ молитвы къ нимъ и отчудились отъ Христа, хотя и любятъ о Немъ говорить; впрочемъ, говорятъ сухо, необуѣжденно, какъ бы самого себя стараясь своими выкрикиваніями увѣрить въ томъ, что Христосъ живетъ и слышитъ ихъ, а на самомъ дѣлѣ сомнѣваясь во всемъ этомъ и унизивъ религію до степени одного только общественнаго благоприличія.

Впрочемъ не о такомъ уклоненіи отъ нашего византійскаго и русскаго благолѣпія хотѣли мы говорить обстоятельно: мы имѣли въ виду остановить вниманіе читателя на болѣе частныхъ возраженіяхъ противъ возрожденія нашей церковности, дѣлаемыхъ помимо сознательнаго отступленія отъ православія, а якобы въ пользу его древнѣйшихъ обычаевъ. Вотъ эти возраженія.

„Зачѣмъ закрывать алтарь отъ взора молящихся? зачѣмъ густыми и узкими царскими дверями прятать отъ народа служащаго священника? зачѣмъ тяжелые высокіе иконостасы, раздѣляющіе мірянъ отъ тайносовершителей? Все это появилось уже во второмъ тысячелѣтіи христіанства,—эпоху господства аскетизма и мрачнаго взгляда на жизнь. Католики остались вѣрнѣе святой старинѣ, сохра-

нивъ открытые алтари и давая возможность мірянамъ по-прежнему созерцать всѣ дѣйствія священника надъ святыми тайнами“.

По логикѣ подобныхъ заявленій въ Петербургѣ лѣтъ 30 тому назадъ начали строить храмы почти безъ иконостасовъ, съ царскими дверьми, въ полтора аршина вышиною, а шириною въ двѣ сажени. Таковъ храмъ Воскресенія въ Сергіевой пустыни, храмъ Троицы на Стремянной и многія домовыя церкви столицы. Правда, сходство съ древностью здѣсь только въ отрицательной сторонѣ строительства, въ отсутствіи загражденій алтаря, а все, что видитъ взоръ молящихся, чисто-западнаго характера: тутъ и статуи, и лѣпка, и тройные иконостасы, и нарушенные ряды иконъ, и безконечное обиліе рамъ и всякой другой орнаментуры въ стилѣ рококо. Но все же намъ нужно оцѣнить и то, чѣмъ думаютъ хвалиться наши новаторы—открытость алтаря и видимость священнодѣйствующаго клира. Хорошо ли это?

Не споримъ,—позднѣйшая церковная жизнь менѣе была исполнена того дерзновеннаго приближенія къ святыни и созерцанія священныхъ таинствъ, коимъ отличалось время мучениковъ: постепенно мірянъ лишили причащенія въ алтарѣ, вхожденія въ царскія врата, прикосновенія къ престолу и созерцанія тайносовершенія. Но чѣмъ это вызвано? мы пойметъ это, когда сравнимъ самое содержаніе молитвословій древнѣйшихъ и древнихъ. Въ первые вѣка общественная молитва, кромѣ пѣнія псалмовъ, состояла либо изъ прославленія Творца и Искупителя, либо изъ прошеній о всецѣломъ освященіи всей нашей жизни Божественною благодатію; далѣе, со времени Торжества Христіанства въ молитву церковныхъ общинъ введено поэтическое истолкованіе нашихъ догматовъ съ опроверженіемъ ересей и съ изъясненіями словъ священнаго Писанія. Сверхъ того все больше и больше привносилось моленій и прошеній покаянныхъ. Послѣднія приобрѣтаютъ уже главенствующее значеніе въ эпоху послѣ Іоанна Дамаскина, когда окончились догматическіе споры: христіанинъ молитъ Господа помочь ему въ тяжелой борьбѣ съ увлекающими его страстями и исправить свою жизнь; въ дальнѣйшіе вѣка церковнаго творчества все чаще раздаются угрозы загробными мученіями и молитвы Пресвятой Богородицѣ объ избавленіи отъ вѣчныхъ мукъ

души, уже не могущей бороться съ собою, но умоляющей небо о милосердіи за свою покаянную скорбь. Всѣ эти элементы церковной молитвы встрѣчались понемногу и въ древнѣйшія времена жизни церковной, но самое творчество ихъ имѣло такую приблизительно исторію.

Не значало ли это, что по мѣрѣ удаленія времени отъ земной жизни Спасителя, падала у большинства и нравственная сила и взамѣнъ первоначальнаго озаренія Св. Духомъ, дарами чудесъ и мученическимъ дерзновеніемъ, большинство христіанъ спасалось уже подвигами борьбы съ плотью и другими страстями, а затѣмъ, при дальнѣйшемъ ослабленіи сердецъ человѣческихъ,—однимъ покаяніемъ и смиреніемъ,—оставляя только для лучшихъ изъ своей среды духовные дары мучениковъ и древнихъ преподобныхъ отцевъ.

Вотъ это-то сознаніе своего недостойнства, это-то покаянное настроеніе и отдѣлило святая святыхъ христіанскаго храма отъ молящагося народа, сокрыло отъ его глазъ тайну священнодѣйствій алтарныхъ (кромѣ свѣтлой седмицы), какъ сокрывалось отъ народа покрываломъ лучезарное лицо Моисея. Больному глазу неполезно взирать прямо на солнце, а необходимо отгородиться отъ его пожигающаго свѣта темнымъ стекломъ въ очкахъ. Такъ неполезно многогрѣшной общинѣ послѣ легкомысленно, или даже преступно, проведенной седмицы дерзновенно приближаться къ престолу Божію, видѣть и часто вкушать страшныя тайны. Само церковное сознаніе, само религіозное чувство церковныхъ строителей постепенно и незамѣтно для себя самихъ довершало то, къ чему первые шаги сдѣлала церковная власть, понуждаемая безчинствомъ многихъ мірянъ, когда она лишила ихъ причащенія вмѣстѣ съ клиромъ, воспретила входъ въ алтарь и прикосновеніе къ св. престолу.

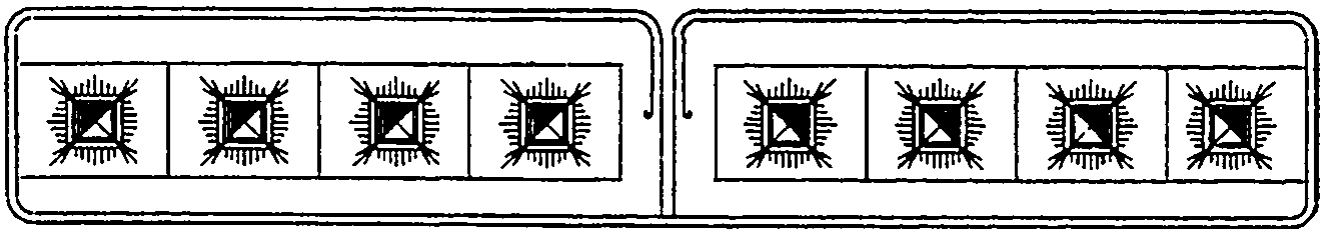
А развѣ священники остались такими же праведными, какъ были при Аванасіи Великомъ? спросятъ міряне-читатели. Нѣтъ,—на священниковъ возложены еще болѣе трудныя ограниченія, напоминающія объ ихъ недостойнствѣ. Таковы: продолжительное вечернее и утреннее правило предъ всякимъ служеніемъ, входныя молитвы предъ литургіей, троекратное поклоненіе и исполненное покаянія, призываніе Святаго Духа предъ тайносовершеніемъ, земные поклоны и прощеніе предъ самымъ причащеніемъ. Ничего этого не зна-

чится по древнѣйшимъ служебникамъ; все это понадобилось за „жестокосердіе“ наше, чтобы постепенно отрѣшить душу священника отъ грѣха и отъ міра и вознести къ Богу.—И насколько мірянамъ бесполезно молиться въ алтарѣ, ни въ храмѣ при открытомъ алтарѣ, въ храмѣ, лишенномъ напоминанія о нашей грѣховной удаленности отъ Бога: настолько же или даже гораздо болѣе, все это вредно для предстоятелей общественной молитвы, для священнослужителей. Сознавая, что всѣ ихъ молитвенныя дѣйствія видны народу, іереи уже не заботятся о томъ, что ихъ видитъ Господь Богъ, и ангелы, и святые, а думаютъ о томъ, чтобы аффектировать собою молящихся и, подобно ксендзамъ, постепенно превращаются изъ молитвенниковъ въ актеровъ, въ кривлякъ, и тѣмъ дѣлаютъ свое служеніе мерзкимъ предъ Богомъ, и по слову Спасителя только здѣсь отъ людей „пріемаютъ мзду свою“, а отъ Бога „сего ради лишнее пріимутъ осужденіе“.—Взявшись однажды за такой латинскій способъ воздѣйствія на народъ, они идутъ и дальше: кромсаютъ и коверкаютъ порядокъ нашей службы, обращая ее въ рядъ искусственныхъ эффектовъ, тѣмъ лишая ее, даже въ сознаніи самихъ молящихся, авторитета священной богоустановленной древности и каноничности, а сохраняя за ней значеніе религіознаго театра, отъ котораго естественно требуются все новые и новые эффекты, въ измышленіи коихъ католики, напр., дошли уже до такихъ крайнихъ предѣловъ, какъ костельныя мистеріи; послѣ этихъ мистерій уже совершенно нечѣмъ развлечь скучающій народъ, такъ что когда ему пріѣлись и эти духовные фокусы, онъ совершенно покинулъ храмы, какъ, напр., въ Парижѣ, этомъ двухмилліонномъ городѣ, гдѣ и пятисотъ человѣкъ не собирается въ главную церковь на воскресную мессу... У насъ на Руси мистерій, слава Богу, нѣтъ, но зато около аффектированнаго актерства священниковъ и монаховъ развелось нѣчто еще болѣе безобразное, развелась хлыстовщина со всѣми ея скверными развѣтвленіями. Напротивъ, спокойное и убѣжденное храненіе каноническаго вида храма, чисто церковнаго духа иконописи, пѣнія и чтенія, а тѣмъ болѣе, возможной полноты службы,—вотъ вѣрный способъ и Богу угодить искреннею нелицемѣрною молитвою, и въ народѣ хранить убѣжденіе въ томъ, что храмъ и церковная служба

предлагаютъ его благоговѣйному вниманію не человѣческіе вымыслы и затѣи, не аффектированное кривляніе маловѣрующаго тщеславнаго лицедѣя, но священную, вѣчную жизнь непогрѣшимой, благодатной Церкви, гдѣ все личное устраняетъ себя, тушется и уступаетъ мѣсто Тому, Кто сказалъ: „идѣже еста два или трие собрани во имя Мое, ту есмь посреде ихъ“. Таковъ былъ храмъ, такова была служба въ храмѣ до времени вліянія на нихъ иновѣрцевъ: таковыми должны они оставаться и на будущее время.

Архієпископъ Антоній.





УЧЕНИКЪ ОБЪ УЧИТЕЛЪ

(по поводу предстоящаго празднованія столѣтняго юбилея Московской Духовной Академіи).

I.

Приближается знаменательная юбилейная годовщина одного отъ высшихъ духовно-учебныхъ заведеній, существующихъ въ Россіи. Всѣ мы, бывшіе и настоящіе, воспитанники нашей *almae matris*, нашей родной и дорогой Императорской Московской Духовной Академіи, готовимся встрѣтить этотъ праздникъ достойнымъ образомъ. 1-ое Октября текущаго года, храмовой праздникъ въ Академіи, въ честь Божіей Матери, по случаю чуднаго и спасительнаго Ея Покрова, совпадаетъ нынѣ съ другимъ праздникомъ, праздникомъ столѣтняго юбилея существованія Академіи въ стѣнахъ древней Свято-Троицкой Сергіевой Лавры, куда она переведена была въ 1814 году изъ Москвы, изъ древняго же зданія, находившагося на Николаевской улицѣ при Заиконоспасскомъ монастырѣ и именовавшагося Славяно-Греко-Латинскою Академіею.

Столѣтіе Академіи—этотъ вѣковой періодъ ея существованія на одномъ и томъ-же мѣстѣ—имѣетъ, конечно, полное право на празднованіе, какъ освященный еще въ древности, въ Вѣтхомъ именно Завѣтѣ періодъ времени, какъ истинный юбилейный годъ или, лучше сказать, двойной юбилей, принимая за юбилейную дату періодъ времени въ пятьдесятъ лѣтъ. Для ученаго учрежденія, какова именно Духовная Академія, этотъ періодъ времени является, конечно, не особенно продолжительнымъ и большимъ. Бываютъ учрежденія, которыя въ пять разъ болѣе переживали времени историческаго своего существованія. Такова, напр., Св.

Троицкая Сергіева Лавра, пятисотлѣтіе которой праздновалось на нашихъ глазахъ и на нашей памяти двадцать два года тому назадъ.

Но первая столѣтняя годовщина существованія Московской Духовной Академіи и пребыванія ея въ стѣнахъ знаменитой Лавры, должна быть, по нашему мнѣнію, отмѣчена особенно тщательнымъ образомъ: ибо послѣдующія столѣтнія же годовщины ея не такъ уже трудно будетъ отмѣчать по этой первой, являющейся для нея какъ бы вѣхой, указывающей дальнѣйшій ея историческій путь. Надѣемся, что всѣ ученныя силы Академическія, къ предстоящему юбилейному празднованію, совокупно и единомысленно придутъ къ какому-либо заключенію по поводу этой высокой миссіи Духовной Академіи, возложенной на нее и состоящей не въ томъ только, что она просуществовала такъ или иначе сто лѣтъ на свѣтѣ и выпустила цѣлый рядъ воспитанниковъ изъ своихъ стѣнъ, разошедшихся потомъ по разнымъ поприщамъ жизни, духовной и свѣтской,— но и въ томъ, что она находилась бокъ—о—бокъ съ Лаврою Преп. Сергія и прожила вмѣстѣ съ нею все это время мирно и спокойно и, главное, благоплодно и благотворно въ духовно-нравственномъ отношеніи.

Но, прежде чѣмъ это будетъ сдѣлано, въ юбилейныхъ-ли комиссіяхъ, спеціально учрежденныхъ съ этою цѣлію, какова именно академическая комиссія и комиссія Московскаго духовенства, или же нѣкоторыми частными лицами, не могущими остаться равнодушными и молчаливыми, въ виду приближающагося столь рѣдкаго и знаменательнаго и столь свѣтлаго и радостнаго торжества изъ жизни ихъ *almae matris*, будетъ предпринято, вѣроятно, много попытокъ и иного рода для характеристики жизни, прожитой Московскою Духовною Академіею за тотъ или иной періодъ ея столѣтняго существованія. Вѣроятно, къ этому времени появится не мало ученыхъ и всякаго рода иныхъ работъ: автобіографическихъ, біографическихъ, историческихъ и эпизодическихъ, такъ или иначе тѣсно связанныхъ съ жизнію Московской Духовной Академіи и освѣщающихъ ее съ той или иной стороны.

Наша задача, какую мы предприняли, для того чтобы принести съ своей стороны посильную дань признательности и благодарности своей *almae matri*, вспоившей и вскор-

мившей насъ въ духовномъ отношеніи, заключается въ предложеніи нѣкоторыхъ воспоминаній *ученика* Академіи объ *ея Учителѣ*.

Но если мы и рѣшились сказать здѣсь нѣсколько словъ объ этомъ, въ виду предстоящаго столѣтняго академическаго юбилея, то въ то же время сомнѣваемся и недоумѣваемъ: имѣемъ-ли мы какое-либо право говорить о своемъ учителѣ, когда онъ еще живъ и здравствуетъ доселѣ. Учитель, конечно, можетъ говорить о своихъ ученикахъ всегда и вездѣ; на то онъ и учитель. Но ученикъ, являющійся за стѣнами того или иного учебнаго учрежденія, какъ вышедшій уже изъ него, имѣетъ-ли онъ какое либо право говорить о своемъ учителѣ? Конечно, формальное право онъ имѣетъ, но нравственнаго права, по нашему мнѣнію, не имѣетъ никакого. Здѣсь уже онъ, если и выступаетъ съ своимъ словомъ, устнымъ или печатнымъ про своего учителя, то развѣ только въ силу словъ Христовыхъ: *отъ избытка сердца уста говорятъ* (Матѣ. XII, 34).

II.

Еще въ то время, когда я находился на третьемъ курсѣ Московской Духовной Академіи, въ послѣдней стали распространяться слухи о назначеніи къ намъ новаго ректора, Архимандрита Антонія, изъ ректоровъ С.-Петербургской Духовной Семинаріи. Этотъ Антоній, въ мірѣ Алексѣй Павловичъ Храповицкій, въ это время завоевалъ себѣ сердца и привлекъ къ себѣ симпатіи всей, можно сказать, Петербургской молодежи, учащейся въ духовныхъ школахъ, а отчасти и въ свѣтскихъ. И нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ: эта личность была во всякомъ случаѣ незаурядной по своимъ необыкновеннымъ талантамъ и по своему быстрому восхожденію по ступенямъ монашеской жизни. Происходя изъ свѣтскаго высшаго званія, онъ, Храповицкій, по окончаніи гимназическаго курса и по вступленіи въ число студентовъ С.-Петербургской Духовной Академіи, принимаетъ монашество и въ скоромъ времени становится сперва доцентомъ Петербургской Академіи, затѣмъ Инспекторомъ Академіи и ректоромъ Семинаріи.

Наша академическая молодежь, какъ и всякая другая молодежь, интересующаяся всегда новостями въ духовномъ

мірѣ и принимающая ихъ близко къ сердцу, особенно тѣ изъ нихъ, которыя касались академической жизни, заволновалась и зашевелилась, подъ вліяніемъ этихъ слуховъ, шедшихъ къ намъ изъ Петербурга. Всѣ ждали съ нетерпѣніемъ и радостію, съ назначеніемъ къ намъ на мѣсто ректора этого именно человѣка, чего-то новаго въ жизни, захватывающаго ихъ всецѣло, какихъ-то новыхъ и предчувствуемыхъ ими только теперь перемѣнъ во всемъ строѣ академической жизни. Скоро слухъ этотъ осуществился на дѣлѣ и сталъ уже настоящимъ фактомъ. Къ намъ, въ нашу старѣйшую Московскую Духовную Академію, назначенъ Архимандритъ Антоній (Храповицкій).

Я лично не знаю и не помню пріѣзда въ Академію новаго ректора ея, потому что этотъ пріѣздъ случился какъ разъ на Рождественскихъ каникулахъ, когда большинство студентовъ выѣхало уже, по случаю отпуска, изъ Академіи и изъ Сергіева Посада. Мнѣ пришлось уже познакомиться съ нимъ лично послѣ этихъ каникулъ, именно въ началѣ 1891 года. Хотя я слышалъ и раньше о немъ изъ устъ другихъ, близкихъ къ нему, людей, хотя пришлось мнѣ испытать вліяніе его, въ дѣлѣ своей собственной судьбы, заочно, но я не могъ даже и въ половину представить себѣ того, что я видѣлъ воочию и что я испыталъ отъ соприкосновенія въ жизни съ этою рѣдкою и необыкновенною духовною личностію. Уже тотъ фактъ, о которомъ передавали намъ изъ устъ въ уста студенты Академіи, оставшіеся въ ней на Рождественскихъ каникулахъ и имѣвшіе счастье видѣть новаго ректора, въ день его пріѣзда, и бесѣдовать съ нимъ въ числѣ первыхъ,—уже этотъ фактъ, казавшійся намъ тогда легендарнымъ и баснословнымъ, что новый ректоръ, о. Архимандритъ Антоній, явился въ вѣренную ему Академію съ однимъ только странническимъ посохомъ въ одной рукѣ и съ чемоданомъ, наполненнымъ нѣсколькими книгами духовнаго содержанія, въ другой, не имѣя болѣе ничего другого при себѣ,—уже этотъ фактъ громко говорилъ уму и сердцу каждаго изъ насъ, что новый ректоръ несетъ къ намъ совершенно новое направленіе и совершенно новый образъ жизни.

А если представить себѣ тогдашняго ректора съ внешней стороны, если посмотрѣть на его открытый лобъ и

широкое, благообразное, истинно-русское лицо, обрамленное широкою же свѣтло-русою бородою, если почувствовать его привѣтливую улыбку на устахъ и какую-то незамѣтную снаружи и только ощущаемую внутренно любовь, свѣтящуюся въ его глазахъ, если принять во вниманіе его цвѣтущій, менѣе чѣмъ тридцатилѣтній, возрастъ,—то ясно станетъ, что онъ произвелъ на насъ чарующее впечатлѣніе. Въ самые близкіе и, поистинѣ, духовно-родственныя отношенія онъ сталъ къ Академіи вообще и къ академической молодежи въ частности. И чуткая молодежь поняла его сразу и отдалась ему всѣмъ сердцемъ своимъ, ввѣривъ свою собственную судьбу въ руки этого, назначеннаго къ ней свыше, Начальника и Учителя.

Я сказалъ: начальника и учителя, потому что вмѣстѣ съ начальствомъ въ каждомъ начальникѣ, особенно духовномъ, непременно должно быть соединено учительство. Плохой, по нашему мнѣнію, тотъ начальникъ, который не имѣетъ въ себѣ такого учительства, учительства если не словомъ, то дѣломъ или примѣромъ своей личной жизни, согласно словамъ Христовымъ: *„такъ да просвѣтитъ свѣтъ вашъ предъ людьми, яко да видятъ ваша добрая дѣла и прославятъ Отца вашего, иже на небесахъ“* (Матѣ. V, 16); *„иже сотворитъ и научитъ, сей велий наречется въ царствіи небесныхъ“* (Матѣ. V, 19).

Вотъ такимъ-то начальникомъ и учителемъ вмѣстѣ и былъ новоназначенный къ намъ ректоръ, Архимандритъ Антоній. Въ лицѣ о Архимандрита Антонія мы видѣли больше учителя, нежели начальника. Не для нѣкоторыхъ только изъ насъ онъ былъ учителемъ или наставникомъ въ собственномъ смыслѣ этого слова, какъ профессоръ пастырскаго богословія, которое читалъ онъ на послѣднемъ курсѣ, но и для всѣхъ насъ, по тѣмъ задушевнымъ бесѣдамъ своимъ, которыя постоянно велъ, и въ аудиторіяхъ, и въ церкви, и дома, въ своей келіи, окруженный своими близкими и преданными ему учениками.

Какъ разнообразны были и, вмѣстѣ съ тѣмъ, неистощимы и неисчерпаемы эти бесѣды его! Тогда какъ въ церкви, съ церковнаго амвона, онъ проповѣдывалъ намъ на самыя животрепещущія темы изъ современной церковно-общественной жизни,—въ бесѣдахъ своихъ, которыя производилъ онъ

въ аудиторіяхъ академическихъ и, особенно въ церкви, послѣ вечерней молитвы, въ девятомъ часу вечера, онъ преимущественно останавливался на любимой своей темѣ о пастырствѣ и о призваніи къ пастырской жизни. Здѣсь шла рѣчь, конечно, и о монашествѣ, какъ красѣ христіанства и какъ главномъ видѣ пастырства и болѣе безпрепятственнымъ и удобномъ служеніи Церкви Божіей и людямъ, спасающимся въ ней; шла рѣчь и о священническомъ служеніи, вообще, объ его идеалахъ, высотѣ и святости. Поднимался вопросъ на этихъ вечернихъ бесѣдахъ въ церкви, среди полумрака церковнаго, особенно сильно дѣйствовавшего на наши юные умы и сердца, когда мы, за большой толпой присутствующихъ тамъ, не могли видѣть лица, говорящаго намъ о ректора, а могли только слышать его глубокопроникновенный въ наши души голосъ, и о другихъ предметахъ вѣры и жизни.

Въ особенности не могу не остановиться здѣсь, въ своихъ воспоминаніяхъ объ о. ректорѣ Академіи, Архимандритѣ Антоніи, на его художественныхъ и несравненныхъ бесѣдахъ, которыя онъ излагалъ намъ въ то же самое время, когда говорилъ о свѣтскихъ писателяхъ изъ нашей беллетристической литературы, когда раскрывалъ намъ религіозную мысль этихъ писателей, въ родѣ, напр., Ф. М. Достоевскаго. Этотъ послѣдній былъ разобранъ имъ такъ всесторонне и подробно, что какъ бы живой предсталъ предъ нами. Съ совершенно новой стороны мы знакомились по этимъ бесѣдамъ нашего ректора съ свѣтскими писателями, которыхъ приходилось намъ изучать когда-то въ свѣтскихъ и духовныхъ средне-учебныхъ заведеніяхъ.

Нужно замѣтить, что эти бесѣды были необязательными для студентовъ Академіи, но они постоянно посѣщали ихъ, посѣщали чрезвычайно охотно и даже спѣшили какъ бы наперерывъ другъ передъ другомъ поскорѣе придти въ церковь и занять тамъ наиболѣе лучшее мѣсто. Бывало въ тѣ дни, когда происходили эти бесѣды, придя въ студенческую столовую и вкушая вещественную пищу и питіе, утоляющую нашъ тѣлесный голодь и жажду, не знаешь, когда конецъ будетъ этой вечерней трапезѣ и начнется другая, невещественная и усладительная; духовная трапеза, которая была «для насъ, поистинѣ, „паче меда устомъ нашимъ (Пс.

118, 103) и „паче злата и топазія“ (Ів. 127). Говоря библейскимъ языкомъ, мы, какъ „олень на источники водны“, стремились всегда на эти бесѣды, усаждающія насъ и утѣшающія въ высшей степени.

А что сказать мнѣ про тѣ бесѣды и рѣчи, которыя велъ о. ректоръ въ своихъ покояхъ въ кругу студенческаго кружка, объединеннаго имъ вокругъ себя? Что за чудныя и никогда не забываемыя были эти рѣчи и бесѣды нашего ректора, когда онъ, не какъ ректоръ и не какъ начальникъ вообще, а какъ отецъ съ дѣтьми говорилъ и бесѣдовалъ съ нами, студентами Академіи!..

Эти бесѣды значительно отличались отъ тѣхъ, которыя велъ о. ректоръ въ другихъ мѣстахъ, велъ, такъ сказать, оффиціальнымъ образомъ. Въ нихъ, если можно такъ выразиться, не обобщался предметъ содержанія его рѣчей, темы его разговоровъ не сводились къ обыденнымъ явленіямъ жизни, а разнообразились до чрезвычайности и индивидуализировались, смотря по возрасту, наклонности и душевнымъ способностямъ говорившаго съ нимъ. Правда, были рѣчи и общаго характера, которыя мы слышали въ покояхъ о. ректора Академіи. Это именно рѣчи и бесѣды, какія велъ онъ ежедневно за чаемъ въ кругу тѣхъ же студентовъ, посѣщавшихъ его и отдохавшихъ, такъ сказать, отъ трудовъ своихъ. Въ нихъ сказывался тогда о. Антоній, какъ гостепріимный и любвеобильный хозяинъ среди любезныхъ и дорогихъ ему гостей. Но тамъ, въ ректорскихъ покояхъ, большею частію слышались рѣчи и бесѣды духовнаго характера говоренныя въ отдѣльности съ разными студентами, посѣщавшими о. ректора во всякое время дня: и утромъ, и въ полдень, и вечеромъ, и далеко за полночь. Двери его покоевъ никогда не запирались, и всякій изъ насъ въ любой часъ дня могъ войти и спросить о. ректора.

Мы удивлялись и съ недоумѣніемъ спрашивали другъ друга: откуда только хватало силъ у нашего о. ректора, силъ душевныхъ и тѣлесныхъ, для такихъ денно-нощныхъ бесѣдъ съ постоянно посѣщавшими его разными лицами: и изъ студенческой молодежи, и изъ профессорской корпораціи, и изъ другихъ сословій и званій. Поистинѣ, онъ былъ, подобно Апостолу Павлу, „всѣмъ вся, да всяко нѣкія спасетъ“ (1 Кор. IX, 22). Онъ жилъ тогда не своею личною

жизнiю, а жизнiю другихъ. Онъ всего себя отдавалъ на благо и счастье ввѣренной ему Академіи. Это былъ чело-вѣкъ, который могъ сказать о себѣ словами того же Ап. Павла: „уста наши отверсты къ вамъ“, любезные юноши, дорогіе други, „сердце наше расширено. Вамъ не тѣсно въ насъ; но въ сердцахъ вашихъ тѣсно“ (2 Кор. VI, 11—12). Да, въ нашихъ маленькихъ, по большей части эгоистиче-скихъ и самолюбивыхъ, сердцахъ было тѣсно тогда, тѣсно отъ того бездушнаго и строгаго формализма, который без-пощадно душилъ насъ на каждомъ шагу нашей жизни! Намъ хотѣлось простора и духовной свободы, чтобы легче можно было дышать. И вотъ, мы нашли такое расширенное сердце въ нашемъ о. ректорѣ, Архимандритѣ Антоніи, ко-торый, можно сказать, всѣхъ насъ вмѣстилъ въ себя.

Замѣчательно, что люди въ настоящее время больше всего страдаютъ сердцемъ. Въ числѣ сердечныхъ болѣзней есть, между прочимъ, болѣзнь, которая носитъ названіе „расширеніе сердца“ и которая оканчивается, по большей части, смертію. Такъ происходитъ, какъ видимъ, съ людьми плотскими, людьми отъ міра сего, грѣшнаго и развратнаго, лежащаго во злѣ (1 Іоан. V, 19). Но не такъ съ людьми ду-ховными, особыми избранниками Божиими, сосудами благо-дати Божіей, къ которымъ, по всей справедливости, нужно причислить нашего о. ректора, Архимандрита Антонія. Вотъ онъ съ своимъ „расширеннымъ сердцемъ“,—сердцемъ, по-нимаемымъ, конечно, не въ фізіологическомъ смыслѣ, а въ нравственномъ, шелъ къ намъ постоянно навстрѣчу, для того, чтобы всѣхъ насъ обнять, приласкать, утѣшить...

Здѣсь мы подходимъ къ рѣшенію вопроса: почему же эта личность была такъ близка къ намъ и такъ обаятельна?—Да потому, что она, кратко говоря, была въ высшей сте-пени любвеобильна! Такого обилія любви и, притомъ, со-страдательной любви, въ духѣ Христовой заповѣди, намъ, по-истинѣ, не приходилось видѣть ни въ комъ другомъ, какъ только въ лицѣ о. Антонія. Тогда какъ другіе люди, противоположные ему по характеру, нерѣдко, какъ видимъ это опять въ современной жизни, „распыхаются сердца свои“, подобно древнимъ іудеямъ, о которыхъ повѣствуетъ намъ книга Дѣяній Апостольскихъ (VII, 54), „рвутся сер-дцами своими“ отъ злобы и жестокости своей,—въ лицѣ о.

Антонія мы видѣли всегда ангела мира и любви, челоуѣка самой крайней снисходительности и благожелательности.

Ясно и несомнѣнно, что онъ обладалъ въ высшей степени даромъ вѣры Христовой, „поспѣшествуемой, по слову Апостола, любовію“. Не наирасно, поэтому, и св. Церковь воспѣваетъ въ своихъ пѣснопѣніяхъ: „на камени мя вѣры утвердивъ, расширилъ еси уста моя“..., а вмѣстѣ съ устами, конечно, и сердце: потому что, по словамъ Спасителя, „отъ избытка сердца уста вѣщаютъ“. Въ такомъ духѣ вѣры и любви Христовой онъ воспиталъ цѣлое поколѣніе молодыхъ людей, стоящихъ теперь на разныхъ поприщахъ служенія св. Церкви Православной. Въ немъ, въ нашемъ ректорѣ о. Антоніи, мы видѣли какъ бы воплощеніе вѣры и любви христіанской и, такимъ образомъ, познали опытно самую лучшую сторону христіанства, отъ котораго теперь люди такъ отдалились въ жизни своей и стали непохожи на прежнихъ христіанъ, руководившихся постоянно этимъ духомъ и проявлявшихъ его съ особенною силою въ себѣ и на другихъ.

Тѣ четыре съ половиною года, которые провелъ онъ въ стѣнахъ тихой и незамѣтной въ міру Московской Духовной Академіи, въ качествѣ ея ректора, никогда, конечно, не забудутся тѣми воспитанниками ея, которые имѣли счастье поступить въ нее и окончить курсъ наукъ при немъ. Но и тѣ воспитанники, которые хотя бы одинъ только годъ пробыли въ Академіи подъ руководствомъ такого начальника и такого учителя, не забудутъ благотворнаго вліянія на нихъ съ его стороны. Это вліяніе замѣтно было во всѣхъ отношеніяхъ: и въ отношеніи, прежде всего, церковно-богослужебномъ, и въ отношеніи учебно-педагогическомъ, и въ отношеніи экономически-хозяйственномъ. Оно живой струей влилось въ нашу Академію, которая, можно сказать, преобразилась совсѣмъ до неузнаваемости, сравнительно съ прежнимъ временемъ ея существованія.

Конечно, духъ академической жизни значительно горѣлъ и прежде и рельефно выдѣлялся на фонѣ нашей вообще школьной жизни разныхъ типовъ и направленій. Объ этомъ уже нами было нѣкогда говорено печатно¹⁾. Конечно, и въ нашей

¹⁾ См. нашу кн.: „Различные типы школъ и образованія, получаемого въ нихъ современными русскими людьми“. Москва. 1898 г.

alma matris, за періодъ ея столѣтняго существованія, были начальники, замѣчательные дѣятели на нивѣ духовнаго просвѣщенія русскаго юношества, были профессора, знаменитые ученые мужи, прославившіеся своими бессмертными учеными твореніями и вполнѣ сроднившіеся съ духомъ и направленіемъ, господствовавшимъ тамъ. Но образъ о. Архимандрита Антонія выдѣляется изъ среды прочихъ, которыхъ будетъ вспоминать Московская Духовная Академія въ день славнаго своего юбилея, и затмѣваетъ ихъ всѣхъ своею не столько величавостію внѣшнею, не столько какими-либо крупными подвигами въ наукѣ, хотя и съ этой стороны онъ заявилъ себя давно, какъ ученый мужъ, имѣющій степени магистра и доктора богословія, сколько именно своею смиренною любовію, своими аскетическими подвигами на поприщѣ пастырства, понимаемого въ смыслѣ душепопеченія о ввѣренныхъ ему людяхъ Божіихъ.

Какъ въ вещественномъ ожерельѣ, среди другихъ драгоценныхъ камней, украшающихъ его, выдѣляется всегда какой-либо одинъ, отличающійся наибольшею цѣнностію и находящійся въ центральной части его: такъ точно въ томъ невещественномъ духовномъ ожерельѣ, которое будетъ надѣто на шею дорогой нашей матери руками ея дѣтей, и которое будетъ украшать ее 1-го октября, бывшій ректоръ Академіи, Архимандритъ, теперь Архіепископъ, Антоній долженъ занять центральное мѣсто, не какъ Архіепископъ съ брилліантовымъ крестомъ на клобукѣ, а какъ прежде и больше всего духовный пастырь, какъ авва-отецъ бывшихъ воспитанниковъ ея, извнутри, изъ глубины своего сердца, свѣтящійся разноцвѣтными духовными камнями различныхъ добродѣтелей христіанскихъ, изъ которыхъ первое мѣсто занимаетъ, конечно, любовь,—камнями болѣе блестящими и болѣе дорогими, нежели вещественные камни, каковы, напр., брилліантъ, изумрудъ и жемчугъ.

Но я забѣгаю нѣсколько впередъ. Въ своихъ воспоминаніяхъ, какъ любящій ученикъ о своемъ возлюбленномъ Учителѣ, я долженъ вернуться назадъ, къ тому именно времени, когда мы оканчивали курсъ въ Академіи. Я хочу остановиться здѣсь еще на слѣдующемъ эпизодѣ изъ академической жизни.

Быль прекрасный юньскій вечеръ, манящій своею про-

хладною теплотою и вызывающій куда-нибудь въ рошу или въ лѣсъ, тѣмъ болѣе, что экзамены уже все окончились и мы получили уже пока временныя свидѣтельства объ окончаніи нашего курса въ Академіи. Для нѣкоторыхъ изъ насъ, какъ, напр., для меня, это былъ уже послѣдній этапъ на пути продолжительной школьной жизни. Въ близкомъ будущемъ свѣтилась и предстояла новая земная жизнь съ новыми свѣтлыми чаяніями и вѣрованіями. Вообще, мы были настроены тогда восторженнымъ образомъ. Самая лучшая пора года, какова именно лѣтняя, благопріятствовала такому настроенію нашему во всехъ отношеніяхъ. Въ воздухѣ нахло ароматомъ цвѣтовъ, благоухающихъ изъ нашего академическаго сада, который весь утопалъ въ зелени и былъ въ этомъ отношеніи такъ очарователенъ и привлекателенъ, что казался намъ настоящимъ земнымъ раемъ. Но мы, студенты выпуска 1892 года, все были въ тотъ день въ сборѣ и никуда не отлучались изъ нашей Академіи.

Что это за необыкновенный свѣтъ въ ректорскихъ покояхъ? Кажется, будни были, а они освѣщены были тогда по праздничному. То происходило прощаніе студентовъ съ Академіей, съ своимъ ректоромъ, истиннѣ, аввой-отцомъ Антоніемъ. Это онъ устроилъ такое торжество при послѣднемъ нашемъ прощаніи съ нашей *alma mater*. Сколько разъ мы переступали порогъ этихъ покоевъ! Какъ близки они были намъ и вождельны во все время пребыванія нашего въ стѣнахъ Академіи! Не чужими они были для насъ, а своими, родными покоями, гдѣ мы дѣйствительно обрѣтали „покой“ душевный и тѣлесный. На этотъ разъ мы шли туда не съ такимъ бодрымъ и радостнымъ настроеніемъ духа, какъ прежде. Съ тяжелымъ и, скажу прямо, томящимъ духомъ переступили мы порогъ этихъ покоевъ и вступили въ знакомыя намъ древнія сводчатыя комнаты, гдѣ на столахъ возжены были свѣчи и стояли тарелки съ разнымъ лакомствомъ. Въ послѣдній разъ пришли мы туда для того, чтобы проститься съ своимъ ректоромъ, посмотреть на его лицо, послушать его рѣчей и, можетъ быть, никогда больше уже его не видѣть и не слышать въ жизни.

Но вотъ явился и самъ хозяинъ покоевъ, нашъ добрый и благодушный ректоръ, о. Архимандритъ Антоній, и немедленно завязалась, посреди вечерняго чая, оживленная

бесѣда его, послѣдняя прощальная бесѣда Учителя съ учениками, покидающими Академію. Кто изъ насъ, скажите, можетъ забыть когда-либо эту дивную и очаровательную бесѣду его, когда мы, въ ожиданіи послѣдняго прощанія, стояли какъ бы вкопанные на одномъ мѣстѣ, когда намъ не хотѣлось вкушать ничего изъ сластей, предложенныхъ нашимъ любвеобильнымъ отцомъ-ректоромъ, когда языкъ нашъ не повиновался намъ и не двигался съ мѣста, для того чтобы вылить все наружу, какъ бывало это прежде, но только при другой, менѣе торжественной, обстановкѣ и при другихъ обстоятельствахъ жизни нашей все въ той же Академіи,—когда намъ хотѣлось только смотрѣть и не на-смотрѣться вдоволь на дорогого нашего ректора, слушать и не наслушаться его медоточивыхъ рѣчей?—О. Антоній, подмѣтившій, вѣроятно, наше смущеніе и нашу робость, самъ пошелъ къ намъ навстрѣчу, переходя отъ стола къ столу, отъ одной группы студентовъ къ другой, для того чтобы нѣсколько ихъ развеселить и подбодрить. И сколько мы услышали здѣсь уроковъ жизненныхъ и многоцѣнныхъ изъ краснорѣчивыхъ устъ того же любвеобильнаго отца-ректора! Эти уроки, конечно, никогда не забудутся нами въ жизни. Они помогутъ намъ и спасутъ насъ во всѣхъ бѣдствіяхъ и злоключеніяхъ жизни нашей, могущихъ случиться и, дѣйствительно, случающихся въ жизни нѣкоторыхъ изъ насъ.

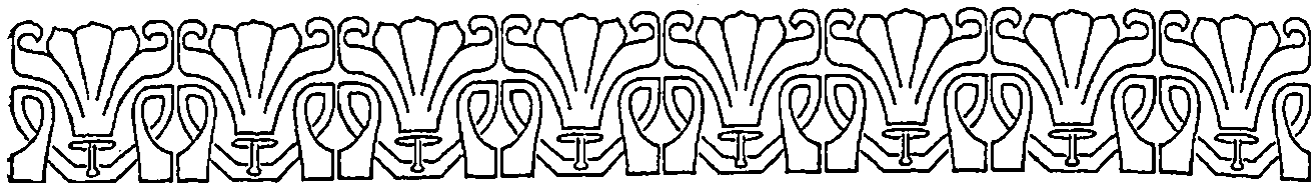
Товарищи ХХVІІ со времени основанія Академіи курса! Вы, которые разошлись теперь по разнымъ концамъ нашего обширнаго отечества и находитесь на различныхъ поприщахъ церковно-общественной жизни, вы можете засвидѣтельствовать мнѣ, что я не лгу, а говорю чистую истину, что я нисколько не преувеличиваю въ этомъ описаніи моемъ послѣдней прощальной бесѣды нашего незабвеннаго учителя съ учениками, а описываю такъ именно, какъ дѣйствительно было на самомъ дѣлѣ, когда, въ противоположность переживаемой нами лѣтней природы, „догорали огни, облетали цвѣты“, а на душѣ нашей было такъ радостно и, вмѣстѣ съ тѣмъ, такъ печально, какъ бываетъ это осенью. И хочется вѣрить и надѣяться,—и мы вѣримъ и надѣемся, согласно заявленію самого о. Антонія, сдѣланному имъ въ недавнее время публично,— что онъ, Высокопреосвящен-

нѣйшій Владыка Антоній, „теперь удалившійся тѣломъ въ Харьковъ, душою присно нашъ молитвенникъ, нашъ ходатай, нашъ учитель и другъ, все тотъ же, все прежній“.

А ты, родная и дорогая наша Академія, къ которой обращены теперь отовсюду, и съ сѣвера и съ юга, и съ запада и съ востока, духовные взоры твоихъ воспитанниковъ, по случаю предстоящаго твоего славнаго юбилея, ты въ лицѣ этихъ самыхъ воспитанниковъ, учившихся нѣкогда подъ руководствомъ такого учителя, какимъ былъ именно о. Антоній, запиши крупными буквами на скрижаляхъ сердцеца это имя его, громко говорящее о томъ, что и въ наше скудное духомъ время не изсякла еще совсѣмъ любовь христіанская и что и теперь есть еще на грѣшной землѣ нашей люди, носящіе въ себѣ высокій пастырскій идеалъ!..

Свящ. Д. Ромашковъ.





Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи.

(Продолженіе *).

Внѣшнее Богопочтеніе и главные его виды.

XXXIV.

Молитва.

Понятіе о молитвѣ и виды ея. Смысль и значеніе молитвы. Возраженія противъ нея. Предметъ молитвы. Условія и свойства благоуспѣшной молитвы. Образцы ея. Молитвенное настроеніе и средства развить и поддержать его въ себѣ.

Съ внутреннимъ Богопочтеніемъ, какъ мы знаемъ, необходимо соединяется и *внѣшнее*, которое состоитъ въ проявленіи внутреннихъ чувствъ и расположеній души къ Богу—вѣры, надежды и любви—въ соотвѣтствующихъ имъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ и знакахъ. Главные виды внѣшняго Богопочтенія—Богослуженіе домашнее или молитва и Богослуженіе общественное.

Къ Богослуженію домашнему принадлежитъ *молитва*. Слово Божіе *опредѣляетъ* молитву эту и какъ благоговѣнное возношеніе ума и сердца человѣка къ Богу, и какъ благоговѣнное собесѣдованіе души человѣка съ Богомъ (1 Кор. 14, 15; Ефес. 6, 18; 1 Цар. 1, 15) ¹⁾. Молитва—бесѣда съ Богомъ или „общеніе и единеніе человѣка съ Богомъ“,—говоритъ и св. Іоаннъ Лѣствичникъ ²⁾. Точно также опредѣляетъ молитву св. Іоаннъ Златоустъ: „величайшее благо—молитва и бесѣда съ Богомъ; она есть общеніе и единеніе съ Богомъ“ ³⁾. Одно простое размышленіе о Богѣ и божественныхъ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 13 за 1914 г.

¹⁾ Различіе опредѣленій молитвы преп. *Исаакъ Сиринъ* объясняетъ тѣмъ, что для предметовъ будущаго вѣка, каковымъ является и молитва, мы не имѣемъ подлиннаго и истиннаго названія (Творенія. Слово 16. „О чистой молитвѣ“, стр. 70. Серг. Пос. 1893 г.).

²⁾ „Лѣствица“. Изд. 4. Серг. Посадъ, 1894 г. Слово 28, стр. 245.

³⁾ Творенія, т. XII. Спб. 1906 г., стр. 984.

предметахъ не есть еще молитва. Только когда участвуетъ при этомъ сердце и изливается въ благоговѣйныхъ чувствованіяхъ къ Богу, является молитва ¹⁾. Что дыханіе для тѣла, то молитва для души“ ²⁾.

Въ молитвѣ своей Богу мы или прославляемъ Его за Его безконечныя совершенства (Мѡ. 11, 25; Рим. 15, 6; Пс. 105, 1—2; 106, 31—32 и др.), или благодаримъ Его за Его безчисленныя благодѣянія (Филип. 4, 6; 1 Тим. 2, 1 и др.), или просимъ Его о своихъ нуждахъ (Мѡ. 7, 7; Іоан. 16, 23—24; Филип. 4, 6 и др.). Отсюда, по *содержанію* своему, опредѣляющемуся характеромъ отношенія челоувѣка къ Богу, молитва бываетъ трехъ *видовъ*: славословіемъ, благодареніемъ и прошеніемъ ³⁾. Такіе виды молитвы указываются именно въ заповѣди о ней ап. Павла: „прежде всего прошу совершать молитвы, *прошенія, моленія, благодаренія*“ (1 Тим. 2, 1). Взаимоотношеніе между этими видами молитвы опредѣляется тѣмъ, что прошеніе является молитвой *низшей*, а славословіе, наоборотъ, *высшей*. *Среднее* мѣсто между той и другой молитвой занимаетъ благодареніе, одинаково заключающее въ себѣ и элементъ прошенія и элементъ славословія въ видѣ благодаренія ⁴⁾.

Хвалить кого-либо значитъ выражать почтеніе къ нему за его выдающіяся качества. Людей можно восхвалять только словами и внѣшними знаками почтенія, Бога же, проникающаго совершенно нашу душу (Пс. 138, 1—4), можно и должно прославлять не тѣломъ только, но и душою, мыслями (1 Кор. 6, 20). Благодарить значитъ признавать оказанныя намъ услуги при желаніи, по возможности, отплатить за нихъ добромъ. Бога, какъ безконечное Существо, мы можемъ возблагодарить за Его безчисленныя благодѣянія только тѣмъ, что прославляемъ Его, любимъ, почитаемъ, служимъ Ему и, по возможности, заботимся о томъ, чтобы вся тварь Его восхваляла и благодарила. Такъ какъ бессознательная природа можетъ

¹⁾ Такъ именно понимаетъ молитву *Гегель*. (См. „Vorlesungen über die Philosophie der Religion“. Berlin, 1830. Erster Theil. Der Kultus, s. 136—138).

²⁾ Cathrein, s. 365.

³⁾ Прав. исп. Кае. ц. в. ч. 2. Вопр. и отв. 5 ср. *Исаакъ Сир.* Слов. подв. 1858, стр. 90—91.

⁴⁾ *П. Пономаревъ*. „Христіанскій аскетизмъ“. „Православный собесѣдникъ“. 1899 г., ноябрь, стр. 507.

достигать этой цѣли только при посредствѣ человѣка, то послѣдній долженъ прославлять и благодарить Создателя не отъ своего только имени, но и отъ имени всей неразумной твари. Человѣкъ не даромъ поставленъ на высшей ступени вещественной природы или, вѣрнѣе сказать, на границѣ двухъ міровъ—духовнаго и матеріальнаго. Онъ долженъ быть для низшихъ созданій своего рода пророкомъ, перелагая ихъ бессознательныя вѣщанія на разумный, молитвенный языкъ славословія и благодаренія Богу. Глубоко проникнуть сознаниемъ этого долга св. Псалмопѣвецъ, представляющій всю природу, славящую Бога (Пс. 18) и призывающій ее къ совокупному съ нимъ Его прославленію. „Хвалите Господа солнце и луна, хвалите Его всѣ звѣзды свѣта. Хвалите Его, небеса небесъ и воды, которыя превыше небесъ... Ибо Онъ сказалъ, и онѣ сдѣлались, повелѣлъ, и сотворились... Хвалите Господа отъ земли великія рыбы и всѣ бездны, огонь и градъ, свѣтъ и туманъ, бурный вѣтеръ, исполняющій слово Его, горы и всѣ холмы, деревья плодоносныя и всѣ кедры, звѣри и всякій скотъ“ (Пс. 148, 3—10). „Все дышущее да хвалитъ Господа“ (Пс. 150, 6). Надобно вспомнить дивную пѣснь трехъ отроковъ въ печи огненной, которые призываютъ всѣ твари небесныя и земныя вмѣстѣ съ ними славить и благодарить Господа. „Благословите, всѣ дѣла Господни, Господа, пойте и превозносите Его во вѣки“ (Дан. 3, 57 и дал.).

Хвала и благодареніе такъ тѣсно соединены между собою, что въ Свящ. Писаніи очень часто являются связанными одно съ другимъ, и за призывомъ къ прославленію слѣдуетъ призывъ къ благодаренію или наоборотъ. „Исполняйтесь Духомъ,—убѣждаетъ ап. Павелъ Ефесянъ,—*поч и воспѣвая* въ сердцахъ вашихъ Господа, *благодаря* всегда за все Бога и Отца, во имя Господа нашего, Іисуса Христа“ (Еф. 5, 18—20). Къ Колоссянамъ онъ пишетъ: „научайте и вразумляйте другъ друга псалмами, славословіемъ и духовными пѣснями, во благодати *воспѣвая* въ сердцахъ вашихъ Господу. И все, что вы дѣлаете, словомъ или дѣломъ, все дѣлайте во имя Господа Іисуса Христа, *благодаря* чрезъ Него Бога и Отца“ (Кол. 3, 16—17) ¹⁾.

¹⁾ Cathrein, s. 362—364.

Наконецъ, молитва есть прошеніе, въ которомъ мы выражаемъ предъ Богомъ различныя наши нужды и желанія, въ живой надеждѣ получить просимое. Такая молитва также необходима, являясь выраженіемъ признанія, съ одной стороны, собственной нашей ничтожности и беспомощности, съ другой,—всемогущества и благости Божіей. Вмѣстѣ съ тѣмъ она весьма полезна для насъ, какъ практическая школа смиренія, вѣры, надежды и упованія на Бога ¹⁾. Однако нельзя согласиться съ тѣми, кто, смотря на молитву только какъ на прошеніе, утверждаютъ, что она должна состоять исключительно изъ предъявляемыхъ къ Богу требованій, какъ возникающихъ изъ сознанія нужды. Такъ утверждать могутъ развѣ только тѣ, кто никогда искренно не молился. Въ молитвѣ истинныхъ молитвенниковъ собственно прошенія занимаютъ лишь весьма незначительное мѣсто. *Св. Василій Великій* называетъ прошеніе *низшимъ* видомъ молитвы. „По сему, молясь,—говоритъ онъ,—не вдругъ приступай къ прошенію: въ противномъ случаѣ самъ обнаруживаешь свое произволеніе, что молишься Богу вынужденный потребностью“ ²⁾. Въ своемъ глубочайшемъ содержаніи молитва выражаетъ полноту души, а не ея пустоту. Вотъ почему Господь нашъ Іисусъ Христосъ, Который есть истинный Богъ, въ то же время молился Богу: въ Своей земной жизни Онъ чувствовалъ такую тѣсноту, которая побуждала Его прибѣгать къ молитвѣ и искать въ ней утѣшенія и облегченія Себѣ. Правда, молитвы Спасителя иногда были выраженіемъ и Его сознанія нужды въ высшей помощи. „Онъ,—говоритъ ап. Павелъ,—во дни плоти Своей, съ сильнымъ воплемъ и со слезами принесъ молитвы и моленія могущему спасти Его отъ смерти“ (Евр. 5, 7). Но Христосъ такимъ образомъ молился единственно потому, что Онъ былъ не только истинный Богъ, но и истинный человѣкъ. Человѣческая природа очевидно даже и въ ея совершенствѣ немощна и зависима: она никогда не можетъ быть такою, которая бы могла находить источникъ полнѣйшаго удовлетворенія въ себѣ самой. Даже въ Самомъ Богочеловѣкѣ она находилась въ зависимости отъ Бога, каковое чувство зависимости Онъ и выражалъ въ просительной молитвѣ къ Отцу Своему Небесному.

¹⁾ *Cathrein*, s. 366.

²⁾ Творенія, ч. V. Серг. Пос. 1892 г., стр. 348.

Если по содержанию своему молитва бываетъ: славословіемъ, благодареніемъ и прошеніемъ, то по *достоинству* своему она бываетъ молитвой *длительной*, которая состоитъ въ чтеніи и слушаніи извѣстныхъ, твердо опредѣленныхъ моленій, соединенномъ съ стояніемъ, поклонами и другими внѣшними дѣйствіями, при чемъ у необученныхъ вниманіе часто разсѣвается и сердце остается холоднымъ. Эта молитва мало по малу, при терпѣнн и особенно при постѣ и трудѣ, переходитъ въ молитву *умную*, когда разсѣянность вниманія прекращается, когда каждое слово молитвы *сознается* молящимся, какъ его собственная живая мысль, и произносится, какъ его собственное искреннѣйшее слово. Молитва должна быть дѣломъ *сознательнымъ*. „Стану молиться духомъ, стану молиться и *умомъ*“,—говоритъ ап. Павелъ,—„буду пѣть духомъ, буду пѣть и *умомъ*“ (1 Кор. 14, 15). Несознательная, не умная молитва едва ли можетъ имѣть значеніе. Тотъ, кто составилъ много молитвъ къ Богу въ видѣ извѣстныхъ псалмовъ, приглашаетъ пѣть Богу разумно (Пс. 46). Этимъ, поясняетъ *Теодоритъ*, мы научаемся не только произносить пѣснь языкомъ, но и возбуждать мысль къ разумнѣю произносимаго ¹⁾. „Мы должны“,—говоритъ *Оригенъ*,—„*знать* о чемъ молимся, разумно относиться и къ роду и къ образу молитвы“ ²⁾. Наконецъ, и умная молитва достигаетъ степени *сердечной* молитвы, когда на каждую мысль молитвы сердце отвѣчаетъ соответствующимъ ей горячимъ чувствованіемъ. Это есть предѣлъ возрастанія добродѣтели молитвы. Впрочемъ св. подвижники, напр. Исаакъ Сиринъ, упоминаютъ еще о молитвѣ духовной, которая не есть дѣло однихъ усилій чловѣка, а есть въ собственномъ смыслѣ даръ Божій и состоитъ въ *ходатайствѣ за насъ Духа воздыханіями неизреченными* (Рим. 8, 26), и о молитвѣ, превышающей предѣлы сознанія ³⁾. Такою молитвою молился ап. Павелъ, когда восхищенъ былъ въ рай и слышалъ неизреченныя слова (2 Кор. 12, 3—4). Но такъ какъ въ томъ и дру-

¹⁾ *Евфимій Зигабенъ*. „Толковая Псалтирь“. Перев. съ греч. Кіевъ, 1883 г.

²⁾ „О молитвѣ“. Сочиненіе *Оригена*. Перев. Корсунскаго, § 2, стр. 7. 1898 г.

³⁾ *Епископъ Теофанъ*. „Путь ко спасенію“. Изд. 7. Москва, 1894 г., стр. 242.

гомъ случаѣ на мѣсто сознательнаго отношенія человѣческой личности къ Богу является независящее отъ его свободны состояніе, то мы и не имѣемъ права говорить о немъ въ Нравственномъ Богословіи.

Изъ предыдущаго открывается и истинный *смыслъ и значеніе* молитвы. Тѣ, кто разумѣютъ подъ молитвою исключительно только прошеніе, смотрятъ на нее лишь какъ на орудіе или средство для полученія тѣхъ или другихъ, тѣлесныхъ, или духовныхъ благъ, смотря по обстоятельствамъ молящагося. Но это, какъ мы отчасти уже видѣли, односторонній взглядъ. Молитва состоитъ не въ полученіи только тѣхъ или другихъ отдѣльныхъ благъ, но въ оживотвореніи нашего духа, въ оживленіи нашей личной жизни въ Богѣ. Это такъ сказать изліянія переполненной мыслями и чувствами души молящагося. Молитва въ ея истинномъ смыслѣ есть собесѣдованіе съ Богомъ, довѣрчивый лепетъ ребенка, который все повѣдаетъ своему отцу. Въ этомъ смыслѣ Господь Іисусъ Христосъ долженъ былъ молиться непрестанно къ Своему Небесному Отцу, такъ какъ между Нимъ и Его Отцомъ было непрестанное взаимообщеніе. Молитва есть возношеніе ума и сердца нашего къ Богу. Но это возношеніе имѣетъ мѣсто во всѣхъ показанныхъ предъ этимъ благочестивыхъ чувствахъ и расположеніяхъ христіанина: въ славословіи, благодареніи и прошеніи. Поэтому, какъ скоро приходитъ въ движеніе какое либо благочестивое чувство, движется и молитва, и наоборотъ, пребываніе въ молитвѣ есть пребываніе въ какомъ либо изъ этихъ чувствъ, а переходъ отъ одного чувства къ другому, какъ бы волненіе благочестивыхъ чувствъ, и есть оживленіе или возгрѣваніе духовной жизни. Молитву опредѣляютъ еще дыханіемъ духа. Она и есть дыханіе духа... Какъ въ дыханіи расширяются легкія и тѣмъ привлекаютъ животворныя стихіи воздуха, такъ и въ молитвѣ разверзаются глубины нашего сердца, и духъ возлетаетъ къ престолу благодати, чтобы здѣсь почерпнуть для себя столько благодатныхъ силъ, сколько бываетъ сильна его молитва. И какъ тамъ кислородъ, принятый дыханіемъ въ кровь, расходится потомъ по всему тѣлу и оживляетъ его, такъ и здѣсь, воспринятая отъ Бога сила входитъ во внутренняя наша и оживотворяетъ тамъ все. Это втеченіе въ насъ божественной силы, будучи само по себѣ

просто и единично, разлагается въ насъ по тремъ силамъ нашего духа какъ бы на три потока: однимъ вліяетъ на разумъ и просвѣщаетъ его, другимъ—на волю и даетъ ей крѣпость или освѣженіе или обновленіе силъ, третьимъ—на сердце и возвышаетъ жизнь, или огонь благодатной жизни ¹⁾. Отсюда уже открывается, что молитва есть характеристическій признакъ нравственно-религіозной жизни.

Чистая молитва, по словамъ извѣстнаго отечественнаго богослова, есть въ сущности своей дыханіе божественной жизни въ человѣкѣ: самъ Духъ воздыхаетъ въ насъ воздыханіями неизглаголаннми (Рим. 8, 26). Гдѣ есть хотя слабые начатки дыханія, тамъ есть и признаки жизни: а гдѣ нѣтъ дыханія, тамъ нѣтъ и жизни. Такъ, въ комъ есть хотя начатки молитвы, въ томъ есть *признаки* духовной жизни; состояніе человѣка безъ духа молитвы есть состояніе бездыханнаго по внутреннему человѣку ²⁾. „Мнѣ кажется“,—говоритъ и вселенскій учитель Церкви,—„что если бы кто сказалъ, что молитвы—*нервы души*, то онъ бы сказалъ истину. Думаю, что какъ тѣло связывается нервами, и бѣгаетъ и стоитъ, и живетъ, и крѣпнетъ, благодаря имъ, а если бы кто вырѣзалъ ихъ, то уничтожилъ бы и всю гармонію тѣла,—такъ и души соединяются съ помощью святыхъ молитвъ и твердо стоятъ, и легко бѣгутъ по пути благочестія. Если же ты лишишь себя молитвы, то сдѣлаешь то же самое, какъ если бы ты извлекъ изъ воды рыбу, потому что какъ для той жизнь—вода, такъ для тебя—молитва“ ³⁾. вмѣстѣ съ тѣмъ молитва есть и условіе возрастанія духовной жизни. Какъ же совершается это возрастаніе? Безъ сомнѣнія, послѣдовательно и постепенно. Появленіе весны въ природѣ, съ ея благоуханіемъ, цвѣтами и плодами, совершается послѣдовательно и постепенно, по мѣрѣ. Впрочемъ въ отдѣльныхъ случаяхъ, при неразрѣшимыхъ для насъ затрудненіяхъ жизни, *благодать* Св. Духа и внезапно озаряетъ душу молящагося вдохновенными мыслями, прозрѣніями и указаніями (Іак. 1, 5).

¹⁾ Письма о христ. жизни, вып. IV, стр. 246.

²⁾ Изъ словъ Филарета. М. Москов., ч. III, см. 2 изд. 1845 г.

³⁾ Творенія св. Іоанна Златоуста, т. II, кн. 2. Спб. 1896 г., с. 839.

Но есть не мало *возраженій*, направленныхъ противъ умѣстности и значительности молитвы ¹⁾. Еще въ началѣ III вѣка „нѣкоторые, по словамъ Оригена, отрицали необходимость молитвы“ ²⁾ на томъ основаніи, что Богъ „знаетъ, въ чемъ мы имѣемъ нужду, прежде нашего прошенія у Него“ (Мѡ. 6, 8), и потому просить Его о чемъ-либо будто бы все равно, что молиться о восходѣ солнца. „Опредѣленія Божіи неизмѣнны и ничто изъ того, что Онъ хочетъ, не можетъ быть предотвращено“ ³⁾. Подобно этимъ древнимъ предестинатамъ, въ наше время существуетъ не мало возрѣній, которыя подъ видомъ философской учености хотѣли бы совершенно отвергнуть молитву. Важнѣйшія изъ нихъ слѣдующія: говорятъ, невозможно, чтобы наши слова и желанія имѣли вліяніе на Божественное міроуправленіе; потому что въ мірѣ все совершается сообразно съ опредѣленіями Божіими, не взирая на то, будемъ ли мы молиться, или не будемъ.

Очевидно, что эти разсужденія уничтожаютъ весь нравственный міропорядокъ, такъ какъ, имѣя его въ виду, надобно сказать, что всякое человѣческое дѣйствіе, будетъ ли оно содѣйствовать или противодѣйствовать волѣ Божіей, не имѣетъ ни малѣйшаго вліянія на Божественное міроуправленіе. Но гдѣ еще признаютъ нравственное міроуправленіе, тамъ въ то же время признаютъ и то, что Божественныя опредѣленія вовсе не суть фатумъ, неизбѣжный рокъ, но суть такія опредѣленія, исполненіе которыхъ условливается свободною дѣятельностію человѣка,—предположеніе, безъ котораго самыя понятія вмѣняемости и отвѣтственности, поги-

¹⁾ См. объ этихъ возраженіяхъ противъ молитвы у свящ. А. Никольскаго, „Молитва и ея значеніе въ жизни христіанина“. Смоленскъ. 1909 г., стр. 10—31.

²⁾ Оригенъ. „О молитвѣ“. Перев. Н. Корсунскаго. Изд. 2. Спб. 1897 г., стр. 19.

³⁾ Тамъ же, стр. 23, 30. Съ этими возраженіями противъ возможности молитвы боролись еще св. *Василій Великій* (Творенія, ч. V, 354. Сѣрг. Пос. Изд. 3, 1892 г.) и св. *Іоаннъ Златоустъ* (Творенія, чт. V, стр. 13. Спб. 1899. Ср. т. VII, стр. 221. Спб. 1901 г.). Въ средніе вѣка эти возраженія опровергалъ *Томас Аквинатъ* („Summa totius theologie“ 1639. Quaestio LXXXIII. De oratione, s. 725—727). И у насъ на Руси есть секта *немоляковъ*, которая на основаніи Мѡ. 6, 6—8, отрицаетъ всякую молитву.

бели и спасенія, суда и милосердія, вѣры и обращенія— были бы безъ всякаго смысла и значенія. Въ частности опредѣленіе Божіе о спасеніи человѣка не есть безусловное рѣшеніе его судьбы, которое предупреждаетъ самую свободу человѣческую. Это только предвѣдѣніе того, каковъ будетъ конецъ свободнымъ дѣйствіямъ человѣка. „Не потому происходитъ что-либо, что Богъ предвидитъ это,—говоритъ Оригенъ,—но потому Онъ и предвидитъ, что должно это произойти въ силу собственнаго стремленія воли человѣка совершающаго“¹⁾. Въ зависимости отъ того или другаго характера человѣческихъ дѣйствій Богъ или „умерщвляетъ и оживляетъ, или „поражаетъ и исцѣляетъ“. (Втор. 32, 39).

Къ человѣческимъ же дѣйствіямъ, къ человѣческимъ свободнымъ актамъ, которыми условливается исполненіе Божественныхъ опредѣленій, равно какъ и опредѣленія Божіи о спасеніи человѣка, относится и молитва. И каждый, кто знакомъ съ ходомъ развитія царства Божія на землѣ, нисколько не будетъ сомнѣваться въ томъ, что молитва есть величайшая міродвижущая сила, которая производитъ поразительныя измѣненія въ родѣ человѣческомъ. И это прежде всего потому, что благодаря молитвѣ; молящійся самъ становится инымъ человѣкомъ, чѣмъ какимъ былъ прежде. Нѣчто подобное именно имѣло мѣсто во время преображенія Иисуса Христа. Въ одномъ изъ Евангелій объ этомъ говорится слѣдующее: „Послѣ сихъ словъ, дней чрезъ восемь, взявъ Петра, Іоанна и Іакова, возшелъ Онъ на гору *помолиться*. И когда *молился*, видъ лица Его *измѣнился*, и одежда Его сдѣлалась бѣлою, блистающею“ (Лк. 9, 28—29). Очевидно Христосъ былъ всецѣло поглощенъ Своимъ взаимнообщеніемъ съ Отцемъ Небеснымъ, и радость этого всепрощающаго общенія и разливала по Его лицу неземную красоту и славу, какъ именно отблескъ общенія съ самимъ источникомъ свѣта неизреченнаго. До нѣкоторой степени то же самое бываетъ и со всѣми молящимися, и особенно съ тѣми, кто молятся много и часто. Моисей, пробывъ на горѣ въ молитвѣ въ теченіе сорока дней, явился съ горы,

¹⁾ Проф. А. Л. Катанскій. „Ученіе о благодати Божіей“. „Христ. Чт.“, 1900 г., окт., стр. 498—499.

окруженный такимъ же сіяніемъ, какое ученики видѣли и вокругъ своего Учителя на горѣ преображенія (Исх. 34, 28—35). Сообразно съ этимъ внѣшнимъ озареніемъ въ известной степени дается великимъ молитвенникамъ и внутренняя красота. Такіе молитвенники какъ бы возвращаютъ себѣ утраченныя прародителями благообразіе, красоту и правоту; душа ихъ дѣлается опять какъ бы такой же, какой была создана Богомъ вначалѣ ¹⁾. Въ молитвѣ душа человека оживотворяется и пріобрѣтаетъ какъ бы нѣкое обожествленіе. „Кто,—говоритъ преосвящ. *Теофанъ*,—бываетъ въ муроварницѣ, напиткивается муромъ; кто же возносится къ Богу, исполняется божественнымъ“ ²⁾. Самый характеръ человека подѣ влияніемъ молитвы получаетъ глубокое преобразование и человекъ отъ природы горячій и вспыльчивый часто становится незлобивымъ и кроткимъ, какъ агнецъ (Св. Тихонъ Задонскій и др.). Молитва является великой міродвижущей силой затѣмъ потому, что при посредствѣ ея молящійся вслѣдствіе того, что онъ становится именно другимъ, болѣе или менѣе измѣняетъ и самыя свои обстоятельства и свои внѣшнія отношенія. И не потому такой человекъ молится много и отъ всей полноты своего сердца, что всегда нуждается въ божественной помощи, въ благодатной силѣ, но и потому, что молитва есть душа христіанской жизни, неотвратимая потребность религіознаго чувства. Когда мы сильно кого-либо любимъ, то, какъ говорятъ, и дышимъ любимымъ человекомъ. Не только готовы бываемъ исполнять его желанія, но рады просиживать съ нимъ цѣлые дни и ночи. Лишите насъ этого общенія съ любимымъ человекомъ, вы отнимите самую дорогую часть нашей жизни. Таково психологическое основаніе молитвы.

Но говорятъ, молитва, конечно, есть сила въ нравственномъ міропорядкѣ, но она бессильна произвести измѣненія въ естественномъ или физическомъ порядкѣ вещей, который повинуется своимъ собственнымъ неизмѣннымъ законамъ ³⁾. Противъ этого положенія можно возразить: ужели не существуетъ тайной связи между нравственнымъ и фи-

¹⁾ Св. *Исихій Иерусалимскій*. Добротолюбіе, т. II, стр. 207. М. 1884 г.

²⁾ „Письма о христ. жизни“. Вып. IV, стр. 148. Спб. 1860 г.

³⁾ Такъ говоритъ противъ возможности молитвы, напр., *Спиноза* (съ у *Фр. Паульсена*. „Введеніе въ философію“. М. 1899 г., стр. 270).

зическимъ порядкомъ вещей? Указываютъ также на неизмѣнную связь явленій природы, не терпящую никакого посторонняго вмѣшательства. Понятно такое указаніе съ точки зрѣнія пантеистовъ или матеріалистовъ, у которыхъ Богъ—природа; но оно совершенно не понятно у тѣхъ, кто вѣрують въ живого Бога—Творца, Промыслителя и Спасителя. „Отрицають молитву,—говорилъ еще Оригенъ,—или совершенные безбожники, бытіе Божіе отрицающіе, или принимающіе Бога только по имени, промыслъ же Его отвергающіе“¹⁾. Если же Богъ не остается только празднымъ зрителемъ вѣчнаго круговорота въ жизни природы, если Онъ есть живой, волящій и дѣйствующій Богъ, Котораго міровой планъ состоитъ въ учрежденіи небснаго царства на землѣ, то на природу надобно смотрѣть только какъ на органъ Его воли; тогда вліяніе на каждый созданный предметъ можетъ истекать не только изъ Богоустановленной связи ограниченныхъ силъ природы, но и изъ воздѣйствія отъ самаго центра, отъ Бога, что именно и ведетъ къ предположенію чуда, равно какъ и молитвы. Гдѣ вѣрують въ живого Бога, тамъ вѣрують также, что Онъ можетъ даровать молящемуся не духовную только, но и тѣлесную помощь, можетъ исхитить его изъ ада, послать вѣстникомъ Своимъ бурю и слугами Своими—пламень огненный. Если же Богъ не можетъ этого дѣлать, если Онъ въ естественной связи явленій природы истощилъ всѣ Свой силы, то Онъ и не есть великій, всемогущій и всеблагій Богъ²⁾.

Что касается, наконецъ, того возраженія противъ молитвы, по которому она оказывается будто бы лишнею, такъ какъ Богъ знаетъ наши нужды до нашего прошенія у Него, то въ опроверженіе его надобно сказать слѣдующее: если мы въ молитвѣ выражаемъ предъ Богомъ свои нужды и желанія, то, во всякомъ случаѣ, не для того, чтобы сдѣлать ихъ извѣстными Богу. Богъ какъ, Существо всевѣдущее, дѣйствительно знаетъ все прежде прошенія нашего (Мѡ. 6, 8); но какъ земной отецъ, хорошо зная нужды своего дитяти, обыкновенно удовлетворяетъ ихъ лишь послѣ того, какъ оно обратилось къ нему съ просьбой, такъ поступаетъ

1) *Оригенъ*. „О молитвѣ“. Перев. Н. Корсунскаго, стр. 19.

2) *Мартенсенъ*. „Христ. ученіе о нравственности“, т. 2, с. 181—182.

съ нами и Отецъ нашъ Небесный. Богъ посылаетъ намъ всякое добро, но при условіи нашей смиренной мольбы Его объ этомъ. Для насъ не было бы нравственной пользы, если бы мы получали всѣ нужныя блага отъ Бога, не обращаясь къ Нему съ молитвою. Если человѣкъ желаетъ, чтобы всѣ эти блага сдѣлались его личнымъ достояніемъ, то необходимо, чтобы онъ самъ просилъ этихъ благъ для себя у Бога. Если бы Богъ сообщилъ ему Свои дары насильно, противъ его желанія, то, не говоря уже о томъ, что самъ человѣкъ не имѣлъ бы тогда никакой заслуги ¹⁾, эти дары остались бы чуждыми души его и потому не принесли бы ей нравственной пользы.

Можно теперь судить, какая безумная гордыня высказывается Ницше, когда онъ говоритъ, что позорно молиться всякому, у кого есть совѣсть, въ головѣ! или какимъ противохристіанскимъ духомъ дышетъ выраженіе Канта: усвоятъ молитвѣ другія слѣдствія, помимо естественныхъ, субъективныхъ, психологическихъ,—глупость, не нуждающаяся ни въ какомъ опроверженіи! ²⁾ Нѣтъ, не ложно слово Спасителя: „просите, и дано будетъ вамъ“ (Мѡ. 7, 7). Конечно, мы должны просить надлежащимъ образомъ и о необходимыхъ предметахъ, т. е. только о Богоугодномъ и нужномъ для нашего вѣчнаго спасенія. „Ибо,—какъ говоритъ ап. Павелъ,—мы не знаемъ, о чемъ молиться, какъ должно“ (Рим. 8, 26).

О чемъ же именно надобно молиться? Каковъ долженъ быть предметъ молитвы? Существуютъ различныя мнѣнія въ рѣшеніи этого вопроса. По одному изъ нихъ (квіэтическому), принадлежащему, между прочимъ, извѣстному французскому богослову—Фенелону (1651—1715 гг.), слѣдуетъ молиться только вообще, т. е. о благахъ *общихъ*, касающихся всей нашей жизни ³⁾,—о томъ, чтобы Богъ все устроилъ для

¹⁾ Преп. Ефремъ Сиринъ. Твор. ч. I, сл. 5. Слово подвижническое, стр. 81. М. 1855 г.

²⁾ См. у *Cathrein'a*, s. 367. (Отрицательный взглядъ Канта на молитву изложенъ въ его „Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. Königsberg, 1794, s. 302—308). Подробно разобранъ этотъ взглядъ о. А. Никольскимъ. „Молитва и ея значеніе въ жизни христіанина“, стр. 19—24.

³⁾ Такими именно благами являются, по Фенелону, „кресты внутренніе и внѣшніе: смиреніе, отреченіе отъ собственной воли, смерть самого себя, царство Божіе на развалинахъ самолюбія“ (Фенелонъ. Избран. сочиненія, т. II, гл. 4, стр. 65).

насъ наилучшимъ образомъ, по премудрой и всеблагой волѣ Своей, такъ чтобы намъ оставалось лишь предать себя въ волю Божію. Вотъ почему, по словамъ Фенелона, совершеннымъ остается произносить въ молитвѣ Господней только одно прошеніе: „да будетъ воля Твоя!“ Отрицая, такимъ образомъ, необходимость молиться всѣми остальными прошеніями этой молитвы и вмѣняя въ обязанность прочитывать ее всю цѣликомъ лишь несовершеннымъ, Фенелонъ обнаруживаетъ въ отношеніи ко всему содержанію молитвы Господней скрытое высокомеріе. Пока грѣхъ господствуетъ въ родѣ человѣческомъ, до тѣхъ поръ люди имѣютъ настоящую потребность употреблять всѣ прошенія этой молитвы, какъ обнимающей всѣ нужды падшаго человѣка. „Кто воображаетъ,—говоритъ Мартенсенъ—что онъ уже не нуждается въ остальныхъ прошеніяхъ, долженъ также воображать, что онъ стоитъ уже выше грѣха, виновности и всякихъ земныхъ нуждъ“¹⁾.

По другому, какъ разъ противоположному мнѣнію, предметомъ молитвы должны быть только *частные*, отдѣльные предметы и случаи нашей жизни. Крайнимъ выразителемъ этого мнѣнія является *Лафатеръ* (1741—1801 г.г.) съ его мистико-фантастическимъ стремленіемъ къ знаменіямъ и чудесамъ, именно какъ къ *особымъ* плодамъ или дѣйствіямъ молитвы. Лафатеръ думалъ, что *необычайные* благодатные дары Св. Духа, которыми обладали христіане апостольскаго вѣка (даръ явленія воскресшаго Христа, даръ языковъ, чудесь, пророчествъ), могутъ принадлежать и намъ, если бы только мы надлежаще пользовались средствомъ пріобрѣтенія ихъ, т. е. молитвой. Мы не думаемъ вообще отрицать возможность особенныхъ благодатныхъ видѣній или откровеній во время молитвы, вродѣ тѣхъ, какихъ удостоился ап. Павелъ еще въ этой жизни, когда онъ восхищенъ былъ до третьяго неба, и слышалъ неизреченныя слова; не зная опредѣленно, въ тѣлѣ онъ былъ, или внѣ тѣла (2 Кор. 12, 2—3). Но основное заблужденіе Лафатера состоитъ въ томъ, что человѣкъ, по нему, долженъ усиленно добиваться необычайныхъ дарованій, посылаемыхъ Богомъ лишь въ необычайныя времена церкви Христовой, не до-

¹⁾ *Мартенсенъ*, т. II, стр. 196.

вольствуясь обыкновенными и общими дарами благодати Божіей, которые продолжаются во всѣ времена церкви и въ которыхъ мы нуждаемся до послѣдняго момента нашей жизни на землѣ¹⁾.

Самое же важное, что мы должны замѣтить противъ всѣхъ подобныхъ разсужденій—это слѣдующее: различіе предметовъ молитвы мало значить. Благодатнаго просвѣщенія испрашиваютъ также, какъ и насущнаго хлѣба, и Богъ даруетъ²⁾. Предметомъ молитвы могутъ и должны быть рѣшительно всѣ желанія и потребности нашей жизни,—будутъ ли они важны, *общіи*, или незначительны, частны—безразлично, лишь бы при этомъ не было въ нихъ ничего недостойнаго Бога и Его царства³⁾ и опаснаго для нашего спасенія. Рѣшительно въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ мы можемъ и славословить Бога, и благодарить Его, и просить себѣ у Него помощи, тѣмъ болѣе мы и должны все это дѣлать относительно общихъ нашихъ предназначеній и предположеній. Въ молитвѣ Господней есть прошеніе весьма частнаго, спеціальнаго содержанія: „хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь“. Но есть въ ней и цѣлый рядъ прошеній самаго общаго характера, по смыслу которыхъ мы должны предать себя въ волю Божию и подчинить всѣ свои частныя желанія общему желанію: „да придетъ царствіе Твое“. Образцы такой молитвы далъ намъ Самъ Спаситель, когда молился въ Геозиманскомъ саду: „да минуетъ Меня чаша сія; впрочемъ не какъ Я хочу, но какъ Ты“ (Мѡ. 26, 39), или когда молился въ Свой смертный часъ: „Отче! въ руки Твои предаю духъ Мой“ (Лук. 23, 46). Такимъ же молитвамъ *общаго* характера предавался Онъ всякій разъ, когда Ему предстояло какое-нибудь особенно важное дѣло. Однимъ изъ такихъ дѣлъ было, конечно, избраніе Имъ изъ Своихъ послѣдователей двѣнадцати апостоловъ. Это былъ шагъ, отъ котораго въ извѣстной степени зависела вся будущность христіанства. Поэтому Христосъ приступилъ къ великому дѣлу избранія Своихъ апостоловъ послѣ буквально *всенощной* молитвы (Лук. 6, 12—13). Подобнымъ образомъ

1) *Мартеусень*, т. II, стр. 193—197.

2) Письма о христ. жизни“, вып. IV, стр. 138.

3) *Св. Василія Великаго*, творенія, ч. V. Серг. Пос. 1892 г. с. 350. Ср. стр. 310 и дал.

мытарь возсылалъ молитву лишь самую общую: „Боже! будь милостивъ ко мнѣ грѣшному“ (Лук. 18, 13), и молитва его была благоуспѣшна, такъ какъ возносилась съ глубочайшимъ смиреніемъ и благоговѣніемъ (—ст. 14). Съ другой стороны ап. Павелъ пишетъ Филипійцамъ: „не заботьтесь ни о чемъ, но всегда въ молитвѣ и прошеніи съ благодареніемъ открывайте свои желанія предъ Богомъ“ (4, 6). По смыслу этихъ словъ Апостола, мы можемъ обращаться къ Богу со своими молитвами и ожидать отъ Него помощи и и во всѣхъ частныхъ случаяхъ жизни. Тотъ же Апостоль во время своихъ искушеній трижды молилъ Господа, чтобы отнялъ отъ него „жало во плоти“; но ему было сказано: „довольно для тебя *благодати* Моей“ (2 Кор. 12, 7—9). Такимъ образомъ, когда наши моленія не исполняются, то мы должны *довольствоваться* „спасительною благодатию Божіею“ (Тит. 2, 11), воспитывающею всѣхъ насъ, какъ чадъ Божіихъ, въ *христіанскомъ смиреніи*, которое обнаруживается въ томъ, что мы ничего не хотимъ другого, кромѣ какъ блаженнаго единенія съ Богомъ (Іоан. 17—21).

Какъ же надобно молиться, чтобы молитва наша была угодна Богу и спасительна для насъ? Молитва есть высочайшая нравственная сила; но чтобы она дѣйствительно была этой силой, надобно наблюдать нѣкоторыя *условія и свойства* молитвы.

Для *благоуспѣшности* молитвы необходимы, прежде всего, живая *вѣра и упованіе* на Бога и дѣйствительная любовь къ людямъ. „Все, чего ни попросите въ молитвѣ съ *вѣрою*, получите“, говоритъ Спаситель (Мѡ. 21, 22). Молитва должна быть чужда сомнѣнія. Сомнѣніе губитъ и всякую духовную силу; оно же разрушаетъ и силу молитвы. „Человѣкъ съ двоящимися мыслями,—говоритъ ап. Іаковъ,—не твердъ во всѣхъ путяхъ своихъ. Да не думаетъ такой человѣкъ получить что нибудь отъ Господа“ (Іак. 1, 8 сл. 7). Вѣра въ этомъ случаѣ неотдѣлима отъ надежды. Бѣдная вдова, неотступно просившая неправеднаго судью защитить ее отъ ея соперника, добилась успѣха (Лук. 18, 1—5). Надежда на неправеднаго судью не посрамила вдовы, тѣмъ болѣе увѣнчается успѣхомъ молитва, исполненная живого упованія на всеправеднаго Судію (—ст. 7). Основаніемъ этой надежды на благоуспѣшность нашихъ молитвъ служить не

ложное обѣщаніе Спасителя: „истинно, истинно говорю вамъ: о чемъ ни попросите Отца во имя Мое, дастъ вамъ“ (Іоан. 16, 23; 14, 13—14). О любви къ ближнимъ, какъ необходимомъ условіи благоуспѣшной молитвы, говоритъ Самъ Господь Іисусъ Христосъ: „если ты принесешь даръ твой къ жертвеннику и тамъ вспомнишь, что братъ твой имѣетъ что-нибудь противъ тебя,—оставь тамъ даръ твой предъ жертвенникомъ и пойдѣ, прежде *примири*сь съ братомъ твоимъ, и тогда приди, и принеси даръ твой (Мѡ. 5, 23—24). „Когда стоите на молитвѣ, *прощайте*, если что имѣете на кого, дабы и Отецъ вашъ небесный простилъ вамъ согрѣшенія ваши“ (Мрк. 11, 25). Молитва, какъ актъ высочайшей важности въ духовной жизни, далѣе, должна быть совершаема съ *усиленною энергіею духа*, съ высокимъ напряженіемъ всѣхъ его силъ. Нашей испорченной грѣхомъ природѣ врождена дебелость и косность, своего рода законъ тяготѣнія, который всегда влечетъ насъ къ землѣ и препятствуетъ полету души. Непрерывно поднимается отъ нашей грѣховной плоти туманъ, который застигаетъ духовное солнце предъ нашимъ внутреннимъ взоромъ. Солнце свѣтитъ въ небѣ обычнымъ своимъ блескомъ; но наша земная атмосфера часто скрываетъ его отъ насъ. Поэтому молитва должна явиться нѣкоторымъ напряженіемъ воли, нѣкоторымъ сильнымъ актомъ свободы, который давалъ бы возможность проникать сквозь этотъ туманъ и разсѣивать его. По словамъ *св. Іоанна Златоуста*, „нужно молиться... съ бодростію духа; *и въ сіе истое бдяще* (Ефес. 6, 18), сказано“¹⁾. Какъ же можно достигнуть этого бодрствованія или напряженія духа? Всегда жизнь и дѣятельность духовная развивается на счетъ другихъ свойственныхъ намъ жизней; поэтому энергія духа невозможна безъ нѣкотораго подавленія и умерщвленія плоти, или вообще—безъ самоотверженія. Спаситель, заповѣдавшій намъ молитву, предохраняетъ насъ также и отъ того, чтобы сердца наши не были отягчены объяденіемъ и пьянствомъ (Лук. 21, 34). Сила чувственности, свойственная нашей падшей природѣ, дебелость и лѣнь, находятся въ обратномъ отношеніи съ силою молитвы, съ энергіею духа въ молитвѣ.

¹⁾ Творенія, т. XI, кн. I. Спб. 1905 г., стр. 213. Ср. т. VІІ, кн. I. Спб. 1901 г., стр. 265.

Вотъ почему издревле молитва соединялась съ постомъ, и необычныя (эстетическія) молитвенныя состоянія (глоссологія) всегда содержали въ себѣ извѣстную долю состоянія „внѣ тѣла“ (2 Кор. 12, 2—3. Ср. 1 Кор. гл. 12 и 14) ¹⁾. Вообще, мы въ томъ только случаѣ можемъ разсчитывать на силу, успѣхъ своей молитвы, если отношенія наши къ Богу нормальны, и если сердце наше свободно отъ служенія грѣховнымъ страстямъ. Молитва человѣка, внутренній міръ котораго настроенъ иначе, не можетъ быть услышана Богомъ: „кто отклоняетъ ухо свое отъ слушанія закона,—говоритъ Премудрый,—того и молитва—мерзость“ (Прит. 28, 9). „Грѣшниковъ Богъ не слушаетъ,—говоритъ и евангельскій слѣдъ-порожденный,—но кто чтитъ Бога и творитъ волю Его, того слушаетъ“ (Іоан. 9, 31). „Отъ молитвы, даже продолжительной“—по словамъ св. Іоанна Златоуста,—не бываетъ никакой пользы, если молящійся остается во грѣхахъ“ ²⁾.

За возбужденіемъ энергіи должна послѣдовать, по наблюденію подвижниковъ, *собранность мыслей и чувствованій въ Бога*, или умѣнье противостоятъ противоположной ей разсѣянности и сосредоточиться вниманіемъ на одномъ предметѣ ³⁾. Извѣстно, что потокъ нашихъ представленій и связанныхъ съ ними чувствованій частью зависитъ отъ нашей воли, вызывается нашей свободой, частію же не зависитъ отъ нашей воли, подчиняясь закону ассоціаціи и даже стороннему вліянію. Эта собранность, это господство надъ своими представленіями и чувствованіями, достигается нерѣдко продолжительными усиліями воли. По крайней мѣрѣ даже величайшіе подвижники жаловались иногда на нѣкоторую разсѣянность во время молитвы. Вотъ почему Самъ Господь Іисусъ Христосъ говорилъ ученикамъ Своимъ въ Геосиманскомъ саду: „Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть въ искушеніе“ молитвенной разсѣянности, которой весьма легко поддаться, потому что хотя „духъ бодръ“, зато „плоть немощна“ (Мѡ. 26, 41. Ср. Мрк. 14, 37—38; Лук. 22, 45—46). Во всякомъ случаѣ только собранность мыслей и чувствованій даетъ молящемуся возможность ощущать сладость

¹⁾ Мартенсенъ, т. II, стр. 183—184.

²⁾ Творенія, т. VI. Спб. 1900 г., стр. 16.

³⁾ Св. Василій Великій. „Правила пространно изложенныя“. Вопр. 5. О собранности мыслей. Творенія. Изд. 3, ч. V, 1892 г., стр. 97 и дал.

молитвы, дышать атмосферою неба и зрѣть красоту его. Чтобы избѣжать этой разсѣянности, надобно надлежащимъ образомъ „приготовить себя“ къ молитвѣ (Сир. 18, 23), отрѣшиться отъ всего того, что можетъ такъ или иначе отвлекать отъ нея вниманіе, и быть наединѣ съ Богомъ. Если молитва по самой своей сущности есть таинственное общеніе души съ Богомъ, то поэтому она есть своего рода таинство, и кто дѣйствительно любитъ молитву, тотъ невольно чувствуетъ потребность въ уединеніи. Самъ Господь Іисусъ Христосъ признавалъ это, говоря: „когда молишься, войди въ комнату твою и, затворивъ дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайнѣ“ (Мѣ. 6, 6). По этой же самой причинѣ мы во время молитвы закрываемъ глаза,—именно для того, чтобы наше вниманіе, отвлекшись отъ внѣшняго міра, могло всецѣло сосредоточиться на внутренней жизни души. Но, конечно, еще болѣе душа получаетъ возможность сосредоточиться въ себѣ, когда этому помогаетъ и сама окружающая обстановка. Вотъ почему молитва Іисуса Христа по большей части совершалась уединенно, такъ что о ней не знали даже и ближайшіе Его ученики. Такъ св. Матѣей повѣствуетъ, что Онъ, отпустивъ народъ, „взошелъ на гору помолиться наединѣ“ (Мѣ. 14, 23), равнымъ образомъ и св. Маркъ свидѣтельствуетъ, что Христосъ, „вставъ весьма рано, вышелъ, и удалился въ *пустынное мѣсто* и тамъ молился“ (Мрк. 1, 35; Лук. 5, 16). Повидимому Онъ особенно любилъ горы, какъ мѣсто молитвы. И дѣйствительно, нѣтъ ничего болѣе сосредоточивающаго духъ на предметѣ молитвы, какъ именно уединенное пребываніе на горѣ, которая въ данномъ случаѣ есть нерукотворенный храмъ, воздвигнутый самой природой. Еще болѣе сосредоточиваетъ духъ уединеніе на горѣ, когда оно соединяется съ уединеніемъ во времени. Что горы и пустыни для городовъ и селеній, то ночь и раннее утро по отношенію ко дню и вечеру. И Христосъ избиралъ также и это уединеніе во времени для Своихъ молитвъ. О Немъ постоянно повѣствуется, что Онъ молился Богу въ теченіе всей ночи, или говорится, что Онъ всталъ рано утромъ и удалился въ пустынное мѣсто помолиться ¹⁾.

¹⁾ Объ этомъ условіи молитвы св. *Василій Великій* говоритъ въ своихъ „правилахъ, кратко изложенныхъ“. На вопросъ: „какъ достигнуть неразсѣянности въ молитвѣ?“—онъ отвѣчаетъ: „несомнѣнно убѣ-

Если счастливо соблюдено условіе относительно собранности мыслей во время молитвы, тогда требуется умиротвореніе духа, полная жертва нашихъ личныхъ житейскихъ желаній и чувствованій (молитва есть жертва), которыя должны замѣниться молитвенными желаніями и чувствованіями; „дабы не было намъ препятствія въ молитвахъ“,— замѣчаетъ ап. Петръ (1 Петр. 3, 7). „Жертва Богу духъ сокрушенный, сердца сокрушеннаго и смиреннаго Ты не презришь“,—говоритъ царь и пророкъ Давидъ (Пс. 50, 19). Моментъ, когда духъ нашъ умиляется отъ духовнаго умиротворенія и отъ духовной жертвы хваленія и прославленія, и есть именно тотъ, когда молящійся приближается къ престолу благодати. Понятно поэтому, гдѣ нѣтъ этого духовнаго мира, гдѣ нѣтъ этой жертвы личныхъ интересовъ, гдѣ онѣ разсѣяны или заглушены враждою, недоброжелательствомъ (Мрк. 11, 26), или другими эгоистическими порывами (1 Петр. 3, 7—12), тамъ сердце наше далеко отстоитъ отъ престола благодати.

Наконецъ, за умиротвореніемъ духа и сердечной молитвой слѣдуетъ самая *благоуспѣшность* молитвы. Сущность этой благоуспѣшности состоитъ въ таинственномъ единеніи съ Богомъ, когда Господь сообщаетъ молящемуся Духа Своего, сообщаетъ ему Свою силу,—когда, по ученію Спасителя, Отецъ Небесный и Онъ Самъ „приходятъ“ къ молящемуся и „творятъ у него Свою обитель“ (Іоан. 14, 23).

Если мы спросимъ: какимъ внутреннимъ опытомъ, если нѣтъ пока внѣшнихъ *признаковъ*, свидѣтельствуется благоуспѣшность нашей молитвы, то почти всѣ сильные молитвенники указываютъ въ этомъ отношеніи на внутренней „миръ Божій, который превыше всякаго ума“ (Филип. 4, 7. Ср. Колос. 3, 15),—на внутреннее возвышеніе, укрѣпленіе и просвѣщеніе духовныхъ силъ при всей немощи нашей¹⁾.

дившись, что Богъ предъ очами. Ибо если тотъ, кто видитъ предъ собою начальника, или настоятеля, и бесѣдуетъ съ нимъ; не отвращаетъ отъ него взора; то кольми паче молящійся Богу будетъ имѣть умъ, не уклоняющійся отъ испытующаго сердца и утробы, исполняя написанное: *воздѣюще преподобныя руки безъ тѣва и размышленія*“ (Творенія, ч. V. Серг. Пос., 1892 г., стр. 283). Ср. „Правила, пространно изложенныя въ вопросахъ и отвѣтахъ“. (Тамъ же, стр. 101 и дал.).

¹⁾ Прекрасное изображеніе подобнаго внутренняго опыта содержится въ извѣстномъ стихотвореніи нашего отечественнаго поэта (Дермонта) — „Молитва“.

Впрочемъ бываютъ иногда случаи, когда благоуспѣшность молитвы на время скрывается отъ взора молящагося. Бываютъ случаи, когда, по ученію подвижниковъ, Господь отвергаетъ на время своихъ слугъ въ горнило искушеній, отнимаетъ у нихъ благодатную радость и закрываетъ отъ нихъ Свое небо, или для того, чтобы испытать крѣпость ихъ вѣры, искренность ихъ желаній („доколѣ Господи“), или для другихъ, Ему только вѣдомыхъ цѣлей. Такъ въ Вѣтхомъ Завѣтѣ подвергался испытанію патріархъ Іаковъ, который въ борьбѣ съ Господомъ Богомъ взывалъ: „не отпущу Тебя, пока не благословишь меня“ (Быт. 32, 26). Такъ въ Новомъ Завѣтѣ была испытываема женщина Хананеянка, когда сначала съ кажущеюся суровостію Господь отказалъ ей въ просьбѣ, а въ концѣ концовъ она услышала полныя невыразимой милости и состраданія слова Спасителя: „о, женщина! велика вѣра твоя: да будетъ тебѣ по желанію твоему“ (Мѡ. 15, 28) ¹⁾. „И можетъ быть“, говоритъ по этому поводу *св. Василій Великій*,—„Онъ (Богъ) медлитъ даровать просимое, умудряя тебя въ усердіи къ Нему, и чтобы ты узналъ, что такое даръ Божій, и со страхомъ хранилъ данное“ ²⁾. Но это бываетъ только временно. Раньше или позже, посредственно или непосредственно, сильная, неотступная молитва непременно скажется благодатными дарами. „Если вы,—сказалъ Спаситель,—будучи злы, умѣете даянія благія давать дѣтямъ вашимъ; тѣмъ болѣе Отецъ вашъ небесный дастъ блага просящимъ у Него“ (Мѡ. 7, 11). „Будьте постоянны въ молитвѣ, бодрствуя въ ней съ благодареніемъ“—говоритъ ап. Павелъ (Колос. 4, 2). „Посему, зная это, получаемъ ли скорѣе, или медленнѣе“,—наставляетъ *св. Василій Великій*,—„пребудемъ благодарными Господу, потому что все, что ни дѣлаетъ Владыка, домостроительствуетъ ради нашего спасенія; только мы да не будемъ изъ малодушія прекращать прошенія. Ибо Господь для того и сказалъ притчу о вдовицѣ, которая своею неотступностію преклонила незаконнаго судію, чтобы и мы, ради своей неотступности, получали по прошеніямъ своимъ“ ³⁾.

¹⁾ *Мартенсенъ*, т. II, 185.

²⁾ Творенія, ч. V. Серг. Пос., 1892 г., стр. 354.

³⁾ Творенія, ч. V, стр. 355.

Своего совершенства и особенной дѣйственности молитва достигаетъ, когда совершается во имя Іисуса Христа, Его—а не нашихъ заслугъ, Его—а не нашего достоинства; ибо Онъ одинъ далъ намъ, какъ сынамъ Божиимъ, право приближаться къ Богу, „предавъ Себя для искупленія всѣхъ“ насъ и „ходатайствуя“ о насъ предъ Нимъ (1 Тим. 2, 5—6; Евр. 7, 26). „Донинѣ вы ничего не просили *во имя Мое*,—сказалъ Спаситель ученикамъ,—просите, и получите, чтобы радость ваша была совершенна“ (Іоан. 16, 24. Ср. ст. 23; 14, 13—14). Конечно при этомъ мы можемъ умолять и другія Лица Св. Троицы; но всегда, по словамъ бл. Августина, „Ему, чрезъ Него и въ Немъ“¹⁾. Мало этого. Наша молитва должна совершаться не только во имя Іисуса Христа, но и по высочайшему *образу* Имъ данной молитвы, т. е. или словами Имъ данной молитвы, или въ духѣ и съ искренностію этой молитвы.

Господь нашъ Іисусъ Христосъ восхотѣлъ Самъ быть нашимъ Учителемъ въ молитвѣ. Онъ училъ, что „должно всегда молиться, и не унывать“ (Лук. 18, 1). „Бодрствуйте и молитесь,—говорилъ Онъ ученикамъ,—чтобы не впасть въ искушеніе“ (Мѡ. 26, 41). Вѣроятно, вслѣдствіе частаго напоминанія Божественнаго Учителя о необходимости молитвы, а можетъ быть, въ силу собственнаго сознанія безконечнаго превосходства Его молитвъ предъ обычными молитвами своего народа, апостолы, воспользовавшись первымъ удобнымъ случаемъ, обратились къ Нему съ просьбой: „Господи! научи насъ молиться“. Какъ пріятна была эта просьба Учителю видно изъ того, что Онъ въ отвѣтъ на нее преподалъ имъ молитву, которая навсегда сдѣлалась образцовою молитвою (Лук. 11, 1 и дал.). Эта чудная молитва („Отче нашъ“), известная всему христіанскому міру подъ названіемъ молитвы Господней, поистинѣ есть мать всѣмъ молитвамъ, есть неподражаемый перлъ среди тѣхъ возвышенныхъ изліяній, какія только когда либо исходили изъ возрожденнаго благодатью Божіею духа человѣческаго въ высшіе моменты его молитвеннаго вдохновенія. Въ ней, какъ въ плодотворномъ сѣмени, заключается все, что только можетъ выразить душа человѣческая, жаждущая излить полноту своего молитвен-

¹⁾ *Мартенсенъ*, т. II, стр. 180.

наго восторга во взаимообщеніи съ Отцомъ Небеснымъ. Молитва Господня впервые научила насъ молиться Отцу Небесному не единолично, или индивидуально, но въ связи со всѣми членами благодатнаго царства Христова. „Учитель мира и Наставникъ единства“,—пишетъ *св. Кипріанъ*,—„не хотѣлъ, чтобы молитва была совершаема врозь и частно такъ, чтобы молящійся молился только за себя. Въ самомъ дѣлѣ, мы не говоримъ: *Отче мой, иже еси на небесахъ, хлѣбъ мой даждь ми днесь*; каждый изъ насъ не проситъ объ оставленіи только своего долга, не молится объ одномъ себѣ, чтобы не быть введенному во искушеніе и избавиться отъ лукаваго. У насъ всенародная и общая молитва, и когда мы молимся, то молимся не за одного кого либо, но за весь народъ, потому что мы—весь народъ—составляемъ одно“¹⁾:

Эту молитву, обнимающую собою всѣ степени духовной зрѣлости, съ одинаковою искренностью можетъ произносить, какъ маленькій ребенокъ, такъ и величайшій изъ апостоловъ, выражая въ ней все, о чемъ только онъ долженъ молиться о себѣ ли самомъ, или о царствѣ Божіемъ на землѣ. Такъ какъ молитва Господня была, можно сказать, завершеніемъ нагорной проповѣди, то неудивительно, что она въ извѣстной степени служитъ отраженіемъ мыслей, заключающихся въ блаженствахъ. Такъ первое прошеніе молитвы Господней подобно первому блаженству отрываетъ насъ отъ самихъ себя, чтобы всецѣло сосредоточить нашъ духъ на мысли о Богѣ: нищій духомъ, т. е. человекъ, который пересталъ жить исключительно въ своемъ „я“, есть въ сущности тотъ человекъ, который съ глубочайшею искренностью молится: „да святится имя Твое“. Кроткіе, которые наслѣдуютъ землю, въ полномъ смыслѣ могутъ сказать: „да придетъ царствіе Твое“. Плачущіе находятъ великое утѣшеніе, когда молятся: „да будетъ воля Твоя“. Тѣ, кто алчутъ [правды, имѣютъ такое же право, какъ и необходимость молиться съ тѣлесно алчущими: „хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь“. Милостивые, которые сами хотятъ получить милость свыше, конечно, болѣе кого бы то ни было понимаютъ смыслъ прошенія: „остави намъ долги наша, яко же и мы оставляемъ долж-

¹⁾ *Св. Кипр. Карваг.* „Книга о молитвѣ Господней“. Творенія, ч. II. Изд. 2-е. Кіевъ, 1891 г., стр. 204.

никомъ нашимъ“. Чистые сердцемъ вполнѣ постигаютъ глубочайшій смыслъ прошенія: „и не введи насъ во искушеніе“. Миротворцы, конечно, всячески стараются избѣгнуть вліянія темныхъ силъ злобы, почему отъ всего сердца просятъ Бога: „избави насъ отъ лукаваго“. Такимъ образомъ молитва Господня, какъ и блаженства, обнимаетъ собою исторію всего царства Христова, вмѣстѣ съ исторіей каждаго христіанина въ отдѣльности. Поэтому она навсегда должна оставаться совершеннѣйшимъ образцомъ всѣхъ молитвъ.

Впрочемъ св. Церковь указываетъ намъ и другіе образцы молитвъ, частью хранящихся въ книгахъ Ветхаго и Новаго Завѣта (Исх. 15, 1—19; Втор. 32, 1—44; 1 Цар. 2, 1—10; Ис. 26, 9—20; Іоан. 2, 1—7; Дан. 3, 6—56, 57—72; Лук. 1, 46—55; 68—79; 2, 29—32), частью входящихъ въ составъ нашего домашняго и общественнаго Богослуженія. Эти послѣднія, по свидѣтельству православныхъ восточныхъ патріарховъ, или выбраны св. отцами изъ Свящ. Писанія, или составлены согласно съ Писаніемъ, не безъ внушенія Духа Божія¹⁾. Впрочемъ люди, полные духа благочестія, не требуютъ готовыхъ церковныхъ молитвъ: „отъ избытка сердца говорятъ уста“ (Мѡ. 12, 34). Но и они любятъ молиться Богу языкомъ церковныхъ молитвословій, такъ какъ эти послѣднія вполнѣ соотвѣтствуютъ ихъ собственному молитвенному настроенію и представляютъ наилучшее выраженіе мыслей, желаній и чувствъ, одушевлявшихъ великихъ угодниковъ Божіихъ. Людямъ же, еще не богатымъ духомъ благочестія, конечно, лучше всего пользоваться молитвами переданными церковью.

Особенно же св. примѣромъ древней Церкви освящено для насъ употребленіе книги *Псалмовъ* пророка Давида, въ которой, такъ сказать, исчерпана вся скала молитвенныхъ состояній и настроеній, начиная отъ глубочайшей скорби и тоски (Пс. 6; 21; 37; 50; 140 и др.) и заканчивая самой свѣтлой, благодатной радостью (Пс. 29; 102; 117 и др.), и въ которой боговдохновенно выражены всѣ разнообразнѣйшія молитвенныя движенія чловѣческаго духа. „То, что написано въ псалмахъ, — по словамъ св. Аѳанасія Великаго, — для читающаго ихъ служитъ какъ бы зеркаломъ, въ которомъ онъ видитъ всего себя, во всѣхъ своихъ душевныхъ состояніяхъ.

¹⁾ Пос. Вост. Патр. къ Св. Синоду, стр. 45—46.

Въ книгѣ Псалмовъ, по вдохновенію отъ Бога, измѣрена и описана вся жизнь человѣка, всѣ его душевныя расположенія, всѣ движенія его помысловъ, и сверхъ изображеннаго въ псалмахъ, ничего болѣе въ человѣкѣ не отыщется¹⁾. Всеобъемлющее значеніе для насъ книги Псалмовъ св. Іоаннъ Златоустъ выразилъ слѣдующими словами: „уне есть солнцу престати отъ теченія своего, нежели оставити Псалтирь“²⁾. Неподражаемое изображеніе неисчислимыхъ благотворныхъ дѣйствій Псалмовъ на душу христіанина принадлежитъ св. Василию Великому³⁾. Вотъ почему, между прочимъ, въ западныхъ церквахъ, а иногда и у насъ, Псалтирь помѣщается съ Новымъ Завѣтомъ въ одномъ изданіи: въ этомъ сказывается глубокое чувство особеннаго сродства ветхозавѣтныхъ псалмовъ съ новозавѣтными писаніями въ ихъ назидательномъ вліяніи на христіанскую душу⁴⁾. Освящая для насъ широкое употребленіе Псалтири во время молитвы, св. Церковь сама въ этомъ случаѣ слѣдуетъ примѣру Спасителя и апостоловъ (Мѡ. 26, 30; 27, 46; Дѣян. 16, 25; Іак. 5, 13; 1 Кор. 14, 26; Ефес. 5, 19 и дал.).

Наконецъ, св. Церковь не возбраняетъ и нашихъ собственныхъ молитвъ, какія каждый изъ насъ время отъ времени можетъ возсылать Богу, по мѣрѣ открывающихся нашихъ новыхъ нуждъ. Примѣры этого мы видимъ въ самомъ Свящ. Писаніи (Мѡ. 8, 5—9; 15, 22—28; Мрк. 9, 17—24; Дѣян. 4, 23—30; Ефес. 5, 14; 1 Тим. 3, 16; 2 Тим. 2, 11; Откр. 4, 11; 5, 9—13; 11, 15—18; 15, 3—4 и др.). Нужно только, чтобы молитвы наши были сообразны съ духомъ молитвы Господней и проникнуты молитвеннымъ духомъ Церкви⁵⁾, т. е. чтобы и по предмету, и по духу своему, онѣ достойны были того, чтобы обращаться съ ними къ Богу.

Среди внутреннихъ и внѣшнихъ молитвенныхъ опытовъ и намѣренныхъ усилій воли пріобрѣтается *молитвенное настроеніе* или та *непрестанная* молитва, которую заповѣ-

¹⁾ См. проф. А. А. Олещицкаго. Слово о Псалтири. Кіевъ. 1899 г., стр. 14—15. „Труд. Кіев. дух. Академіи“. 1899 г., апрѣль.

²⁾ См. Предисловіе къ Псалтири. Кіевъ, 1902 г.

³⁾ Бесѣды на Псалмы. Творенія, изд. 3, ч. I, стр. 149—151.

⁴⁾ Проф. о. А. А. Глаголевъ. „Ветхій Завѣтъ и его непреходящ. значеніе въ христ. Церкви“. Кіевъ, 1909 г., стр. 44—45.

⁵⁾ См. о должн. пресв. прих. 1850 г., § 160—162.

дуетъ намъ слово Божіе (1 Фессал. 5, 17; ср. Лук. 18, 1; 21, 36; Ефес. 6, 18). Это есть высшій молитвенный даръ, который, какъ и всякій духовный даръ, можетъ развиваться, умножаться и совершенствоваться. Какимъ же образомъ? Молитвенный даръ, по замѣчанію подвижниковъ, развивается и совершенствуется молитвою-же, какъ дерево возгарается и воспламеняется отъ тренія отъ дерева-же. Вотъ почему молились о молитвѣ и апостолы: „Господи! научи насъ молиться“ (Лук. 11, 1). „Какъ бы ни полагалъ себя кто усовершенствовавшимся въ молитвѣ,—говоритъ преосвящ. Теофанъ,—правила молитвеннаго оставлять никогда не должно, а творить его, какъ слѣдуетъ, и всегда начинать съ молитвы дѣлательной (т. е. съ читанія, стоянія, поклоновъ и т. п.). Съ нею должна быть умная (т. е. внимательная, сознательная), а за ними придетъ и сердечная (т. е. молитва чувства, безъ словъ). Безъ этого растеряются сіи послѣднія и человекъ будетъ думать, что молится, а на дѣлѣ этого не будетъ“. Наилучшимъ же *средствомъ* *развить* и *поддержать* въ себѣ молитвенное настроеніе опытнѣйшіе въ духовной жизни поставляютъ, кромѣ поста и труда, навыкъ къ такъ называемой *молитвѣ Іисусовой*, именно къ непрестанному повторенію словъ, какъ бы въ слухъ Духа Божія: „Господи Іисусе Христе, Сыне Божій, помилуй мя“, т. е. съ вѣрою, что Господь зритъ насъ и внимааетъ намъ. Навыкновение это,—замѣчаетъ преосв. Теофанъ,—низводитъ теплоту въ духъ, а далѣе просвѣтленіе, потомъ и восхищеніе. Но все это достигается иногда годами“¹⁾. Наболѣе же доступнымъ и обычнымъ въ житейскомъ быту средствомъ къ пріобрѣтенію въ себѣ молитвеннаго настроенія надобно признать требованіе, чтобы по возможности предъ началомъ и по окончаніи всякаго дѣла, утромъ и вечеромъ, предъ трапезой и послѣ трапезы, мы не оставались дома безъ молитвы.

Утренняя молитва есть самое *естественное* обращеніе наше къ Богу съ словомъ благодаренія, славословія и прошенія: благодаренія за сохраненіе насъ въ ночное время, когда, погруженные въ сонъ, мы особенно беззащитны, и за дарованіе намъ новаго дня жизни, для приготовленія себя къ вѣчности, — славословія — при взглядѣ на міръ Божій.

1) „Путь ко спасенію“. Изд. 7. Москва. 1894 г., стр. 242—244.

который послѣ каждой ночи открывается намъ, какъ бы послѣ перваго воззванія его изъ небытія въ бытіе, и при мысли о величіи Творца и Промыслителя міра, которая должна быть первою мыслию нашею при возвращеніи нашемъ къ сознанію,—прошенія—о дарованіи намъ наступающаго дня „всего совершенна, свята, мирна и безгрѣшна“. Св. Василій Великій совѣтуетъ утромъ не приниматься ни за какія дѣла прежде совершенія утренней молитвы. „Не должно пренебрегать утра,—говоритъ онъ,—чтобы первыя движенія души и ума посвящены были Богу, чтобы мы ни за что другое не принимались съ заботливостію пока не возвеселены мыслию о Богѣ, по написанному: *помянухъ Бога и возвеселихся* (Пс. 76, 4), чтобы и тѣла не приходили въ движеніе для дѣланія, пока не исполнимъ сказаннаго: *къ Тебѣ помолюся, Господи. Заутра услыши гласъ мой: заутра предстану Ти, и узриши Мя*“ (Пс. 5, 3—4)¹⁾. Преп. Ефремъ Сиринъ указываетъ и причину важности утренней молитвы. „Если молитва,—пишетъ онъ,—будетъ предшествовать дѣлу, и, вставъ съ ложа, первыя свои движенія посвятишь молитвѣ, то грѣхъ не найдетъ доступа къ душѣ“²⁾. Вечерняя молитва—одинаково *естественное*, предъ, отхожденіемъ ко сну, выраженіе нашей благодарности къ Богу за прошедшее, покаянія о содѣланныхъ нами грѣхахъ и упованія нашего на будущее³⁾. Послѣдніе—въ виду того, что, когда мы стоимъ у ложа, стоимъ какъ бы предъ ложемъ смерти, не зная, встанемъ ли отъ него для настоящей жизни. Молитвы *предъ трапезою и послѣ трапезы*—также *естественны* и понятны, въ виду наставленія ап. Павла: „ѣдите ли, пьете ли, или иное что дѣлаете, все дѣлайте во славу Божию“ (1 Кор. 10, 31). „Столъ, начинающійся и оканчивающійся молитвою“—говоритъ св. *Іоаннъ Златоустъ*,—„никогда не оскудѣетъ, но обильнѣе источника принесетъ намъ всѣ блага“⁴⁾. Кромѣ этихъ случаевъ, благочестивый христіанинъ совершаетъ молитвы вообще предъ началомъ и по окончаніи всякаго дѣла. „При начатіи всякаго и слова и дѣла наилуч-

1) Творенія, ч. V. Серг. Пос., 1892 г., стр. 162.

2) Твор. ч. III, сл. 64, стр. 285. М. 1849. Ср. *І. Златоуста*, твор., т. V, кн. I. Спб. 1899 г., стр. 41.

3) *Св. Василій Великій*. Творенія, ч. V, стр. 163.

4) Творенія, т. IV, кн. 2. Спб. 1898 г., стр. 798.

шій чинъ есть отъ Бога начинати и съ Богомъ оканчивати“,— говорятъ отцы VI вселенскаго собора¹⁾.

„Господи благослови!“, говоритъ добрый христіанинъ, сотворивъ крестное знаменіе предъ началомъ всякаго дѣла. Обычай прекрасный и истинно христіанскій. Онъ установленъ по ученію слова Божія (Пс. 64, 5—14; 106, 35—38; 131, 15; 144, 15) и имѣетъ глубокой смыслъ и великую пользу въ жизни христіанина²⁾. По окончаніи же всякаго дѣла мы слышимъ изъ устъ добраго христіанина слова хвалы и благодаренія Господу: „Слава Богу!“ обыкновенно говорить онъ.

Проф.-Прот. Н. Стеллецкій.

(Продолженіе будетъ).



¹⁾ Правило 1. См. „Книга правилъ“... стр. 101. М., 1862 г.

²⁾ См. архіеп. Амвросія. „Полное собраніе проповѣдей“. Приложение къ 1-му тому. Харьковъ, 1902 г., стр. 92—97. Изъ другихъ сочиненій о молитвѣ можно указать: *Стойдлинь* „Geschichte der Vorstellungen und Lehren von dem Gebet“. 1824. *Goltz*. „Das Gebet in der ältesten Christenheit“. 1901. *В. Масловскій*. „О молитвѣ“. „Душеп. Чтеніе“. 1902 г., іюнь, іюль и августъ.



Вселенскій соборъ и римскій папа.

(Продолженіе) *).

III.

Дѣянія III вселенскаго собора 431 года, сохранившіяся до нашего времени, даютъ намъ возможность составить ясное, опредѣленное и исторически вѣрное представленіе о томъ участіи римскаго первосвященника, какое онъ принималъ въ этомъ соборѣ, и рельефно обрисовываютъ тѣ взаимоотношенія, которыя установились между римскимъ папою и Ефесскимъ соборомъ.

Ефесскій соборъ, имѣвшій осудить ересь нечестиваго Несторія, былъ созванъ императоромъ Феодосіемъ и его соправителемъ въ 431 году. И тотъ и другой императоры подписали пригласительное посланіе, по обычаю обращенное къ митрополиту каждой провинціи. „Волненія въ церкви, писали императоры, побудили насъ рѣшиться на необходимое созваніе епископовъ всего міра. Въ виду этой цѣли и Ваше благочестіе прибудете въ Ефесъ ко дню пятидесятницы, вмѣстѣ съ епископами, которыхъ найдете благопотребными и проч.“¹⁾

Итакъ мы видимъ, что и III вселенскій соборъ, подобно тому, какъ и два первыхъ, былъ созванъ императоромъ, безъ всякаго участія римскаго папы. Противъ такого очевиднаго факта не возражаютъ и католическіе богословы. Но за то они силятся доказать, что римскій папа Целестинъ предсѣдательствовалъ на Ефесскомъ соборѣ и именно въ лицѣ св. Кирилла Александрійскаго, какъ его легата. Это свое утвржденіе ультрамонтанскіе богословы обосновываютъ на соборныхъ дѣяніяхъ,—именно на посланіи папы Целестина къ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 13 за 1914 г.

¹⁾ Дѣянія соборовъ, т. I, стр. 193.

Кириллу, въ которомъ папа, поручая послѣднему сообщить Несторію опредѣленіе Римскаго собора о его низложеніи, пишетъ: „пріобщивъ себѣ важность нашего престола и употребивъ со властію замѣненіе собою насъ и нашего мѣста, ты исполнишь рѣшеніе съ точною строгостью“¹⁾. Съ перваго взгляда эти строки какъ будто бы говорятъ дѣйствительно въ пользу католическихъ богослововъ. Но внимательный анализъ и указаніе тѣхъ историческихъ обстоятельствъ, которыя побудили папу Целестина написать ихъ въ посланіи къ Кириллу, покажутъ намъ, какъ наивны ультрамонтанскіе богословы, положившіе эти строки въ основаніе своего утвержденія о предсѣдательствѣ папы Целестина въ лицѣ св. Кирилла, какъ его легата.

Дѣло въ томъ, что уклонившійся въ ересь Константинопольскій епископъ Несторій, ссылаясь на 3 правило II вселенскаго собора, поставлявшее Константинопольскаго епископа первымъ послѣ римскаго папы,—могъ предъявить свои права на предсѣдательство на Ефесскомъ соборѣ. Въ виду возможности такого положенія папа Целестинъ, не желая допустить до предсѣдательства на соборѣ еретика, который самъ долженъ быть судимъ соборомъ, вышеприведенными словами своего письма къ Кириллу уступаетъ послѣднему свои преимущества перваго епископа, которыя дали бы ему первенство передъ Несторіемъ, но вовсе не облакаетъ Кирилла званіемъ папскаго легата съ правомъ предсѣдательства.

Итакъ нельзя утверждать, будто папа предсѣдательствовалъ на соборѣ въ лицѣ св. Кирилла, который былъ якобы его легатомъ. Иное дѣло уступать по требованію нѣкоторыхъ случайныхъ обстоятельствъ честь, соединяемую церковью съ титуломъ перваго епископа, и иное дѣло передавать права предсѣдательства на соборѣ. Да кромѣ того,—достоинство римскаго легата и не содержало въ себѣ права предсѣдательства, какъ это видно изъ тѣхъ соборовъ, на которыхъ посланные римскимъ епископомъ присутствовали безъ предсѣдательства. Такимъ образомъ римскіе богословы очень дурно поняли фактъ, изъ котораго они хотятъ сдѣлать себѣ оружіе противъ вселенскаго ученія. Въ своемъ безграничномъ желаніи склонить его, истолковать его въ пользу своей системы, они не замѣтили того важнаго обстоятель-

¹⁾ Дѣянія соборовъ т. I, стр. 141.

ства, что даже въ то время, когда папскіе легаты уже прибыли въ Ефесъ, и св. Кириллъ не председательствовалъ на соборѣ, а почетное мѣсто председателя занималъ Ювеналій Іерусалимскій.

Обратившись, наконецъ, къ соборнымъ актамъ, мы тамъ нигдѣ не видимъ, чтобы св. Кириллъ подписывался въ нихъ председателемъ папы Целестина, тогда какъ римскіе епископы Прокъ и Аркадій и пресвитеръ Филиппъ,—представители западной церкви во всѣхъ случаяхъ именуютъ себя легатами папы Целестина.

Просто, заключаемъ мы, ультрамонтанскіе богословы, имѣя предъ собою неопровержимый историческій фактъ председательства Кирилла Александрійскаго при наличности на соборѣ папскихъ легатовъ,—фактъ, который такимъ образомъ стоитъ въ прямомъ противорѣчьи съ ихъ ультрамонтанскою системою,—натолкнулись вдругъ на слова папы Целестина въ его посланіи къ Кириллу, обрадовались возможности легко истолковать ихъ въ свою пользу, и... вотъ предъ нами св. Кириллъ—председатель собора,—папскій легатъ. Конечно, это соблазнительно для римскихъ богослововъ, но слишкомъ наивно и исторически бездоказательно.

Третій вселенскій соборъ замѣчателенъ еще тѣмъ, что на немъ совсѣмъ не проявлялось стремленіе римскаго папы къ превозношенію, къ поставленію своего собственнаго авторитета выше авторитета соборнаго. Обратившись къ дѣяніямъ этого собора, мы видимъ, что всѣ грамоты папы Целестина къ св. Кириллу и клиру Константинопольской церкви написаны въ духѣ кротости, Христовой любви и чужды тѣхъ папскихъ притязаній на единовластное господство въ церкви, чужды того горделиваго превозношенія, каковыя стали проявляться въ папскихъ грамотахъ къ восточнымъ церквамъ и ихъ соборамъ въ позднѣйшее время.

Особенно характерна въ этомъ отношеніи грамота папы Целестина къ Кириллу Александрійскому, читанная на соборѣ и вызвавшая своимъ содержаніемъ крики радости и одобренія у отцовъ собора. Въ этой грамотѣ папа признаетъ, что Самъ Господь поставилъ епископовъ учителями всей церкви въ лицѣ апостоловъ, и самого себя ставляетъ на ряду съ прочими епископами, указывая, что всѣ вмѣстѣ они должны стремиться къ охраненію благочестиваго залога—

ученія апостоловъ. Свое посланіе папа заключаетъ такъ: „Посылаемъ къ вамъ Аркадія и Проэкта епископовъ и Филиппа пресвитера..., которые, принявъ на себя заботу нашу, на вашихъ дѣянiяхъ будутъ присутствовать, и что вами опредѣлено, своею подписью утвердятъ. Не сомнѣваемся, что святыня ваша допуститъ ихъ къ общему совѣщанію и изреченію суда, и то, что вы опредѣлите, опредѣлено и установлено будетъ къ спокойствію всѣхъ церквей“¹⁾. Это письмо, дышащее чисто христіанскимъ смиренномудріемъ, ясно показываетъ, какъ папа Целестинъ былъ далекъ отъ мысли поставить себя, свой авторитетъ выше соборнаго; какъ онъ былъ далекъ отъ того, чтобы диктовать свою волю вселенскому собору. Смиренно проситъ онъ допустить его легатовъ къ общему совѣщанію, заранѣе убѣжденный, что все опредѣленное соборомъ будетъ направлено къ благу церкви Христовой и утвержденію христіанской вѣры. Отсюда получаетъ свой истинный смыслъ и слово „утверждать“, которое обозначаетъ ни что другое, какъ то, что и раньше нами было сказано,—именно „изъявленіе согласія съ общимъ мнѣніемъ и укрѣпленіе его присоединеніемъ голоса цѣлаго запада“²⁾. Понятно, что посланіе Целестина по его прочтеніи было встрѣчено такими бурными криками одобренія со стороны отцовъ собора, съ энтузіазмомъ провозглашавшихъ: „слава Целестину, новому Павлу! Слава Кириллу, новому Павлу! Слава Целестину, хранителю вѣры! Слава Целестину, единомысленному съ соборомъ! Весь соборъ приноситъ благодарность Целестину! Целестинъ и Кириллъ суть едино! Вѣра собора есть единая! Она есть вѣра вселенская!“³⁾

Итакъ, Целестинъ и Кириллъ были поставлены на одной степени, какъ защитники вѣры католической. И тотъ и другой обладаютъ авторитетомъ только вслѣдствіе согласія ихъ ученія съ ученіемъ соборнымъ. Замѣчательно также и то, что вмѣсто того, чтобы признавать Целестина преемникомъ св. Петра, обладающимъ вселенскою властью, его признаютъ лишь св. Павломъ, учительнымъ апостоломъ.

1) Дѣянiя соборовъ, т. I, стр. 268.

2) Правда вселенской церкви о римской и прочихъ патріаршихъ кафедрахъ.

3) Дѣянiя соборовъ, т. I, стр. 268.

Не смотря на столь ясное и вполне определенное отношеніе отцовъ Ефесскаго собора къ папѣ Целестину, какъ епископу, личное мнѣніе котораго пріобрѣтаетъ свою силу и значеніе только при полномъ своемъ согласіи съ ученіемъ вселенскаго собора и который, слѣдовательно, не есть единовластный глава вселенской церкви, непогрѣшимый учитель вѣры;—не смотря на все это,—римскіе богословы все же усиливаются найти въ дѣяніяхъ соборныхъ пункты, говорящіе въ пользу созданной ими папской теоріи. Такъ, они останавливаютъ свое вниманіе на слѣдующемъ определеніи вселенскаго собора о низложеніи Несторія: „мы вынуждены были,—пишутъ отцы собора,—на основаніи каноновъ и посланія святѣйшаго отца и сослужителя нашего Целестина, епископа Римскаго, произнести противъ него (Несторія), хотя не безъ горькихъ слезъ, слѣдующее определеніе“¹⁾. Тѣ, которые съ упорствомъ не хотятъ ничего болѣе признавать въ каѳедрѣ Римской, какъ только простое преимущество чести и старшинства, пусть объяснятъ,—говорятъ ультрамонтанскіе богословы,—какимъ образомъ такое множество соборныхъ епископовъ видѣло въ письмѣ папы Целестина нѣчто принуждающее ихъ умы, нѣчто имѣющее силу и власть на догматическое сужденіе, произнесенное однимъ изъ знаменитѣйшихъ вселенскихъ соборовъ“²⁾.

Но на этотъ вопросъ не трудно отвѣтить, не давая въ то же время папѣ никакой верховной власти. Именно-соборъ въ необходимости осудить Несторія убѣждается не письмомъ только Целестина, но прежде всего святыми правилами соборовъ и отцовъ. Письмо же Целестина уважено потому, что оно стоитъ въ полномъ согласіи съ первыми. И такое уваженіе къ письму Целестина еще не говоритъ о томъ, что отцы собора приписывали папѣ власть законодательную. На томъ же самомъ соборѣ совершенно такое же уваженіе было оказано и письмамъ св. Кирилла Александрійскаго противъ Несторія.

Какъ важный фактъ, нужно отмѣтить еще необыкновенную скромность, съ какою держали себя на соборѣ папскіе легаты. Нигдѣ они не подчеркиваютъ своихъ преимуществъ, какъ представителей главы вселенской церкви. На-

¹⁾ Дѣянія соборовъ, т. I, стр. 236.

²⁾ L'église cathol. instifiée p. 206.

противъ, всюду они являютъ полное смиреніе и согласіе съ соборомъ. Объ этомъ свидѣтельствуется самъ соборъ такими словами: „Поелику Аркадій и Прокътъ епископы и Филиппъ пресвитеръ легаты Римской кафедры изрекли согласное съ нами, то остается, чтобы сходно съ своими обѣщаніями содѣйствовали и подписаніемъ нашихъ дѣяній“¹⁾. Объ этомъ же свидѣлствуютъ и подписи самыхъ легатовъ. Такъ, одинъ изъ нихъ, епископъ Прокътъ, такъ подписался: „Прокътъ, епископъ апостольской церкви и легатъ, согласуясь во всемъ съ праведнымъ судомъ сего священнаго и вселенскаго собора, какъ мы узнали изъ дѣяній онаго, подписалъ изложеніе злочестиваго Несторія“²⁾. Другой папскій легатъ, епископъ Аркадій, прежде подписи соборныхъ актовъ выразился такъ: „по опредѣленію сего священнаго собора мы не можемъ не утвердить своими подписями общее всѣхъ ученіе“³⁾.

Такимъ образомъ мы видимъ, что послы вовсе не повелѣваютъ на соборѣ, чего нужно было бы ожидать, если бы они были уполномочены отъ повелителя всей церкви, но поступаютъ по предписаніямъ собора и своими мнѣніями не утверждаютъ дѣяній собора, какъ бы нѣкоей верховною властью, но соглашались наравнѣ съ прочими епископами съ праведнымъ его судомъ.

И дѣйствительно, акты Ефесскаго собора были утверждены императоромъ Θεодосіемъ, о чемъ свидѣтельствуется просьба самыхъ епископовъ собора къ императору, изложенная въ посланіи собора: „да повелитъ же Ваше Величество,—писали отцы собора,—чтобы постановленное вселенскимъ соборомъ... возымѣло свою силу, бывъ подтверждено согласіемъ и одобреніемъ Вашего благочестія“⁴⁾. Въ другомъ своемъ синодальномъ посланіи, отправленномъ къ императору, отцы собора въ доказательство каноничности опредѣленія соборнаго противъ Несторія ссылаются на согласіе западныхъ епископовъ съ этимъ опредѣленіемъ и тѣмъ самымъ еще разъ говорятъ намъ, что легаты римскіе не утверждали дѣяній соборныхъ, а только соглашались съ ними.

1) Дѣянія соборовъ, т. I, стр. 275.

2) Тамъ же, т. I, стр. 275.

3) Тамъ же.

4) Дѣянія соборовъ, т. I, стр. 289.

Итакъ въ виду всѣхъ изложенныхъ фактовъ мы необходимо должны убѣдиться, что св. Кириллъ равно могъ предсѣдательствовать на Ефесскомъ соборѣ, какъ безъ полномочія римскаго епископа, такъ и съ этимъ полномочіемъ; что если онъ указывалъ на свое предсѣдательство Целестина, то единственно для пріобрѣтенія преимущества предъ Несторіемъ, въ виду постановленія Константинопольскаго собора, который этому послѣднему даровалъ первую степень послѣ епископа римскаго; что три папскихъ легата прибыли въ Ефесъ не для того, чтобы управлять собраніемъ или утверждать его рѣшенія, но чтобы засвидѣтельствовать о согласіи западныхъ епископовъ съ присланными на соборъ папою Целестиномъ.

IV.

Ни на одномъ вселенскомъ соборѣ не проявлялась такъ мнимая папская власть, какъ на соборѣ Халкидонскомъ. Съ одной стороны папскіе легаты выражались весьма надменно, явно подчеркивая свое преимущественное положеніе на соборѣ, какъ представителей верховнаго и единовластнаго главы вселенской церкви; съ другой стороны самые отцы собора, какъ во время соборныхъ засѣданій, такъ и въ своихъ синодальныхъ грамотахъ къ папѣ оказывали послѣднему необыкновенное уваженіе и вообще, можно сказать, злоупотребляли почтительными выраженіями по его адресу, именуя его то вселенскимъ епископомъ, то папою вселенской церкви. Поэтому римскіе богословы, защищая свою ультрамонтанскую систему, особенно охотно ссылаются на IV вселенскій соборъ, дѣянія котораго якобы явно говорятъ въ ихъ пользу. Но такъ ли это? Справедливо ли католическіе богословы усматриваютъ въ дѣяніяхъ соборныхъ нѣчто такое, что можетъ служить исторической опорой для папскихъ притязаній на вселенское господство въ церкви?— Безусловно нѣтъ.—Если мы, отбросивъ субъективизмъ ультрамонтанскихъ богослововъ, обратимся къ безпристрастному внимательному изслѣдованію какъ обстоятельствъ, предшествовавшихъ Халкидонскому собору, такъ и самыхъ его дѣяній, то совершенно убѣдимся въ несостоятельности ультрамонтанскаго взгляда на этотъ соборъ.

Прежде всего не въ пользу католиковъ говорить уже тотъ твердый историческій фактъ, что Халкидонскій соборъ былъ созванъ не папою Львомъ Великимъ, а императоромъ Маркіаномъ, который увѣдомилъ объ этомъ римскаго епископа. Императрица Пульхерія тоже писала къ папѣ и говорила, что благочестивѣйшему императору, ея супругу, благоугодно позвать на соборъ восточныхъ епископовъ, чтобы разсудить о нуждахъ католической вѣры ¹⁾. Правда, она какъ и императоръ, просила папу дать свое согласіе на созваніе собора, дабы соборныя рѣшенія были согласны съ правилами. Но въ самомъ дѣлѣ, было справедливо и даже необходимо просить согласія запада, чтобы сообщить собору характеръ вселенскій. Св. Левъ отвѣчалъ, что возникшіе недоумѣнія относительно православной вѣры дѣлаютъ соборъ необходимымъ ²⁾. Послѣ этого императоръ Маркіанъ и Валентиніанъ, его соправитель, обратились ко всѣмъ епископамъ съ пригласительными письмами.

Далѣе, св. Левъ просилъ, чтобы соборъ происходилъ въ Италіи; но императоръ отказалъ ему въ этомъ и мѣстомъ собора назначилъ сперва Никею, а потомъ Халкидонъ. Это обстоятельство прямо говоритъ, что папа Левъ ничего не зналъ о правѣ римскихъ епископовъ созывать вселенскіе соборы. Наконецъ, самъ соборъ почти во всѣхъ своихъ засѣданіяхъ заявляетъ, что онъ созванъ благочестивѣйшими императорами и ни разу не упоминаетъ въ этихъ случаяхъ о римскомъ епископѣ. „Одинъ римскій соборъ, созванный папою Геласіемъ, утверждаетъ даже, что Халкидонскій соборъ былъ созванъ дѣятельностью императора Маркіана и Анатолія, епископа Константинопольскаго“ ³⁾. Въ самомъ дѣлѣ, инициатива принадлежала имъ. Св. Левъ только согласился на это и ему предоставили въ этомъ случаѣ, какъ и должны были сдѣлать, только его преимущество перваго епископа.

Изъ разсмотрѣнныхъ обстоятельствъ ясно видно, что св. Левъ не созываетъ Халкидонскаго собора, а только соглашается на его созваніе; что онъ не усваиваетъ себѣ права ни созывать соборъ, ни рѣшать споры единолично, въ силу

¹⁾ Дѣянія соборовъ, т. III. стр. 49.

²⁾ „Вѣра и Разумъ“—1894 г. № 4; стр. 237.

³⁾ „Вѣра и Разумъ“—1894 г. стр. 238.

Письмо на имя Его Высокопреосвященства.

Ваше Высокопреосвященство!

Извиняясь за причиняемое беспокойство, позволяю себѣ написать Вамъ нѣсколько словъ по слѣдующему поводу. Въ нашемъ уѣздѣ и городѣ, какъ и во всѣхъ остальныхъ мѣстахъ Харьковской губерніи, во время всеобщей мобилизаціи, взяты на войну многіе единственные работники и кормильцы въ крестьянскихъ и мѣщанскихъ семьяхъ. Большинство изъ нихъ, захваченное врасплохъ, не успѣло убрать хлѣба (яровой пшеницы, гречихи и проса) другіе же скосившіе хлѣбъ, а кое-гдѣ и сѣно, не успѣли свезти ихъ домой и никто, конечно, не приступалъ къ молотбѣ. Урожай въ уѣздѣ и губерніи въ общемъ удовлетворительный, а кое-гдѣ и хорошій. Было бы очень жаль, если бы при такомъ урожаѣ къ дѣйствию войны прибавилось еще и бѣдствіе голода, а также страданія отъ холода зимою, такъ какъ крестьяне большей частью топятъ свои печи соломою. Этихъ бѣдствій, мнѣ кажется, можно было бы избѣжать при помощи духовенства епархіи, во главѣ котораго находитесь Вы. Для этой цѣли достаточно предписать подвѣдомственныхъ Вамъ священникамъ (лучше даже секретно), чтобы они въ своихъ «словахъ къ прихожанамъ» предложили каждый въ своемъ приходѣ имѣющимся на лицо мірянамъ сообща убрать и свезти хлѣбъ отсутствующихъ на войнѣ односельчанъ, пользуясь для этого свободнымъ временемъ. Если же свободнаго времени не оказалось бы, можно предложить заняться этимъ дѣломъ даже въ праздничные дни послѣ обѣдни, памятуя слова Спасителя: «не человекъ для Субботы, а Суббота для человека».

Размѣръ помощи можетъ быть оказанъ каждымъ по мѣрѣ его силъ, разумѣется. Чѣмъ больше будетъ участниковъ въ этомъ добромъ дѣлѣ въ каждой деревнѣ, тѣмъ меньше труда выпадаетъ на долю каждаго.

Въ виду того, что скоро наступаетъ постъ, можно предложить священникамъ, чтобы на исповѣди они, въ видѣ наказанія, или вѣрнѣе искупленія за грѣхи грѣшниковъ-кающихся, предлагали имъ также поработать чѣмънибудь (хорошему священнику извѣстенъ каждый домъ и дворъ въ селѣ) для наиболѣе бѣдныхъ и нуждающихся семей запасныхъ или ополченцевъ. Это нисколько не будетъ противорѣчить

требованіямъ нашей религіи. Всѣ эти мѣры, по моему мнѣнію, особенно если священники и сами покажутъ лично примѣръ помощи, могутъ имѣть великія послѣдствія съ одной стороны для прихожанъ, показавъ имъ на практикѣ красоту труда, кормящаго голодныхъ—обездоленныхъ по влеченію добраго сердца, а съ другой стороны для церковнослужителей, высоко поднявъ въ глазахъ мірянъ ихъ, къ сожалѣнію, сильно пошатнувшійся авторитетъ. Не говорю уже о томъ, что находящіеся на войнѣ, узнавъ о помощи, оказанной ихъ семьямъ односельчанами, спокойно будутъ исполнять свои трудныя обязанности, не беспокоясь объ оставленныхъ женахъ и дѣтяхъ, а это въ данномъ случаѣ, какъ Вы и сами согласитесь, имѣетъ громадное государственное значеніе.

Еще разъ извиняюсь за причиненное беспокойство, поручаю себя молитвамъ Вашимъ.

Готовый къ Вашимъ услугамъ *С. К. Лещенко*.

На семь писемъ резолюція Его Высочайшаго Преосвященства послѣдовала таковая: «Вполнѣ согласенъ. Предлагаю духовенству принять это къ сердцу *А. Антоній*».

Въ редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“.

Такъ какъ, выходящій только два раза съ мѣсяць, журналъ «Вѣра и Разумъ», естественно, не можетъ давать болѣе частыхъ свѣдѣній для духовенства о вакансіяхъ и перемѣщеніяхъ священноцерковнослужителей епархіи, чего духовенство желаетъ, и что необходимо для него; то свѣдѣнія эти съ настоящаго времени будутъ кромѣ того печататься въ ежедневной газетѣ «Харьковскія Губернскія Вѣдомости».

А. Антоній.

1914 г. Іюля 26 дня.

№ 536.

своего авторитета. Его письма къ Маркіану и Пульхеріи не оставляютъ въ этомъ отношеніи никакого сомнѣнія. Этотъ предварительный фактъ имѣетъ величайшую важность въ виду тѣхъ притязаній папскихъ легатовъ на вселенское главенство римскаго епископа въ церкви, съ которыми намъ прійдется имѣть дѣло дальше.

Касаясь вопроса о предсѣдательствѣ на Халкидонскомъ соборѣ, римскіе богословы утверждаютъ, что оно принадлежало опять таки папѣ Льву Великому въ лицѣ его легатовъ и ссылаются въ этомъ случаѣ на слѣдующія слова папскаго посланія къ отцамъ собора: „должно быть принято полное благочестія намѣреніе благосклоннѣйшаго императора, который пожелалъ..., чтобы собралось ваше святое братство, сохраняя при этомъ право и честь апостольской кафедры блаженнаго апостола Петра, такъ что приглашалъ и насъ къ этому своими посланіями, дабы и мы присутствовали на св. соборѣ, чего однако же не могли дозволить ни нужды времени, ни какое либо обыкновеніе. Впрочемъ, въ этихъ братьяхъ, т. е. епископахъ Луцентіи, Пасхазинѣ и пресвитерахъ Бонифаціи и Василии, которые отправлены отъ апостольской кафедры, пусть считаетъ ваше братство, что и я присутствую на соборѣ и пребываю съ вами неотлучно, потому что теперь нахожусь въ этихъ моихъ намѣстникахъ“ ¹⁾. Правда, насколько видно изъ дѣяній соборныхъ, папскіе легаты предсѣдательствовали на соборѣ, но не одни только, какъ этого хочется ультрамонтанамъ. Внимательное и безпристрастное изслѣдованіе дѣяній соборныхъ показываетъ, что Халкидонскій соборъ имѣлъ нѣсколькихъ церковныхъ предсѣдателей; что въ качествѣ этихъ предсѣдателей одновременно дѣйствовали легаты римскаго папы и Анатолій Константинопольскій; въ особенности же доказываетъ это двѣнадцатое засѣданіе. Справедливость высказанной нами мысли подтверждается свидѣтельствомъ Сардійскаго собора, который въ письмѣ къ императору Льву говорилъ, что Халкидонскій соборъ находился подъ предсѣдательствомъ „Льва, святѣйшаго и блаженнѣйшаго архіепископа Великаго Рима чрезъ присланныхъ почтенныхъ епископовъ и клириковъ, а равно и царствующаго города Константинополя

¹⁾ Дѣянія соборовъ, т. III, стр. 52.

святѣйшаго и почтеннѣйшаго архіепископа Анатолія“¹⁾. „Фотій въ седьмой книгѣ „о соборахъ“ называетъ предсѣдателями собора: Анатолія, архіепископа Константинопольскаго, пословъ епископа римскаго, епископа Антиохійскаго и епископа Іерусалимскаго. Кедринъ, Зонара и Ниль Родосскій утверждаютъ то же самое“²⁾. Мало того, изъ указаннаго уже двѣнадцатаго засѣданія можно видѣть, что собраніе находилось подъ гражданскимъ предсѣдательствомъ императорскихъ чиновниковъ и даже иногда и самого императора Маркіана, который предсѣдательствовалъ, на примѣръ, на шестомъ засѣданіи.

Итакъ всѣ вышеприведенные факты говорятъ намъ, что Халкидонскій соборъ находился въ такихъ же условіяхъ, какъ и соборъ Никейскій; что гражданская власть занимала на немъ первое мѣсто и что епископы, получившіе впоследствии титулы патріарховъ, предсѣдательствовали на соборѣ Халкидонскомъ одновременно. Послѣ этого не представляется затруднительнымъ допустить, что римскій епископъ занималъ на соборѣ только первое мѣсто среди прочихъ епископовъ, въ лицѣ своихъ легатовъ. Но иное дѣло занимать первое мѣсто, иное дѣло предсѣдательствовать, въ особенности же въ смыслѣ, соединяемомъ съ этимъ словомъ римскими богословами.

Римскіе богословы, защищая свою ультрамонтанскую теорію папства, говорятъ, что въ церковномъ сознаніи пятого вѣка, выразителемъ котораго былъ Халкидонскій соборъ, явно назрѣло уже представленіе о вселенскомъ главенствѣ римскаго первосвященника. Въ подтвержденіе своей мысли они ссылаются на тотъ фактъ, что во время соборныхъ засѣданій папскіе легаты, усвоивъ римскому епископу наименованія главы всѣхъ церквей, не встрѣчали себѣ возраженій со стороны собора.

Дѣйствительно, изъ дѣяній соборныхъ мы видимъ, что одинъ изъ легатовъ папскихъ, Пасхазій, при самомъ открытіи собора говорилъ императорскимъ сановникамъ: „мы имѣемъ повелѣніе отъ блаженнаго папы римской церкви, который есть глава всѣхъ церквей, чтобы Діоскоръ, архіепископъ Александрійскій не имѣлъ мѣста на соборѣ; итакъ

¹⁾ Дѣянія соборовъ, т. IV, стр. 525.

²⁾ „Вѣра и Разумъ“—1894, стр. 239.

мы требуемъ, чтобы онъ вышелъ“¹⁾). На вопросъ сенаторовъ о причинѣ такого требованія другой изъ легатовъ, Луцентій, сказалъ, что Діоскоръ долженъ дать отчетъ въ своихъ дѣлахъ „ибо онъ предвосхитилъ лицо (право) судьи, котораго не имѣлъ и дерзнулъ составить соборъ безъ авторитета апостольскаго престола, чего никогда не было и не должно быть“²⁾). Дѣйствительно также и то, что эти горделивыя выраженія превозносящихся папскихъ легатовъ были оставлены безъ возраженія со стороны отцовъ собора. Но молчаніе отцовъ собора въ этомъ случаѣ нисколько не говоритъ, что они раздѣляли мнѣніе папскихъ легатовъ о вселенскомъ главенствѣ римскаго епископа,—о томъ, что безъ его повелѣнія не можетъ собираться соборъ.

Чтобы выяснитъ себѣ въ данномъ случаѣ молчаніе отцовъ собора на высокомерныя рѣчи папскихъ легатовъ, нужно указать на то, что всѣ первостепенные епископы такъ или иначе были въ затруднительномъ положеніи по своимъ отношеніямъ къ Діоскору и его дѣлу. Такъ, Анатолій Константинопольскій былъ поставленъ Діоскоромъ на кафедру замученнаго послѣднимъ Флавіана и самъ рукоположилъ епископа Антиохійскаго Максима. А Ювеналій Іерусалимскій на разбойничьемъ Ефесскомъ соборѣ вынужденъ былъ подать голосъ въ пользу Діоскора. Этимъ обстоятельствомъ и воспользовались римскіе легаты для возвышенія своей кафедры. Оставлены были безъ возраженія въ частности и слова легата Луцентія не потому, что отцы собора были согласны съ ними, такъ какъ тогда они показали бы себя крайними невѣждами въ церковной исторіи, чего нельзя допустить, а потому просто, что не время было заводить новую распрю и вооружать противъ себя тѣхъ, согласіе которыхъ было такъ необходимо для низложенія ереси. Поэтому отцы собора, съ восторгомъ принимая православныя рѣчи римскаго епископа, съ благоразумнымъ терпѣніемъ пропускали мимо ушей заносчивыя слова его легатовъ.

Будучи далекими отъ мысли считать римскаго епископа главою вселенской церкви въ томъ смыслѣ, въ какомъ этого хочется ультрамонтанамъ, отцы Халкидонскаго собора и не поставляли, конечно, папскаго авторитета выше соборнаго.

¹⁾ Дѣянія соборовъ, т. III, стр. 66.

²⁾ Дѣянія соборовъ, т. III, стр. 66.

Имъ совершенно было чуждо представленіе о римскомъ папѣ, какъ непогрѣшимомъ и авторитетномъ учителѣ вѣры и нравственности. Объ этомъ свидѣтельствуется прежде всего тотъ неоспоримый фактъ, заимствуемый изъ дѣяній соборныхъ, что догматическое посланіе, обращенное св. Львомъ къ отцамъ собора, было подвергнуто на немъ тщательному разсмотрѣнію, а не просто принято, какъ содержащее въ себѣ непогрѣшимое ученіе и одобрено соборомъ только на томъ основаніи, что оно согласно съ ученіемъ св. Кирилла, ученіе котораго было ранѣе одобрено на Ефесскомъ соборѣ. Чтобы убѣдиться въ этомъ, обратимся къ тѣмъ восклицаніямъ, которыя раздались на соборѣ по прочтеніи этого посланія: „это вѣра отеческая!—воскликали отцы,—это вѣра апостольская! Всѣ такъ вѣруемъ. Православные такъ вѣруютъ. Анаѡема тому, кто не такъ вѣруетъ! Петръ чрезъ Льва такъ вѣщалъ. Апостолы такъ учили. Благочестно и истинно Левъ учитъ. Кириллъ такъ учитъ! Вѣчная память Кириллу! Левъ и Кириллъ одинаково учать! Анаѡема тому, кто не такъ вѣруетъ!“¹⁾ Такимъ образомъ мы видимъ, что мѣриломъ православія было признано ученіе апостольское и ученіе св. Кирилла. Посланіе же папы Льва было принято и одобрено, какъ согласное съ традиціоннымъ ученіемъ.

Насколько былъ далекъ Халкидонскій соборъ отъ того, чтобы считать непогрѣшимымъ догматическое посланіе Льва, ясно видно также изъ сомнѣнія, которое проявили засѣдавшіе на соборѣ египетскіе епископы относительно ученія, содержащагося въ посланіи св. Льва. Они успокоились только тогда, когда получили удовлетворительное объясненіе отъ папскихъ легатовъ...

Самымъ яркимъ и неопровержимымъ доказательствомъ того, что Халкидонскій соборъ ничего не зналъ о вселенской автократіи римскаго папы, служитъ составленіе отцами собора знаменитаго 28 правила вопреки желанію папскихъ легатовъ, категорически отказавшихся подъ нимъ подписаться.

Напрасно папскіе легаты вступались за мнимыя права своей катедрѣ, говоря, что не позволяютъ унижать ее въ своемъ присутствіи, что они должны извѣстить первенствующаго и апостольскаго епископа о томъ, что сдѣлано вопреки его волѣ и вопреки церковнымъ канонамъ (?) Всѣ 630

¹⁾ Дѣянія соборовъ, т. III, стр. 242.

епископовъ категорически заявили, что останутся при своемъ мнѣніи; сенаторы подтвердили рѣшеніе собора, который на этомъ и окончилъ свои засѣданія.

Сами легаты римскіе, усвоивъ папѣ почетныя наименованія „главы вселенской церкви“, боялись однако далеко заходить въ своихъ притязаніяхъ и свои сужденія по тому или иному вопросу не считали общеобязательными для всѣхъ и таковыми, которыя необходимо должны быть приведены въ исполненіе соборомъ. Можно утвердительно сказать, что легаты не повелѣваютъ на соборѣ именемъ папы, но сами всегда спрашиваютъ согласія и повелѣнія собора. Такъ, на примѣръ, изъ 3 засѣданія можно видѣть, что папскіе легаты, прежде чѣмъ произнести отъ имени римской кафедры свое опредѣленіе о низложеніи Діоскора, неоднократно обращаются къ собору съ такими словами: „спрашиваемъ ваше блаженство: чего достоинъ тотъ, кто вызванъ уже въ третій разъ братьями нашими и соепископами, презрѣвъ это и не пришедъ? Желаемъ знать, что думаетъ ваша святость?“ (Пасхазій) „Прикажетъ ли ваше благочестіе, чтобы мы употребили противъ него церковныя наказанія? Согласны ли вы?“ (Луцентій)¹⁾. Произнесши же осужденія на Діоскора, они говорятъ къ собору: „пусть и этотъ святѣйшій и великій соборъ произнесетъ согласный съ канонами приговоръ объ упомянутомъ Діоскорѣ“²⁾. Такимъ образомъ и римскіе легаты послѣднее и окончательное рѣшеніе того или иного вопроса относятъ къ вселенскому собору, въ немъ одномъ видятъ непогрѣшимаго и безапелляціоннаго судью.

Послѣ всего сказаннаго для насъ не будутъ уже казаться соблазнительными тѣ почтительныя выраженія, тѣ пышныя титулы, съ которыми обращались и которые усвоили римскому епископу, какъ во время соборныхъ засѣданій, такъ и въ грамотахъ къ нему. Всѣми этими почетными и лестными выраженіями отцы собора, подчеркивая первенство римскаго епископа предъ епископомъ Константинопольскимъ и пріятно щекоча его честолюбіе, хотѣли лишь побудить перваго къ принятію 28 правила, разъяснявшаго 3 правило II вселенскаго собора касательно возвышенія Константинопольскаго епископа на вторую степень въ епископатѣ.

1) Дѣянія соборовъ, т. III, стр. 266—267.

2) Тоже стр. 268.

Что касается утверждения соборныхъ опредѣленій, то смѣло можно сказать, что они были утверждены императоромъ Маркіаномъ;—стоитъ только обратиться къ его указу, помѣщенному въ дѣянїяхъ соборныхъ, чтобы убѣдиться въ этомъ ¹⁾. И отцы собора обращались къ папѣ Льву, равно какъ и къ западной церкви только съ просьбою присоединиться къ ихъ рѣшенію.

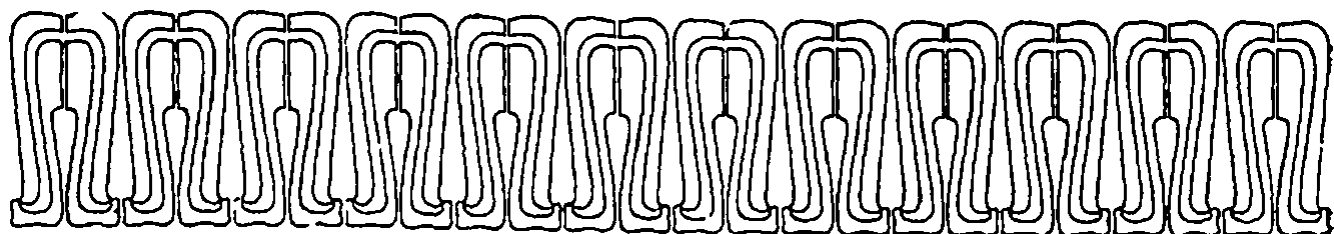
Итакъ римскій епископъ не созывалъ Халкидонскаго собора; онъ не предсѣдательствовалъ на немъ одинъ въ лицѣ своихъ легатовъ; онъ не утверждалъ его дѣянїй. И усвоенные ему почетные титулы ничего не доказываютъ въ пользу вселенской и верховной власти, которую хотѣли бы приписать папѣ ультрамонтанскіе богословы.

Б. Волобуевъ.

(Продолженіе будетъ).



¹⁾ Дѣянїя соборовъ, т. IV, стр. 181.



Идея Логоса въ Евангеліи ап. Іоанна.

(Окончаніе) *).

Часть 2-я.

Несомнѣнно, что 4-е Евангеліе, за исключеніемъ нѣсколькихъ строкъ своего пролога и I-й главы ¹⁾, сплошь ведетъ рѣчь объ Іисусѣ Христѣ, какъ, хотя и Богочеловѣческой, все же исторической ²⁾ Личности. Между тѣмъ прологъ къ Евангелію о Логосѣ воплотившемся говоритъ лишь въ послѣднихъ 7 стихахъ ³⁾. Отсюда самъ собою слѣдуетъ выводъ, что въ Евангеліи по преимуществу ⁴⁾ раскрываются идеи 11—18 стт. пролога.

По силѣ высказанныхъ соображеній принципъ системы 4-го евангелія, формулированный самимъ авторомъ, слѣдуетъ видѣть въ словахъ 31-го стиха XX главы, которыя мы поставили эпиграфомъ къ своему сочиненію.

Едва ли требуетъ особенныхъ разъясненій та мысль, что писать Евангеліе, „дабы читатели (вы,—по евангелію) увѣрвали, что Іисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій“ (XX, 31), значитъ представить въ Лицѣ историческаго Іисуса вопло-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 12 за 1914 г.

¹⁾ Рѣчь Евангелиста въ этой главѣ (19—36 стр.) о Крестителѣ составляетъ, кажется, единственный пунктъ во всемъ Евангеліи, гдѣ бы раскрывалась, хотя слабо и намеками, до историческая всемірная дѣятельность Логоса.

²⁾ Терминъ „историческій“ употребляется здѣсь съ вышеустановленнымъ его значеніемъ. См. выше.

³⁾ Объ этомъ подробнѣе см. выше.

⁴⁾ Мысль высказываемъ съ ограниченіемъ, потому что, какъ уже выше дано было знать, Логосъ историческій, какъ Логосъ, т. е. по своей Божественной сторонѣ обладаетъ всеми свойствами Логоса до-мірнаго и до-историческаго. См. стр. 35.

тившагося Логоса. Его ipso едва ли нужно доказывать, что прологъ съ его Логосомъ по отношенію къ Евангелію съ его историческимъ Іисусомъ не представляетъ чего либо чуждаго¹⁾. Поэтому прямо переходимъ къ самому принципу теософіи 4-го Евангелія.

Въ своемъ содержаніи этотъ послѣдній, очевидно, распадается на теоретическій („Іисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій“) и практическій: „сіе написано, дабы вы..., вѣруя (т. е. въ Іисуса, какъ Христа, Сына Божія), имѣли жизнь во имя Его“.

Впрочемъ Евангеліе раскрываетъ только первый изъ этихъ двухъ принциповъ. Точка зрѣнія евангелиста на предметъ рѣчи, само собою разумѣется, та же самая, что и въ прологѣ. Идея „Логоса“, повторимъ, по своему родовому признаку и не можетъ быть рассматриваема иначе, какъ только сквозь призму отношеній Логоса къ „не-я“ и обратно, т. е. со стороны отношеній къ Нему „не-я“.

Указанная особенность идеи „Логоса“, естественно, дѣлитъ содержаніе этой части нашей работы на двѣ главы. Къ болѣе или менѣе детальному обслѣдованію I-й изъ главъ мы сейчасъ и обращаемся.

I.

Между ученіемъ о Логосѣ до-мірномъ и до-историческомъ въ Его отношеніи къ „не-я“ съ одной стороны и Логосѣ воплотившемся подъ тѣмъ же самымъ угломъ зрѣнія, съ другой,—повсюду параллели.

И тамъ и здѣсь въ этомъ „не-я“ Логоса является возможность установить 2 главныхъ момента: Логосъ въ отношеніи къ бытію безусловному и условному. Разница лишь въ томъ, что условное „не-я“ Логоса историческаго есть первѣе всего и главнымъ образомъ люди, тогда какъ въ „не-я“ Логоса до-историческаго отчетливо мыслится и природа внѣшняя.

И тамъ, и здѣсь, будучи Логосомъ Бога, Онъ жизнь и свѣтъ или что, въ общемъ, тоже благодать и истина²⁾ для

¹⁾ Достаточно для убѣжденія въ настоящей мысли сопоставить 14, 17, 18 ст. 1 Іоан. съ XX, 31.

²⁾ Подр, объ этомъ см. выше.

твари. Въ качествѣ новаго момента приходитъ сюда только слава Логоса, слава, какъ Единороднаго отъ Отца.

Такимъ образомъ, выяснить всѣ эти пункты, значить показать, какъ идея Логоса раскрывается въ самомъ содержаніи 4-го Евангелія.

Здѣсь возникаетъ лишь одно, на первый взглядъ, недоумѣніе. Какъ извѣстно, существенное различіе между Логосомъ до-мірнымъ и до-историческимъ въ томъ, что Этотъ Послѣдній есть Слово, ставшее плотью. Однако мы не выдѣляемъ въ особый отдѣлъ рѣчи о Логосѣ, какъ плоти. Основаніе къ подобнаго рода *дѣйствию* заключается въ 3-ей предпосылкѣ нашей работы¹⁾. Было бы слишкомъ искусственно рѣчь о Христѣ, какъ человѣкѣ, рѣчь, хотя бы историка въ собственномъ смыслѣ, каковымъ является Евангелистъ, разсматривать *in abstracto* отъ прочаго, видя въ ней антидокетическую тенденцію евангелиста. Не проще ли историческую матерію Евангелія считать канвой для теологическаго шитья евангелиста, тѣмъ болѣе, что еще вопросъ, антидокетическія ли цѣли преслѣдовалъ авторъ 4-го евангелія въ своемъ трудѣ и не служилъ ли предметомъ для литературной борьбы евангелиста *гностицизмъ*?...

Въ 4-мъ Евангеліи нельзя указать отдѣла, который бы специально былъ посвященъ раскрытію ученія о Логосѣ въ Его отношеніи къ Богу-Отцу.

Тѣмъ не менѣе въ немъ можно отыскать мѣста въ видѣ отдѣльныхъ, или цѣлаго ряда стиховъ, которые трактуютъ собственно о Божественной природѣ Логоса воплотившагося и даже объ Его отношеніи къ Отцу.—При помощи настоящихъ стиховъ, если нельзя нарисовать картины этихъ отношеній, то во всякомъ случаѣ есть возможность очертить контуръ.

На Божественную природу Логоса воплотившагося прежде всего указываютъ самыя наименованія Его въ 4-мъ Евангеліи.

Уже на первыхъ страницахъ Евангелія, когда евангелистъ повѣствуетъ о посольствѣ къ Іоанну „священниковъ и левитовъ“, Креститель устанавливаетъ свое отношеніе къ обѣтованному Мессіи мѣстомъ изъ Исаи (XL, 3), гдѣ Лицо,

¹⁾ См. выше.

Которому Предтеча былъ посланъ исправить путь, называется *Господомъ* (Κύριος). Среди экзегетовъ было и есть разногласіе по вопросу, какой специфическій оттѣнокъ имѣетъ настоящій терминъ въ ряду другихъ именъ Божіихъ. Но что здѣсь рѣчь идетъ о существѣ Божественномъ, Божественномъ, хотя бы съ извѣстной, быть можетъ, объективно, какъ нѣкоторые изъ нихъ думаютъ, и неправильной точки зрѣнія, въ томъ они всѣ согласны.—Далѣе, по свидѣтельству Евангелиста, Предтеча явилъ міру воплотившагося Логоса словами: „вотъ Агнецъ Божій, Который беретъ (на Себя) грѣхъ міра“¹⁾ (ст. 29, см. 36). Съ достаточной долей увѣренности позволительно думать, что такое образное наименованіе Христа взято Евангелистомъ изъ той же книги Исаи, поскольку оно суммарно выражаетъ все содержаніе LIII ея главы. Быть можетъ, есть вѣскія основанія какъ для того, чтобы въ истолкованіи пророческаго выраженія „рабъ Іеговы“ расходиться между пониманіемъ этого Послѣдняго въ качествѣ индивидуальной или коллективной личности, такъ равнымъ образомъ и для того, чтобы выдвигать серединную интерпретацію²⁾. Однако мѣста сомнѣнію не остается, когда вопросъ ставится о смыслѣ, который соединялъ съ выраженіемъ Агнецъ Божій Предтеча. Этимъ именемъ онъ обозначилъ Обѣтованнаго Мессію, однимъ изъ существенныхъ признаковъ Котораго, согласно *иудейскому представленію, была Его Божественность*. А если бы и не такъ, то контекстъ рѣчи евангелиста³⁾ говоритъ за пониманіе Предтечей Мессіи,

1) Собственно: „вотъ Агнецъ Божій, берущій грѣхъ міра“ (ὅδε ὁ ἀμνος τοῦ Θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τῶν τοῦ κόσμου—стр. 29).

2) Подъ „Рабомъ Іеговы“ пророкъ разумѣлъ индивидуальную личность, но образъ для нея взялъ съ коллективной (народъ іудейскій).

3) Здѣсь отмѣтимъ 1) неизмѣримое превосходство надъ Крестителемъ, по сознанію его самого, „Идущаго за нимъ“, каковое сознаніе обуславливалось не смиреніемъ Предтечи (см. ст. 23), но дѣйствительнымъ превосходствомъ по духу и силѣ (ст. 27); 2) Крестителево указаніе на доисторическое бытіе Логоса (ст. 27—30), явить Котораго Израилю составляло цѣль пришествія и дѣятельности Предтечи; 3) наименованіе Христа „крестящимъ Духомъ Святымъ“ (ст. 33), каковой предикатъ, будучи исключительнымъ, указываетъ на экстраординарность самой личности Крестителя; 4) фактъ сошествія и пребыванія Духа на Христѣ, видѣнный Крестителемъ и предсказанный ему „Пославшимъ его крестить въ водѣ“. (Ст. 33).

какъ Лица Божественнаго. Онъ даже прямо называетъ Его Сыномъ Божіимъ (ὁ υἱός, τοῦ Θεοῦ ст. 34).

Влагаемое евангелистомъ въ уста Крестителя отмѣченное выраженіе со своими вариантами ¹⁾ встрѣчается въ Евангеліи многократно. И если прибавленіе члена (ὁ) къ существительному υἱός (т. е. Θεοῦ), на что указывалъ еще Златоустъ ²⁾, исключаетъ всякое другое, кромѣ какъ въ смыслѣ Божественности Логоса воплотившагося, толкованіе настоящихъ словъ Крестителя, то выраженія „Сынъ Божій“, разсѣянные по другимъ мѣстамъ евангелія лишь подтверждаютъ данную интерпретацію. Оставляя въ сторонѣ всю эту массу аналогичныхъ выраженій, остановимся на тѣхъ, изъ которыхъ очевидно слѣдуетъ, что Христосъ Сынъ Божій καί' οὐσίαν и καί' ἐξουσίαν.—Такъ, въ бесѣдѣ съ Никодимомъ Христосъ дважды (III, 16 и 18) называетъ Себя *Единороднымъ* (ὁ Μονογενής) Сыномъ Божіимъ. Лексически ³⁾ и филологически ⁴⁾ это прилагательное указываетъ съ одной стороны на общность субстанціи между двумя лицами, стоящими въ такомъ отношеніи ⁵⁾, съ другой на единственный въ своемъ родѣ modus ихъ взаимныхъ отношеній ⁶⁾. Отсюда, если Отецъ—Богъ ⁷⁾, въ собственномъ смыслѣ, то Сынъ потому самому, что Онъ Сынъ, какъ сказали. единственный sui generis. Справедливость даваемого нами пониманія термина „Сынъ Божій“ подтверждается еще инымъ путемъ. Въ 4-мъ евангеліи не

¹⁾ Просто „Сынъ“, или „Сынъ Его“ (т. е. Бога напр. III, 17).

²⁾ „Какъ наименованіе Его *Словамъ*, пишетъ св. Златоустъ, показываетъ превосходство Его естества, а имя *Сына* выражаетъ отличіе Его отъ другихъ существъ, такъ и слова: *Агнецъ, Христосъ, пророкъ, свѣтъ истинный, пастырь добрый* и другія. употребляемая о Немъ, выраженія съ прибавленіемъ члена (ὁ) показываютъ большое различіе между Нимъ и всѣми тѣми. И это онъ утвердилъ не прибавленіемъ только члена, но и приложеніемъ слова: „*единородный*“, такъ какъ Христосъ не имѣетъ ничего общаго съ тварью“. (Op. cit. бес. XVIII, 2, стр. 120).

³⁾ Употребленіе прилагательнаго „μονογενής“ съ членомъ.

⁴⁾ „Μονογενής“ отъ „μόνος“ и „γένος“ (родъ, происхожденіе).

⁵⁾ Т. е. въ отношеніяхъ Отца и Сына.

⁶⁾ См. выше примѣчаніе.

⁷⁾ Наименованіе Бога Отцомъ воплотившагося Логоса, Отцомъ не въ переносномъ смыслѣ, не καί' ἐξουσίαν но καί' οὐσίαν въ 4-мъ евангеліи неоднократно, такъ что эти мѣста мы даже не считаемъ нужнымъ приводить.

мало мѣсть, гдѣ Сынъ Божій представляется объектомъ вѣры для людей. Традиція замыкаетъ область вѣры въ границы религіи и, слѣдовательно, для нея то обстоятельство, что Христосъ—Объектъ вѣры, говоритъ за Его Божественность. Наука расширяетъ эту область, такъ что съ ея точки зрѣнія, даже въ нашей земной юдоли „все... проникнуто вѣрой, все держится и движется этой силой“¹⁾. И однако доказательная въ пользу Божественной природы Христа сила аргумента: Христосъ—Богъ въ собственномъ смыслѣ, такъ какъ Онъ является объектомъ вѣры, остается, поскольку вѣра разсматривается въ данномъ случаѣ не какъ психическое явленіе вообще, но какъ сосредоточенная на единичномъ предметѣ. Это выдѣленіе настоящаго предмета за предѣлы знанія свидѣтельствуется прежде всего объ его непознаваемости, восходя выше, метафизичности, наконецъ абсолютности. Если теперь мы обратимъ вниманіе на результаты этой вѣры, то доказательная сила нашего аргумента обратится въ логически принудительную. Вѣра въ Сына Божія, по ученію 4-го евангелія, источникъ вѣчной жизни, вѣчной не только въ значеніи безконечной продолжаемости, но главнымъ образомъ въ смыслѣ непрестаннаго Богообщенія во всѣхъ его видахъ²⁾. „Вѣрующій въ Него не судится“, тогда какъ „невѣрующій уже осужденъ“ (III, 16 и 18). Что же касается болѣе частныхъ положительныхъ слѣдствій настоящей вѣры, то они сводятся къ слѣдующему: 1) вѣрующій въ Сына не умретъ во вѣкъ (XI, 26), „если же и умретъ, оживетъ (тамъ же ст. 25)“; далѣе, чрезъ ниспосланіе Св. Духа на вѣрующихъ въ Сына, каждый изъ нихъ станетъ сосудомъ благодати, такъ что „кто вѣруетъ въ Него, у того, какъ сказано въ Писаніи, изъ чрева истекуть рѣки воды живой. (Исх. XII, 3, Іоиль III, 18)³⁾, вслѣдствіе этого онъ сотворитъ не только такія дѣла, которыя творитъ Сынъ, но даже „больше сихъ сотворитъ“ (сн. XIV, 12) и т. д.

¹⁾ П. Соколовъ. Вѣра (психологическій этюдъ).

²⁾ Опускаемъ всѣ нюансы и оттѣнки въ Іоанновомъ понятіи „жизнь вѣчная“ и опредѣляемъ его въ общихъ чертахъ, за невозможностью исчерпать полно, потому что на стоящій терминъ, по своей сложности и обширности, составляетъ предметъ спеціальнаго изслѣдованія.

³⁾ Іоан. VII, 38.

Въ рѣчахъ Господа ¹⁾, помѣщенныхъ въ 4-мъ евангеліи, Онъ нѣсколько разъ называетъ Себя Сыномъ челоуѣческимъ, *спедшимъ съ небесъ*, или хлѣбомъ *сходящимъ (иногда спедшимъ) съ небесъ*. Противопоставляя же Себя іудеямъ, „Онъ (однажды) сказалъ имъ: вы отъ нижнихъ, Я отъ вышнихъ; вы отъ міра сего, Я не отъ сего міра (VIII, 23)“. Если принять во вниманіе, съ одной стороны, національныя вѣрованія іудеевъ (сн. Мѡ. XXIII, 22), къ которымъ направлялись рѣчи Христа, съ другой, новозавѣтную терминологию ²⁾, то и въ наименованіи Господомъ Себя „спедшимъ съ небесъ“ нельзя будетъ не видѣть указанія на Его Божественную природу. Не забудемъ при этомъ, что сходящій съ небесъ хлѣбъ (т. е. Себя) Христосъ въ бесѣдѣ объ этомъ предметѣ назвалъ еще источникомъ жизни міра (VI, 33, также 47, 50, 51 ст.). А это уже прямое свидѣтельство въ пользу мысли о Божественной природѣ воплотившагося Логоса.

Съ точки зрѣнія нѣкоторыхъ ученіе о Божественности Христа *implicite* заключается еще въ томъ имени, которымъ Онъ, согласно 25 ст. VIII главы нашего Евангелія, Самъ назвалъ Себя, точно такъ же, какъ и въ извѣстномъ терминѣ „Сынъ Человѣческой“. Но отсутствіе единства между греческими и разновременными латинскими кодексами въ передачѣ этого выраженія 25 ст. VIII гл., равно какъ и несогласія между экзегетами, начиная съ древнѣйшихъ, въ пониманіи его побуждаютъ удержаться отъ попытки подтвердить посредствомъ него ученіе 4-го евангелія о Божественной природѣ Христа. То же самое слѣдуетъ сказать и о терминѣ „Сынъ Человѣческой“, какъ составляющемъ *сгих interpretum*...

Сдѣлаемъ теперь бѣглый обзоръ мѣстъ 4-го Евангелія, трактующихъ о такихъ отношеніяхъ между Логосомъ воплотившимся и Богомъ Отцомъ, которыя вполне позволяютъ отъ нихъ дѣлать заключеніе къ Божественности Христа, что и стремится доказать Евангелистъ.

Однажды Христосъ, повѣствуетъ 4-е евангеліе (VIII гл.), полемизируя съ фарисеями, въ доказательство истинности

¹⁾ „Приходящимъ свыше, или „съ небесъ“ впрочемъ называетъ Христа, по Евангелію, и Предтеча (III, 31).

²⁾ „Небо“, по употребленію этого слова въ Новомъ Завѣтѣ, иногда значить Богъ и т. п. (какъ то Промысль, Провидѣніе).

Своего самосвидѣтельства, между прочимъ, сказалъ: „...если и сужу Я, то судъ Мой истиненъ, потому что Я не одинъ, но Я и Отецъ, пославшій Меня“ (ст. 16, см. также ст. 29). Пусть эти слова произнесены Христомъ съ цѣлью оправдать Свое самосвидѣтельство даже буквой закона (ст. 17). Однако никто не препятствуетъ въ нихъ видѣть формулу, выражающую обще то Богосознаніе Христа, которое выше и ниже можно замѣчать въ словахъ Христа по тому или иному поводу, словахъ—занесенныхъ евангелистомъ на страницы своей книги. Субъективно—это Богосознаніе выражается въ томъ, что какъ Отецъ знаетъ Сына, такъ и Сынъ знаетъ Отца (X, 15). Отвѣтъ въ Богосознаніи Христа позволительно различать двѣ стороны: тереотическую (*Мое ученіе не Мое, но Пославшаго Меня*¹⁾ и практическую (Сынъ творить то же, что Отецъ)²⁾. Наболѣе характерно это единство дѣятельности Сына съ Отцемъ *обнаруживается* въ воскресеніи мертвыхъ и судѣ надъ человѣчествомъ. „Какъ Отецъ воскрешаетъ мертвыхъ и оживляетъ, такъ и Сынъ оживляетъ, кого хочетъ... ибо какъ Отецъ имѣетъ жизнь въ Самомъ Себѣ, такъ и Сыну далъ имѣть жизнь въ Самомъ Себѣ“ (ст. 21 и 26), „Отецъ... не судить никого, но весь судъ отдалъ Сыну³⁾. дабы всѣ чтили Сына, какъ чтутъ Отца. Кто не чтитъ Сына, тотъ не чтитъ и Отца, пославшаго Его“ (ст. 22—31).

Это многообразно проявляющееся единеніе Сына съ Отцомъ нельзя трактовать иначе, какъ однимъ изъ моментовъ раскрытія мыслей пролога о Словѣ *Богъ*. Двѣ геометрическія фигуры, совпадающія между собой во всѣхъ своихъ частяхъ, ео ірсо равны между собой⁴⁾. Приведенное нами математическое положеніе не аксіома, но лишь теорема. Слѣдовательно, выводы отсюда суть заключенія, но не само собой очевидныя истины. Такъ это въ математикѣ, но одинаково дѣло обстоитъ и въ теософіи. Единеніе Сына съ Отцомъ позволяетъ лишь заключать къ Ихъ субстанціальной тождественности, но еще не характеризуетъ этой истины, какъ само-

1) VII, 16; см. также VIII, 26, 28, отч. 40; XII, 49—50; XIV, 24.

2) V, 19 и мн. др.

3) Впрочемъ снеси III, 17.

4) Въ приложеніи къ Богу Отцу и Сыну настоящая математическая аналогія, само собой разумѣется, имѣетъ значимость только тогда, когда мы рассматриваемъ Ихъ со стороны субстанціальной.

очевидной. Последнее приходится на долю мѣстъ 4-го евангелія нѣсколько иного порядка.

Мы разумѣемъ тѣ части бесѣдъ Господа, гдѣ Онъ утверждаетъ Свое полное (не въ дѣйствіяхъ только, а вообще) единство съ Отцомъ. „Я и Отецъ (о Которомъ вы, іудеи, говорите, что Онъ Богъ вашъ (VIII, 54) одно (X, 30)“, поскольку „Я въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ“ (XIV, 10; см. ст. 11, 20, также главы: X, 38; XVII, 11, 21, 22). Вотъ общее положеніе, изъ котораго, какъ частности, вытекаетъ рядъ другихъ, раскрывающихъ ту же самую мысль. Такъ, по слову Спасителя, „вѣрующій въ Меня не въ Меня вѣруетъ, но въ Пославшаго Меня“ (XII, 44)“; „и видящій Меня, видитъ Пославшаго Меня (XII, 45), или, какъ въ другомъ мѣстѣ (XIV, 9), „видѣвшій Меня видѣлъ Отца“. Это со стороны положительной, отрицательное же раскрытіе мысли мы находимъ въ 23 ст., XV гл.: „ненавидящій Меня, сказалъ Христось, ненавидитъ и Отца Моего“...

Напомнимъ, наконецъ, что Божественная природа Христа служить необходимымъ постулатомъ всего занесеннаго на страницы 4-го евангелія и особенно нѣкоторыхъ частныхъ (напр. чудеса). Поэтому заключать къ ней можно и отсюда. Но, конечно, лишь заключать.

Прежде всего мы должны сказать нѣсколько словъ о терминологіи пролога Евангелиста Іоанна.

Въ прологѣ Логось *воплотившійся* называется исполненнымъ благодати (*χάρις*), но не жизни (предикатъ Логоса до-историческаго). Между тѣмъ въ дальнѣйшемъ рѣчь имѣетъ быть, хотя и о Логосѣ историческомъ, однако какъ *жизни*. Свое оправданіе мы находимъ въ стремленіи согласовать нашу терминологію отдѣла съ евангелистовой, который нигдѣ, за исключеніемъ пролога, не предизируетъ Логоса воплотившагося словомъ „благодать“.

Впрочемъ, здѣсь нѣтъ противорѣчія, особенно если взглянуть на дѣло съ идейной стороны, да и самый терминъ „жизнь“ понимать въ мистическомъ смыслѣ. Оживотвореніе челоѣчества Логосомъ воплотившимся всегда можно разсматривать, какъ одинъ изъ даровъ его любви (*χάρις*¹⁾).

1) См. также сказанное выше.

Такимъ образомъ, по отношенію къ *человѣчеству* ¹⁾ объемъ понятія *χάρις* шире, чѣмъ *Zωή*...

Точка зрѣнія отрицающихъ историческій характеръ 4-го евангелія, для обоснованія своего, выдвигаетъ его идейную архитектонику. Въ этомъ послѣднемъ зерно истины теоріи, поскольку идейнаго подбора историческаго матеріала у Евангелиста отрицать нельзя, но вмѣстѣ и ея Ахиллесова пята. Рѣзкаго и доведеннаго до самой послѣдней степени разграниченія при раскрытіи идей въ 4-мъ Евангеліи констатировать не позволяетъ реальная дѣйствительность.

Но, не смотря на эту, вообще то говоря, разбросанность, въ той или иной части Евангелія нельзя не замѣтить нѣкоторой сосредоточенности на раскрытіи какой нибудь одной изъ главныхъ идей пролога. Такъ обстоитъ дѣло и съ идеей Логоса жизни.

Отдѣльныя черты даннаго ученія въ Евангеліи встрѣчаются тамъ и здѣсь. Тѣмъ не менѣе на главы евангелія съ 13 ст. II-й по VII-ю включительно можно указать, какъ на раскрывающія по преимуществу эту именно идею.

Изгоняющій изъ храма торгующихъ Христосъ на вопросъ іудеевъ о правѣ такъ поступать (см. II, 18) отвѣчаетъ: „разрушьте храмъ сей и Я въ 3 дня воздвигну Его“ (ст. 19). Рѣчь здѣсь, какъ извѣстно, Христосъ велъ „о храмѣ Тѣла Своего“ (ст. 21), такъ что „ученики Его вспомнили“ объ этомъ лишь тогда, когда воскресъ Онъ изъ мертвыхъ (ст. 22). Иначе говоря, Христосъ здѣсь явилъ Себя Владыкой жизни и смерти.—Въ бесѣдѣ съ Никодимомъ (III, 1—21) Христосъ говоритъ о необходимости „родиться свыше“ (ст. 7). „Рожденіе свыше“ то же самое, что „рожденіе отъ Бога“ въ 13 ст. пролога, т. е. рожденіе, какъ нами выше было истолковано, для истинной вѣры. Но зачѣмъ нужна эта послѣдняя? Вѣра въ сшедшаго съ небесъ Сына Человѣческаго, по словамъ Евангелія, обуславливаетъ для вѣрующаго „жизнь вѣчную“, другими словами, то, что „вѣрующій въ него не судится, тогда какъ невѣрующій уже осужденъ“ ²⁾.—Рѣчь Крестителя ученикамъ,

¹⁾ Стр. 40—1.

²⁾ Въ чемъ состоитъ этотъ судъ, у евангелиста раскрывается въ дальнѣйшихъ стихахъ, которые по своему содержанію, имѣютъ побочное или, точнѣе, разъясняющее въ отношеніи къ предыдущему содержанію значеніе.

не въ мѣру ревновавшимъ о славѣ своего учителя, особенно когда эта послѣдняя, съ пришествіемъ Христа, начала меркнуть (ст. 26), рѣчь, направляющаяся къ подтвержденію Божественности Христа и, ео ipso, Его превосходства надъ тѣмъ, кто „посланъ предъ нимъ“ (ст. 28), въ концѣ концовъ сводится къ тому, чтобы побудить вѣровать въ Сына Божія, потому что „вѣрующій въ Него имѣетъ жизнь вѣчную, а не вѣрующій не увидитъ жизни, но гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ“ (ст. 36).—Бесѣда съ самарянокъ (IV, 1—42), въ существѣ своемъ, представляетъ ученіе Господа о Себѣ, какъ источникѣ воды *живой* ¹⁾, которая въ пьющемъ ее въ свою очередь становится источникомъ воды, текущей *въ жизнь вѣчную* (ст. 10, 14). Къ той же главѣ лицами, производившими дѣленіе св. текста, отнесено капернаумское чудо исцѣленія сына нѣкотораго царедворца (ст. 46—54). Желаніе евангелиста и посредствомъ этого чуда внести штрихъ въ раскрытіе ученія о воплотившемся Логосѣ, какъ жизни, отразилось, по нашему мнѣнію, даже на буквѣ повѣствованія, не говоря уже объ его содержаніи. Царедворецъ проситъ Христа „прийти и исцѣлить сына его, который былъ *при смерти* ²⁾“ (ст. 47)“. Онъ „говоритъ Ему: Господи! приди, пока не умеръ сынъ мой“ (ст. 49). Такъ обстоитъ дѣло, если мы признаемъ это капернаумское чудо отличнымъ отъ аналогичнаго, описаннаго у двоихъ изъ синоптиковъ (Мѡ. VIII, 5, 13; Лк. VII, 1—10). Но и въ противномъ случаѣ наше пониманіе тенденціи евангелиста въ повѣствованіи о чудѣ остается въ силѣ. Будемъ ли мы слѣдовать церковному преданію, по которому авторъ 4-го евангелія былъ знакомъ съ синоптиками, или нѣтъ, во всякомъ случаѣ во время написанія 4-го евангелія синоптическія евангелія уже существовали. Слѣдовательно, *юридически* мы вполне можемъ автора 4-го евангелія представить освѣдомленнымъ въ синоптикахъ. И вотъ любопытно, что изъ 2-хъ редакцій, по буквѣ отступающихъ другъ отъ друга, онъ беретъ ту (Лк. VII, ст. 2), которая сильнѣе выражаетъ идею Логоса жизни.—Чудо исцѣленія разслабленнаго, этого живого мертвеца, при Виѣздѣ уже, какъ таковое, раскрываетъ

¹⁾ Т. е., судя по продолженію настоящей бесѣды, истиннаго Богопознанія (ст. 24, 26), такъ или иначе нормирующаго жизнь, въ данномъ случаѣ, культовую ея сторону (ст. 21—4).

²⁾ Смерть, какъ противоположное жизни начало.

извѣстную мысль евангелиста. Веденная же Христомъ въ защиту Своего образа дѣйствій бесѣда съ Іудеями по преимуществу направляется къ теоретическому раскрытію той-же самой мысли. Установивъ принципъ полнѣйшаго единства между Отцомъ и Сыномъ въ Ихъ дѣятельности, Христосъ указываетъ конкретный случай обнаруженія этого единства. Случай этотъ, замѣтимъ въ скобкахъ, такой, который, какъ нельзя лучше, доказываетъ идею Логоса—жизни. „Какъ Отецъ воскрешаетъ мертвыхъ и оживляетъ, такъ и Сынъ оживляетъ, кого хочетъ“ (ст. 21). Далѣе, Христосъ говоритъ о животворномъ дѣйствіи гласа Сына Божія, который „когда мертвые услышатъ“, оживутъ (ст. 25) и изыдутъ творившіе добро въ воскресеніе жизни, а творившіе зло въ воскресеніе осужденія ¹⁾ (ст. 29). Въ Евангеліи отмѣчается и причина такого свойства гласа Сына Божія: какъ Отецъ имѣетъ жизнь въ Самомъ Себѣ, такъ и Сыну далъ жизнь имѣть въ Самомъ Себѣ“ (ст. 26). Дальнѣйшая часть бесѣды представляетъ внѣшнія доказательства Божественности Христа. Въ этой части для насъ важенъ ст. 40, гдѣ положительное или отрицательное отношеніе ко Христу трактуется какъ обуславливающее первое жизнь, второе смерть. „Вы“ іудеи говорятъ Христосъ, не хотите придти ко Мнѣ, чтобы имѣть жизнь“ (ст. 40).—Бесѣда о хлѣбѣ жизни съ предшествовавшимъ ей чудомъ насыщенія 5000 человекъ 5-ю хлѣбами съ идейной стороны представляетъ параллель бесѣды Христа съ самарянкой. Въ этой послѣдней Христосъ являетъ Себя источникомъ воды живой, здѣсь Онъ „хлѣбъ жизни“. Не ходя далеко, самые образы, употребленные въ этихъ 2-хъ случаяхъ Христомъ и взятые съ главнѣйшихъ факторовъ жизни, показываютъ, какая здѣсь скрывается идея. Прогнозисъ, конечно, оправдывается; когда мы произведемъ, хотя бы конспективный, обзоръ бесѣды VI главы.

Христосъ, обличивъ іудеевъ за неизменную цѣль поисковъ Его (ст. 26), по удаленіи изъ окрестностей Тиверіады въ Капернаумъ, дѣлаетъ имъ характерное наставленіе: „старайтесь не о пищѣ тлѣнной, но о пищѣ, пребывающей въ жизнь ^{вѣчную}, которую дастъ вамъ Сынъ Человѣческій (ст. 27). Далѣе, въ противоположность іудейскимъ предста-

... Судя по контексту рѣчи, идея жизни здѣсь понимается скорее всего въ мистическомъ смыслѣ, но, съ точки зрѣнія идеи, какъ таковой, то или иное пониманіе безразлично.

вленіямъ о маннѣ, какъ хлѣбъ съ неба, Христосъ хлѣбомъ Божиимъ называетъ Тотъ, Который сходитъ съ небесъ и даетъ *жизнь* міру (ст. 33 сн. ст. 51), при чемъ открыто исповѣдуетъ Себя этимъ хлѣбомъ жизни (ст. 35 сн. 48). Заговоривъ по связи рѣчи о цѣли Своего пришествія на землю, Христосъ эту послѣднюю видитъ въ томъ, „чтобы изъ того, что Отецъ Ему далъ, ничего не погубить, *но все то воскреситъ въ послѣдній день* (ст. 39, сн. 40; 44), поскольку воля Пославшаго Его есть та, чтобы всякій видящій Сына и вѣрующій въ Него, *имѣлъ жизнь вѣчную* (ст. 40, сн. 47, XII, 50). Послѣдняя обусловливается свойствомъ сходящаго съ небесъ хлѣба, а именно „ядущій его не умретъ“ (ст. 50) но „будетъ жить во вѣкъ“ (ст. 51). Возникаетъ вопросъ, что же это за хлѣбъ? „Хлѣбъ, объясняетъ Христосъ, который Я дамъ, есть Плоть Моя, которую Я отдамъ за жизнь міра“ (ст. 51). Отсюда, „если не будете ѣсть плоти Сына Человѣческаго и пить крови Его, то не будете имѣть въ себѣ жизни“ (ст. 53) какъ и наоборотъ „ядущій Мою плоть и піющій Мою кровь имѣетъ жизнь вѣчную и Я воскрешу его въ послѣдній день“ (ст. 54), поскольку „плоть Моя истинно есть пища и кровь Моя истинно есть питіе“ (55 ст.). Такимъ образомъ, „какъ послалъ Меня *живый* Отецъ и Я живу Отцомъ, (такъ) и ядущій Меня *жить будетъ Мною*“ (ст. 57)... во вѣкъ“ (ст. 58).—Общая тенденція разсматриваемой части 4-го евангелія отражается и на исповѣданіи Петра, которое было произнесено въ отвѣтъ на слова Господа двѣнадцати „не хотите-ли и вы отойти?“ (ст. 67), когда, послѣ бесѣды о хлѣбѣ жизни, „многіе изъ учениковъ Его отошли отъ Него и уже не ходили съ Нимъ“ (ст. 66). Вотъ, въ извлеченіи, это исповѣданіе: „Ты имѣешь глаголы *вѣчной жизни*: и мы увѣровали и познали, что Ты Христосъ, Сынъ Бога *живаго* (ст. 68—9). Но эта тенденція выступаетъ еще рельефнѣе, когда мы слышимъ формулу Петрова исповѣданія у всѣхъ евангелистовъ (Мѡ. XVI, 16; Мр. VIII, 29; Лк. IX, 20): авторъ 4-го евангелія изъ 3-хъ синоптическихъ выбираютъ ту (Матѡея), которая рѣзче выражаетъ его мысль.—Къ числу главъ, раскрывающихъ идею Логоса—жизни, должна быть отнесена и VII-я. Если мы исключимъ изъ нея элементъ историческій и апологетическую часть ея (16—24), стоящую въ идейной связи съ V главой, то въ оставшемся центрѣ тяжести падаетъ на слова, которыя Іисусъ возгласилъ „въ

последній великій день праздника (ст. 37)“. А они, по истолкованію самого евангелиста, указываютъ на Духа, Того источника жизни во всѣхъ ея проявленіяхъ и высшаго дара Божественной Любви (*Χάρις*) „Котораго имѣли принять вѣрующіе въ Иисуса“ (ст. 39).

Итакъ раскрытіе принципа, выраженнаго Христомъ въ словахъ „Я есмь воскресеніе и жизнь; вѣрующій въ Меня если и умретъ, оживетъ; и всякій живущій и вѣрующій въ Меня не умретъ во вѣкъ“ (XI, 25), или, болѣе обще „Я есмь... жизнь“ (XIV, 6),—вотъ что составляетъ главное содержаніе разсмотрѣннаго нами отдѣла 4-го евангелія. Здѣсь указаны и условія для полученія „жизни“, и область дѣйства Логоса—жизни съ Его свойствами, и слѣдствія, которыми неизбежно сопровождается общеніе съ Логосомъ—жизнью и т. д.

Понятіе Логоса—жизни находится въ тѣсной связи съ идеей Логоса—свѣта. „Свѣтъ, по мѣткому замѣчанію Н. Köhler'a¹⁾, получаетъ свою силу прежде всего отъ Жизни (Іоан. 1, 4 и 8, 12) и на „Ζωή“ въ Іоанновомъ смыслѣ основывается царское пророчество Иисуса“. Недаромъ Христосъ свѣтъ называетъ „свѣтомъ жизни“ (VIII, 12).

Такъ это съ точки зрѣнія внутренняго содержанія настоящихъ идей, такъ и со стороны внѣшней, потому что понятіе Логоса—свѣта выясняется преимущественно въ VIII (съ 12 ст.)—X гл. ²⁾.

Принципъ, положенный въ основу настоящаго отдѣла 4-го евангелія, заключается въ словахъ Христа: „Я свѣтъ міру“ (VIII, 12), или что то же: „Я есмь истина“ (XIV, 6).

Этотъ принципъ, прежде всего, раскрывается каждой изъ бесѣдъ Господа, если смотрѣть на ихъ формальную сторону. Такимъ образомъ, дидактическія части главъ уже, какъ таковыя, раскрываютъ идею Логоса-Свѣта и истины, поскольку на судѣ у Пилата Христосъ свидѣтельствовалъ о Себѣ: „Я на то родился и на то пришелъ въ міръ, чтобы

¹⁾ Von der Welt zum Himmelreich u. s. w. Halle, 1892, s. 26—7.

²⁾ Первые 11 стт. VIII гл., если признавать ихъ общее со всѣмъ 4-мъ евангеліемъ происхожденіе, должны быть отнесены къ предшествующему отдѣлу, потому что отношеніе Господа къ женѣ прелюбодѣйцѣ можно трактовать, какъ проявленіе Божественной любви (*Χάρις*). Впрочемъ возможно и иное освѣщеніе этихъ стиховъ, какое именно, о томъ рѣчь ниже.

свидѣтельствовать объ истинѣ (Іоан. XVIII, 37)“. Иначе говоря, частичное его раскрытіе мы находимъ въ тѣхъ стихахъ евангелія, гдѣ проводятся, напр., мысли о необходимости, для вступленія въ Царство Божіе, духовнаго возрожденія и отчасти уясняются тайны воплощенія и искупленія (III гл.), гдѣ говорится объ универсальности (въ отношеніи къ мѣсту и времени) способа богочитанія въ христіанствѣ (гл. IV), гдѣ трактуется о непрестающей дѣятельности Бога Отца, о Божественной власти и ея предѣлахъ, о самобытности Отца и т. под. (напр. въ VI и VII гл.).

Равнымъ образомъ идея Логоса-Свѣта жизни развивается въ прощальной бесѣдѣ Господа съ учениками (XIII, 31—XVI, 33) и отчасти первосвященнической молитвѣ, поскольку ихъ главнымъ предметомъ является возвышеннѣйшее и яснѣйшее откровеніе Христа о Своемъ Лицѣ и Своемъ дѣлѣ. Но все это, не трудно видѣть, лишь внѣшнія проявленія Логоса-свѣта, или Логоса-истины. Саму же въ себѣ эту идею болѣе или менѣе раскрываютъ тѣ 3 главы 4-го евангелія, которыя отнесены нами подъ категорію специально посвященныхъ разсматриваемой идеѣ. Въ нихъ можно установить два слѣдующихъ момента ея раскрытія.

Во-первыхъ, идея „свѣта“ не есть идея теоретическая только, но практическая и даже практическая по преимуществу. Другими словами, понятіе, выраженное терминомъ „свѣтъ“, не абстрактное, но конкретное. Заключать къ такому характеру идеи мы можемъ на основаніи самаго словеснаго ея опредѣленія въ евангеліи. Логосъ воплотившійся говоритъ о Себѣ „Я свѣтъ *міру*“ (VIII, 12 см. XII, 46), не просто свѣтъ, но свѣтъ *міру*. Выраженія же въ родѣ: „кто послѣдуетъ за Мною, тотъ не будетъ ходить во тьмѣ, но будетъ имѣть свѣтъ жизни“ (тамъ-же), или „кто соблюдетъ слово Мое, тотъ не увидитъ смерти во вѣкъ“ (51 ст.), лишь подтверждаютъ наше положеніе.

Второй моментъ—это Божественность свѣта, въ чемъ залогъ его истинности, или того, что Онъ—свѣтъ *κατ' οὐσίαν*,—свѣтъ Самъ въ Себѣ.—Богосознаніе Христа въ данномъ случаѣ является тѣмъ базисомъ, на который опирается ученіе о Божественной природѣ свѣта міра. Шагъ за шагомъ слѣдуя евангельскому повѣствованію, мы сначала должны отмѣтить одну отличительную и характерную для сущности Божества черту въ самосознаніи Христа, по силѣ Котораго

причина, цѣль и отдѣльные моменты будущаго личной жизни для воплотившагося Логоса—извѣстны (сн. VIII, 14, 21, 28). А потомъ, нельзя пройти и мимо тѣхъ частей бесѣды Господа о свѣтѣ жизни, гдѣ Онъ указываетъ, хотя и образно, на Свое Божественное происхожденіе (ст. 23), на Себя, какъ объекта животворной вѣры (24), на Свое полное единеніе съ Богомъ Отцомъ (ст. 26, 28—9, 38, 40 сн. X, 30, 38); на Свое исключительное (οἶδα, а не γινώσκω) Боговѣдѣніе (55 сн. X, 15), на Божественность Своихъ дѣлъ (2-я полов. X-й гл.), на Свое Божественное посланничество и т. д. Нельзя, конечно, потому, что все это направляется къ уясненію и подтвержденію мысли о единствѣ Сына съ Отцемъ (X, 30), о Божественности Сына (IX, 35—7)...

Что же касается 2-хъ остальныхъ главъ этого отдѣла, то первая представляетъ лишь образное, посредствомъ чуда исцѣленія слѣпорожденного (сн. IX, 4—5), и непосредственное, чрезъ заключительныя слова Господа, выраженіе идеи Логоса-свѣта. „Доколѣ Я въ мірѣ, сказалъ Христосъ, предварительно совершенія чуда, Я свѣтъ міру“. X-я же глава, за исключеніемъ процитованныхъ изъ нея стиховъ, по мысли Godet¹⁾, есть ничто иное, какъ въ приточной формѣ повторное изложеніе факта фарисейской тиранніи, опытъ котораго представленъ въ IX главѣ. Поэтому въ своей остальной части она не даетъ нужнаго намъ матеріала.

Намъ уже пришлось однажды²⁾, хотя и вскользь, замѣтить, что слава воплотившагося Логоса, какъ Единороднаго отъ Отца является логически необходимымъ слѣдствіемъ Его исполненія благодатью (Χάρις) и истиною, что она *implicite* содержится въ 2-хъ только что названныхъ свойствахъ Логоса.

Слѣдовательно, все 4-е евангеліе со стороны формальной вполнѣ можно разсматривать и дѣйствительно разсматривается нѣкоторыми экзегетами, какъ откровеніе этой славы. Но это только со стороны формальной. Дѣло въ томъ, что, по сознанію самого евангелиста, отдѣльные факты,—въ большинствѣ чудеса, есть преимущественное обнаруженіе Божественной славы воплотившагося Логоса,—преимущественное, поскольку онъ отмѣчаетъ ихъ, какъ таковыя, даже чисто

¹⁾ Commentar zu dem Evangelium Iohannis, 2-te Theil Hannover 1878, s. 346.

²⁾ См. выше.

внѣшнимъ образомъ¹⁾. А кромѣ того, чтеніе извѣстныхъ частей евангелія производитъ вполнѣ соотвѣтствующее только что отмѣченному пониманію евангелиста впечатлѣніе, даже независимо отъ ихъ внѣшней датировки, какъ таковыхъ, евангелистомъ. Послѣднее въ особенности относится къ 10 заключительнымъ (XI—XX, 38)²⁾ главамъ 4-го евангелія.

Несомнѣнно, что первичнымъ обнаруженіемъ Божественной славы Логоса слѣдуетъ считать сошествіе на Него съ неба Духа въ видѣ голубя и пребываніе Этого Послѣдняго на Немъ, каковому факту свидѣтелемъ былъ Креститель (I, 32—4).

Далѣе, подъ ту-же категорію долженъ быть подведенъ записанный въ 4-мъ евангеліи одинъ эпизодъ изъ исторіи избранія апостоловъ. Мы говоримъ о всевѣдѣніи Господа, которое Онъ явилъ при видѣ Наанаила, колебавшагося въ признаніи мессіанскаго достоинства Христа (I, 47—49).

Слѣдующее за этимъ въ порядкѣ главъ евангелія повѣствованіе о чудѣ на бракѣ въ Канѣ Галилейской (II, 1—11), по словамъ самого евангелиста, было событіемъ, которымъ Христось, между прочимъ, „явилъ Славу Свою“ (ст. 11). Если „начало чудесамъ“ (тамъ же) Христа евангелистъ понимаетъ именно такъ, а невѣріе іудеевъ, несмотря на то, что столько знаменій (σημεία) сотворилъ Онъ предъ Ними“ (Іоан. XII, 37) евангелистъ объясняетъ словами пророка Исаи (VI, 10), сказанными „когда онъ видѣлъ славу“ (тамъ же ст. 41) Сына Божія, то не трудно извлечь отсюда общій взглядъ автора 4-го евангелія на чудеса Христа.

И дѣйствительно, смыслъ физическаго недостатка слѣпорожденнаго, котораго имѣлъ исцѣлить, Христось видитъ въ томъ, „чтобы на немъ явились дѣла Божіи“ (Іоан. IX, 3). Болѣзнь Лазаря, „котораго воскресилъ изъ мертвыхъ“ (Іоан. XII, 9) Христось объясняетъ „не какъ болѣзнь къ смерти, но къ славѣ Божіей, да прославится чрезъ нее Сынъ Божій“ (XI, 4). Самое же чудо воскресенія, по мысли Христа,—явленіе славы Божіей. „Если будешь вѣровать, говоритъ Христось Марѣѣ, увидишь славу Божію“ (ст. 40)³⁾.

¹⁾ Какъ именно, о томъ см. ниже въ текстѣ.

²⁾ XXI гл. мы, согласно съ лучшими экзегетами, по извѣстнымъ причинамъ рассматриваемъ внѣ связи съ общимъ планомъ евангелія.

³⁾ Не датированы указаннымъ способомъ лишь 2 чуда: исцѣленіе расслабленнаго при Вивездѣ (V, 1—14) и насыщеніе 5000 чел.

Значеніе повѣствованія о чудѣ воскрешенія Лазаря, или что то же XI главы 4-го евангелія¹⁾, въ общемъ планѣ его изъ предыдущаго устанавливается съ достаточной ясностью. Поэтому переходимъ къ дальнѣйшему.

Главнымъ предметомъ содержанія XII—XIX глг. нашего евангелія является исторія послѣднихъ дней земной жизни Спасителя. Достаточно установить поэтому общій взглядъ евангелія на исторію этихъ дней, чтобы понять, какую изъ мыслей пролога онѣ раскрываютъ...

Въ Божественномъ сознаніи Сына и Отца, поскольку первое обнаружилось въ отвѣтѣ Господа на извѣстную просьбу Еллиновъ (сн. XII, 20—22), прощальной бесѣдѣ съ учениками (XIII, 31—2) и первосвященнической молитвѣ (XVII, 17), а второе въ небесномъ гласѣ (XII, 28), заключительныя событія земной жизни воплотившагося Логоса преломились, какъ время славы Сына человѣческаго.

Отсюда, настоящая идея должна быть руководящей въ пониманіи внутренняго смысла послѣднихъ главъ 4-го евангелія. Въ самомъ дѣлѣ, если, по силѣ сказаннаго выше слава Сына Божія въ полнотѣ Его любви и истины, то за что иное, какъ не за явленіе этой славы, мы должны считать страданія Спасителя и Его откровенія, особенно возвышенныя въ послѣдніе дни земной жизни.

Философія страданій Спасителя, сколько извѣстно, выражена Имъ Самимъ въ бесѣдѣ съ Никодимомъ словами: „такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго“ (III, 16). Такимъ образомъ, раскрывающимъ мысль о славѣ (поскольку эта послѣдняя между прочимъ въ полнотѣ любви) Сына Божія слѣдуетъ признать во первыхъ повѣствованіе о возліянніи Маріей мѣра на ноги Господа (XII, 1—8), такъ какъ „она, поясняетъ Христосъ, сберегла это на день погребенія Моего“ (ст. 7)“. Далѣе сюда должно быть отнесено описаніе Тайной вечери, потому что во время нея Христосъ „Самъ Себе предпожре“²⁾. Наконецъ, подъ ту же категорію подходитъ содержаніе XVIII и XIX глг., въ которыхъ опи-

5-ю хлѣбами (VI, 1—15). Но что и они являются *modus*'ами обнаруженія Божественной славы Логоса воплотившагося, слѣдуетъ съ несомнѣнностью изъ общаго возрѣнія евангелиста на чудеса.

1) *Цѣлой* главы, поскольку ея большую часть составляетъ настоящее повѣствованіе.

2) Канонъ великаго четвертка пѣснь.

сываются не духовныя только и мистическія (субъективно-реальныя) страданія Христа, какъ это имѣетъ мѣсто въ евангельскомъ повѣствованіи о тайной вечери, но и объективно-реальныя. Само собой разумѣется, что, при установкѣ связи настоящихъ главъ съ Іоанновой идеей Логоса, необходимо принять во вниманіе дополнительный къ синоптикамъ ихъ характеръ. Отмѣченное нами обстоятельство, если и не исключаетъ возможности установить идейную связь XIII, 1—XVIII и XIX гл. съ прологомъ, то позволяетъ это сдѣлать довольно условно.

Другими словами, связь устанавливается не между отдѣльными эпизодами страданій Спасителя и прологомъ, но между фактомъ страданій вообще и идеей Логоса.

Съ другой стороны, слава Сына Божія—въ Его обладаніи всей полнотой истины. Но не служитъ ли новымъ подтвержденіемъ и разъясненіемъ даннаго положенія послѣдняя рѣчь Христа народу, гдѣ Онъ открыто назвалъ Себя Богомъ (XII, 44—50), и прощальная бесѣда Господа съ учениками, послѣ которой они сказали Ему: „вотъ теперь Ты прямо говоришь, и притчи не говоришь никакой; теперь видимъ, что Ты знаешь все и не имѣешь нужды, чтобы кто спрашивалъ Тебя; посему вѣруемъ, что Ты отъ Бога исшелъ (XVI, 29—30)“? Не забудемъ также привлечь сюда и перво-священническую молитву Христа.

Высшимъ же откровеніемъ Божественной славы Логоса воплотившагося является событіе воскресенія Христова. И дѣйствительно, если обнаруженіе славы Божіей составляетъ чудо воскресенія изъ мертвыхъ другого лица, то не большимъ ли чудомъ съ точки зрѣнія евангелиста будетъ воскресеніе Господомъ Самого Себя? Правда, евангелистъ не высказываетъ этой послѣдней мысли открыто, однако съ полнымъ правомъ можно предполагать въ 4-мъ евангеліи ея наличность въ состояніи скрытомъ. Вотъ смыслъ XX-й главы въ общемъ планѣ 4-го евангелія.

Изъ содержанія 10 послѣднихъ главъ евангелія мы опустимъ два повѣствованія, а именно о входѣ Господнемъ въ Іерусалимъ и рѣчь Господа предъ Еллинами въ связи съ голосомъ съ неба. Единственная къ тому причина—слишкомъ ясное, такъ что не нуждается въ какихъ либо комментаріяхъ, проявленіе въ этихъ фактахъ славы Логоса воплотившагося, славы, какъ Единороднаго отъ Отца...

II.

Первая часть вопроса о взаимоотношеніи между Логосомъ и Его „не-я“, хотя и конспективно, рассмотрѣна. На очереди теперь рѣшеніе второй части этого вопроса...

Существованіе какихъ бы то ни было отношеній между отдѣльными субъектами предполагаетъ тѣмъ самымъ отсутствіе въ нихъ состоянія безразличія по отношенію другъ къ другу. Слѣдовательно, всякое отношеніе, по существу, квалифицируется или какъ положительное, или какъ отрицательное. *Tertium non datur.*

Поэтому отношенія къ Логосу воплотившемуся со стороны „не-я“, („не-я“ въ данномъ случаѣ разумѣется условное), какъ только могутъ быть, двухъ отмѣченныхъ видовъ, такъ и въ дѣйствительности, по нашему евангелію,—таковы.

Мысль о положительномъ отношеніи къ воплотившемуся Логосу со стороны Его условнаго „не-я“ въ 4-мъ евангеліи, можно сказать, только намѣчена, во всякомъ случаѣ она не развита. Это, конечно, потому, что противоположный отрицательному (тѣмъ) полюсъ тамъ представленъ по преимуществу въ лицѣ Логоса, но не вѣрующихъ „во имя Его“. Отсюда позволимъ себѣ ограничиться характеристикой однихъ отрицательныхъ отношеній.

Вступленіемъ въ исторію отверженія воплотившагося Логоса Израилемъ служитъ повѣствованіе евангелиста о Крестителѣ, цѣль посланничества и смыслъ рѣчей котораго о Христѣ былъ тотъ, „чтобы Онъ явленъ былъ Израилю“ (I, 31).

„Іерусалимъ и вся Іудея и вся окрестность Іорданская выходили къ Предтечѣ и крестились отъ него въ Іорданѣ, исповѣдуя грѣхи свои“ (Мѡ. III, 5—6, см. Мр. I, 5) и однако лишь послѣ вторичнаго свидѣтельства Крестителя о Христѣ, какъ объ Агнцѣ Божіи, только двое изъ учениковъ его пошли за Іисусомъ (Іоан. I, 29—37).

Первое открытое обнаруженіе законной власти Сына Божія въ Іерусалимскомъ домѣ Своего Отца вызываетъ недо-вѣрчивое къ Нему отношеніе со стороны Іудеевъ. Оно сказалось въ попыткѣ, правда пока еще исключительно діалектической, этихъ послѣднихъ опротестовать образъ дѣйствій Іисуса.

Впрочемъ довольно скоро уже опредѣлилась и общая тенденція отношеній къ Іисусу іудеевъ.—Узнавши „о дошедшемъ до фари́сеевъ слухѣ, что Онъ болѣе приобрѣтаетъ

учениковъ и крестить, нежели Іоаннъ“, Христосъ принужденъ былъ оставить Іудею и пошелъ въ Галилею (Іоан. IV, 1—3), гдѣ и свидѣтельствовалъ, что пророкъ не имѣетъ чести въ своемъ отечествѣ“ (ст. 44).

Послѣ исцѣленія Христомъ расслабленнаго при Виѣздѣ эта тенденція приобрѣтаетъ рѣзкую окраску. Послѣ того какъ исцѣленный при Виѣздѣ расслабленный раскрылъ Іудеямъ имя Чудотворца, они „стали гнать Іисуса и искали убить Его“ (V, 16). „И еще болѣе искали убить Его“ (ст. 18), когда Іисусъ, въ оправданіе нарушенія совершеніемъ чуда субботняго покоя, указалъ на свою Божественную природу. Изъ дальнѣйшей рѣчи Христа преступность іудеевъ выясняется отчетливѣе, поскольку эти послѣдніе не вѣровали въ Него, несмотря на тройкое свидѣтельство о Немъ: а) авторитетное для Іудеевъ Іоанна, в) явно Божественнаго характера, даже по сознанию Іудеевъ, дѣлъ Христа ¹⁾, с) писаній, чрезъ которыя Іудеи думали имѣть жизнь вѣчную (ст. 32—47).

Пойдемъ далѣе. Христосъ совершаетъ поразительное, съ точки зрѣнія самихъ Іудеевъ ²⁾, чудо насыщенія 5000 человѣкъ 5-ю хлѣбами (VI гл.). Они *ищутъ* Христа, удалившагося въ Капернаумъ (ст. 24). Но самое это исканіе, по словамъ Сердцевѣдца, обусловлено не тѣмъ, „что Іудеи видѣли чудеса; но тѣмъ, что ѣли хлѣбъ и насытились“ (ст. 26). Когда же Христосъ потребовалъ отъ Іудеевъ вѣры въ Него, то, несмотря на величіе чуда и впечатлѣніе, произведенное имъ на толпу, она пожелала новыхъ знаменій, чтобы „мы, какъ сказано въ евангеліи, увидѣли и повѣрили Тебѣ“ (30). Болѣе опредѣленное указаніе Христа на Свою Божественную природу вызвало въ Іудеяхъ ропотъ (ст. 41—2). Наконецъ, сомнѣніе Іудеевъ выразившееся въ ихъ спорѣ между собою по вопросу о томъ, какъ Онъ (Христосъ) можетъ дать намъ ѣсть Плоть Свою“ (ст. 52), своимъ результатомъ имѣло то, что „многіе изъ учениковъ Христа отошли отъ Него и уже не ходили съ Нимъ“ (ст. 66). Странными показались имъ слова Господа. „Кто, говорили они, можетъ это слушать?“ (ст. 60).

¹⁾ Подробнѣе объ этомъ рѣчь будетъ ниже при анализѣ 17 гл.

²⁾ „Люди, видѣвшіе чудо, сотворенное Іисусомъ, пишутъ евангелистъ, сказали: „Это истинно тотъ пророкъ, которому должно прійти въ міръ (ст. 14). Мало того, они хотѣли „притти печально взять Его и сдѣлать царемъ“ (ст. 15).

Отрицательное настроеніе іудейскаго большинства дало себя знать и на праздникъ кущей (гл. VII). Оно сказалось, прежде всего, въ толкахъ нѣкоторыхъ о Христѣ, что Онъ „обольщаетъ народъ“ (ст. 12), что „мы знаемъ, откуда Онъ; (ст. 27), что, „что развѣ изъ Галилеи придетъ Христосъ?“, (ст. 41).

Кромѣ того, послѣ рѣчей Господа, Іудеи опять „искали схватить Его, но никто не наложилъ на Него руки, потому что еще не пришелъ часъ Его“ (ст. 30. 44; см. X, 39). Тогда же произошло и первое активное выступленіе противъ Христа синедрионистовъ, которые „послали служителей схватить Его“ (ст. 32).

Какъ бы мы ни смотрѣли на генезисъ 11-ти первыхъ стиховъ VIII гл., однако несомнѣнно, что фарисеи и книжники привели ко Христу жену прелюбодѣйцу, „искушая Его, чтобы найти что нибудь къ обвиненію Его“ (ст. 6). А если это такъ, то и настоящее повѣствованіе раскрываетъ мысль II-го стиха пролога къ 4-му евангелію.—Изложенная въ VIII главѣ рѣчь Господа о свѣтѣ жизни въ данномъ случаѣ для насъ интересна по критическимъ замѣчаніямъ на нее со стороны іудейскаго общества. Во первыхъ фарисеи еще разъ не повѣрили самосвидѣтельству Христа (ст. 13), далѣе, іудеи выразили твердую увѣренность, что ключъ къ объясненію рѣчей Господа находится въ Его бѣснованіи (ст. 48, 52, см. также X, 20); отмѣтимъ, наконецъ, общее недовѣріе къ словамъ Господа (см. напр. ст. 57), и активное выступленіе противъ Него. „Тогда, повѣствуетъ евангелистъ, взяли камни, чтобы бросить на Него: (ст. 59, см. также X, 31).

При выясненіи вопроса объ отверженіи своими воплотившагося Логоса, IX гл. представляетъ особенную цѣльность, потому что въ ней мысль пролога: „свои Его не приняли“ раскрывается не догматически, но путемъ уясненія психологіи сознательно упорствующаго въ заблужденіи. Если куда, такъ по преимуществу къ этой главѣ относятся приведенныя евангелистомъ слова (XII, 40) пророка Исаи (см. VI, 10): „народъ сей ослѣпилъ глаза свои и окаменилъ сердце свое, да не видятъ глазами и не уразумѣютъ сердцемъ“... Исцѣленіе слѣпорожденнаго фарисеи сначала признаютъ за фактъ, ихъ отрицаніе направляется лишь въ сторону Божественности чуда (ст. 16). Естественно возникаетъ возраженіе: „какъ можетъ человѣкъ грѣшный творить такія чудеса?“ Отвѣтъ на него можетъ быть только одинъ. И

вслѣдствіе этого іудеи дѣлають попытку отрицать самый фактъ чуда, который ими по началу былъ, да и не могъ не быть, признавъ. Попытка не удалась. Невозможность поколебать Божественный характеръ чуда выяснилась еще того ранѣе. „Воздай славу Богу“, сказано было тогда прозрѣвшему слѣпорожденному тѣми, кто еще не такъ давно призналъ Божественность чуда, „мы знаемъ, что человекъ Тотъ грѣшникъ“ (ст. 24). Исцѣлѣвшій не идетъ на подобный компромиссъ, отстаиваетъ Божественность Чудотворца въ связи съ Его дѣлами и въ результатѣ Іудеи „выгнали Его вонъ“ (ст. 34). Поистинѣ „видящіе стали слѣпы“ (ст. 39).

Реакція Іудеевъ на рѣчи Господа, которая въ X гл., проявилась въ общихъ, изъ предшествующихъ главъ достаточно опредѣлившихся, отрицательныхъ формахъ. Поэтому, минуя эту главу, отмѣтимъ необходимое намъ въ XI-й гл.— Не говоря уже о скептической настроенности по отношенію ко Христу нѣкоторой части іудейскаго общества (каковой скепсисъ далъ себя знать и при чудѣ воскрешенія Лазаря, см. ст. 37), обратимъ здѣсь вниманіе на тотъ фактъ, что одно изъ поразительныхъ чудесъ Христа, на ряду съ другими, признается за таковое (см. ст. 47) и все же синедрионъ выносить рѣшеніе „убить Его“ (ст. 53). Приближалась Пасха Іудейская (ст. 55), обстоятельство, подававшее Іудеямъ надежду видѣть Иисуса въ Іерусалимѣ. На этотъ случай „первосвященники и фарисеи дали приказаніе, что если кто узнаетъ, гдѣ Онъ будетъ, то объявилъ бы, дабы взять Его“ (ст. 57).

Чѣмъ дальше шло время, тѣмъ болѣе глубокіе корни пускало невѣріе. Послѣ бесѣды о хлѣбѣ жизни, хотя многіе изъ учениковъ Христа отошли навсегда отъ Него (VI, 66), однако въ лицѣ Петра 12 ближайшихъ учениковъ Господа исповѣдали Его Христомъ, Сыномъ Бога живаго (ст. 69). Но вотъ теперь невѣріе проникло въ эту послѣднюю среду и первымъ открытымъ его обнаруженіемъ было сѣтованіе Искаріота по поводу возліянія Маріей драгоценнаго мѹра на ноги Іисусовы (XII, 4—5).

Скоро невѣріе Іуды достигло кульминаціоннаго пункта. Простое недовѣрчивое вообще отношеніе Іуды къ своему Учителю и Господу получило, немного спустя, болѣе рѣзкую окраску. Въ душѣ Іуды созрѣла опредѣленная мысль „предать Его“ (XIII, 2). И эта мысль укрѣпилась въ Іудѣ настолько, что Онъ предаетъ Христа, несмотря на рѣчь

этого послѣдняго о предателѣ.—Рѣчь, имѣвшая мѣсто за тайной вечерью, долженствовала быть для Іуды особенно прозрачной, благодаря двойному намеку на предателя. Къ тому же указанный намекъ, хотя въ первый разъ и былъ выраженъ прикровенно (посредствомъ выдержки изъ псалма 40), но во второй разъ совершенно открыто.

Трагическій конецъ отрицательнаго отношенія къ Логосу воплотившемуся „своихъ“ въ тѣсномъ (т. е. Іуды предателя) и широкомъ (народа іудейскаго) смыслѣ хорошо извѣстенъ каждому, даже мало и плохо знакомому съ Новозавѣтными писаніями. Поэтому излагать по 4-му евангелію исторію этого конца въ подробностяхъ, съ нашей точки зрѣнія, нѣтъ основанія. Достаточно лишь указать на XVІІІ и XVІХ его главы, какъ на исключаяющія возможность какихъ бы то ни было сомнѣній въ томъ, что онѣ раскрываютъ мысль пролога: „пришелъ къ своимъ и свои Его не приняли“ (I, 11).

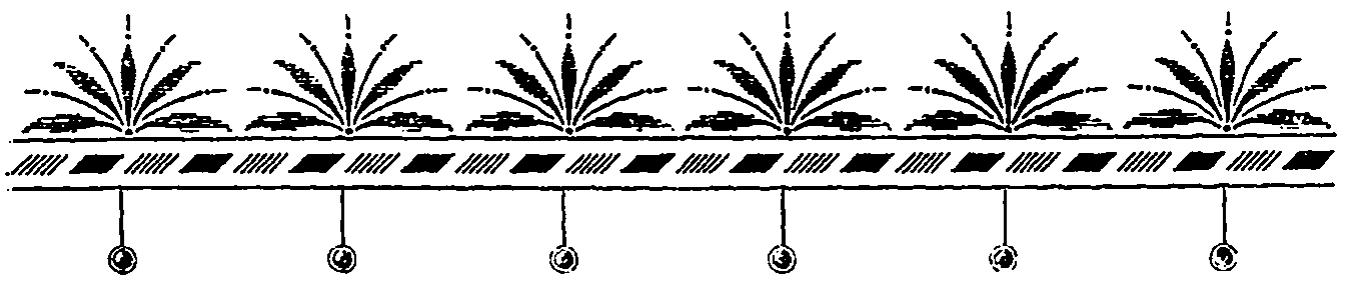
Таковъ контуръ исполняемой евангелистомъ картины отрицательныхъ отношеній къ воплотившемуся Логосу „своихъ“.

Въ качествѣ общаго заключенія къ работѣ да послужатъ намъ въ высшей степени правдивыя слова О. Holtzmann'a ¹⁾. „На ряду (neben) съ Іоанновымъ Апокалипсисомъ и посланіемъ къ Евреямъ, Іоанново Евангеліе относится къ прекрасно расположеннымъ книгамъ Новаго Завѣта“. Однако „едва ли можетъ быть правильнымъ расположеніе этой книги въ одной только простой схемѣ, (оно таково) лишь при признаніи нѣсколькихъ, по частямъ скрещивающихся схемъ“. И это, добавимъ мы отъ себя, несмотря на единство главнаго предмета рѣчи въ IV-мъ евангеліи.

Архимандритъ Никонъ.



¹⁾ Op. cit. s. 156—7.



Вѣра и знаніе.

Соч. Виктора Катрейна.

(Переводъ съ нѣмецкаго священника Н. Липскаго).

(Продолженіе *).

III. Свобода проповѣди результатовъ научныхъ изслѣдованій.

Если уже свобода научнаго изслѣдованія не должна быть безграничной, то тѣмъ болѣе это нужно сказать относительно свободы проповѣди результатовъ научныхъ изслѣдованій, такъ какъ въ этомъ послѣднемъ случаѣ должны быть приняты во вниманіе интересы *государства* и *церкви*.

На третьемъ съѣздѣ учителей высшихъ школъ въ Іенѣ (1908 г.) и на четвертомъ въ Лейпцигѣ (1909 г.) многіе делегаты требовали неограниченной свободы преподаванія. Они приводили, какъ основаніе для этого своего требованія, пунктъ 4 прусскаго закона объ управленіи, гдѣ сказано: „Наука и преподаваніе свободны“. Но этого выраженія нельзя понимать въ смыслѣ неограниченной свободы преподаванія.

Преподавательская дѣятельность, хотя бы она происходила въ частныхъ школахъ, имѣетъ громадное значеніе общественное. Поэтому никакое разумное и сознающее свой долгъ правительство не допуститъ, чтобы въ учебныхъ заведеніяхъ открыто подрывались и разрушались тѣ принципы, на

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 12 за 1914 г.

которыхъ строится общественный порядокъ. Если въ школѣ учитель открыто ведетъ пропаганду и доказываетъ, что не нужно признавать никакихъ Божескихъ, ни человѣческихъ авторитетовъ, что бракъ есть частное дѣло отдѣльныхъ лицъ и тутъ не допустимо вмѣшательство церкви и государства, что частная собственность не законна и не справедлива, что присяга—не имѣющая смысла церемонія и т. п., то правительство въ правѣ и обязано положить конецъ такой пропагандѣ. На томъ же упомянутомъ уже Іенскомъ конгрессѣ профессоръ Биндингъ, при одобрительныхъ знакахъ многихъ присутствовавшихъ, справедливо заявилъ: „Если бы министръ, зная о комъ-нибудь, что это лицо—революціонеръ анархистъ, допустилъ бы его къ преподавательской дѣятельности въ университетъ, то онъ нарушилъ бы свой долгъ министра“.

Къ этому нужно добавить, что въ большинствѣ культурныхъ странъ учителя по большей части являются чиновниками государства, что, само собою разумѣется, должно ставить преподавательскую дѣятельность профессоровъ въ извѣстныя рамки или границы. Тѣмъ болѣе это нужно сказать, что вѣдь профессора приготавливаютъ будущихъ слугъ государства. Было бы совершеннымъ безуміемъ поэтому выставить требованіе, что учитель можетъ преподавать въ школѣ все, что ему вздумается, не принимая во вниманіе существующей строй и порядокъ общественной жизни.

Если это можно сказать по отношенію къ государству, то тѣмъ болѣе по отношенію къ церкви. Ея попеченію ввѣрено проповѣдываніе и сохраненіе въ чистотѣ ученія Христа. Поэтому церковь имѣетъ право и долгъ наблюдать за всѣми тѣми лицами, которыхъ она уполномочила принимать участіе въ проповѣди христіанскаго ученія, и лишать ихъ этого права учительской дѣятельности, какъ скоро изъ ихъ отношенія къ дѣлу будетъ усмотрѣно, что они не представляютъ достаточной гарантіи за чистоту ученія, которое они преподають, а равно если ихъ образъ жизни вноситъ большой соблазнъ въ общество. Церковь сама себя приговаривала бы къ смерти, если бы она дѣло воспитанія юношества поручала людямъ безнравственнымъ, или чуждымъ церкви. Въ особенности это нужно имѣть въ виду въ томъ случаѣ, когда дѣло идетъ о подготовкѣ кандидатовъ священства.

ГЛАВА IV.

Вредныя послѣдствія неограниченной свободы научнаго изслѣдованія и свободы проповѣди.

Исторія—учительница жизни. Она показываетъ намъ, показываетъ иногда огненными буквами и словами, куда заводятъ насъ ложные, фальшивые принципы жизни, жизненнаго порядка и благоустройства. Въ особенности это относится къ современнымъ требованіямъ неограниченной свободы научнаго изслѣдованія и пропаганды. Въ результатѣ этихъ свободъ является: *нигилизмъ* въ области религіи и *анархія* въ области философіи.

I. Нигилизмъ въ области религіи.

Лишенное какого-бы то ни-было руководящаго принципа или, такъ сказать, компаса, свободное изслѣдованіе повело къ широкому распространенію въ настоящее время среди общества религіознаго нигилизма и именно нигилизма, прежде всего, въ области *религіи сверхъестественной*.

О сверхъестественной истинѣ и благодати можетъ быть рѣчь лишь въ томъ случаѣ, когда признается *откровеніе сверхъестественное*, отличное отъ откровенія только *естественнаго*. Кто отрицаетъ фактъ сверхъестественнаго христіанскаго откровенія, тотъ вмѣстѣ съ тѣмъ отрицаетъ и сверхъестественную откровенную истину. Къ чему же приводитъ неограниченная свобода изслѣдованія своихъ адептовъ? Къ совершенному отрицанію всего сверхъестественнаго, т. е., къ нигилизму въ области, выходящей за предѣлы природы, въ области благодати. Прежде всего пришли къ отрицанію Божественнаго авторитета церкви и каждый самъ сдѣлалъ себя судьей въ предметахъ вѣры, затѣмъ, отвергли таинство Троицы, Божество Господа Іисуса Христа, возможность чудесъ (напр., воскресенія и вознесенія на небо) и наконецъ, боговдохновенность библіи. Шагъ за шагомъ свободное изслѣдованіе отвергало одну за другою сверхъестественныя истины, пока наконецъ не пришли къ совершенному нигилизму.

Приверженцы широкой свободы изслѣдованія сами не дѣлаютъ секрета изъ такого положенія дѣла. Вотъ, напр., что говоритъ Вундтъ: „Та вѣра, которая основателя религіи человѣчества возводитъ въ *Божеское достоинство...*, вѣра въ

Троицу и чудеса, въ настоящее время даже у тѣхъ, которые причисляютъ себя къ христіанскому исповѣданію, уже потеряла свою силу; *среди всѣхъ сословіи и вообще среди образованнаго общества* люди, совершенно чуждые какихъ-либо догматическихъ вѣрованій, количественно превосходятъ остальныхъ, т. е., вѣрующихъ, такъ что система этихъ догматическихъ вѣрованій оказывается въ полномъ противорѣчій со всѣмъ нашимъ духовнымъ достояніемъ¹⁾.

Слова эти совершенно ясны. Они вполне согласны съ утверженіемъ Паульсена, который говоритъ, что „вѣра въ чудеса и демоновъ“ противорѣчитъ „нашему естественно-научному мышленію“, что „среди людей ученыхъ и образованныхъ церковная вѣра уже умерла“. Не только среди общества свѣтскаго, но и среди большинства протестантскихъ профессоровъ теологіи подъ вліяніемъ неограниченной свободы изслѣдованія распространилось направленіе, отрицающее всѣ вообще чудеса а вмѣстѣ съ тѣмъ, конечно, и все христіанство съ его догматами о вочеловѣченіи Сына Божія, воскресеніи и т. д. Отъ историческаго христіанства осталась лишь скорлупа.

Интересно, какъ это либеральное богословіе относится къ тѣмъ двумъ *таинствамъ*, которыя протестанты оставили у себя. Просто отвергнуть эти таинства пока не рѣшаются, имѣя въ виду, что народъ, особенно въ деревняхъ, еще крѣпко ихъ держится. Поэтому стараются истолковать ихъ, какъ ничего не выражающія церемоніи. Теологъ Дрейдорфъ ставитъ вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли сохранять *крещеніе* въ наше время, и отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвердительно, при условіи, что при этомъ *будетъ въ сторонѣ всякая догматика*,—(католическая или лютеранская—это безразлично), что вовсе не трудно²⁾. Это совершенно справедливо. Для этого нужно лишь, при совершеніи виѣшняго ритуала, или вовсе ни о чемъ не думать, или предаваться поэтическимъ размышленіямъ, или же думать о томъ, какъ велико значеніе воды въ общей экономіи природы. О евхаристіи Г. Бассерманнъ³⁾ говоритъ, что этотъ, нѣкогда столь торжественный

1) Ethik, 11, 339.

2) Protestantenblatt, 1904, № 23.

3) Ueber Reform des Abendmahls.

въ христіанской церкви, обрядъ сталъ теперь камнемъ преткновенія и мученіемъ для совѣсти. Поэтому теперь наблюдается постепенное сокращеніе участниковъ въ принятіи этого таинства. Евхаристія утрачиваетъ свое значеніе по мѣрѣ того, какъ все болѣе уясняются древнія и современныя воззрѣнія на этотъ предметъ. *Древнее воззрѣніе, согласно которому сущностью евхаристіи считалось вкушеніе тѣла и крови Христовой, теперь оставлено. Теперь она имѣетъ значеніе лишь то, что указываетъ на принадлежность вѣрующаго Іисусу Христу, или на усвоеніе себѣ человека Христа.* Это усвоеніе состоитъ не просто только въ воспоминаніи объ этой великой исторической личности, нѣтъ, евхаристія есть, кромѣ того, „новое погруженіе себя въ великія идеи Христа посредствомъ созерцанія и чувственнаго ощущенія Іисуса въ образѣ столь великомъ и возвышенномъ, какой дается именно въ ней, въ евхаристіи“. Когда эту торжественную церемонію относятъ именно къ себѣ, то могутъ справедливо сказать, что Христосъ живетъ во мнѣ и т. д. Нельзя сказать, чтобы тутъ игра велась чисто. Съ такимъ же правомъ и съ такой же пользой можно было бы устраивать обѣды въ честь Сократа, или Конфуція. Вѣдь и Христосъ былъ такой же человѣкъ, какъ и они.

Но можетъ быть, хотя истины *естественной религіи*, къ которымъ человѣкъ приходитъ безъ помощи сверхъестественнаго откровенія изъ разсматриванія сотворенныхъ вещей, до нѣкоторой степени въ состояніи задержать стремительный натискъ свободнаго изслѣдованія? Нѣтъ, и этого мы не видимъ. Большинство адептовъ неограниченной свободы изслѣдованія отрицаютъ безъ всякихъ оговорокъ *бытіе личнаго, надмірнаго Бога*, а вмѣстѣ съ тѣмъ, конечно, и загробное воздаяніе за добро и зло. По Вундту, „идея Бога приемлема лишь въ томъ случаѣ, если Богъ мыслится, какъ міровая воля, развитіе міра,—какъ воплощеніе въ предметахъ міра божественной воли и дѣятельности“; но міръ внѣ Бога ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть мыслимъ. ¹⁾ Юдль доказываетъ, что „вѣчный богъ человѣка есть самъ человѣкъ“ ²⁾. „Монотеизмъ, который видитъ въ Богѣ суще-

¹⁾ System der Philosophie, 442.

²⁾ Geschichte der Ethik, II, 290.

ство на ряду съ другимъ существомъ (міромъ), говоритъ Паульсенъ, не можетъ быть на разумныхъ основаніяхъ отдѣляемъ отъ политеизма“. Если теизмъ понимаютъ въ этомъ смыслѣ, то „наука ведетъ къ атеизму“¹⁾. По мнѣнію Геккеля, въ настоящее время твердо установлена та истина, „что никакого личнаго Бога не существуетъ“;²⁾ а химикъ Ланденбургъ убѣжденъ въ томъ, что представленіе Бога, стоящаго внѣ и выше естественныхъ законовъ, непримиримось съ нашими современными воззрѣніями.

Прискорбно, что и многіе изъ протестантскихъ теологовъ присоединяются къ этому хору свѣтскихъ атеистовъ, хотя они выражаютъ свои мнѣнія болѣе осторожно. Часто они говорятъ даже о Богѣ, но подъ именемъ Бога они разумѣютъ существо, имманентное міру или даже самое природу въ смыслѣ Спинозы, или Шлейермахера *Deus sive natura*. По мнѣнію Трюмпельманна, Бога нельзя представлять личностью. „Безконечность и вѣчность присущи міру“³⁾. Проповѣдникъ Штевдель „предполагаетъ“, что Богъ есть „совокупность всего сущаго“, или „міровая душа“⁴⁾. Подобныхъ же идей придерживаются и многіе другіе, напр., проповѣдникъ Ято, на сторонѣ котораго многія тысячи протестантовъ.

Съ крайнимъ огорченіемъ А. Штеккеръ въ 1902 году такъ изображалъ „квинтъ-эссенцію“ этой современной теологіи⁵⁾. Богъ, по ея мнѣнію, есть сила, имманентная міру, вочеловѣченіе Сына Божія, и чудеса—поэтическіе вымыслы, Троичность—политеистическое заблужденіе, боговдохновенность Св. Писанія есть смерть всякой науки. Эсхатологія (ученіе о послѣдней судьбѣ міра и человѣка) сама собою отпадаетъ, такъ какъ личнаго безсмертія не существуетъ; Христосъ заблуждался, какъ сынъ своего времени; основанное имъ царство есть царство вѣры, не имѣющей объекта и т. д. Если не существуетъ никакого личнаго, стоящаго надъ міромъ Божества, то нѣтъ никакого смысла ему молиться, на него надѣяться, ему приносить жертвы, устра-

1) System der Ethik, I, 429, 430.

2) Welträtsel, 403.

3) Die moderne Weltanschauung, 8.

4) Der religiöse Unterricht, 2 Hauptstück, 87, 145.

5) Evangelische Kirschenzeitung, Januar, 1902.

ивать въ честь его праздники, учреждать посты. Развѣ это не полный нигилизмъ, не полное отрицаніе всякой религіозной истины?

Нѣтъ ничего удивительнаго поэтому въ томъ, что отъ лютеранской церкви отпадаютъ все большія и большія массы народа. Газета „Alte Glaube“ (№ 5, 1909 г.) пишетъ: „Въ евангелическихъ храмахъ не только въ день 31 октября (праздникъ реформации), но и каждое воскресенье нападаютъ на заблужденія римско-католической церкви; къ сожалѣнію, въ настоящее время слѣдовало бы обратить вниманіе на другого, болѣе опаснаго врага—невѣріе. Правда, еще многіе, совмѣстно съ католиками и методистами исповѣдуютъ вѣру въ единаго Бога и Его единороднаго Сына, распятаго за наши грѣхи и воскресшаго: *„Но какъ много, ахъ, какъ много есть теперь лютеранъ, которые являются христианами только по имени, которые все эти вѣрованія давно уже выбросили за бортъ!* Въ настоящее время не только профессора съ университетскихъ кафедръ, но и ихъ ученики съ церковныхъ кафедръ открыто проповѣдуютъ, а церковныя газеты, въ родѣ „Die christliche Welt“, пишутъ, что Іисусъ не Богъ въ смыслѣ древне-церковнаго вѣрованія, что Онъ не воскресалъ изъ мертвыхъ и потому Онъ не судія живыхъ и умершихъ. Мы зашли даже настолько далеко, что весь контингентъ народныхъ учителей поднялъ цѣлую бурю противъ основныхъ догматовъ нашей церкви“. 24 октября 1909 г., какъ сообщаетъ газета „Die Reformation“ (№ 44) въ Стефановскую церковь къ главной службѣ явилось всего 12 человекъ изъ 25 т. прихожанъ этой церкви, при чемъ въ числѣ явившихся было трое мужчинъ, семь женщинъ и двое дѣтей. Собраннымъ объявили, что богослуженіе не состоится, за незначительнымъ количествомъ пришедшихъ. По статистическимъ даннымъ оказывается, что въ Гейдельбергѣ изъ общаго количества христіанскаго населенія посѣщающихъ богослуженіе насчитывается отъ 6 до 8 0/0, въ Мангеймѣ 4—6 0/0, въ Берлинѣ всего лишь 2 0/0. Въ 1901 году въ этомъ городѣ 40 0/0 всѣхъ умершихъ погребены безъ участія пасторовъ. Большіе города съ протестантскимъ населеніемъ—Берлинъ, Гамбургъ, Альтона, Киль, Дрезденъ и др. въ рейхстагѣ представлены социаль-демократами. Общее количество выборщиковъ-социаль-демократовъ въ 1907 году

равнялось тремъ съ лишнимъ милліонамъ. Кто знаетъ отношеніе социалистовъ къ религіи и при этомъ приметъ во вниманіе, что огромное большинство этихъ выборщиковъ—отцы семействъ, тотъ пойметъ, какое огромное количество евангелическаго населенія въ Германіи отпало въ настоящее время не только отъ церкви, но и вообще отъ христіанства. Но за то все болѣе и болѣе приверженцевъ приобрѣтаютъ Геккель и Нитцше.

Религіозный нигилизмъ естественно ведетъ къ самобоготворенію, къ культу собственной личности или къ сверхчеловѣчеству. Нитцше хотѣлъ нанести христіанству смертельный ударъ и надѣялся стать антихристомъ „побѣдителемъ Бога“. Онъ кощунственно называлъ Бога „зломъ“ и, какъ пишетъ его біографъ, все страстнѣе желалъ выступить въ роли антихриста, пока, наконецъ, дѣйствительно, не отождествилъ себя съ антихристомъ, въ чемъ нѣтъ сомнѣнія. Послѣднее написанное имъ слово уже въ припадкѣ безумія было „Der Gekreuzigte“—Распятый.

(Продолженіе будетъ).



ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

30 Іюля

№ 14

1914 года.

Содержаніе. Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Кіево-Печерской Лавры.—Епархіальные извѣщенія.

I.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Правленіе Харьковской Духовной Семинаріи симъ объявляетъ, что согласно опредѣленію Св. Синода отъ 18 Января—10 Февраля с. г. за № 459, открыть пріемъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ, желающихъ поступить въ 5-й классъ Семинаріи въ качествѣ слушателей богословскихъ предметовъ, для подготовки къ пастырскому служенію.

Имѣющіе свидѣтельства объ окончаніи полнаго курса среднихъ учебныхъ заведеній и церковно-учительскихъ школъ, а также 4-хъ классовъ духовныхъ семинарій, допускаются къ слушанію богословскихъ предметовъ безъ испытаній.

Свободныхъ вакансій въ настоящемъ году имѣется *двѣ*. Предпочтеніе при замѣщеніи свободныхъ вакансій будетъ дано лицамъ, имѣющимъ діаконскій санъ.

Прошенія о допущеніи къ пріемнымъ испытаніямъ, имѣющимъ быть съ 18 по 25 Августа с. г., подаются лицами, состоящими на епархіальной службѣ (не менѣе 3-хъ лѣтъ), Ректору Семинаріи. При прошеніи представляются слѣдующіе документы: а) формулярный списокъ о службѣ, б) подробный отзывъ о дѣятельности, поведеніи и настроенности просителя отъ настоятеля церкви и мѣстнаго благочиннаго и в) метрическое свидѣтельство.

Испытанія производятся по слѣдующей программѣ:

1. Православный катихизисъ (въ объемѣ «Пространнаго христіанскаго катихизиса православныя католическія восточныя Церкви»).

2. Ученіе о богослуженіи. Программа по ученію о Богослуженіи православной церкви.—Введеніе къ изученію православнаго Богослуженія.

Понятіе о Богослуженіи. Богослуженіе общественное и частное. Мѣсто Богослуженія. Храмъ. Внѣшній видъ храма; внутреннее его расположеніе: притворъ, средняя часть храма, алтарь; принадлежности ихъ. Священные изображенія: крестъ и иконы; иконостасъ. Лица, совершающія Богослуженіе: священнослужители и церковнослужители. Священный одежды діакона, священника и архіерея. Сосуды и предметы, употребляемые при совершеніи Евхаристіи и при другихъ таинствахъ и обрядахъ. Богослужебныя книги. Краткое содержаніе ихъ. Обряды болѣе употребительные при Богослуженіи, благословеніе священнодѣйствующаго, кажденіе өміямомъ, открьтіе и закрытіе царскихъ вратъ и завѣсы, возженіе свѣтильниковъ, главопреклоненіе, поклоны, колѣнопреклоненіе и паденіе ницъ. Молитвы и пѣснопѣнія. Различныя наименованія ихъ. Образъ дѣнія при Богослуженіи. Чтеніе Св. Писанія при Богослуженіи: Апостолъ, Евангеліе, пареміи и каѳизмы. *А. Объ общественномъ Богослуженіи.*

1) Богослуженіе повседневное. Чинопослѣдованіе вечерни, повечерія, полунощницы, утрени и часовъ, какъ они изложены въ Часословѣ, съ дополненіями Октоиха и Миней. Литургія по чину св. Іоанна Златоустаго. Проскомидія; чинъ литургіи оглашенныхъ; чинъ литургіи вѣрныхъ. Особенности литургіи св. Василія Великаго и время ея совершенія. *2) Богослуженіе воскресное.* Воскресныя вечерня и утрени. Всенощное бдѣніе: составъ и порядокъ его отправленія. *Богослуженіе праздничное.* Отличительныя черты праздничнаго Богослуженія въ сравненіи съ повседневымъ. Степени праздниковъ. Особенности Богослуженія въ праздники: Рождества Христова, Крещенія Господня, Входа Господня во Іерусалимъ, Пятидесятницы, Преображенія Господня и Воздвиженія Креста Господня. *4) Богослуженіе св. Четырдесятницы.* Приготовительныя недѣли къ св. Четырдесятницѣ. Особенности Богослуженія въ эти недѣли. Повседневныя службы св. Четырдесятницы; общія отличія ихъ, порядокъ отправленія повечерія, утрени, часовъ и вечерни. Литургія Преждеосвященныхъ Даровъ. Составъ и порядокъ ея совершенія. Особенности Богослуженія въ первую седмицу св. Четырдесятницы, въ недѣлю Православія, въ недѣлю Крестопоклонную, въ пятую седмицу и въ Страстную седмицу. *5) Праздникъ Пасхи.* Служба дня Пасхи, пасхальной седмицы и слѣдующихъ за нею недѣль до отдавія.

Б. О частномъ Богослуженіи. Таинства: крещеніе, миропомазаніе; покаяніе, причащеніе (больныхъ), священство, бракъ, елѣосвященіе. Важнѣйшія дѣйствія при совершеніи сихъ таинствъ и ихъ значеніе. Чины—молебнаго пѣнія, освященія воды, отпѣванія и панихиды.

Учебныя пособія и руководства.

1) Изъясненіе Богослуженія съ церковнымъ уставомъ протоіерея А. Свирѣлина. 2) Прот. К. Никольскій. Пособіе къ изученію устава Богослуженія православной церкви.

3) Церковное пѣніе.

Программа церковнаго пѣнія. *Изученіе круга богослужебнаго пѣнія.* А) Пѣніе всеобщаго бдѣнія: 1) Стихиры воскресны 8-ми гласовъ. 2) Тропари воскресны 8-ми гласовъ. Антифоны. 3) Ирмосы воскресны 8-ми гласовъ. 4) Прокимны и «Святъ Господь Богъ нашъ» 8-ми гласовъ. Евангельскія стихиры. 5) Прочія пѣснощѣнія всеобщаго бдѣнія. Б) Пѣніе Божественной литургіи. *Учебныя руководства и пособія.* Обиходъ, Синодальнаго изданія. Главнѣйшія пѣснощѣнія Божественной литургіи, молебнаго пѣнія, панихиды и всеобщаго бдѣнія. Перелож. С. В. Смоленскаго. — Церковно-пѣвческій сборникъ. Изданіе Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ. — Церковныя хоры ч. I и II.

4) Умѣніе правильнаго чтенія по славянски, перевода съ церковно-славянскаго языка на русскій употребительнѣйшихъ въ церковномъ богослуженіи молитвъ и пѣснощѣній.

5) Чтенія изъ книгъ Ветхаго Завета.

Программа по чтенію священнаго писанія. Понятіе о Священномъ Писаніи и о святой Библии (канонъ священныхъ книгъ). Раздѣленіе священныхъ книгъ по времени написанія и по содержанію. Первоначальный текстъ Священнаго Писанія; переводы: греческій LXX-ти, латинскій, славянскій и русскій. Чтенія Слова Божія на Богослуженіи: пареміи, каѳизмы, евангеліе, апостолъ. Правила, которыя должно соблюдать при чтеніи и изъясненіи Священнаго Писанія. *Чтенія изъ книгъ Ветхаго Завета.* Общій обзоръ законоположительныхъ, учительныхъ и пророческихъ книгъ Ветхаго Завета съ замѣчаніями о книгахъ неканоническихъ.

Быт. гл. 1, 2 и 3. Сотвореніе міра и человѣка, грѣхопаденіе и обѣтованіе о Спасителѣ.

Гл. 12, 1—18; 13, 14—18; 14, 14—24; 15, 1—19. Явленіе Бога Аврааму.

Гл. 17, 1—27. Заветъ Бога съ Авраамомъ.

Гл. 28, 10—27. Видѣніе Іаковомъ лѣствицы.

Гл. 49, 1—2, 8—12. Благословеніе Іаковомъ сына своего Іуды.

Исходъ гл. 3, 1—8. Явленіе Господа въ кушинѣ Моисею.

Гл. 12, 1—27. Законъ о Пасхѣ.

Гл. 13, 1—6. Законъ о первенцахъ.

Числъ гл. 24, 2—3, 5—9, 17—18. Пророчество о звѣздѣ отъ Іакова.

Псалмы 2, 15, 21, 39, 44 и 109, мессіанскіе.

Притчей гл. 1, 20—23; 8, 22—31; 9, 1—11. Объ Упостасной Премудрости Божіей.

Исаи гл. 2, 1—11. О церкви Христовой и о пришествіи Мессіи.

Гл. 7, 10—16; 8, 4—14; 9, 1—18. О рожденіи Еммануила, Божественнаго Избавителя.

Гл. 11, 1—16; 12, 1—6. Объ отрасли изъ корня Іессеева.

Гл. 42, 1—21. Объ Отрокѣ Іеговы.

Гл. 50, 4—11; 52, 13—15; 53, 1—12; 54, 1. О вольныхъ страданіяхъ Спасителя.

Гл. 55, 1—3, 9; 41, 17—18; 45, 8; 48, 20—21; 54, 1. О явленіи царства Мессіи и о Предтечѣ Его.

Гл. 60, 11—16. О Церкви Христовой.

Гл. 61, 1—9. О Помазанникѣ Господнемъ.

Гл. 61, 10—11; 62, 1—5. О славѣ Сіона и церкви Христовой среди язычниковъ.

Іереміи гл. 31, 31—34. Объ утверженіи Новаго Завѣта.

Іезекіиля гл. 37, 1—14. О всеобщемъ воскресеніи.

Даніила гл. 9, 24—27. О семидесяти седмицахъ.

Осіи гл. 6, 1—7. О тридневномъ воскресеніи Христа.

Іоила гл. 2, 28—32. Обѣтованіе о Божественномъ Утѣшителѣ.

Михея гл. 4, 2—3, 5; 6, 1—5, 8, 5, 4. О новозавѣтномъ благодатномъ законѣ.

Гл. 5, 2—4. О рожденіи Спасителя въ Виѣлеемѣ.

Захаріи гл. 9, 9—15. О входѣ Господнемъ въ Іерусалимъ.

Гл. 14, 4, 8—11. О вознесеніи Господнемъ и ниспосланіи благодати Святаго Духа.

Малахіи гл. 3, 1—3, 5—7, 12, 18, 17; 4, 4—6. О Предтечѣ Господнемъ.

Примѣчаніе. Необходимо знать наизусть слѣдующія мѣста изъ книгъ Ветхаго Завѣта: Быт. 2, 14—19; Псал. 21, 1—19; Исаи 7, 14—16; 11, 1—13; 53, 1—12; Дан. 7, 24—27; Іоила 2, 28—32; Михея 5, 2; Захаріи 9, 9—12; Малахіи 3, 1, 4, 5—6.

Учебныя руководства и пособія: Бриллиантовъ Л. Краткое руководство къ изученію Священнаго Писанія Ветхаго Завѣта, выпускъ I, цѣна 80 коп.; выпускъ II, цѣна 1 р. 50 коп.

Епископъ Виссаріонъ. Толкованіе на пареміи. Толковая Библия, издаваемая при журналѣ «Странникъ».

6) Общая цѣрковная исторія въ связи съ гражданской.

Программа по общей церковной исторіи въ связи съ гражданской.

А. Краткія свѣдѣнія изъ исторіи древняго, до-христіанскаго міра.

Народы древняго востока: египтяне, финикіяне, ассиріяне, вавилоняне, мидяне и персы. Древнее персидское царство. Царь Киръ.

Географическое обозрѣніе древней Греціи. Религія и религіозныя учрежденія древнихъ грековъ. Сказанія о герояхъ и о Троянской войнѣ. Переселеніе дорянъ. Спарта. Ликургъ. Аѳины. Солонъ. Греко-персидскія войны. Аѳины при Периклѣ. Враги Аѳинъ. Время упадка Греціи. Алкивиадъ. Сократъ.

Македонія. Филиппъ и Демосѳенъ. Александръ Великій, распаденіе его монархіи. Слѣдствія походовъ Александра. Переводъ 70 толковниковъ.

Географическій обзоръ древней Итали. Римъ подъ властію царей. Патриціи и плебей. Римъ—республика. Нравы древнихъ римлянъ. Завоеваніе римлянъ. Объемъ римскаго государства въ концѣ II-го вѣка до Р. Х. Упадокъ нравовъ въ Римѣ. Смуты. Помпей и Юлій Цезарь. Римъ—имперія. Правленіе Октавіана Августа. Рождество Христово. Преемники Августа—Тиверій и Неронъ. Императоры изъ дома Антониновъ. Христіанство.

Б) Общая цѣрковная исторія въ связи съ главнѣйшими событіями гражданской.

Установленіе Церкви Христовой. Сошествіе Святаго Духа на Апостоловъ и первая проповѣдь Апостола Петра (Дѣян. гл. I и II). Чудесное исцѣленіе Апостоломъ Петромъ хромого отъ рожденія и второе его слово къ народу (III). Заключеніе Апостоловъ Петра и Іоанна подъ стражу и освобожденіе ихъ (IV, 1—31). Жизнь первыхъ христіанъ: Ананія и Сапфира (IV, 32—V, II). Умноженіе числа вѣрующихъ и новое нападеніе на Апостоловъ со стороны синадріона (V, 12—42). Избраніе семи діаконовъ и св. первомученикъ архи-діаконъ Стефанъ (VI и VII). Гоненіе на Іерусалимскую Церковь, проповѣдь діакона Филиппа въ Самаріи и обращеніе имъ эіопскаго вельможи (VIII). Чудесное обращеніе Савла (IX, 1—30). Исцѣленіе Апостоломъ Петромъ разслабленнаго Енея, воскрешеніе Тавиѳы и обра-

щеніе Корнилія сотника со всѣмъ его домоу (IX, 22—X, 23—XI, 18). Церковь Христова въ Антиохіи (XI, 19—30). Гоненіе Ирода Агриппы (XII, 1—23). Первое благовѣстническое путешествіе св. Апостола Павла (XII, 24—XIV). Апостольскій соборъ въ Іерусалимѣ (XV, 1—35). Второе путешествіе св. Апостола Павла (XV, 36—XVIII, 22). Третье его путешествіе (XVIII, 23—XXI, 16). Св. Апостолъ Павелъ въ узахъ (XXI, 17—XXVI). Отправленіе его въ Римъ (XXVII и XXVIII). Послѣдующая судьба и кончина св. Апостола. Святые Апостолы: Петръ, Іаковъ, Іоаннъ Богословъ, Андрей Первозванный, Матѳей, Маркъ, Лука и др. Святые мужи Апостольскіе: Варнава, Климентъ Римскій, Игнатій Богоносецъ, Поликарпъ Смирнскій.

Разрушеніе Іерусалима.

Гоненія на Христіанъ отъ язычниковъ. Причины гоненій. Краткій историческій обзоръ ихъ. Святые мученики и мученицы: Поинъ и Иринея, Епископы Ліонскіе. Кипріанъ Карфагенскій, папа Сикстъ и архидіаконъ Лаврентій, Георгій Побѣдоносецъ, царица Александра, Перпетуя, Фелицитата, Анастасія Узоръшительница, Варвара, Екатерина, Христіанскіе апологеты: св. Іустинъ мученикъ, Тертуліанъ Оригенъ.

Св. Равноапостольный Императоръ Константинъ Великій, его жизнь и дѣятельность на пользу Церкви Христовой. Святая царица Елена. Обрѣтеніе и воздвиженіе животворящаго Креста Господня. Преемники императора Константина и ихъ отношеніе къ христіанству. Императоръ Юліанъ отступникъ. Окончательное торжество христіанства надъ язычествомъ. Императоръ Θεодосій Великій. Раздѣленіе Римской имперіи на восточную и западную. Великое переселеніе народовъ и утвержденіе германцевъ на земляхъ западной Римской имперіи. Атила. Паденіе западной Римской имперіи.

Христіанскіе храмы. Постепенное развитіе и установленіе чина Богослуженія. Праздники и посты.

Христіанское подвижничество. Происхожденіе монашества. Начало и развитіе его въ Египтѣ. Преподобный Павелъ Фивейскій. Св. Антоній Великій и преподобный Пахомій Великій. Святые подвижники, распространявшіе и утверждавшіе монашество на востокѣ: Макарій Египетскій, Савва Освященный, Іоаннъ Лѣствичникъ, Θεодоръ Студитъ. Монашество на Афонѣ. Начало монашества на западѣ.

Появленіе въ Церкви ересей и расколовъ. Ересь Арія. Первый вселенскій соборъ. Св. Николай, Архіепископъ Мурсійскій. Аріанство послѣ Никейскаго собора и борьба съ нимъ. Св. Афанасій Александрійскій. Св. Василій Великій. Св. Григорій Богословъ. Лжеученіе

Македонія. Второй вселенскій соборъ. Св. Іоаннъ Златоустъ. Ересь Несторія. Св. Кириллъ Александрійскій. Третій вселенскій соборъ. Лжеученіе Евтихія и четвертый вселенскій соборъ. Императоръ Юстиніанъ I. Храмъ Св. Софїи. Пятый вселенскій соборъ. Ересь монофелитовъ. Св. Софроній, патріархъ Іерусалимскій. Св. Максимъ исповѣдникъ. Шестой вселенскій соборъ. Св. Андрей Критскій.

Отцы и учителя западной церкви: св. Амвросій Медиоланскій, блаженный Августинъ, блаженный Іеронимъ, св. Григорій Двоесловъ.

Арабы. Магометъ. Коранъ. Завоеваніе халифовъ. Иконоборство. Ослабленіе Византіи вслѣдствіе иконоборческихъ смуть. Седьмой вселенскій соборъ. Торжество православія. Св. Іоаннъ Дамаскинъ, защитникъ иконопочитанія, и его вдохновенныя пѣнопѣнія. Другіе наиболѣе извѣстные пѣнопѣвцы церковные: Романъ Сладкопѣвецъ, Косма Маіумскій, Кассія.

Распространеніе Церкви Христовой внѣ предѣловъ Римской имперіи: въ Абиссиніи, Иверіи, Арменіи.

Распространеніе христіанства между западными народами. Франки. Хлодвигъ. Англо-саксонцы. Августинъ. Германскія племена. Бонифацій.

Славяне. Разселеніе ихъ. Жизнь и благовѣстническіе труды святыхъ равноапостольныхъ Меѳодія и Кирилла. Болгарское княжество. Симеонъ.

Восточныя церкви, отдѣлившіяся отъ союза съ православною Церковью во время вселенскихъ соборовъ; несторіане или халдейскіе христіане, копты, абиссинцы, армяне.

Церковное управленіе. Патріархаты. Возвышеніе папскаго могущества. Начало свѣтской власти папъ. Карлъ Великій и его монархія. Распаденіе ея. Образованіе новыхъ народностей. Феодализмъ. Германское королевство. Оттонъ I Великій. Возстановленіе священной Римской имперіи.

Причины, подготовившія церковное раздѣленіе. Начало раздѣленія и окончательное отпаденіе западной церкви отъ православной вселенской церкви. Папа Григорій VII и императоръ Генрихъ IV. Крестовые походы. Духовно-рыцарскіе ордена. Латынская имперія. Конецъ и слѣдствія Крестовыхъ походовъ. Гогенштауфены. Фридрихъ I Барбаросса. Папа Иннокентій III. Бонифацій. Великій расколъ въ римской церкви. Іоаннъ Гусъ. Попытки къ соединенію церквей: Ліонская и Флорентійская уніи.

Паденіе Византіи. Турки—османы. Коссово. Взятіе Константинополя турками и значеніе этого событія для церковной жизни.

Главнѣйшія открытія и изобрѣтенія новаго времени. Эпоха возрожденія наукъ и искусствъ. Замѣчательные ученые и художники.

Реформація; противники и защитники ея. Религіозныя войны. Реформація въ Германіи. Мартынь Лютеръ. Аугсбургскій миръ. Главные пункты лютеранскаго вѣроученія. Реформація въ Швейцаріи. Цвингли-Кальвинъ. Особенности ученія ихъ. Реформація въ Англіи. Генрихъ VIII. Англиканская церковь; особенности ея вѣроученія и устройства. Иезуиты. Тридентскій соборъ. Храмъ св. Петра въ Римѣ. Ватиканъ. Филиппъ II. Гугеноты и Варооломеевская ночь. Генрихъ IV Бурбонъ. Тридцатилѣтняя война. Вестфальскій миръ.

Позднѣйшія теченія въ западномъ христіанскомъ мірѣ, направленные къ сближенію съ православною церковію. Старокатоличество. Стремленія къ единенію съ церковію въ англиканствѣ.

Православные патріархаты и существующія нынѣ самостоятельныя православныя церкви; современное состояніе ихъ.

Учебныя руководства: «Исторія христіанской православной церкви» протоіерея Петра Смирнова.—Исторія православной церкви до начала раздѣленія церквей» изд. К. П. Побѣдоносцева. Курсъ всеобщей исторіи (элементарный), составл. И. Белярминовымъ.

7) Проповѣдь.

Отъ Кіево-Печерской Лавры.

Съ разрѣшенія Св. Синода, Кіево-Печерская Лавра предприняла изданіе полнаго Обихода своего подлиннаго древняго пѣнія, которое, по своей торжественности, умиленности и своеобразному складу, съ давнихъ временъ пользуется широкой извѣстностью. Не преслѣдуя никакихъ коммерческихъ цѣлей, Лавра выпускаетъ въ свѣтъ это изданіе въ тѣхъ видахъ, чтобы 1) сохранить свой древній напѣвъ отъ искаженій; 2) снабдить свои клиросы печатными, вполне исправными нотными книгами и 3) дать возможность употреблять древнее пѣніе Кіевской Лавры и въ другихъ мѣстахъ. Поэтому на изданіе назначена чрезвычайно незначительная, при существующихъ условіяхъ нотопечатанія, продажная цѣна; нѣкоторыя же части Обихода продаются даже ниже дѣйствительной стоимости изданія. Нотный Обиходъ Лавры можетъ быть употребляемъ всякимъ церковнымъ хоромъ, особенно же полезнымъ онъ является для хоровъ монастырскихъ.

До настоящаго времени вышли въ свѣтъ и поступили въ продажу слѣдующія части Нотнаго Обихода Кіево-Печерской Лавры:

Часть 1-я. Всенощное бдѣніе. Партитура цѣна 4 руб. голоса—6 р.

Часть 2-я. Литургія. Партитура цѣна 2 руб. 50 коп.; голоса 4 рубля.

Часть 3-я. Дванадцатые праздники. Партитура цѣна 5 руб., голоса 8 руб.

Печатается часть 4-я «Пѣніе во св. Четырдесятницу и Страстную седмицу».

Всѣ означенныя изданія продаются въ Кіево-Печерской Лаврѣ; съ требованіями слѣдуетъ обращаться въ Духовный Соборъ Кіево-Печерской Лавры, г. Кіевъ.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

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

1) Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи *Григорій Краснокутскій*, 10 іюля опредѣленъ на священническое мѣсто при Рождество-Богородичной церкви с. Масловки, Зміевского уѣзда.

2) Діаконъ Успенской церкви с. Двурѣчної, Купянского уѣзда, *Діонисій Чаловцевъ*, 10 іюля опредѣленъ на священническое мѣсто при Александро-Невской церкви с. Александровки, Волчанскаго уѣзда.

3) Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи *Геодосій Проскурниковъ*, 17 іюля опредѣленъ на священническое мѣсто при Казанской церкви с. Деревки, Ахтырскаго уѣзда.

4) Учитель Старо-Мерчанской церковно-приходской школы *Иванъ Опизенко*, 17 іюля опредѣленъ на діаконское мѣсто при Христо-Рождественской церкви с. Березки, Зміевского уѣзда.

5) Бывшій псаломщикъ *Викторъ Мухинъ*, 17 іюля опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Николаевской церкви с. Дробышевой Изюмскаго уѣзда.

6) Сынъ діакона *Гавріиль Мартыновъ*, 17 іюля опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при церкви с. Федоровки, Изюмскаго уѣзда.

7) Бывшій псаломщикъ *Петръ Купріенко*, 17 іюля опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Всѣхсвятской церкви с. Старога Мерчика, Валковскаго уѣзда.

8) Бывшій псаломщикъ *Николай Стѣсивцевъ*, 17 іюля опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при церкви с. Нижне-Русскаго Бишкина, Зміевского уѣзда.

2) О перемѣщеніи духовенства.

1) Священникъ Троицкой церкви с. Анненскаго, Сумскаго уѣзда. *Наркисъ Сербиневъ*, 9 іюля перемѣщенъ къ Рождество-Богородичной церкви гор. Сумъ.

2) Священникъ церкви с. Б. Чернетчины, Сумского уѣзда, *Андрей Добреикій*, 10 іюля перемѣщенъ въ с. Анненское, Сумского уѣзда.

3) Священникъ церкви с. Александровки, Валковскаго уѣзда, *Петръ Рубинскій*, 10 іюля перемѣщенъ въ с. Б. Чернетчину, Сумского уѣзда.

4) Священникъ церкви с. Ободовъ, Сумского уѣзда, *Николай Измайловъ*, 10 іюля перемѣщенъ въ с. Водяное, Зміевского уѣзда.

5) Священникъ церкви с. Деревки, Ахтырскаго уѣзда, *Андрей Сагарда-Николенко*, 17 іюля перемѣщенъ къ Успенской церкви с. Бѣлокуракиной, Старобѣльскаго уѣзда.

6) Діаконы церквей: с. Коробочки, Зміевского уѣзда, *Георгій Быковъ*, и с. Васильевки, Лебединскаго уѣзда, *Анастасій Цымбаловъ*, 10 іюля взаимно перемѣщены.

7) Діаконъ Троицкой церкви с. Алексѣевки, Зміевского уѣзда, *Оаддей Гортынченко*, 17 іюля перемѣщенъ къ Успенской церкви с. Двурѣчной, Гусятнскаго уѣзда.

8) Діаконъ Христорождественской церкви с. Береки, Зміевского уѣзда, *Григорій Климентовъ*, 17 іюля перемѣщенъ въ с. Алексѣевку, того-же уѣзда.

9) Псаломщикъ церкви с. Береки, Зміевского уѣзда, *Василій Свѣчаревскій*, 17 іюля перемѣщенъ въ с. Великотекъ, Старобѣльскаго уѣзда.

10) Псаломщикъ церкви с. Старога Мерчика, Валковскаго уѣзда, *Василій Каланинниковъ*, 17 іюля перемѣщенъ въ с. Полесное, того-же уѣзда.

11) Псаломщикъ с. Федоровки, Изюмскаго уѣзда, *Иванъ Кульизъ*, 17 іюля перемѣщенъ къ церкви с. Береки, Зміевского уѣзда.

3) Объ увольненіи духовенства за штатъ.

1) Священникъ Рождество-Богородичной церкви гор. Сумъ *Платонъ Сорочинскій*, по прошенію, 9 іюля уволенъ за штатъ.

2) Священникъ Борисо-Глѣбской церкви с. Водяного, Зміевского уѣзда, *Теодоръ Николаевскій*, по прошенію, 10 іюля уволенъ за штатъ.

3) Священникъ церкви с. Масловки, Зміевского уѣзда, *Павелъ Краснокутскій*, 10 іюля уволенъ отъ мѣста.

4) Священникъ Успенской церкви с. Бѣлокуракиной, Старобѣльскаго уѣзда, *Максимъ Грековъ*, 17 іюля уволенъ отъ мѣста.

5) Діаконъ. Архангело-Михайловской ц. с. Краснянки, Гусятнскаго уѣзда, *Теодоръ Ткаченко*, 10 іюля уволенъ отъ мѣста.

6) Псаломщикъ церкви с. Полевого, Харьковскаго уѣзда, *Сергій Царевскій*, 17 іюля уволенъ отъ мѣста.

7) Псаломщикъ церкви с. Нижне-Русскаго Бишкина, Зміевскаго уѣзда, *Тихонъ Полтавцевъ*, 16 іюля уволенъ отъ мѣста.

8) Псаломщикъ Покровской церкви с. Большой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, *Николай Буткевичъ*, 13 іюля уволенъ отъ мѣста.

4) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

1) Въ Покровской церкви гор. Бѣлополя въ должности старосты 10 іюля утвержденъ купецъ *Николай Балаценко*.

2) Къ церкви с. Гіевки, Харьковскаго уѣзда старостою 11 іюля утвержденъ князь *Д. Святополкъ-Мирскій*.

3) Къ церкви с. Поповки, Староб. уѣзда, старостою 11 іюля утвержденъ крест. *Іосифъ Бабичевъ*.

4) Къ церкви с. Крысина Яра Богодуховскаго уѣзда старостой 11 іюля утвержденъ мѣщанинъ *Алексій Вакуленко*.

5) Къ церкви с. Стратилатовки, Изюмскаго уѣзда, старостою 12 іюля утвержденъ крест. *Даниилъ Короткій*.

6) Къ церкви с. Зарожного, Зміевскаго уѣзда, старостою 15 іюля утвержденъ крест. *Алексій Халинъ*.

7) Къ церкви с. Стельмаховки, Купянскаго уѣзда, старостою 16 іюля утвержденъ крест. *Трифонъ Шепель*.

8) Къ церкви с. Наугольновки, того-же уѣзда, старостою 16 іюля утвержденъ крест. *Петръ Волковъ*.

9) Къ церкви с. Знаменскаго, того-же уѣзда, старостою 16 іюля утвержденъ крест. *Теодоръ Гавраишъ*.

10) Къ церкви с. Дружелюбовки, Купянскаго уѣзда, старостою 16 іюля утвержденъ крест. *Теодоръ Бурлачка*.

11) Къ церкви с. Тарасовки, Богодуховскаго уѣзда, старостою 21 іюля утвержденъ крест. *Иванъ Шелеповъ*.

5) Ванантныя мѣста.

Діаконскія:

При Архангело-Михайловской ц. с. Краснянки, Купянскаго уѣзда.

Псаломщицкія:

При Покровской ц. с. Большой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда.

II.

Содержаніе. Къ предстоящему празднику 600-лѣтія Толгскаго монастыря.—Какъ совершается дѣло нашего спасенія? *Мис.-святц. Ѡ. Сумма.*—Епархіальная хроника. Архіерейскія Богослуженія.—Чествованіе Предсѣдателя Старобѣльскаго Отдѣленія, Протоіерея о. Гавріила Попова въ 25-лѣтній юбилей его службы въ Отдѣленіи.—Иноепархіальный отдѣлъ. Уставъ приходскихъ миссіонерскихъ кружковъ.—Для воспитанія дѣтей въ духѣ Православія.—Упорядоченіе церковно-хорового пѣнія.—Разныя извѣстія и замѣтки. Славянофильство, Гегель и Кантъ.—Санитарныя правила для учениковъ.—Библиографическая замѣтка.—Объявленіе.

Къ предстоящему празднику 600-лѣтія Толгскаго монастыря.

Приближается славный день великаго юбилейнаго праздника Толгскаго монастыря. Взоры всей, православно-вѣрующей Руси начинаютъ мало-по-малу обращаться къ чудотворному лику Царицы Небесной, пребывающему на Толгѣ. Вся древняя Ярославско-Ростовская страна съ особымъ священнымъ восторгомъ ожидаетъ и готовится къ предстоящему, дорогому для нея, юбилею. И въ эти дни радостнаго ожиданія невольно воскресаютъ въ памяти тѣ далекіе дни, когда лучезарный небесный свѣтъ дивнымъ сіяніемъ своимъ впервые освѣтилъ самимъ Небомъ избранное мѣсто для пребыванія славнаго образа нашей Госпожи и Владычицы. Это было 600 лѣтъ тому назадъ, 8 августа 1314 года.

Этотъ день, поистинѣ, былъ для Ярославля свѣтлымъ и радостнымъ торжествомъ, ибо въ ночь на этотъ день совершилось то, что вотъ уже въ теченіе шести вѣковъ устремляетъ души и сердца людей къ бѣлымъ каменнымъ стѣнамъ Толгскаго монастыря. Въ этотъ день Царица Неба дивнымъ образомъ Своимъ сошла къ намъ, въ нашу страну. И эта радость пришествія Царицы была тѣмъ дороже, тѣмъ понятнѣе для русскаго сердца, что Русь переживала тогда страшную пору татарскаго ига. Могло-ли быть лучшее утѣшеніе въ скорби, чѣмъ то, о которомъ повѣдали намъ наши предки?—

Дивное событіе совершилось давно. Но память о немъ бережно хранится благочестивыми жителями Ярославско-Ростовской страны и свято передается эта чудная вѣсть изъ рода въ родъ, изъ вѣка въ вѣкъ.

Внимай, православный русскій человекъ, этой радостной вѣсти, внимай особенно нынѣ, въ годъ славнаго юбилея, внимай и передавай о ней потомкамъ своимъ.

Лѣтомъ 1314 года блаженный Святитель града Ростова — Трифонъ совершалъ путешествіе по сѣверу. На обратномъ пути, въ ночь на 8 августа Епископъ съ своею свитою прибылъ на то мѣсто, которое именуется Толгою, въ 8 верстахъ выше Ярославля ио Волгѣ. Въ глухую полночь блаженный Святитель по обычаю своему всталъ на молитву. И вдругъ видитъ онъ, что шатеръ его наполняется какимъ-то необыкновеннымъ, чудеснымъ свѣтомъ. Святитель вышелъ изъ шатра. И здѣсь глазамъ его представилось еще болѣе чудное, поразительное зрѣлище. Какой-то дивный свѣтъ озарялъ весь его станъ, и вся страна на лѣвомъ берегу Волги, находящаяся противъ его стана, также объята была чудеснымъ свѣтомъ. И, пораженный благоговѣйнымъ ужасомъ, видитъ Святитель, какъ среди этого свѣта поднимается къ небу огненный столбъ и лучи этого огня расходятся далеко, во всѣ стороны, а черезъ рѣку перекинуть мостъ, который ведетъ прямо къ этому огненному столбу. Святитель Божій понялъ тогда, что это явленіе чудесное, что это знаменіе милости Божіей и, взявъ свой архіерейскій посохъ, пошелъ онъ по этому чудесному мосту туда, откуда исходилъ лучезарный свѣтъ.

И что же увидѣлъ Святитель Христовъ?—„Достигнувъ мѣста, Тобою избраннаго, видѣ святую икону Твою, на воздухѣ стоящую и свѣтомъ небеснымъ сіяющую“,—вотъ что читаемъ мы въ акаѳистѣ Пресвятой Владычицѣ нашей Богородицѣ въ честь и память явленія чудотворныя иконы Ея, нарицаемая Толгскія. Святитель упалъ тогда на колѣни передъ славнымъ ликомъ Дѣвы Маріи и совершилъ передъ нимъ горячую молитву. Послѣ этой колѣнопреклоненной молитвы Святитель тѣмъ же чудеснымъ путемъ возвратился въ свой станъ. На утро свита Епископа стала готовиться въ дальнѣйшій путь. Святитель Божій, по глубокому смиренію своему, не хотѣлъ никому повѣдать о томъ чудесномъ видѣніи, которое было ночью. Но Промыслу Божію было угодно, чтобы святая тайна сія была открыта. И воля Бога совершилась. Святитель во время ночной молитвы предъ чудеснымъ ликомъ оставилъ незамѣтно свой архіерейскій жезлъ и, когда

утромъ слуги стали искать его и не находили, вспомнилъ тогда Блаженный Трифонъ, что оставилъ онъ жезлъ свой на томъ берегу Волги. И понялъ онъ тогда, что не безъ воли Божіей совершилось это обстоятельство, и что Матерь Божія желаетъ, чтобы онъ рассказалъ о чудесномъ явленіи Ея. Смиранный Святитель такъ былъ объятъ священной радостью, что сначала могъ только показать рукою братіи своей туда, за Волгу, туда, гдѣ совершилось чудесное событіе. Спутники не могли понять этого знака и тогда Святитель тихо рассказалъ о всемъ, что случилось ночью. Тотчасъ же, по повелѣнію Епископа, была отправлена часть братіи за рѣку и, дѣйствительно, обрѣла она тамъ, среди густой лѣсной чащи мѣсто, о которомъ говорилъ Святитель, увидѣла и святую, дивно явленную икону, среди деревьевъ стоящую, Предъ этой то иконой, сіявшей необыкновеннымъ свѣтомъ, и молился ночью Святитель Божій, ибо у этой иконы оказался архіерейскій жезлъ. Посланные возвратились и подѣлились радостію своею со всѣми. Тогда вся свита, во главѣ съ Епископомъ, снова отправилась за Волгу. Святитель увидѣлъ на одномъ изъ деревьевъ тотъ самый образъ Владычицы нашей, передъ которымъ молился. Вмѣстѣ съ братіею своею онъ снова началъ тогда горячо молиться, а потомъ рѣшилъ построить здѣсь храмъ во имя Царицы Небесной. Когда благочестивые жители Ярославля узнали о всемъ происшедшемъ, они густыми толпами начали приходить на Толгу, и братія Епископа, при помощи ихъ, въ одинъ день устроила зданіе для храма, который затѣмъ и былъ освященъ въ честь Введенія во храмъ Пресвятыя Богородицы. Тутъ же была основана и иноческая обитель, получившая, по имени протекавшей здѣсь рѣки Толги, названіе Толгской.

Такъ совершилось 600 лѣтъ тому назадъ дивное событіе явленія чудотворной иконы Божіей Матери на Толгѣ.

Цѣлыхъ шесть вѣковъ минуло съ той счастливой поры. На Толгѣ красуются уже теперь величественные храмы. Далекое, далекое по окрестностямъ разносится призывный звукъ колоколовъ Толгскаго монастыря, возвѣщая всѣмъ о славѣ и величіи Царицы Небесной, пребывающей здѣсь всечестнымъ Своимъ ликомъ. Чудная кедровая роща монастыря, гдѣ на одномъ изъ деревьевъ красуется икона Богоматери, въ память явленія Ея, невольно привлекаетъ къ себѣ всѣхъ,

ищущихъ покоя и мира своей душѣ. И непрестанно идутъ сюда православные люди, идутъ и несутъ къ дивному лику Богоматери все, что хранится въ ихъ сердцахъ. И муки, и радость, и скорби, и счастье - все повергаютъ предъ пречистымъ ликомъ Дѣвы Маріи. И въ горячей сердечной мольбѣ особенно свѣтлыми становятся радости наши и затихаетъ печаль.. Благодатный миръ сходитъ въ вѣрующую душу.

Вотъ почему съ давнихъ временъ святая обитель привлекаетъ къ себѣ вниманіе и знатныхъ и убогихъ, и богатыхъ и бѣдныхъ. Всѣ спѣшатъ къ Царицѣ Небесной.

Нѣсколько разъ посѣщали обитель святую сію Царственные вожди русскаго народа. Здѣсь былъ царь Іоаннъ Грозный, поклонившійся съ горячей мольбой предъ чудотворнымъ ликомъ Богоматери. Сюда приходилъ царь Θεодоръ Алексѣевичъ, и въ его присутствіи освященъ былъ соборный храмъ. Великая Екатерина почти въ самомъ началѣ своего царствованія посѣтила Толгскую обитель. Многіе русскіе Цари и Императоры дѣлали денежныя пожертвованія обители Толгской.

За царями шли сюда, на поклоненіе Матери Божіей, и подданные. Здѣсь бывали многіе именитые бояре и знатные царедворцы. Нѣкоторые изъ нихъ навсегда оставались на Толгѣ подъ черной иноческой одеждой.

Сколько чудесъ совершилось здѣсь у славнаго лика Дѣвы Маріи? Дивная повѣсть обители есть вмѣстѣ съ тѣмъ и повѣсть о чудесахъ Богоматери. Всякая мольба, съ вѣрою принесенная, всегда находила и находить отвѣтъ въ любящемъ сердцѣ Пречистой Дѣвы. Самое явленіе иконы было чудеснымъ, и пребываніе Ея здѣсь также чудесно. На долю обители выпало не мало испытаній. Но она всегда чудесно хранима была Царицей Небесной. Много чудесъ записано на бумагѣ, но несмѣтно больше записано на скрижаляхъ вѣрующихъ сердецъ.

Наступаетъ праздникъ 600-лѣтія Толгскаго монастыря. Этотъ праздникъ есть праздникъ не только Ярославско—Ростовской страны, но вмѣстѣ съ тѣмъ и всей православной Руси.

Явленная въ дни великаго общерусскаго бѣдствія, Толгская икона Божіей Матери какъ бы свидѣтельствовала тѣмъ самымъ всему русскому народу, что спасеніе его въ

вѣрѣ въ Бога, въ надеждѣ на помощь Царицы Небесной. Она какъ-бы призывала всѣхъ объединиться въ мольбахъ предъ Ея чудотворнымъ ликомъ.

Благочестивѣйшій Государь нашъ, свято ревнующій о Церкви Православной, въ минувшемъ году осчастливилъ Своимъ Царскимъ посѣщеніемъ Толгскую обитель и, вмѣстѣ съ Царицею Своею, Царственнымъ Наслѣдникомъ и Августѣйшими дочерьми, колѣнопреклоненно молился предъ чудотворнымъ ликомъ Царицы Небесной.

Пусть примѣръ Царя объединить и всѣхъ Его вѣрныхъ сыновъ въ общей мольбѣ предъ Благодатной Дѣвой и подвигнетъ ихъ достойно отмѣтить и почтить славный праздникъ 600-лѣтія Толгскаго монастыря, для славы Царицы Небесной.

Какъ совершается дѣло нашего спасенія?

(Миссіонерская бесѣда).

Отъ дней Иоанна Крестителя доныне Царство Небесное силою берется, и употребляющіе усиліе восхищаютъ Его (Мѣ. 11, 12).

Православные христіане! Смыслъ и цѣль нашей жизни это достиженіе вѣчнаго блаженства, Царства Небеснаго. Для сего мы созданы, къ сему мы призваны, къ сему мы и должны стремиться въ теченіе всей нашей земной жизни. Щедрый и милостивый Господь Богъ, искупивъ насъ отъ грѣха, проклятія и смерти, указалъ намъ путь ко спасенію, даровалъ намъ благодатныя силы и средства, укрѣпляющія насъ на семъ пути; даровалъ намъ Господь и все потребное для жизни и благочестія (2 Петр. 1, 3). Наше дѣло воспріять и усвоить себѣ спасеніе.

Не всѣ мы знаемъ сей спасительный путь. Многіе изъ насъ, подобно темничному стражу, спрашиваютъ: что мнѣ дѣлать, чтобы спастись (Дѣян. 16, 30)? А многіе, ища спасенія, отступили отъ благодатнаго пути, извратили самое богооткровенное ученіе о спасеніи,—это сектанты. Легкое у нихъ спасеніе и даровое: жертвою своею Господь искупилъ насъ, учать они, и ты уже спасенъ, отъ тебя ничего не требуется, только вѣруй—и ты не только спасенъ, но и святъ уже!

Православные! Чтобы и намъ не впасть въ эти сѣти пагубнаго лжеученія о спасеніи, мы должны знать богооткровенный, истинный путь нашего спасенія и по нему идти, въ немъ утвердиться, къ нему и погибающихъ сектантовъ обращать.

Сектанты учатъ, что люди спасаются вѣрою, спасеніе Господь даровалъ намъ даромъ, и въ дѣлѣ спасенія отъ насъ ничего не требуется кромѣ вѣры: все совершилъ за насъ Господь жертвою Своею.

Что сказать намъ на это сектантамъ, такъ ли учить насъ Св. Церковь Христова и слово Божіе?

Далеко недостаточно одной только вѣры для полученія спасенія. Что пользы, братія мои, говоритъ Апостолъ Іаковъ, если кто говоритъ, что онъ имѣетъ вѣру, а дѣлъ не имѣетъ? Можетъ ли эта вѣра спасти его (Іак. 2, 14 и 19—20)? Слѣдовательно, въ дѣлѣ нашего спасенія необходимы дѣла. Вѣра—это только начало нашего спасенія (Римл. 10, 14), чрезъ вѣру мы только получаемъ доступъ къ той благодати, въ которой стоимъ (Римл. 5, 2; Ефес. 3, 12). Одна только вѣра не можетъ спасти насъ и потому еще, что она бываетъ совершенная и несовершенная (Іак. 2, 22),—испытанная и неиспытанная (1 Петр. 1, 7); только при помощи дѣлъ вѣра можетъ достигать совершенства. Но и вѣры и добрыхъ дѣлъ далеко недостаточно еще для полученія спасенія: необходимо еще рожденіе свыше—отъ воды и духа, дабы исполнить заповѣдь Спасителя нашего: если кто не родится отъ воды и Духа, не можетъ войти въ Царствіе Божіе (Іоан. 3, 3—6). Изъ примѣровъ евангельскихъ мы видимъ сей богодарованный путь спасенія: темничный стражъ, Корнилій сотникъ, самаряне (Дѣян. 8, 10, 16 и др. гл.) и другіе—слышали слово проповѣди о Христѣ, дѣлали добрыя дѣла, имѣли вѣру въ Бога,—однако апостолы *повелѣваютъ* имъ еще принять таинство св. крещенія, ибо безъ него невозможно войти въ жизнь вѣчную (Іоан. 3, 3—6). Совершивъ все сіе, мы еще не можемъ сказать такъ смѣло, какъ говорятъ сектанты, что мы уже спасены. Вѣруя во Христа, совершая добрыя дѣла, возродившись свыше отъ воды и духа, мы должны непрестанно *ходить во обновленной жизни* (Римл. 6, 4) т. е. соблюдать всѣ заповѣди, повелѣнія и установленія божественныя (Галт. 6, 2; 1 Іоан. 2, 3—4). Въ теченіе всей

своей земной жизни мы должны употреблять много усилій, подвиговъ и труда (2 Петр. 2, 5—10), чтобы наследовать жизнь вѣчную: Царство Небесное силою берется, и употребляющіе усиліе восхищаютъ его (Мѡ. 11, 12); и только побѣждающему, говоритъ Господь, дамъ вкушать отъ древа жизни, которое посреди рая Божія (Откр. 2, 7). А посему *кто говоритъ: я позналъ Его, а заповѣдей Его не соблюдаетъ, тотъ лжеецъ, и нѣтъ въ немъ истины* (1 Иоан. 2, 3—6). Если мы и идемъ по сему пути спасенія, то и тогда мы не можемъ сказать: мы спасены, ибо мы рабы, ничего не стоящіе, потому что сдѣлали, что должны были сдѣлать (Лук. 17, 10). Одинъ только Господь воздастъ каждому по дѣламъ его (Мѡ. 16, 17).

Вотъ это есть истинный, богооткровенный путь спасенія нашего.

Господь жертвою Своею искупилъ насъ, даровалъ намъ это искупленіе даромъ, учать сектанты.

Является вопросъ: совершенно ли мы свободны отъ всякой заботы о своемъ спасеніи? Безъ сомнѣнія нѣтъ, и мы видѣли уже это. Апостолы внушаютъ намъ возрастать въ познаніи Бога (Колос. 1, 10), возрастать въ спасеніи (1 Петр. 2, 2), возрастать въ благодати (2 Петр. 3, 18) и, наконецъ, Апостолъ положительно внушаетъ намъ: *со страхомъ и трепетомъ совершайте свое спасеніе* (Филп. 2, 12). Что все это означаетъ? Не то ли, что мы должны употреблять много усилій, подвиговъ и труда по пути ко спасенію?

Мы вѣруемъ, что Господь далъ людямъ прощеніе грѣховъ *даромъ*, но какихъ грѣховъ? Содѣланныхъ прежде, во время долготерпѣнія Божія (Римл. 3, 25—26), но это не означаетъ того, что мы и теперь свободны отъ всякой заботы о своемъ спасеніи. Какъ понимать слова Апостола: *получая оправданіе даромъ* (Римл. 3, 24)? Въ первыхъ главахъ посланія къ Римлянамъ и Галатамъ говорится, что предъ пришествіемъ въ міръ Спасителя всѣ люди были повинны предъ Богомъ: язычники—за извращеніе закона совѣсти своей (Римл. 2, 14—16; 1, 20—25), а евреи повинны были за извращеніе богооткровеннаго закона (Римл. 2, 17—24), почему Апостолъ и говоритъ: *всѣ согрѣшили и лишены славы Божіей* (Римл. 3, 23). Ни евреи, ни язычники не имѣли за собою ничего такого, за что бы Господь даровалъ имъ спа-

сеніе, но даетъ его народу именно даромъ, по благодати своей. Мы же должны воспринять и усвоить искупительныя заслуги Спасителя, а для этого необходимо усиліе, трудъ и подвигъ; необходимо исполненіе закона Божія (Римл. 3, 7—14). Потерялъ свое значеніе тотъ законъ, который былъ тѣнью будущихъ благъ, а не образомъ самихъ вещей (Евр. 10, 1).

Вотъ, Православные христіане, путь нашего спасенія: вѣра испытанная, добрая дѣла, рожденіе свыше и хожденіе во обновленной жизни. Въ семъ спасительномъ ученіи пребывайте, по сему пути идите, подвигомъ добрымъ подвижайтесь (Тиме. 4, 7—8), а праведный Судія воздастъ каждому по дѣламъ его.

Мис.-свящ. О. Сулима.

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Архіерейскія Богослуженія.

27 іюня всенощное бдѣніе и 28 іюня Божественную Литургію Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній совершилъ въ Казанско-Высочинскомъ монастырѣ, Зміевскаго уѣзда, 28 іюня всенощное бдѣніе и 29 іюня, въ день св. Ап. Петра и Павла, Божественную литургію Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній совершилъ въ Зміевскомъ Свято-Троицкомъ соборѣ.

5 іюля всенощное бдѣніе и 6 іюля, въ воскресенье, Божественную литургію Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній совершилъ въ Харьк. Каѳедральномъ соборѣ.

7 іюля всенощное бдѣніе и 8 іюля, въ день Казанской Иконы Божіей Матери, Божественную литургію и крестный ходъ къ часовнѣ на Сергіевской площади совершалъ Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній въ Харьк. Каѳедральномъ соборѣ.

12 іюля всенощное бдѣніе и 13 іюля, въ воскресенье, Божественная литургія въ Каѳедр. соборѣ были совершены Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Антоніемъ.

15 іюля, въ день св. Князя Владиміра Божественная литургія была совершена Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Антоніемъ въ Харьк. Озерянской церкви.

19 іюля всенощное бдѣніе и 20 іюля, въ воскресенье, Божественная литургія была совершена Высокопреосвященнѣйшимъ Архіе-

пископомъ Антоніемъ въ Ряснянскомъ Свято-Димитріевскомъ монастырѣ, Ахтырскаго уѣзда.

22 іюля, въ день Тезоименитства Государыни Императрицы Маріи Феодоровны Божественную литургію и установленный молебенъ Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній совершалъ въ Харьк. Каѳедральномъ соборѣ.

Ключарь Харьк. Каѳедр. собора,

Протоіерей Л. Твердохлѣбовъ.

Чествованіе Предсѣдателя Старобѣльскаго Отдѣленія, Протоіерея о. Гавріила Попова въ 25 лѣтній юбилей его службы въ Отдѣленіи.

10-го апрѣля, н. г. въ городѣ Старобѣльскѣ происходило торжество чествованія 25-ти лѣтняго юбилея службы предсѣдателя Старобѣльскаго Отдѣленія Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, протоіерея Гавріила Попова...

Выдающіеся труды этого энергичнаго, гуманнаго и въ высшей степени дѣловитаго человѣка были по достоинству оцѣнены не только сослуживцами его по Отдѣленію, но и представителями мѣстнаго земскаго и городского самоуправленія, почему и торжество чествованія не носило характеръ строго корпоративный, но явилось выраженіемъ горячихъ симпатій къ юбиляру и представителей общественныхъ учрежденій, съ которыми юбиляру въ его многолѣтней службѣ приходилось имѣть общеніе. И только уваженіемъ къ личности юбиляра можно объяснить то обстоятельство, что въ этотъ день обширный уѣздный соборъ былъ переполненъ молящимися. Самое торжество чествованія происходило послѣ литургіи, торжественно отслуженной самимъ о. юбиляромъ въ сослуженіи съ нѣсколькими священниками.

Благостивѣйшій почившій Владыка Архіепископъ, разрѣшая настоящее торжество, милостиво повелѣлъ, изъ уваженія къ полезной и плодотворной дѣятельности протоіерея Г. Попова, благословить его иконой Новоявленнаго Угодника Божія ПИТИРИМА, каковую икону и вручилъ о. предсѣдателю Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, протоіерею Іоанну Знаменскому, изъявившему благосклонное желаніе лично присутствовать при торжествѣ. Торжество началось рѣчью о. предсѣдателя Училищнаго Совѣта Протоіерея Іоанна Знаменскаго. Въ прочувствованной рѣчи о. предсѣдатель ярко охарактеризовалъ всю многолѣтнюю дѣятельность юбиляра, подробно останавливаясь на тѣхъ служебныхъ дѣяніяхъ его, которыя имѣли особое значеніе для раз-

витія церковно-школьнаго дѣла. Затѣмъ о. Предсѣдатель благословилъ иконою отъ Владыки Архіепископа.

Послѣ рѣчи о. предсѣдателя прочитанъ былъ адресъ отъ членовъ Старобѣльскаго Отдѣленія и о.о. завѣдующихъ церковными школами въ уѣздѣ и поднесенъ золотой наперсный крестъ. Въ адресѣ своемъ члены Отдѣленія и о.о. завѣдующіе выражали признательность юбиляру за то, что, только благодаря исключительной энергіи и обаянію личности его, развивалось и крѣпло въ уѣздѣ церковно-школьное дѣло. Приведемъ дословно нѣкоторые мѣста адреса:.. «Вы явились передовымъ борцомъ просвѣщенія родного Вамъ многолюднаго уѣзда, изыскавшимъ все мѣры для поддержанія любимаго дѣтища—церковной школы и положившимъ на это дѣло лучшіе годы жизни своей...» «Вы вложили въ это дѣло богатый запасъ Вашего опыта, здѣсь сказалась вся сила любви Вашей къ дѣлу просвѣщенія народа...» «Вы путемъ личнаго обаянія нашли друзей школѣ, Вы упрочили совмѣстную, дружную, согласную работу съ земскимъ самоуправленіемъ. Вы подняли и укрѣпили въ глазахъ общества авторитетъ школы и ея тружениковъ...» «И какъ старшій сослуживецъ нашъ, Вы всегда являетесь опытнымъ и добрымъ совѣтникомъ, постоянно готовымъ притти каждому изъ насъ на помощь во всѣхъ случаяхъ, когда является необходимось поддерживать интересы школы и ея тружениковъ...»

Трогательно было слушать отвѣтную рѣчь о. юбиляра. Прекрасный ораторъ вообще, онъ въ данномъ случаѣ явилъ образецъ особой по содержанію и изложенію рѣчи,—благодарилъ Господа, благодарившаго ему во всѣхъ его добрыхъ начинаніяхъ, умилялся милостивымъ къ нему благорасположеніемъ Владыки, благодарилъ всѣхъ и особенно лично присутствовавшего на торжествѣ о. предсѣдателя Училищнаго Совѣта за такое вниманіе къ нему, увѣряя, что въ дѣлѣ устроенія церковной школы ему много помогали его ближайшіе сотрудники по Отдѣленію. По окончаніи рѣчи о. юбиляра, былъ торжественно отслуженъ всѣмъ многочисленнымъ сонмомъ духовенства (около 50 человекъ) благодарственный Гоеподу Богу молебенъ съ провозглашеніемъ положенныхъ многолѣтій.

Затѣмъ всѣ присутствующіе на торжествѣ чествованія члены Отдѣленія, о.о. завѣдующіе, учителя, попечители школъ и представители мѣстныхъ самоуправленій были приглашены въ зданіе Земской Управы, гдѣ въ большомъ залѣ, любезно предоставленномъ для торжества чествованія Предсѣдателемъ Управы Владимиромъ Ивановичемъ Кармазинымъ, былъ сервированъ обѣдъ. При входѣ въ управ-

скій залъ юбиляръ былъ встрѣченъ группою учащихъ лицъ съ букетомъ бѣлыхъ цвѣтовъ левкоевъ, при чемъ двое изъ учащихъ учитель діаконъ Іоаннъ Мухинъ и учительница Юлія Туранская, въ прочувствованныхъ рѣчахъ высказали о. юбиляру благодарность и уваженіе за его мудрое и благожелательное къ нимъ отношеніе. Въ отвѣтной рѣчи своей о. юбиляръ благодарилъ учащихъ за такое вниманіе къ нему и прибавилъ, что всегдашней и постоянной его заботой было искреннее желаніе поддерживать учащихъ и нравственно и матеріально и, такимъ образомъ, по возможности облегчать тяжелую и многотрудную ихъ работу. Въ началѣ трапезы была произнесена здравица за Государя Императора и Высокопреосвященнаго Архіепископа Арсенія; послѣ многолѣтія, по желанію всѣхъ присутствовавшихъ, была отправлена на имя Высокопреосвященнѣшаго Архіепископа Арсенія телеграмма слѣдующаго содержанія: «Харьковъ, Высокопреосвященнѣйшему Архіепископу Арсенію. Члены Старобѣльскаго Отдѣленія и о.о. завѣдующіе церковными школами уѣзда, попечители школъ, представители отъ учащихъ лицъ церковныхъ школъ во главѣ съ о. предсѣдателемъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, земскіе и городскіе дѣятели и представители городского общества, собравшись въ день чествованія предсѣдателя Отдѣленія, Протоіерея Гавріила Попова, и помолвившись Господу Богу о здравіи и долгоденствіи Вашего Высокопреосвященства, выражаютъ Вамъ, благостнѣйшій Владыко, сыновнюю и искреннюю признательность за милостивое разрѣшеніе настоящаго чествованія».

Отецъ предсѣдатель Епархіальнаго Училищнаго Совѣта произнесъ еще одну рѣчь, гдѣ отмѣтилъ выдающуюся совмѣстную дружную работу школъ земской и церковной, при чемъ успѣхи въ этомъ дѣлѣ относилъ къ личнымъ качествамъ и служебнымъ достоинствамъ какъ юбиляра, такъ и лицъ стоящихъ во главѣ земскаго дѣла.— Уѣзднымъ Наблюдателемъ передано было привѣтствіе юбиляру отъ г. Епархіальнаго Наблюдателя, который по обязанностямъ службы находился въ это время въ другомъ уѣздномъ городѣ. Былъ произнесенъ рядъ рѣчей г. предсѣдателемъ Управы, г. мировымъ судьей Гирчичемъ, Н. И. Струковымъ, благочиннымъ священникомъ Согинымъ и многими другими лицами, присутствовавшими на торжествѣ. Въ этихъ рѣчахъ ярко и выразительно былъ обрисованъ симпатичный образъ юбиляра, какъ труженика на нивѣ народнаго просвѣщенія. Было получено свыше сорока телеграммъ и писемъ отъ различныхъ учреждений и лицъ съ самыми искренними привѣтствіями и пожеланіями.

Трудно въ этомъ краткомъ очеркѣ передать все, что было сказано хорошаго юбиляру, еще труднѣе прослѣдить весь многотрудный школьный путь его и изложить подробно все добрыя дѣла его на пользу церковной школы. Достаточно уже сказать, что при поступленіи юбиляра на службу въ Отдѣленіе въ Старобѣльскомъ уѣздѣ числилось 47 неблагоустроенныхъ школъ съ 1140 учащимися въ нихъ безъ копѣйки казеннаго содержанія, а въ настоящее время имѣется 144 школы, изъ которыхъ 110 школъ вполне благоустроенныхъ и въ нихъ болѣе 7000 учащихся съ содержаніемъ около 60000 рублей.—это уже яркое доказательство той огромной моральной и физической работы, какая выпала на долю юбиляра въ дѣлѣ устроенія внѣшней и внутренней жизни школы.

Остается со всеѣми горячо пожелать, чтобы этотъ умудренный опытомъ и энергичный дѣятель еще много лѣтъ послужилъ тому святому дѣлу, которому онъ служитъ уже 25 лѣтъ и которое теперь стало дѣломъ всей его жизни. *Священникъ Павелъ Мухинъ.*

ИНОЕПАРХІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЪ.

Уставъ приходскихъ миссіонерскихъ кружковъ.

Въ Вятской епархіи опубликованъ слѣдующій уставъ приходскихъ миссіонерскихъ кружковъ:

Миссіонерскіе кружки ревнителей православія открываются въ зараженныхъ расколо-сектантствомъ приходахъ.

Задача миссіонерскаго кружка:

Обучать способамъ и приѣмамъ борьбы съ современнымъ расколо-сектантствомъ.

Утверждать въ вѣрѣ и доброй нравственности православное населеніе, ограждать православныхъ чадъ св. церкви отъ вліянія раскола, сектантства и невѣрія.

Привлекать въ лоно прав. церкви состоящихъ внѣ ея.

Члены миссіонерскаго кружка подъ руководствомъ и наблюденіемъ мѣстнаго священника:

Ведутъ чтенія и бесѣды въ приходѣ.

Знакомятся съ обличеніемъ расколо-сектантства.

Имѣютъ наблюденіе за жизнью раскольниковъ и сектантовъ.

Доносятъ священнику о всѣхъ, совершающихся въ приходѣ важныхъ событіяхъ.

Слѣдять: не совершается ли въ приходѣ какой-нибудь пропаганда лжеученія.

Помогаютъ сомнѣвающимся выйти изъ заблужденія.

Оказываютъ нравственную поддержку присоединяющимся къ православію отъ раскола и сектантства, а нуждающимся сверхъ того и матеріальную, если будутъ имѣться въ распоряженіи кружка средства.

Заботятся объ улучшеніи въ храмѣ чтенія, пѣнія и порядка во время богослуженія.

Изыскиваютъ средства на устройство при храмѣ миссіонерской бібліотеки, а также бібліотеки для религіозно-нравственнаго чтенія народу.

Распространяютъ въ народѣ книги и брошюры религіозно-нравственнаго содержанія какъ чрезъ продажу, такъ и чрезъ бесплатную раздачу ихъ.

Учредителями кружка могутъ быть мѣстные члены причта, учителя братскихъ школъ и вообще лица, преданныя православію.

Каждый членъ кружка простираетъ свою дѣятельность на тотъ или другой приходъ не иначе, какъ съ согласія и благословенія мѣстнаго священника, который и долженъ оказать ему нужное содѣйствіе.

Членами кружка могутъ состоять лица прав. исповѣданія обоого пола, всѣхъ званій и состояній, обладающіе добрыми душевными качествами, ревностію о спасеніи ближнихъ и сердечно преданные св. церкви.

Для достиженія своихъ цѣлей кружокъ прибѣгаетъ лишь только къ чисто церковно-религіознымъ средствамъ.

Дѣлами кружка завѣдуетъ особый совѣтъ, состоящій изъ предсѣдателя (священника) и нѣсколькихъ членовъ по выбору общаго собранія кружка, при чемъ одинъ изъ членовъ совѣта исполняетъ обязанности казначея.

Предсѣдатель является отвѣтственнымъ лицомъ за дѣйствія кружка, а посему члены кружка должны руководиться его совѣтами и указаніями.

Средства на свои нужды кружокъ изыскиваетъ путемъ добровольныхъ пожертвованій деньгами и натурою, изъ отчисленія средствъ церковно-приходскихъ попечительствъ и изъ добровольныхъ членскихъ взносов, размѣръ которыхъ опредѣляется общимъ собраніемъ кружка.

Совѣтъ кружка является исполнительнымъ органомъ кружка, сносятся по дѣламъ миссіон. кружка съ различными лицами и учрежденіями, завѣдуетъ принятіемъ новыхъ членовъ и исключеніемъ

лицъ, несоотвѣтствующихъ цѣлямъ кружка, изысканіемъ средствъ на общія нужды и расходованіемъ ихъ съ общаго согласія членовъ кружка, составленіемъ отчетовъ о дѣятельности кружка.

Не менѣе одного раза въ мѣсяцъ совѣтъ устраиваетъ общія собранія членовъ, на которыхъ заслушиваетъ устные или письменныя заявленія членовъ кружка о своихъ наблюденіяхъ надъ расколосектантствомъ и о своей дѣятельности среди раскольниковъ и сектантовъ; совѣтъ уже заноситъ показанія своихъ членовъ въ особый дневникъ. Въ этотъ же дневникъ записываются и различныя постановленія общаго собранія кружка, сдѣланныя по поводу того или другого заявленія.

По окончаніи года совѣтъ составляетъ общій отчетъ о дѣятельности кружка и представляетъ его чрезъ уѣзднаго или окружнаго миссіонера епархіальному миссіонеру, на обязанности котораго лежитъ руководить дѣятельностью кружковъ въ своемъ районѣ, давать имъ тонъ и направленіе, устраивать курсы для ознакомленія членовъ кружка съ полемикой, слѣдить за дѣятельностью кружковъ и о результатахъ своихъ наблюденій надъ ними представлять отчеты Епархіальному Начальству.

Въ случаѣ закрытія того или другого кружка всѣ остающіяся суммы передаются въ пользу церквей, въ предѣлахъ приходовъ коихъ дѣйствовалъ кружокъ, на просвѣтительныя и благотворительныя нужды приходовъ сихъ церквей.

Съ согласія и благословенія мѣстнаго преосвященнаго могутъ быть дѣлаемы измѣненія въ семь уставѣ для той или другой мѣстности, смотря по надобности и мѣстнымъ условіямъ. (Вят. Еп. В.).

Для воспитанія дѣтей въ духѣ Православія.

Въ С.-Петербургѣ возникло новое религіозное общество при Троицкомъ Соборѣ, это именно «Братство Православнаго воспитанія дѣтей», поставившее своей цѣлью путемъ религіозно-нравственныхъ собесѣдованій съ родителями содѣйствовать воспитанію дѣтей въ духѣ Православной Церкви, вѣрными сынами отечества, преданными Престолу и Родинѣ.

Упорядоченіе церковно-хорового пѣнія.

Высокопреосвященный митрополитъ Макарій съ первыхъ дней своего святительскаго служенія въ Москвѣ обратилъ особое вниманіе на необходимость упорядоченія церковно-хорового пѣнія въ храмахъ столицы и Московской епархіи въ смыслѣ приближенія его къ ха-

рактору и стилю древнихъ временъ; исполняемое въ настоящее время въ нѣкоторыхъ церквахъ такъ называемое «партесное» пѣніе съ выкриками и театральной аффектаціей нерѣдко приводитъ въ смущеніе молящійся православный людъ.

Въ цѣляхъ упорядоченія этого дѣла, съ благословенія владыки-митрополита, былъ организованъ рядъ совѣщаній подъ руководствомъ преосвященныхъ Анастасія, епископа Серпуховскаго, Трифона, епископа Дмитровскаго, членовъ братства святителей Московскихъ и другихъ лицъ.

Въ результатъ работы совѣщаній явилась мысль о необходимости прежде всего обратить вниманіе на коренную реорганизацію Чудовскаго хора, сдѣлавъ его образцовымъ выразителемъ желательныхъ для вѣрующаго общества направленія, характера и стиля церковнаго пѣнія; этотъ хоръ долженъ быть представителемъ первопрестольной Москвы при всѣхъ торжественныхъ богослуженіяхъ и парадныхъ службахъ.

Предположено въ цѣляхъ подготовки опытныхъ пѣвцовъ, учителей пѣнія и церковныхъ регентовъ учредить при Чудовскомъ хорѣ училище церковнаго пѣнія по образцу Московскаго Синодальнаго училища.

Подробная разработка плана реорганизации Чудовскаго хора и учрежденія при немъ школы церковно-хорового пѣнія поручена извѣстному знатоку церковнаго пѣнія и композитору, священнику Д. В. Аллеманову.

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Славянофильство, Гегель и Кантъ.

Славянофильство у насъ принято ставить въ тѣсную связь съ философией Гегеля. Наиболѣе распространенный взглядъ на славянофильское ученіе состоитъ въ томъ, что оно возникло у насъ подъ вліяніемъ изученія Гегеля. Западники, начиная съ Герцена, даже упрекали всегда славянофиловъ въ непослѣдовательности и неблагодарности: они будто бы отрицаютъ западно-европейскую культуру и ея порожденіе—философію, а между тѣмъ не будь этой философіи, не было бы и ихъ самихъ, потому что ихъ теорія есть только логическій выводъ изъ философской системы Гегеля. Люди, менѣе враждебно настроенные противъ славянофиловъ, нѣсколько смягчаютъ рѣзкость этого взгляда. Они признаютъ, что въ ученіи славянофи-

ловъ есть нѣчто свое самобытное, незаимствованное; но все это, говорятъ они, облечено въ форму, взятую отъ Гегеля.

Оба эти взгляда, несмотря на ихъ распространенность, слѣдуетъ признать ошибочными, основанными на недоразумѣніи.

Въ то время, когда жили и дѣйствовали первые славянофилы, русское общество переживало сильное увлеченіе философіей Гегеля. Увлекались ею, наравнѣ съ западниками, и будущіе славянофилы, и увлеклись до такой степени, что правильность своихъ убѣжденій, порою почерпнутыхъ изъ глубокаго изученія жизни и исторіи, провѣряли тѣмъ, насколько эти убѣжденія согласуются съ тѣмъ или другимъ тезисомъ Гегелевской философій. Иной разъ вопросъ ставился еще трагичнѣе. Ю. Самаринъ, напр., въ 1843 г., когда работалъ надъ своей диссертацией «Стефанъ Яворскій и Теофанъ Прокоповичъ», высказывалъ въ письмѣ къ А. Попову свое убѣжденіе, «что православіе явится тѣмъ, чѣмъ оно можетъ быть, и восторжествуетъ только тогда, когда его оправдастъ наука, что вопросъ о церкви зависитъ отъ вопроса философскаго, и что участь церкви тѣсно, неразрывно связана съ участью Гегеля» ¹⁾. Если славянофилы провозглашали такія положенія, то отсюда не трудно было сдѣлать выводъ о зависимости ихъ ученія отъ Гегеля. Но это только выводъ, а внимательное знакомство съ сочиненіями славянофиловъ и съ исторіей славянофильства вообще показываетъ отсутствіе такой зависимости.

Можно утверждать, что славянофильскія идеи въ русской литературѣ старше славянофильскаго ученія, т. е. ученія, которое основано Кирѣевскими, Хомяковымъ и Аксаковыми. Эти идеи мы начинаемъ встрѣчать въ литературѣ уже съ XVI вѣка. Въ XVI вѣкѣ Иванъ Пересвѣтовъ, въ XVII—Крижаничъ, въ XVIII—Болтинъ, отчасти Щербатовъ и Фонвизинъ, въ началѣ XIX нѣкоторые изъ декабристовъ высказывали мысли, которыя потомъ вошли въ ученіе славянофиловъ и образовали его систему. Трудно указать какую-нибудь славянофильскую идею, которую бы мы не могли встрѣтить у этихъ писателей. Правда, всѣ они высказывали только отдѣльныя идеи, и никто изъ нихъ, за исключеніемъ Крижанича, не обработалъ эти идеи въ цѣльную, вполне законченную систему. Но первые славянофилы, взявшіе на себя эту задачу, нашли у нихъ зато въ изобиліи матеріалъ, необходимый для ея построенія, и имъ не было надобности обращаться для этой цѣли къ какой бы то ни было западно-европейской философской теоріи—въ томъ числѣ къ ученію

¹⁾ Соч. Ю. Самарина, т. V, стр. LIII, LIV.

Гегеля. Самое большое, если она сыграла здѣсь роль внѣшняго толчка, который заставилъ пробудиться русскихъ людей определеннаго настроенія, заставилъ ихъ оглянуться назадъ, отдать себѣ отчетъ въ своихъ взглядахъ и провѣрить ихъ. Говорить о какомъ-нибудь болѣе сильномъ вліяніи, тѣмъ болѣе о заимствованіи,—нѣтъ никакихъ основаній.

Сами славянофилы, какъ извѣстно, относились къ Гегелю враждебно. Хомяковъ на примѣръ, говоритъ: «Гегелизмъ пройдетъ, какъ всякое заблужденіе, и теперь уже онъ живетъ болѣе въ жизни бытовой, чѣмъ въ наукѣ»¹⁾. Логика Гегеля, которой онъ могъ больше всего гордиться, была, по мнѣнію Хомякова, «явленіемъ безплоднымъ въ своемъ догматическомъ значеніи»²⁾. Историческая теорія Гегеля «ложна, отъ начала до конца» и основана на «нелѣпости»³⁾. Могъ ли бы Хомяковъ такъ отзываться о Гегелѣ, если бы онъ былъ обязанъ ему своимъ міросозерцаніемъ? Но допустимъ на минуту, что это возможно. Что же заимствовалъ Хомяковъ и другіе славянофилы у Гегеля и въ чемъ именно сказалось его вліяніе на нихъ?

Самая характерная черта Гегеля—это его интеллектуализмъ, стремленіе все понять, все облечь въ логическую формулу, фактическія отношенія превратить въ логическія и, главное, глубокая увѣренность, что это вполне возможно. Славянофилы, наоборотъ, никогда не увлекались интеллектуализмомъ, никогда не поклонялись разуму, никогда не вѣрили въ его всемогущество. Хомяковъ большую часть своихъ философскихъ трудовъ посвятилъ именно на борьбу съ рационализмомъ во всѣхъ его проявленіяхъ. Гегель вѣритъ въ безусловность науки и считаетъ ее проявленіемъ абсолютнаго духа наряду съ религіозной вѣрой. А Хомяковъ говоритъ, что «нужно смиреніе гордаго и ничтожнаго знанія, которое выдаетъ себя за просвѣщеніе и само вѣритъ своему хвастовству»⁴⁾. Онъ не допускаетъ мысли, что наука выражаетъ абсолютную истину. По его мнѣнію, она всегда народна, всегда носитъ на себѣ печать земли, на которой возникла⁵⁾. Это мнѣніе раздѣляли и другіе славянофилы, главнымъ образомъ Самаринъ. Для Гегеля религія (какъ и для позитивистовъ) есть только ступень въ проявленіи абсолютнаго духа. Но слишкомъ хорошо извѣстно, что славянофилы смотрѣли на религію совершенно

¹⁾ Соч. Хомякова, т. I, стр. 267.

²⁾ Тамъ же, стр. 269.

³⁾ Тамъ же, стр. 143.

⁴⁾ Тамъ же, т. VIII, стр. 75.

⁵⁾ Тамъ же, т. I, стр. 18, 76—77.

иначе. Они были убѣждены, что живая вѣра имѣетъ самостоятельное значеніе и не можетъ быть ни прѣзойдена, ни опровергнута наукой. Политическое ученіе Гегеля тоже не нашло среди славянофиловъ себѣ поклонниковъ. Для Гегеля государство есть высшая форма человѣческаго общенія; оно цѣнно именно своей формальной стороной. Славянофилы же всегда относились къ государству нѣсколько отрицательно, смотрѣли подозрительно на сопутствующій ему формализмъ и уже во всякомъ случаѣ не вѣрили, чтобы тѣ или другія государственныя формы могли, независимо отъ свойствъ отдѣльныхъ личностей, внести усовершенствованіе въ общественныя отношенія. Такую вѣру Хомяковъ считалъ безсознательнымъ гегельянствомъ и клеймилъ ее именемъ «политическаго доткринерства»¹⁾.

Наконецъ, въ своей «Философій исторіи» Гегель выставилъ ученіе о томъ, что каждый народъ воплощаетъ въ себѣ какую-нибудь идею, и что историческій процессъ есть постоянная смѣна одного историческаго народа другимъ. Эту мысль мы, конечно, находимъ у славянофиловъ; она составляетъ даже одинъ изъ основныхъ элементовъ славянофильскаго ученія. Но ее вовсе не было надобности занимать у Гегеля. Указаніе на историческое призваніе русскаго народа, на его міровыя задачи встрѣчается съ конца XV вѣка во многихъ произведеніяхъ русской письменности. Достаточно назвать хотя бы публицистическія статьи Пересвѣтова и посланія старца Филофея къ дьякону Мунехину и къ в. к. Іоанну Васильевичу, а зародышъ этой мысли можно найти, строго говоря, уже въ «Словѣ о законѣ и благодати» митр. Иллариона. Ученіе о трехъ Римахъ вѣдь ничѣмъ въ своемъ построеніи не отличается отъ исторической теоріи Гегеля; развѣ только тѣмъ, что даетъ въ исторіи опредѣленное мѣсто Россіи и православію, о которыхъ Гегель не считалъ нужнымъ даже упомянуть. Правда, что историческая задача русскаго народа понималась въ различныхъ произведеніяхъ древней письменности не всегда одинаково, но въ этомъ вопросѣ и между славянофилами не было полного единенія, и въ этомъ отношеніи можно намѣтить у нихъ нѣсколько направленій.

Итакъ, Гегель не оказалъ на славянофиловъ никакого замѣтнаго вліянія. Въ нѣкоторыхъ пунктахъ ученіе ихъ прямо расходится съ системой Гегеля, а тамъ, гдѣ можно указать нѣкоторое сходство, оно объясняется чистой случайностью, потому что въ этомъ случаѣ славянофилы высказываютъ взгляды, давно уже нашедшіе себѣ мѣсто въ русской литературѣ. Поэтому слѣдуетъ признать, что славяно-

¹⁾ Тамъ же, т. I, стр. 270.

фильство—не заимствованное учение, не выводъ только изъ готовой философской системы, вообще—не чужое растеніе на русской почвѣ, а явленіе вполне самобытное, имѣющее глубокіе корни въ русской литературѣ и исторіи.

Но если уже проводить параллели между славянофильскимъ ученіемъ и германской философіей, то не на Гегеля нужно указывать, а на основателя новой философіи—Канта. Вопросъ о такихъ соприкосновеніяхъ между системой Канта и славянофилами—вопросъ интересный и важный. Въ виду его спеціальнаго характера, однако, онъ не можетъ быть разсмотрѣнъ здѣсь со всѣхъ сторонъ. Я укажу только на нѣкоторыя наиболѣе важныя черты сходства. Хомяковъ, отдавая дань большому уваженію Канту, все-таки полемизируетъ съ нимъ. Онъ упрекаетъ его—также, какъ и Гегеля,—въ рационализмъ. Но это крупное недоразумѣніе. Кантъ не только не рационалистъ, но онъ, можно сказать, разрушилъ вѣру въ всемогущество разума и поставилъ ему опредѣленные границы. Все, что выходитъ за предѣлы опыта, составляетъ, по Канту, не область знанія, а область вѣры. Поэтому вѣра получаетъ совершенно самостоятельное значеніе: она не можетъ ни опровергнуть науку, ни сама быть ею опровергнута. Но именно это и составляетъ одно изъ коренныхъ положеній гносеологіи Хомякова. Онъ строго разграничивалъ знаніе и вѣру (религіозную), и если не понималъ ихъ отношеніе совсѣмъ такъ, какъ Кантъ, то очень близко къ нему. Кантъ утверждалъ, что все наше научное знаніе опирается на цѣлый рядъ сужденій а priori, которыя не доказаны и не могутъ быть доказаны. Если недоказанныя положенія относить къ области вѣры, то это утвержденіе Канта можно выразить и такъ: научное знаніе основывается на вѣрѣ. Это опять мысль Хомякова, вытекающая изъ его ученія о наукахъ положительныхъ и догадочныхъ и изъ его взгляда на «живое знаніе», которое онъ прямо называетъ вѣрою ¹⁾. Наконецъ, если признать, что характерной чертой славянофильскаго ученія является преобладаніе въ немъ нравственнаго интереса,—а признать это, въ извѣстныхъ границахъ, нужно,—то и здѣсь видна близость славянофиловъ къ Канту. Кантъ провозгласилъ первенство практическаго разума, изъ чего вытекаетъ, что нравственность есть единственная абсолютная цѣнность, и что осуществленіе ея есть послѣдняя цѣль человѣка и всего міра. То же, только другими словами, говорятъ и славянофилы.

Повторяю,—вопросъ о точкахъ соприкосновенія между славянофилами и Кантомъ—чрезвычайно важенъ. Правильное его разрѣ-

¹⁾ Соч. Хомякова, т. I, стр. 279—280.

шеніе необходимо для надлежащей оцѣнки философской теоріи славянофильства, а вмѣстѣ съ тѣмъ и всей системы его міросозерцанія. Намековъ, которые здѣсь брошены, разумѣется, недостаточно: здѣсь нужно цѣлое изслѣдованіе. (Слав. Изв.).

В. Вальденбергъ.

Санитарныя правила для учениковъ.

1) Утромъ долго не валяйся,
Чисто съ мыломъ умывайся,
Полотенцемъ вытирайся;
Днемъ, предъ каждою ѣдой,
Хорошенько руки мой.

Ногти чаще обстригай,
Грязь подъ ними вычищай.

2) Черезъ каждыя двѣ недѣли
Въ банѣ смой всю грязь на тѣлѣ
Весь посуше оботришь,
Да потомъ не простудись.

Лѣтомъ съ разумомъ купайся:
Въ воду потный не кидайся,
А сначала обсушись,
Да смотри, не захлебнись.

3) Полушубокъ иль поддевку
Перекинь черезъ веревку,
Да сильнѣе прутомъ бей,
Пыль съ нихъ по двору развѣй,
Чтобы ей не надышаться
И потомъ не расхвораться.

И постель, предъ тѣмъ, какъ спать,
Тоже надо выбивать,
Чтобы пыль не вѣлась въ тѣло,
И оно не заболѣло.

4) За ѣдой не торопись:
Мельче жуй, не подавись;
Чай остуживай, не жгись.

Воду мутную рѣчную
Никогда не пей сырую,—
Надо воду кипятить,
А когда остынетъ, пить.

Разогрѣвшись за игрой,
Ты холодною водою
Можешь хворь себѣ нажить,
Такъ се не надо пить.

Пьешь изъ кружки, такъ порядка
Не забудь: на днѣ остатка
Никогда не оставляй,
А въ лоханку выливай.

5) Въ день ненастный и холодный
Не ходи изъ хаты потный,—
Прежде надобно остыть,
Чтобъ простуду не схватить.
Безъ пальто не выбѣгай,
Да и шапку надѣвай.

6) Въ школу бурей не врывайся,
Быть приличнымъ постарайся;
Не шагай черезъ порогъ,
Не очистивъ грязи съ ногъ,
Потому грязь высыхаетъ,
Пылю въ воздухѣ летаетъ,
Будутъ школьники дышать,
Пыль ту въ легкихъ собирать.

Въ школѣ надобно учиться,
Не дремать и не лѣниться,
Не шумѣть и не кричать,
Чтобъ занятьямъ не мѣшать.

7) Будь разуменъ и опрятенъ:
Дворъ нечистый неприятенъ:—
Такъ двора не загрязняй:
Мѣсто есть—въ него ступай;
Да и въ немъ не пачкай пола,
На ногахъ чтобъ дряни въ школу
Изъ него не натащить,
Воздухъ въ ней не заразить.

На полъ надо отучаться
Зря плевать или сморкаться,—
Вѣдь на липкой-то слюнкѣ
Налипаютъ пыль вдвойнѣ;
А потомъ на этой грязи

Развестись легко заразѣ,
А коль ею подышать,
Не хитро и захворать.

8) За писаньемъ не сгибайся,
Грудью въ столъ не упирайся,
Чтобы край стола ничуть
Не надавливалъ на грудь.—
Это важное условье
Для дальнѣйшаго здоровья.

Не марай въ чернилахъ руки,
Нѣтъ въ томъ пользы для науки,—
А коль вымаралъ, такъ мой
Чище мыломъ и водой.

А за чтеньемъ брось привычку
Перевсртывать страничку,
Палецъ вымочивъ слюной:
Можетъ выйти вредъ большой:
Вѣдь, навѣрно, палецъ грязный,
А въ грязи микробъ заразный
Можешь ты съ него слизнуть
И опасно прихворнуть.

9) Коль поранишься немного,
Исполняй совѣтъ мой строго:
Ранку тотчасъ же обмой
Чисто на-чисто водой,
Пусть учитель самъ обяжетъ,—
Попроси—онъ не откажетъ.
Да смотри, чтобъ въ рану грязь
Какъ-нибудь не забралась.
Паутины, всякой дряни
Не прикладывай ты къ ранѣ,—
Если рану не сберечь,
И въ могилу можно лечь.

10) Коль почувствуешь ты въ школѣ
Тошноту, ознобъ иль боли,
Черезъ силу не сиди,
А къ учителю иди.
Разскажи ему объ этомъ,
Попроси помочь совѣтомъ;

Дома надо попросить
Къ врачу тебя сводить.

11) Не ходи въ дома такіе,
Гдѣ есть боли горловыя,
Иль въ горячкѣ кто лежитъ,—
Тамъ болѣзнь тебѣ грозитъ.
А умершаго такого
Бойся такъ-же, какъ живого;
На поминкахъ не бывай,
Да и гробъ не провожай.

12) Съ малыхъ лѣтъ приди къ рѣшенью
Полэжить зарокъ куренью.
Если втянешься въ табакъ,
Не отучишься никакъ,
А куренье вредъ для груди:
Много чахнуть съ него люди.

Хуже нѣтъ того на свѣтѣ,
Какъ начать пить водку дѣти.
Водка, пиво и вино—
Съ ними горе намъ одно.
Съ малыхъ лѣтъ коль въ нихъ вопьешься,
Бѣдъ весь вѣкъ не оберешься:
Будешь вѣчнымъ бѣднякомъ,
Хулиганомъ, дуракомъ.
Стыдъ забудешь, озвѣрѣешь.
Подъ заборомъ околѣешь...
Сколько горя и невзгодъ
Въ семью пьяница несетъ!
Помни, другъ, не забывайся...
Къ водкѣ, пиву не касайся
И товарищамъ своимъ
Не вели касаться къ нимъ.

(Вол. Е. В.).

БИБЛІОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

(Кругъ поученій на всѣ воскресные и праздничные дни года съ добавленіемъ на многіе другіе случаи. Свящ. Георгія Крутьева, 1—311 стр., Харьковъ, 1914 г., ц. 50 к.).

Оторванность проповѣди отъ жизни, схоластичность ея построенія и несоотвѣтствіе содержанія и изложенія ея духовнымъ запросамъ и умственному развитію слушателей дѣлаютъ проповѣдь современнаго пастыря—проповѣдника во многихъ случаяхъ бездѣйственною на слушателей. Въ погонѣ за возвышенными темами, яркими художественными образами и изысканными въ стилистическомъ отношеніи выраженіями современные проповѣдники часто забываютъ слово блаженнаго Августина: „Для меня лучше, если не будутъ понимать меня грамматики, чѣмъ если не будетъ понимать народъ. Что пользы для меня въ золотомъ ключѣ, если онъ не отпираетъ дверей туда, куда хочу я войти, и что за вредъ отъ деревяннаго ключа, если онъ отпираетъ“.

Предлагаемыя вниманію читателей поученія свящ. Г. Крутьева выгодно выдѣляются своими достоинствами изъ ряда другихъ поученій, въ изобиліи появляющихся въ настоящее время въ видѣ отдѣльныхъ сборниковъ и на страницахъ нашихъ періодическихъ духовныхъ журналовъ. Они безыскусственны по предмету проповѣди, просты по содержанію и общедоступны по изложенію. Въ сборникѣ о. Крутьева мы находимъ проповѣдническій матеріалъ на всѣ воскресные и праздничные дни въ порядкѣ гражданскаго года, на всѣ двенадцатые праздники, на дни памяти святыхъ, наиболѣе чтимыхъ нашимъ простымъ народомъ, какъ-то. Свв. Апостоловъ Петра и Павла, Іоанна Предтечи, Св. Николая, Іоанна Богослова, Георгія Побѣдоносца, Архистр. Михаила, прор. Іліи и др., на важнѣйшія таинства Св. Православной Церкви и на различные случаи изъ жизни прихожанъ и приходскаго пастыря. Какъ видно изъ краткаго перечня поученій, авторомъ сборника затрагиваются самые разнообразныя вопросы, и предлагается самый разносторонній и богатый матеріалъ.

Большинство поученій свящ. Крутьева относится къ поученіямъ *нравственно-практическаго* характера. Въ нихъ разрѣшаются вопросы о взаимныхъ отношеніяхъ пастыря и пасомыхъ, о посѣщеніи храмовъ Божіихъ, о спасеніи чрезъ Церковь, объ условіяхъ достиженія спасенія, о средствахъ ко спасенію, о духовныхъ недостаткахъ современнаго общества, объ истинно-христіанской жизни и т. д. Всѣ указанныя нравственно-практическія поученія тѣсно связаны

съ предлагаемыми на воскресныхъ и праздничныхъ литургіяхъ евангельскими или апостольскими чтеніями и уже поэтому представляются современными и способными возбудить интересъ слушателей. Планъ этихъ поученій очень не сложенъ. Изложивъ евангельское повѣствованіе дня или приведя изъ дневного чтенія опредѣленный текстъ, проповѣдникъ ясно и кратко опредѣляетъ сущность его, главную мысль, и цѣлымъ рядомъ доказательствъ старается закрѣпить въ умахъ и сердцахъ слушателей раскрываемую истину. Наряду съ доказательствами изъ Слова Божія (ветхаго и новаго завѣта), авторъ въ изобиліи пользуется святоотеческими писаніями, житіями святыхъ, примѣрами изъ жизни святыхъ угодниковъ Божіихъ и опытомъ повседневной жизни. Положительно въ каждомъ поученіи его мы встрѣчаемъ указаніе на живые примѣры проявленій той или другой христіанской добродѣтели, о которой говорится въ поученіи. Знакомство автора съ церковно-историческою и богослужебною литературою (постоянныя ссылки на Четьи-Миней, Прологи, житія святыхъ, писанія Григорія Римскаго, Іоанна Златоуста, Тихона Задонскаго) и умѣлое пользованіе ею въ цѣляхъ духовнаго назиданія слушателей дѣлаетъ проповѣди особо цѣнными и жизненными. Проповѣдникъ, видимо, не забываетъ, что для нашего простаго народа одинъ-два конкретныхъ примѣра являются болѣе убѣдительными, чѣмъ цѣлая система логическихъ доводовъ, искусно подобранныхъ и логически стройно расположенныхъ. Въ поученіяхъ нравственно-практическаго характера мы находимъ объясненіе многихъ добрыхъ обычаевъ нашей православной церкви, напр., употребленіе краснаго яйца при христосованіи (54), употребленіе артоса (55), восковыхъ свѣчей (59), священническаго благословенія (114) и др. равно какъ выясненіе происхожденія предосудительнаго обычая, распространеннаго въ нашей интеллигентной средѣ,—обманывать въ первый день Апрѣля мѣсяца.

Поученій *догматическаго характера* встрѣчается въ сборникѣ сравнительно мало. Къ нимъ относятся поученія о почитаніи свв. иконъ (въ недѣлю православія), объ ангелахъ (въ день архистр. Михаила), о Богѣ Единомъ—Троичномъ въ лицахъ (въ день Св. Троицы), о таинствахъ покаянія и причащенія и др. Всѣ указанныя поученія, раскрывая историческую сторону христіанскаго догматическаго ученія, что только и возможно въ дѣйствительности для проповѣдника, полны глубокихъ, яркихъ сравненій (напр., Бога Троичнаго—съ солнцемъ и его свойствами), способныхъ прояснять простому слушателю отвлеченныя истины христіанской догматики.

Не задаваясь цѣлью произношенія поученій полемическаго характера, авторъ не упускаетъ въ своихъ поученіяхъ случая указать неправомыслие сектантовъ по тому или другому вопросу, обстоятельно выясняя положительное ученіе Св. Церкви по данному вопросу.

Въ поученіяхъ на двенадесятыя и другіе церковныя праздники, а также на дни памяти святыхъ авторъ подробно раскрываетъ исторію празднуемаго событія или жизнь и подвиги святого, въ знаніи чего особенно нуждается нашъ простолюдинъ (да и не только простолюдинъ), и выводитъ цѣлый рядъ яркихъ, живыхъ уроковъ христіанскаго назиданія. Не оставляетъ авторъ безъ вниманія и различныхъ практическихъ вопросовъ изъ приходской жизни священника, какъ-то: случаевъ приведенія къ присягѣ, набора новобранцевъ, устройства школъ и проч., и въ поученіяхъ по указаннымъ случаямъ обнаруживаетъ такое основательное знакомство съ жизнью прихода, съ духовными язвами пасомыхъ, такую тонкую наблюдательность и глубокую опытность въ примѣненіи духовныхъ лечебныхъ средствъ,—что и съ этой стороны онъ можетъ служить примѣромъ подражанія для многихъ соработниковъ на-ниѣ Христовой.

Языкъ проповѣдей—простой и безыскусственный, мѣстами не чуждый такъ называемой образности. Такъ, описывая душевное состояніе человѣка грѣшнаго, авторъ сравниваетъ его съ человѣкомъ, упавшимъ въ грязь, запачкавшимъ свое тѣло и одежду и естественно стремящимся возможно скорѣе омыть ихъ (стр. 10, стр. 276).; въ другомъ случаѣ онъ сравниваетъ грѣшника съ узникомъ, закованнымъ тяжелыми желѣзными цѣпями; распространеніе радостной вѣсти о воскресеніи Христовомъ уподобляетъ лучу солнца, проникающему въ хижину бѣдняка и въ палаты богача, и т. д.

Есть въ сборникѣ о. Крутьева и свои недочеты. Такъ, нельзя признать правильнымъ причисленіе Ефрема Сирина къ сектѣ фарисеевъ (по выраженію автора, „Ефр. Сиринъ былъ несравненно правдивѣе всѣхъ другихъ фарисеевъ“ стр. 12), необоснованнымъ представляется и заявленіе автора о томъ, что въ оскорбленіи дѣтьми своихъ родителей не только словомъ, но и дѣломъ „виноваты сами родители“ 96 стр. и т. д. Указанные недостатки мы, впрочемъ, болѣе склонны объяснять нѣкоторой недомолвкой автора или т. н. ошибкой языка (*lapsus linguae*), чѣмъ неосвѣдомленностью его въ указанныхъ вопросахъ. Къ недостаткамъ сборника нужно отнести также шероховатость стиля, мѣстами очень чувствительную (стр. 15,

20, 28, 33, 81, 82, 84, 89, 93, 158, 195, 238, 283, 301, 304, 311), и весьма значительное количество важныхъ опечатокъ, кромѣ отмѣченныхъ въ предисловіи къ сборнику (напр., стр. 75—*обитатели* вм. обители, *поль* имѣнія (192), *исуса*, вм. Иисуса, и др.). Однако, указанные нами недостатки не столь существенны, чтобы могли затмить несомнѣнные достоинства предлагаемаго „Сборника поученій“. Эти достоинства въ общемъ столь значительны, что мы беремъ на себя смѣлость рекомендовать „Кругъ поученій свящ. Г. Крутьева“ благосклонному вниманію епархіальнаго духовенства.

Преподаватель Харьк. Дух. Семинаріи С. Чистосердовъ.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я.

ШКОЛА ЖИВОПИСИ, РИСОВАНІЯ И ИКОНОПИСИ

ХУДОЖНИКА-ЖИВОПИСИ ОКОНЧИВШАГО ИМПЕРАТОРСКУЮ
АКАДЕМІЮ ХУДОЖЕСТВЪ

А. П. Х О Т У Л Е В А,

разрѣшенная Императорской Академіей Художествъ.

Занятіе круглый годъ. Рисованіе и живопись съ природы головъ, фигуръ натурщиковъ и, СО СТАРЫХЪ ОБРАЗЦОВЪ, ИКОНЫ, а такъ же

ИСПОЛНЕНІЕ ЗАКАЗОВЪ: КАРТИНЪ, ПОРТРЕТОВЪ, СЪ НАТУРЫ И ФОТОГРАФИЧЕСКИХЪ КАРТОЧЕКЪ, ПЛАФОНОВЪ, ИКОНЪ (Святаго Пятрима Тамбов.), РОСПИСИ СТѢННОЙ, ЦЕРКОВНОЙ И ДЕКОРАТИВНОЙ ЖИВОПИСИ РАЗНЫХЪ СТИЛЕЙ; КОПИИ И РЕСТАВРАЦИИ ИКОНЪ, КАРТИНЪ, ПОРТРЕТОВЪ и т. д.

За роспись Новочеркаскаго собора награжденъ ГОСУДАРЕМЪ ИМПЕРАТОРОМЪ орденомъ Станислава 3-й степени, а за храмъ въ селѣ Бородинѣ имѣнія ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА за реставрацію иконъ и за росписаніе стѣнной и орнаментной живописи для Юбилейныхъ Торжествъ Отечественной войны 1912 года награжденъ подаркомъ изъ Кабинета ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА.

Москва, Старая Божедомка, д. 8, кв. 1. Телефонъ 1-88-32.

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

Произведения Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведения Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведения другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Проф. П. Корсунскаго.— „Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Проф. В. Надлера.— „Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Биографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.— „Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).— Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.— „Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.— „Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.— „Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на 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 импровизаци“. К. Истомина.— „Ультрамонтантское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.— „Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.— „Зло, его сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла. Проф. Н. Глубоковскаго.— „Основное или Апологетическое Богословіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Статья объ антихриствѣ. Проф. А. Д. Бѣляева.— „Книга Руувъ“. Преосвященнаго Иннокентія, (бывшаго Экзарха Грузіи).— „Религія, ея сущность и происхожденіе“, Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Естественное Богопознаніе“, Проф. С. С. Глаголева.— „Философія монизма“. Проф.—прот. Т. Буткевича.— „Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.— „Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Проф. П. И. Линицкаго.— „Законъ причинности“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“.— Проф. П. П. Соколова.— „Очеркъ современной французской философіи“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.— Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Проф. А. Шилтова.— „Психологическіе очерки“. Проф. В. А. Снегирева.— Чтеніе по космологіи. Проф. В. Д. Кудрявцева.— „Законъ жизни“. Проф. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ Г.Г. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

====
Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ Истоминоъ.