

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1915.

№ 5.

МАРТЪ—книжка первая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- Богослужебныя распоряженія. Высокопреосвященнѣйшаго Антонія. 547—552
- Слово во вторую Пасхю. Свщ. Іоанна Филевскаго 558—560
- Общи сѣдѣнія о народахъ славянскаго племени и частныя о южныхъ славянахъ-болгарахъ и сербахъ. (Оконч.). П. І. П. 561—575
- Устройство и Управленіе Римско-Католической Церкви вообще и въ Россіи въ частности. (Продолж.). Проф.-прот. Т. И. Бутковича 576—595
- Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ экологическомъ освященіи. (Продолж.). Проф.-прот. Н. Стеллецкаго 596—623
- Православно-христіанская теософія. (Продолж.). Свщ. Н. Ремиева 624—636
- Христіанскія агасы, или вечера любви въ Апостольскій зѣлъ. С. Самарцева 637—648
- Православно-христіанское ученіе объ истинной вѣрѣ и казни. (Продолженіе) Прот. Д. Попова 108—116

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВОЙ ЕПАРХІИ:

I. Высочайшая телеграмма.—Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссийскаго, изъ Святейшаго Правительствующаго Синода.—Къ сѣдѣнію об. заведеніи въ Харьковской епархіи.—Репортъ Его Высокопреосвященству.—Присоединеніе къ православію.—Епархіальныя извѣщенія.—Отчеты о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища. (Продолженіе).—Отъ Правленія Общества вспоможенія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.—II. Какъ слѣдуе въ нашихъ священниковъ вѣдѣть навѣстить своихъ прихожанъ на переломныя позиціи. Свщ. Максимъ Нестеровъ.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.— (Стр. 675—710).



ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Каплумовская улица, д. № 2.

1915.

„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 цѣлью 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-пастырскаго характера; свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи; перечень текущихъ важнѣйшихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

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

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

Разсрочка съ уплатою по договоренности.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской духовной семинаріи, въ Харьковскихъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ в. Харькова; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линии; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ Петроградѣ: въ книжномъ магазинѣ в. Тузова, Гостин. д., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ известныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать всѣ журналы, издаваемые въ 1916 г. за 3 руб. съ перес. За другіе годы всѣ журналы можно брать съ подорожными по особому соглашенію съ Редакціей.

ВЪ РЕДАКЦІИ ПРОДАЕТСЯ:

СБОРНИКЪ ПИСЕМЪ И ГЛАСОВЪ Высочайше повелѣннаго Архіепископа Харьковского и Ахтарскаго, Губернатора въ Харьковѣ Митрополита Харьковского ПИИИ за 3 года въ двухъ св. пересылкахъ. Въсѣ части сборника составляютъ полный свѣдѣній о церковно-общественной жизни Харьковскаго епархіальнаго округа за 1913, 1914 и 1915 гг. Издательство „Вѣра и Разумъ“ Харьковъ, Печковскія линии, № 45.

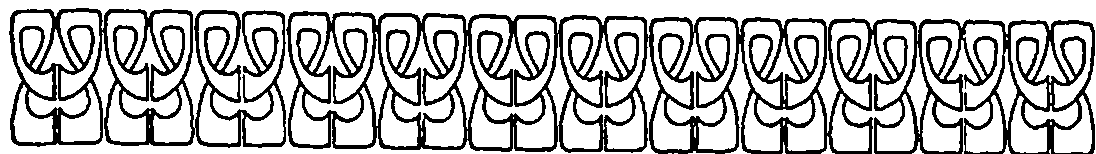
Пістєтє вѡоѡман.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Доволєно цєнзурою. Харьковъ, 15 Марта 1915 года.

Цєнзоръ Протоієрей Пєтрь Толинъ.



БОГОСЛУЖЕБНЫЯ РАСПОРЯЖЕНІЯ Высокопреосвященнѣйшаго Антонія,

Архіепіскопа Харьковаго:

а) Касательно чина Св. Плащаницы.

Насъ спрашиваютъ священники, какъ должно дѣйствовать во дни Св. Страстей и Св. Пасхи съ Плащаницею, такъ какъ всюду наблюдается различная практика.

Отвѣчаемъ: различіе это понятно, ибо въ тріодіи ничего не говорится о Плащаницѣ, а въ Уставѣ только нѣсколько неясныхъ словъ въ концѣ утрени В. Субботы. И не мудрено: употребленіе св. Плащаницы на страстныхъ службахъ установилось въ Церкви совсѣмъ недавно—лѣтъ 300 тому назадъ, а прежде совершалось, повидимому, только въ Іерусалимѣ на св. Голгоѣѣ.

Наиболѣе разумный и общеупотребительный чинъ Плащаницы такой. Предъ вечерней В. Пятка Плащаница полагается облаченнымъ іереемъ и діакономъ на св. престолѣ, а по верхъ ея полагается евангеліе. При пѣніи: „Тебе одѣющагося“ іерей кадитъ Плащаницу окрестъ трижды, и подыавъ ее съ діакономъ съ престола, возлагаетъ себѣ на главу евангеліе, а надъ евангеліемъ Плащаницу и выноситъ ее царскими вратами на средину храма, гдѣ снова кадитъ

трижды окрестъ ея и ожидаетъ конца стихиры ¹⁾. Затѣмъ конецъ вечерни бываетъ сзади Плащаницы, а по отпущеніи вечерни, сперва іерей съ діакономъ, а потомъ всѣ христіане совершаютъ поклоненіе ей и цѣлованіе язвъ Христовыхъ такъ: творимъ два земныхъ поклона и цѣлуемъ евангеліе, лежащее на груди Спасителя, затѣмъ цѣлуемъ обѣ язвы на Его рукахъ и третью на груди; затѣмъ обѣ язвы на стопахъ Его; предъ каждымъ изъ шести цѣлованій осѣняемъ себя крестнымъ знаменіемъ, а совершивъ шестое цѣлованіе, творимъ земной поклонъ. Въ это время читается повечеріе малое. Вечерня В. Пятка знаменуетъ снятіе со креста тѣла Христова, а утренняя В. Субботы—Его погребеніе. Неразумный обычай закрывать лице Спасителя воздухомъ не должно поддерживать: сіе дѣлается съ тѣлами умершихъ іереевъ, чтобы христіане не видѣли ихъ тлѣнія, а Христосъ нетлѣнень.

На утрени В. Субботы по прогѣтіи: „Богъ Господь“, іерей и діаконы исходятъ за Плащаницу и кадятъ ее окрестъ, а затѣмъ алтарь и весь храмъ при пѣніи каждой статьи, а при пѣніи „Ангельскій соборъ удивися“ кадятъ такъ же въ четвертый разъ и все это время стоятъ посреди храма! По начатіи преславнаго канона „Волною морскою“ іерей уходитъ въ алтарь и затворяетъ царскія двери, а при пѣніи „Преблагословенна еси“ снова исходятъ на середину храма и здѣсь при пѣніи Великаго славословія кадятъ свѣтъ Плащаницу окрестъ трижды и, паднявъ ее, идутъ прямо къ западнымъ (выходнымъ) дверямъ церкви и обносятъ ее вокругъ храма единожды. (Нелѣпный обычай вносить снова Плащаницу въ алтарь не дол-

¹⁾ Обычай обносить при семь Плащаницу вокругъ церкви—излишній, но гдѣ въ немъ издавна привыкли, отмѣнять не нужно.

женъ быть допускаемъ). Затѣмъ войдя въ церковь подъ Плащаницею съ свангеліемъ на главѣ, іерей возглашаетъ: „Премудрость прости“, а ликъ поетъ: „Благообразный Іосифъ“ единожды. Плащаницу поворачиваютъ надъ головою іерея стопами Спасителя впередъ и опять полагаютъ на столъ посреди храма, а затѣмъ іерей и діаконъ (который во время всѣхъ шествій долженъ ити впереди Плащаницы съ кадиломъ и большою свѣчей) кадятъ ее окрестъ единожды; потомъ читаютъ св. Писаніе, ектеніи и отпустъ позади св. Плащаницы и по отпустѣ утрени, при пѣніи: „Придите ублажимъ Іосифа“, всѣ совершаютъ поклоненіе и цѣлованіе язвъ Христовыхъ вчерашнимъ чиномъ. Изображеніе Спасителя должно полагаться главою къ сѣверу, а стопами къ югу.

На литургіи Великой Субботы входныя молитвы, ектеніи діакона, чтеніе паремій, Апостола и Евангелія и молитвы надъ 5 хлѣбами совершаются позади Плащаницы, а входы малый и великій—вокругъ Плащаницы. На стихирахъ, на Апостолѣ, на Херувимской діаконъ, окадивъ алтарь, кадитъ Плащаницу, а затѣмъ уже св. иконы. Послѣ литургіи опять всѣ совершаютъ поклоненіе Христовымъ язвамъ, но съ замѣною земныхъ поклоновъ поясными, ибо послѣ субботняго входа, согласно 90-му правилу VI собора, не творимъ никогда земныхъ поклоновъ до входа вечерни подъ пошедѣльникъ, а въ настоящемъ случаѣ—до входа вечерни Св. Пятидесятницы, когда читаются колѣнопреклонныя молитвы.

На полунощницѣ Пасхи (которую должно начинать въ пасхальныхъ ризахъ, а не въ постныхъ), при пѣніи перваго „Не рыдай Мене Мати“, іерей и діаконъ, отворивъ царскія врата, исходятъ на средину храма, и покадивъ Плащаницу окрестъ еди-

ножды, іерей поднимаетъ ее на главу при пѣніи второмъ: „Не рыдай Мене Мати“, (катавасіи), именно при словахъ: „возстану-бо“, и относятъ ее въ алтарь на св. Престолъ и затѣмъ затворяетъ царскія двери до конца полунощницы. При пасхальномъ крестномъ ходѣ выносить Плащаницу нелѣпо: вмѣсто нея обносится и чествуется образъ воскресенія Христова, а въ дальнѣйшіе дни Пасхи еще и св. артось. Плащаница остается лежать на св. престолѣ до дня отданія Пасхи, когда въ концѣ литургіи, при пѣніи пасхальнаго тропаря предъ отпустомъ, св. Плащаница поднимается съ престола и полагается въ гробницѣ или въ рамѣ на стѣнѣ.

б) О богослуженіи въ поспразднество Пасхи.

Убѣдительно прошу отцевъ іереевъ, діаконовъ и пѣвцовъ вникать въ уставъ церковный, который никогда такъ грубо не нарушается, какъ во время пѣнія цвѣтной тріоди. Мнѣ извѣстно, напр., что во многихъ церквахъ поютъ канонъ Пасхи на всѣхъ утреняхъ отъ Фомина Воскресенья до Вознесенья, а между тѣмъ канонъ Пасхи поется только на 12 утреняхъ за цѣлый годъ: на семи утреняхъ Свѣтлой седмицы, затѣмъ въ 4 воскресенья, начиная съ недѣли Мироносицъ, и въ день Отданія Пасхи, а болѣе никогда, т. е. ни на одной утрени не поется.

Указаніе типикона, минеи или тріоди на „канонъ праздника“ разумѣетъ *отнюдь не канонъ Пасхи*, который всегда называется канономъ Пасхи, а не праздника; канономъ же „праздника“ именуется канонъ соотвѣтственной недѣли, т. е. отъ Антипасхи 7 дней — канонъ Фоми, затѣмъ 7 дней канонъ Мироносицъ, далѣе 3 дня канонъ Разслабленнаго, затѣмъ 7 дней каноны Преполовенія, далѣе 3 дня — канонъ Сама-

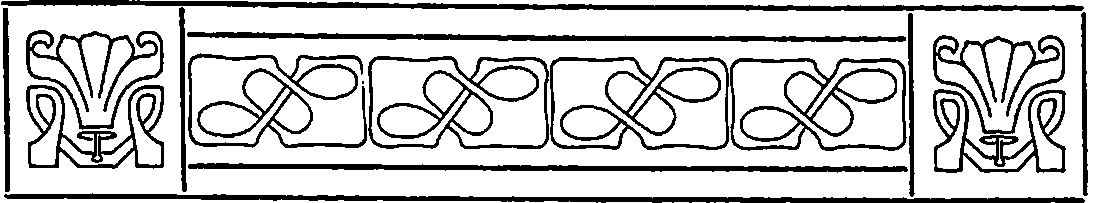
рянки, еще 4 дня—канонъ Слѣпаго, далѣе 9 дней—канонъ Вознесенія, затѣмъ одинъ день—заупокойный, затѣмъ 7 дней—каноны Пятидесятницы и наконецъ канонъ Всѣхъ Святыхъ, поемый послѣ воскреснаго канона 8-го гласа. То же касается и выраженій—„тропарь“ или „кондакъ праздника“.

Затѣмъ прошу знать, что литургію и прочія службы начинаемъ съ крестомъ только во дни Свѣтлой Седмицы, да въ Отданіе Пасхи, а въ прочіе дни только поемъ трижды тропарь Пасхи, послѣ начального возгласа іерея. *Предъ отпускомъ* тропарь Пасхи поется только на литургіи, и притомъ трижды, а на проч. службахъ тропарь Пасхи отнюдь не поется предъ отпускомъ. Въ дни Свѣтлой Седмицы послѣ словъ іерея: „благословеніе Господне на васъ“ клиръ въ алтарѣ поетъ половину тропаря, а ликъ кончаетъ: „и сущимъ во гробѣхъ животъ даровавъ“, затѣмъ говорится отпустъ пасхальный съ крестомъ и бываетъ троекратное привѣтствіе: „Христосъ воскрес! Воистину воскресъ“. Въ дальнѣйшіе же дни Пятидесятницы только предъ отпускомъ литургіи тропарь Пасхи поется трижды (на Седмицѣ пасхальной однажды—потому, что послѣ заамвонной молитвы его пропѣли 12 разъ), а отпустъ („воскресый изъ мертвыхъ, Христосъ, истинный Богъ нашъ“ и пр.) безъ креста и безъ привѣтствій, каковое потомъ бываетъ, и съ крестомъ, *только на литургіи дня Отданія Пасхи*, когда и отпустъ произносится пасхальный.

Умножая пасхальные символы послѣ Антипасхи, многіе наши іереи уменьшаютъ ихъ тогда, когда ихъ должно соблюдать во всей полнотѣ, т. е. на Свѣтлой Седмицѣ, и не умѣютъ кадить по пасхальному и мірянъ не учать, какъ отвѣтствовать на кажденіе предъ ними. На Пасхѣ, когда іерей кадитъ съ

крестомъ, то долженъ, кадя на народъ, каждое наклоненіе своей головы сопровождать возгласомъ: „Христосъ воскресе“, причемъ міряне *не кланяются только, но и осѣняются крестомъ* (взирая на крестъ въ рукѣ священника) и отвѣчаютъ: „Воистину воскресе“. Кадить же мірянъ слѣдуетъ такъ: 1) окадивъ иконы иконостаса, съ амвона кадитъ сперва лики поющихъ, а потомъ всѣхъ предстоящихъ, и затѣмъ 2) спустившись внизъ и покадивъ каждый образъ на аналогіяхъ и въ кіотахъ, затѣмъ всякій разъ кадитъ на предстоящихъ образу людей, причемъ во дни Св. Пасхи привѣтствовать ихъ словами: „Христосъ воскресе“.





СЛОВО

во вторую Пассію¹⁾.

Объ участіи въ страданіяхъ и смерти Господней.

*Христосъ пострадалъ за насъ,
оставивъ намъ примѣръ, дабы мы шли
по слѣдамъ Его (1 Петр. 2, 21).*

Въ этихъ словахъ святого Апостола Петра, особенно ясныхъ среди молитвенныхъ воспоминаній о крестныхъ страданіяхъ и смерти нашего Спасителя, достаточно полно раскрыта тайна нашего спасенія во Христѣ. Въ этой тайнѣ даны намъ отвѣты на всѣ вопросы о смыслѣ жизни чело-вѣка на землѣ, о святости вѣры христіанской и духовнаго совершенства, о законахъ и путяхъ нашего единенія со Христомъ. Христосъ пострадалъ за насъ и въ этихъ страданіяхъ оставилъ намъ *примѣръ*. Мы должны идти за Нимъ, на свѣтъ Его, должны участвовать въ страданіяхъ и смерти Его. Объ этомъ и говоритъ св. Апостоль Петръ въ выше-приведенныхъ словахъ: *Христосъ пострадалъ за насъ, оставивъ намъ примѣръ, дабы мы шли по слѣдамъ Его (1 Петр. 2, 21).*

Какъ-же намъ, братіе, слѣдовать за Христомъ? Какъ познать тайну христіанской жизни въ страданіяхъ. Того, въ Комъ обитала *вся полнота Божества тѣлесно* (Кол. 2, 9)? Какъ пойти по слѣдамъ Того, кто *былъ красенъ добротою паче всехъ сыновъ человеческихъ*? Возможно ли для насъ такое духовное совершенство и такой нравственный подвигъ?

¹⁾ Произнесено въ Харьковскомъ Покровскомъ монастырѣ, въ пятницу 13-го Февраля 1915 г., за Богослуженіемъ 2-ой пассіи.

Да, это было бы невозможно для насъ, если бы мы были предоставлены своимъ собственнымъ силамъ въ дѣлѣ спасенія и въ нашей духовной жизни. Тогда бы подражаніе Святѣйшему изъ святыхъ было для насъ совершенно непосильной и напрасной работой. Тогда бы мы *ничего не могли сдѣлать* такого, изъ-за чего слѣдовало бы претерпѣвать скорби, лишенія, переносить даже самыя ужасныя мученія. Но мы не одни. *Съ нами Богъ* (Ис. 7, 14; Мат. 1, 23). Съ нами неразлучно Тотъ, Чья душа перешла въ насъ безмѣрною любовію и состраданіемъ, Кто взялъ на Себя грѣхи всего міра, выстрадалъ ихъ на крестѣ и тѣмъ отождествилъ Себя со всѣмъ человѣчествомъ, Кто законъ жертвы и служенія поставилъ первымъ закономъ Своей церкви. Это Онъ, нашъ Спаситель, Святой и Страдалецъ говоритъ намъ: *се, Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Мат. 28, 20).

Божественное снисхожденіе къ намъ Христа широко открыло Ему сердце наше, и Онъ Самъ соединяетъ насъ съ Собою, облегчаетъ слѣдованіе за Нимъ, укрѣпляетъ въ подвигъ стяжанія даровъ духовныхъ. Онъ учитъ насъ, что тотъ, кто *слушаетъ слово Его, кто исполняетъ волю Божию, тотъ Ему и братъ, и сестра, и мать* (Мат. 12, 50; Марк. 3, 34—35).

Вотъ, каково наше духовное единеніе и общеніе со Христомъ! Вотъ тотъ царственный путь, новый и вѣчный, какимъ мы можемъ участвовать въ страданіяхъ, въ смерти и жизни Господней!

Это не общеніе только нравственное, основанное на хорошихъ поступкахъ нашихъ. Это и не добродѣтель нѣжныхъ и чувствительныхъ душъ, страдающихъ Христу, хранящихъ въ тайнѣ безмолвія и вѣры, какъ святыню и сокровище, память о Немъ, какъ объ усопшемъ Праведникѣ и изъ-за этого удерживающихъ себя отъ худыхъ поступковъ. Нѣтъ! Это есть то *духовное единеніе* со Христомъ, которое совершается въ насъ силою *Его благодати* (Іоан. 1, 17), любовію креста *Его*, силою Его милосердія, совершается въ святыхъ таинствахъ, входящихъ въ нашу душу въ дарахъ вѣры и благочестія, страданія и подвиговъ, смерти и воскресенія и сближающихъ насъ со Христомъ въ одно церковное братство друзей Его, присныхъ Его, избранныхъ Его. Апостолъ Павелъ говоритъ: *Христосъ такъ возлюбилъ*

насъ, что предалъ Себя за насъ въ приношеніе и жертву Богу, въ благоуханіе пріятное (Еф. 5, 2).

Въ Своемъ Лицѣ, въ новомъ завѣтѣ любви и вѣчной жизни, блаженства и воскресенія Онъ Самъ соединяетъ насъ съ Собою. Онъ все для насъ. Онъ все въ насъ. Не мы, а Онъ, *Возлюбившій насъ прежде*, чѣмъ мы Его возлюбили (1 Иоан. 4, 20), Онъ творитъ въ насъ новую и святую жизнь, созидаетъ вѣчное спасеніе человѣка. Апостоль Павелъ, преисполненный благодати Господней, восклицаетъ: *благодатию Божіею есмь то, что есмь; и благодать Его во мнѣ не была тщетна; но я болѣе всего Апостоловъ потрудился: не я, а благодать Божія, которая со мною* (1 Кор. 15, 10).

Христось Самъ является человѣку (Иоан. 14, 21) и Своимъ прикосновеніемъ къ сердцу, къ ранамъ совѣсти, пробуждаетъ въ немъ добрыя чувства, святыя желанія, чистые помыслы. Такъ возрождался міръ во дни плоти Его. Люди видѣли праведнаго Страдальца, Посланника Божія, возкорбѣвшаго о грѣхахъ человѣческихъ даже до смерти, *милосердовавшаго о народѣ Своемъ* (Мѣ. 15, 32), плакавшаго, видѣли безгрѣшнаго Подвигоположника въ образѣ смиреннаго человѣка, и все приносили *къ ногамъ Его* (Матѣ. 15, 30; 28, 9; Марк. 7, 25; Лук. 7, 38; 8, 35; 10, 12), всю свою душу, всѣ драгоцѣнности вѣры и любви своей и *обогащались нищетой Его* (2 Кор. 8, 2), очищались отъ грѣховъ, восходили на путь *уподобленія Ему*, на путь Евангельской святости и духовнаго совершенства.

... Такъ и теперь творится спасеніе душъ человѣческихъ въ церкви; достигается духовное совершенство, пріобрѣтаются дары Христовы, узнается воля Божія, благая и совершенная, побѣждается грѣхъ. Въ непоколебимомъ единеніи со Христомъ совершается истинная жизнь въ мірѣ, та жизнь, которая начинается *здѣсь, на землѣ*, а кончается тамъ, за гробомъ, въ отечествѣ небесномъ.

И нѣтъ другого пути къ спасенію, и нѣтъ другого имени *подъ небомъ, даннаго человѣкамъ, которымъ надлежало бы намъ спастись*, кромѣ имени *Иисуса Христа Назорея* (Дѣян. 4, 10—12). И тамъ, гдѣ этотъ путь отвергается, не признается или замѣняется другими путями, тамъ уже нѣтъ христіанства, тамъ отъ христіанства остается одно

пустое имя. Тамъ много говорятъ о добродѣтели и ничего не дѣлаютъ для любви къ ближнимъ, для вѣчной жизни, для побѣды надъ грѣхомъ и смертью, а самое главное не дѣлаютъ того, о чемъ Христосъ сказалъ: *вотъ, дѣло Божіе, чтобы вы вѣровали въ Того, Кого Отецъ Богъ послалъ въ міръ* (Іоан. 6, 29).

Какъ часто, братіе, мы видимъ, люди и безъ Христа, и вдали отъ церкви дѣлаютъ какое-то свое огромное дѣло. И какъ часто они вкладываютъ сюда всю свою душу, весь свой умъ, жертвуютъ собою, обнаруживаютъ даже какую-то своеобразную суровость подвиговъ (графъ Л. Н. Толстой). Но трудъ ихъ, какъ бы ни были ихъ дѣла велики и славны, однако тяжелый трудъ, безрадостный, раздѣляющій, утомляющій. Это какъ бы постройка Вавилонской башни. Такъ строилась и та безблагодатная цивилизація, которая теперь, на нашихъ глазахъ, въ огнѣ нынѣшней міровой войны, разрушается, какъ зданіе, основанное на пескѣ (Мат. 7, 26). Трудъ внѣ христіанства, добродѣтель безъ Евангелія, жертвы безъ креста и, вѣры не даютъ они людямъ того успокоенія, той легкости духа, той благодати любви, той милости мира душевнаго, о которыхъ Спаситель сказалъ: *иго Мое благо, и бремя Мое легко* (Мат. 11, 30). Ихъ получаютъ тѣ, кто, вѣруетъ въ страданія и смерть Господа, *возлюбившаго насъ и предавшаго Себя за насъ* (Гал. 2, 20).

Вѣра въ любовь Христову къ міру такъ соединяетъ насъ съ Нимъ, такъ роднитъ, что мы бываемъ готовы все отдать за Него, все перенести, всѣ скорби и мученія, лишь бы *жить съ Нимъ*, готовы бываемъ *распятыся* Ему (Гал. 2, 19), лишь бы не остаться внѣ чертога Его, украшеннаго дѣлами любви. Такою вѣрою жилъ Моисей Боговидецъ. Онъ лучше хотѣлъ страдать съ народомъ Божіимъ, нежели имѣть временное, грѣховное наслажденіе. И поношеніе Христово онъ почелъ большимъ для себя богатствомъ, нежели Египетскія сокровища. Онъ взиралъ на воздаяніе (Евр. 11, 25-26). Такой вѣрой жилъ Апостоль Павелъ. Онъ только и думалъ о томъ, что *и Иисусъ Христъ и при томъ распятомъ. Мы, — говоритъ онъ, — проповѣдуемъ Христа распятаго, для иудеевъ соблазнъ, и для эллиновъ безуміе, для насъ же сямыхъ, призванныя, Христа, Божію силу и Божію премудрость* (1 Кор. 1, 23—24).

Да, братіе, *вѣрою Христось вселяется въ сердца наши* (Еф. 3, 17). Вѣрою и Евангеліе становится Божіей силой и Божіею премудростію жизни нашей. Христось научаетъ: *кто вѣруетъ въ Меня, у того, какъ сказано въ Писаніи, изъ чрева потекутъ рѣки воды живої* (Іоан. 7, 38, Ис. 12, 3; Іоил. 3, 18). Плодь этой вѣры и есть *служеніе Богу въ святости и правдѣ предъ Нимъ, во все дни жизни нашей* (Лук. 1, 75). Тогда исполняются заповѣди Божіи, совершается побѣда надъ зломъ грѣховъ нашихъ, утоляются мірскія скорби, воскресаетъ жизнь Христова въ людяхъ, въ трудахъ, въ молитвахъ, дѣлахъ, осуществляютъ обѣтованія Божіи о царствѣ небесномъ.

Только чрезъ вѣру во Христа Спасителя совершается исцѣленіе душъ, и жизнь человѣческая ликуетъ и красуется въ подвигахъ добра, святости и правды Божіей. Для такой вѣры нѣтъ ничего невозможнаго, и все страданія и скорби переносятся съ легкостію и благостію ига Христова. Стоитъ только, хоть на минуту, поколебаться этой вѣрѣ, стоитъ только сказать себѣ: „я и безъ Христа сдѣлаю доброе дѣло и совершу подвигъ жизни; я и безъ Христа взойду на небо“, какъ душа такого человѣка слабѣетъ, оскудѣваютъ силы ея и человѣкъ превращается въ ничто, хотя бы говорилъ и ангельскими языками (1 Кор. 13, 1). *Многіе скажутъ Мнѣ въ тотъ день,—говоритъ Христось,—Господи! Господи! Не отъ Твоего ли имени мы пророчествовали и не Твоимъ ли именемъ бѣсовъ изгоняли? и не Твоимъ ли именемъ многія чудеса творили? И тогда объявитъ имъ: Я никогда не зналъ васъ: отойдите отъ Меня, дѣлающіе беззаконіе* (Мат. 7, 23—24). *жизни Христось не знаетъ хтѣхъ, кто думаетъ создать свою жизнь безъ подвиговъ вѣры и благочестія, безъ подвиговъ уподобленія Ему въ страданіяхъ, и по подобію смерти Его: Вѣдь, для того Онъ и приходилъ на землю, для того и умеръ за всехъ, чтобы живущіе уже не для себя жили, но для умершаго за нихъ и воскресшаго* (2 Кор. 5, 15). Для того Онъ и создалъ церковь кровію Своею, чтобы побѣдить зло, уврачевать страсти, дать торжество правдѣ Божіей и всю жизнь человѣка на землѣ превратить въ миръ, радость и праведность въ Духъ Святомъ (Рим. 14, 17).

И церковь, знающая Христа, пострадавшаго за спасеніе міра и поклоняющаяся Ему, идетъ по царотвенному пути

крестныхъ страданій и смерти Его. Она законъ вѣры и благочестія указала въ тѣхъ, которые были велики духомъ, сильны опытомъ жизни, въ святыхъ своихъ,—въ тѣхъ, которые *плоть свою распяли въ крестовоскресной борьбѣ съ страстями и похотями* (Гал. 5, 24). Это—*облегающій насъ облакъ свидѣтелей* (Евр. 12, 1) страстей Христовыхъ и Его неизреченной любви, за Христа пострадавшихъ, въ правдѣ Евангелія просіявшихъ.

Каждый изъ этихъ рабовъ Божіихъ былъ человѣкомъ, подобнымъ намъ, со всѣми слабостями человѣческой природы (Іак. 5, 17), со всѣми колебаніями мысли, побужденій и воли. Но изъ этой борьбы со зломъ они вышли побѣдителями, и борьба эта была совершена ими не во имя свое, а во имя Христа, во имя тѣхъ благъ, коимъ мѣра не на землѣ, а на небѣ, въ мірѣ совершеннаго, святого, вѣчнаго.

И какъ сразу обѣднѣла бы, потускнѣла бы наша жизнь, если бы хотя на одно мгновеніе можно было вырвать изъ нея все великое, славное, чудно-прекрасное, созданное въ этихъ живыхъ образахъ подвига, добродѣтели, нравственнаго совершенства и безсмертія. И не даромъ нашъ добрый народъ такъ плѣнился дивными подвигами святыхъ. Сочувственная душа его списала ихъ не черниломъ и не на хартіяхъ, а живымъ, жизненнымъ устремленіемъ къ тѣмъ-же самымъ добродѣтелямъ и благамъ жизни, которые въ полной святости соединяли ихъ со Христомъ. Она поставила угодниковъ Божіихъ прежде всего, выше всѣхъ земныхъ интересовъ и властей. Въ нихъ народъ нашъ *чуется сердце* истину жизни своей, смыслъ исторіи и труда своего.

Вотъ, братіе, какимъ путемъ нашъ народъ научился Евангелію Христову, радуется и плачетъ Спасителю міра. Вотъ какъ подошелъ онъ къ *духовному дѣланію* и тайной многовѣковаго житія своего свято исполняетъ волю Божію. Вотъ почему онъ не только народъ-богатырь, но и Богоносный народъ. Вотъ отчего наша Русь—святая, православная. Вотъ почему всѣ мы носимъ имена святыхъ, на небесахъ написанныя, а кроткіе лики ихъ горятъ, какъ утреннія звѣзды (Апок. 2, 28), у свѣтозарныхъ алтарей Христовыхъ.

Такъ вотъ каковъ путь страданій и смерти Господней: Это путь вѣры, говорящей: *вся моя о укрепляющемъ мя Исусъ Христъ* (Фил. 4, 13). Это путь жизни въ благодат-

номъ общеніи съ Нимъ, той жизни по духу, которая побѣждаетъ міръ чрезъ распинаніе плоти съ ея страстями и похотями. Это *смерть грѣху и жизнь для Бога во Христѣ Иисусѣ, Господѣ нашемъ* (Рим. 6,11).

Будемъ же и мы, братіе, помышлять себя мертвыми для грѣха и живыми для Христа, нашего Спасителя. Какъ можно глубже и крѣпче напечатлѣемъ въ своемъ сердцѣ Евангельскій Ликъ Господа, Страждущаго за грѣхи міра. И пусть этотъ Образъ повсюду будетъ съ нами, въ мысляхъ, желаніяхъ, намѣреніяхъ, словахъ, дѣлахъ, во всей жизни нашей. Смерть Христова, Голговская жертва зоветъ насъ ко всему великому, доброму, прекрасному, вѣчному,—зоветъ и воодушевляетъ насъ неуклонно служить правдѣ и истинѣ Божіей. Царство Божіе силою берется, и только употребляющіе трудъ самоотверженной любви и терпѣнія приобрѣтаютъ его.

Будемъ-же всегда ревностно трудиться для царства Христова. *Наступилъ уже часъ пробудиться намъ отъ сна. Нынѣ ближе къ намъ спасеніе. Ночь прошла, а день приблизился* (Рим. 13,11—12), Теперь, когда весь міръ обнять пламенемъ войны, когда кровь человѣческая рѣкой льется по землѣ, когда наша Россія подъ знаменемъ креста Господня ополчилась на спасеніе святынь своихъ, теперь особенно приблизился къ намъ тайный Ликъ Страждущаго Спасителя. Онъ встаетъ вездѣ. Онъ видѣнъ всюду, гдѣ ступила своей тяжелой стопой война, гдѣ слышны стоны раненыхъ, гдѣ развѣвается „красный крестъ“, гдѣ сестры и братья милосердія смиренно дѣлаютъ свое трудное, отвѣтственное дѣло.

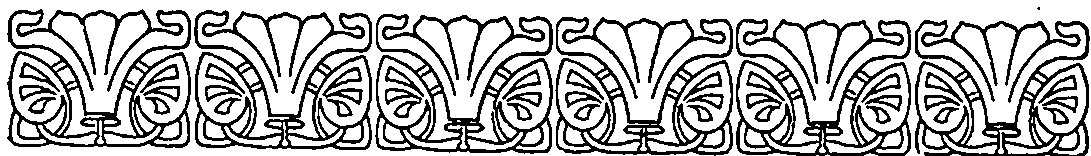
Чужая боль стала для насъ больнѣе своей. И лучшее, что пробуждается въ нашемъ сердцѣ, что встаетъ навстрѣчу вливающейся въ страну волнѣ великихъ страданій въ то время, какъ на передовой линіи окоповъ умираютъ святые, въ своей примиренной простотѣ люди, наши страстотерпцы—воины, есть то, что мы и сами испытываемъ святую радость милосердія и жертвы, блаженство животворящихъ страстей Христовыхъ и спасительной любви Его.

Сохранимъ же этотъ даръ Христовъ навсегда въ жизни нашей! Будемъ ради Христа все считать тщетнымъ, отъ всего откажемся, что было въ насъ худого, недобраго въ

народныхъ обычаяхъ, нравахъ, характерѣ, въ помыслахъ и вожделѣніяхъ. Отъ всего этого откажемся навсегда, чтобы *найтись* намъ *во Христѣ* (Фил. 3,9) не какъ только отдѣльнымъ личностямъ, но и всѣмъ намъ, какъ націи, какъ обществу, *найтись* въ Его любви и святости. *Вѣрно слово: если мы съ Нимъ умерли, то съ Нимъ и оживемъ; если терпимъ, то съ Нимъ и царствовать будемъ* (2 Тим. 2, 11-12). Аминь.

Священникъ Іоаннъ Филевскій.





Общія свѣдѣнія о народахъ славянскаго племени и частныя о южныхъ славянахъ-болгарахъ и сербахъ *).

(Окончаніе *).

Сербы со времени поселенія ихъ на Балканскомъ полуостровѣ до объединенія подъ властью великаго жупана Стефана Нѣмани.

Ближайшіе сосѣди болгаръ и родственники по языку и вѣрѣ—сербы имѣютъ много общаго съ ними и по судьбѣ. Болѣе или менѣе достовѣрныя свѣдѣнія объ этомъ славянскомъ племени не восходятъ раньше начала VII столѣтія, когда они вмѣстѣ съ хорватами—отраслью ихъ племени—стали селиться въ предѣлахъ Византійской имперіи. Исслѣдователи славянства обыкновенно приурочиваютъ это событіе къ временамъ императора Ираклія (610—641 г.г.), который предоставилъ имъ для поселенія опустошенный аварами Иллирикъ. Сербы заняли восточную часть его, т. е. нынѣшнее королевство Сербію, Боснію, Герцеговину, Черногорію и южную Далмацію, а хорваты западную, т. е. сѣверную Далмацію, Истрію и Хорватію. Здѣсь они образовали нѣсколько мелкихъ княжествъ, которыя, находясь въ верховной зависимости отъ византійскихъ императоровъ, управлялись своими собственными князьями или, какъ они ихъ называли, жупанами. Цѣлыхъ шесть столѣтій протекло, пока сербы приобрѣли значеніе политическое, сдѣлались совершенно независимыми отъ сосѣдей своихъ—грековъ и болгаръ, а потому и исторія ихъ, собственно говоря, начинается только со второй половины XII ст. со времени объединителя сербовъ и собирателя земли сербской Стефана Нѣмани (1159—1195 г.г.).

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 4 за 1914 г.

Въ высшей степени темна ихъ исторія за этотъ долгій періодъ времени, о которомъ не сохранилось у нихъ даже никакихъ лѣтописныхъ сказаній. Положительно извѣстно только, и то по лѣтописямъ греческимъ, что они въ продолженіе сказаннаго времени приняли христіанство въ формѣ восточнаго православія.

Часть сербовъ приняла христіанство еще въ VII столѣтіи. Императоръ Ираклій, для упроченія своей власти надъ ними, вызвалъ миссіонеровъ изъ Рима, отъ котораго въ іерархическомъ отношеніи находились въ зависимости земли, занятія сербами, и они крестили часть сербскаго народа и поставили имъ іерархическихъ лицъ-епископовъ, священниковъ и діаконовъ. Но проповѣдь римскихъ миссіонеровъ, хотя была и православна (Западъ тогда находился въ общеніи съ Востокомъ), не могла имѣть значительнаго успѣха, потому что слово Божіе предлагалось ими на непонятномъ для славянина языкѣ латинскомъ. Крестившіеся сербы носили только имя христіанъ, оставаясь на самомъ дѣлѣ, какъ и прежде, язычниками. Самое крещеніе допущено было ими скорѣе по равнодушію, чѣмъ по обдуманному рѣшенію. Поэтому, несмотря на всѣ усилія и труды римскихъ проповѣдниковъ, не могло утвердиться между ними христіанство до второй половины IX ст., когда весь почти славянскій міръ оглашенъ былъ проповѣдію евангелія на родномъ языкѣ.

Въ 60-хъ годахъ IX столѣтія началась апостольская дѣятельность Кирилла и Меѳодія между славянами. Болгары и Моравы сдѣлались христіанами, дошла очередь и до сербовъ. Въ 867 году они отправили посольство къ императору Василию Македонянину (867—886 г.), изъявили ему покорность и просили прислать къ нимъ священниковъ для крещенія и окончательнаго утвержденія въ вѣрѣ. Къ просьбѣ сербовъ отнеслись въ Константинополѣ сочувственно. По распоряженію императора, и безъ согласія патріарха, отправлены были проповѣдники, которые привели къ св. вѣрѣ какъ отпавшихъ отъ нея, такъ и остававшихся въ язычествѣ. Кто именно были проповѣдники слова Божія — неизвѣстно. Извѣстно только, что они присланы были изъ Константинополя, а не изъ Рима, какъ это случилось при императорѣ Иракліи. Такъ какъ въ это время христіанство очень

успѣшно распространялось въ Болгаріи и Моравіи, гдѣ введено было и славянское богослуженіе, то не безъ основанія можно предполагать, что проповѣдниками св. вѣры у сербовъ были или славяне, или греки, хорошо знакомые съ славянскимъ языкомъ. Иначе проповѣдь на греческомъ языкѣ, непонятномъ для нихъ, осталась бы также безплодною, какъ и проповѣдь на языкѣ латинскомъ. Хотя и нѣтъ положительныхъ данныхъ, но есть основаніе думать, что какое нибудь участіе въ христіанскомъ просвѣщеніи сербовъ принимали и св. братья Кириллъ и Меѳодій. И сами они во время путешествія изъ Моравіи въ Римъ, куда путь лежалъ черезъ Посавскую Паннонію и сѣверную Далмацію, заселенныя сербами и хорватами, могли благовѣститъ имъ слово Божіе на славянскомъ языкѣ, или при посредствѣ своихъ учениковъ, часть которыхъ, по смерти Меѳодія, когда злоба нѣмецкая воздвигла гоненіе на славянское богослуженіе въ Моравіи, могла направиться въ эти области. Какъ бы ни было, а преданіе объ апостольской дѣятельности св. братьевъ первоучителей славянскихъ и доселѣ удерживается въ памяти сербскаго народа.

По вступленіи въ общеніе съ православною восточною церковію, сербы признавали себя въ іерархическомъ отношеніи зависимыми не отъ римскихъ епископовъ, власть которыхъ издавна простиралась на ихъ земли, а отъ вселенскихъ патріарховъ. Отторженіе отъ Рима и папы объясняется съ одной стороны политической зависимоścią отъ Византіи, а съ другой—непріязненными отношеніями папъ къ восточной церкви, ясно обнаружившимися въ это время. Прежде, пока продолжалось единеніе западной церкви съ восточною, строго соблюдались узаконенія о границахъ церковныхъ округовъ; но со времени такъ называемаго перваго раздѣленія церквей, во второй половинѣ IX ст., нельзя уже было исполнять этихъ узаконеній. Зависимость іерархическая теперь обуславливалась не мѣстомъ жительства, а исповѣданіемъ вѣры: поэтому кто согласенъ былъ съ ученіемъ какой либо церкви, тотъ и считалъ себя зависимымъ отъ нея. Сербы, принявъ окончательно христіанство въ формѣ восточнаго православія, естественно должны были отойти отъ неправославнаго Рима къ православному Константинополю, отъ папы къ вселенскому патріарху. Попытки папъ Іоанна

VIII (въ 873 и 74 годахъ) и Юанна X (въ 925 г.) привлечь ихъ снова на свою сторону кончились ничѣмъ: сербы не прерывали духовныхъ связей съ Востокомъ и не расставались съ дорогимъ наслѣдіемъ Кирилла и Меѳодія. Только при папѣ Григоріи VII (1073—1085 г.), благодаря честолюбію и недалекновидности тогдашняго великаго князя сербскаго Михаила Воиславича, католицизмъ успѣлъ проникнуть въ западныя сербскія области. Чтобы получить королевскій вѣнецъ отъ папы, Михаилъ пожертвовалъ православіемъ и поставилъ Сербію почти на цѣлое столѣтіе (до 1159 г.) въ религіозную зависимость отъ Рима. Хотя въ продолженіе этого времени, какъ говоритъ лѣтопись, „въ ней угасла первая проповѣдь благочестія и различныя ереси умножились на много лѣтъ“, но со времени великаго князя Стефана Нѣмани православіе снова возродилось и въ большей части сербскаго народа окончательно утвердилось.

Собиратель сербскихъ земель Стефанъ Нѣманя.

Стефанъ Нѣманя, правившій Сербіею съ 1159 по 1195 г., положилъ начало политической самобытности сербовъ. До него они не имѣли почти никакого значенія въ политическомъ отношеніи, и главнымъ образомъ потому, что страна ихъ раздроблена была на удѣлы. По вступленіи на великокняжескій престолъ, Нѣманя сталъ заботиться объ уничтоженіи удѣловъ и утверженіи единодержавія въ Сербіи, и его заботы увѣнчались успѣхомъ: онъ сдѣлался „господиномъ всѣхъ сербскихъ земель“. Но для преуспѣянія политическаго необходимо было объединить сербовъ и въ религіозномъ отношеніи. Лѣтопись свидѣтельствуетъ, что до Нѣмани въ Сербіи распространены были разныя ереси, и даже язычество не совсѣмъ перевелось. Нѣманя „потребилъ ереси, опровергъ бѣсовскіе храмы“ и утвердилъ православіе въ землѣ своей; но по отреченіи имъ отъ престола, что случилось въ 1195 г., религіозныя неурядица продолжались еще нѣкоторое время въ Сербіи. Въ началѣ XIII ст., при папѣ Иннокентіи III, католическое вліяніе весьма было усилилось въ ней. Сыновья Нѣмани, Стефанъ и Волканъ, обращались къ папѣ для разрѣшенія ихъ взаимныхъ споровъ; послѣдній воспользовался этимъ и послалъ своихъ легатовъ преобразовать сербскую церковь по духу и обычаямъ рим-

ской церкви. При содѣйствіи папы и венгерцевъ младшій братъ Волканъ низложилъ (въ 1202 г.) съ великокняжескаго престола старшаго Стефана; папа торжествовалъ свою побѣду и поручилъ архіепископу Калачскому (въ Венгріи) немедленно отпраться въ Сербію, чтобы привести жителей ея къ присягѣ римскому престолу и разрѣшить отъ узъ подчиненія Константинопольскому патріарху. Къ счастью, братья скоро помирились, младшій снова уступилъ (въ 1206 г.) престолъ старшему и этимъ самымъ мечты папскаго престола о подчиненіи Сербіи были разсѣяны. Съ этого времени сербы уже никогда не отступали отъ православія. Если нѣкоторые изъ послѣдующихъ правителей и вступали въ переговоры съ папами, изъявляя готовность приступить къ союзу съ римско-католическою церковію, то это было ничто иное, какъ политическое притворство, или желаніе извлечь какія нибудь политическія выгоды. Переговоры съ папами нисколько не помѣшали имъ быть благочестивыми православными, строить церкви и монастыри и осуждать въ рудники уклоняющихся въ „латинскую ересь“.

Св. Савва, просвѣтитель и первый независимый архіепископъ Сербскій.

Окончательнымъ утвержденіемъ въ вѣрѣ православной сербы обязаны архипастырской дѣятельности св. Саввы, перваго архіепископа сербскаго и основателя независимой сербской архіепископіи. Св. Савва, въ мірѣ Растько, былъ третьимъ сыномъ Стефана Нѣмани. Еще будучи 18-лѣтнимъ юношей, онъ оставилъ свою удѣльную Захолмскую область (нынѣшнюю Герцеговину) и удалился на Аeonъ, постригся въ монахи и долгое время подвизался здѣсь, то въ русской обители св. Пантелеимона, то въ монастырѣ Ватопедскомъ, то въ основанномъ имъ и его отцомъ монастырѣ Хилендарскомъ. Религіозныя и политическія дестроенія въ Сербіи обращали на себя серьезное вниманіе подвижника аеонскаго. Особенно печалила его распря родныхъ братьевъ изъ-за королевскаго вѣнца отъ папы. Для прекращенія ея и избавленія горячо любимой имъ родины отъ духовнаго и политическаго порабощенія папамъ, онъ покинулъ на время Аeonъ и, взявъ мощи своего отца, поспѣшилъ въ дорогую Сербію. Съ прибытіемъ его братья примирились: младшій

—Волканъ уступилъ престолъ старшему—Стефану и политическая смута прекратилась. Для прекращенія религиозныхъ нестроений наилучшимъ средствомъ было учрежденіе въ Сербіи независимой народной іерархіи. Отъ проницательности Саввы не могло укрыться, что шаткость религиозныхъ убѣжденій сербовъ главнымъ образомъ зависѣла отъ недостатка народныхъ пастырей, всецѣло преданныхъ своей православной церкви. Вселенскіе патріархи, отъ которыхъ въ іерархической зависимости находились сербы, мало обращали вниманія на ихъ церковныя дѣла, особенно въ то время, когда Константинополь находился (съ 1204—1261 г.) въ рукахъ латинянъ, когда сами патріархи принуждены были жить въ Никеѣ. Эти затрудненія въ сношеніяхъ сербовъ съ „Великою церковію“ дали поводъ великому родолюбцу настойчиво стремиться къ осуществленію зародившейся въ его головѣ благой мысли о независимой народной іерархіи. Онъ предпринимаетъ далекое и опасное путешествіе въ Никею и здѣсь ходатайствуетъ предъ царемъ и патріархомъ о предоставленіи сербамъ права имѣть собственную, самостоятельную архіепископію. Хотя грекамъ и нежелательно было лишаться духовной юрисдикціи надъ сербами, но, къ чести ихъ, они вняли разумнымъ доводамъ брата сербскаго короля. Царь и патріархъ изъявили согласіе на ходатайство Саввы и склонили его самого 'принять санъ архіепископа сербскаго. Въ 1221 г. патріархъ Германъ II рукоположилъ Савву и далъ ему соборную грамоту, въ которой предоставлялось право собору сербскихъ епископовъ избирать и посвящать будущихъ архіепископовъ.

Возвратившись въ Сербію, Савва утвердилъ свою кафедру въ монастырѣ Жичѣ, основанномъ имъ и братомъ его королемъ Стефаномъ въ предѣлахъ нынѣшняго Чачакскаго округа, близъ г. Кралѣва, и здѣсь въ соборномъ храмѣ Вознесенія Господня вѣнчалъ на престолъ своего брата, назвавъ его „первовѣнчаннымъ кралѣмъ“, каковое имя и осталось за нимъ въ исторіи. Въ этомъ же св. храмѣ короновались и всѣ будущіе сербскіе короли и въ числѣ ихъ нынѣшній король Петръ. Здѣсь же происходили соборы и ставились достойнѣйшіе на епископскія кафедры, а таковыхъ первосвятителемъ Саввою учреждено было 12. Для полнаго возстановленія православія въ своемъ дорогомъ отечествѣ

онъ созвалъ соборъ изъ всего духовенства сербскаго, и во время литургіи, по прочтеніи Евангелія, первосвятитель всенародно исповѣдалъ православное ученіе и произнесъ проклятіе „на всѣхъ еретиковъ и всю ихъ ересь злую“. Зараженныхъ ересью „повелѣваше крестити“, а крещенныхъ „въ латинсцѣи ереси, съ проклятіемъ злыя ихъ ереси и образъ вѣры исповѣдавшимъ“, помазывалъ св. мѣромъ. Для исправленія нравственныхъ недостатковъ своей паствы святитель посылалъ нарочитыхъ «экзарховъ» по странѣ, а также и самъ „обхождише всю землю людей своихъ“, утверждая православіе и убѣждая народъ проводить жизнь достойную христіанъ.

Около 14 лѣтъ продолжалась святительская дѣятельность великаго пастыря сербскаго, и выродоженіе этого времени христіанство успѣло самымъ прочнымъ образомъ утвердиться въ сербскихъ земляхъ, кромѣ Босніи, гдѣ, по оплошности князей, находившихся подъ властію венгерцевъ, успѣли глубоко пустить корни богомилство и католичество. 12 января (у сербовъ 14) 1235 г. не стало первосвятителя сербскаго. На обратномъ пути изъ Палестины, куда онъ путешествовалъ для поклоненія св. мѣстамъ и обзоренія иноческихъ обителей, святитель прибылъ въ столицу Болгаріи Терновъ и здѣсь почилъ о Господѣ. Священные останки его перенесены были на родину и погребены въ монастырѣ Милешево, воздвигнутымъ его племянникомъ Владиславомъ въ южной части бывшаго воеводства святителя. Сюда, — въ этотъ сербскій Іерусалимъ, стекались паломники со всѣхъ сербскихъ земель для поклоненія его св. мощамъ и лобзанія той святой десницы, которая твердо держала жезлъ первосвятительскій въ Сербіи. Имя св. Саввы сдѣлалось наиболѣе дорогимъ и чтимымъ въ сербскомъ народѣ и не изгладится изъ его памяти, пока живъ будетъ этотъ народъ. Хотя мощи его святотатственною рукою Синанъ — папы взяты были изъ св. обители и увезены въ Бѣлградъ и здѣсь на Врачарѣ въ 1595 г. сожжены, но это страшное событіе, повергшее въ великую печаль сербскій народъ, не ослабило, а еще болѣе усилило почитаніе и памятованіе о святителѣ. Нѣтъ серба и сербки, которые бы не знали житія просвѣтителя своей родины. Каждый школьникъ ежедневно съ молитвою обращается къ св. Саввѣ о просвѣщеніи своего ума и сердца.

А 14 января, когда сербы празднуютъ день его праведной кончины, это—праздникъ всенародный, праздникъ школь, начиная съ низшихъ и кончая высшею—университетомъ. Просвѣтитель Сербіи продолжаетъ быть и пребудетъ покровителемъ просвѣщенія въ ней и молитвенникомъ предъ престоломъ Божиимъ, чтобы сербскій народъ не охладѣвалъ любовію къ своей святой вѣрѣ православной и дорогой родинѣ. Твердость сербовъ въ вѣрѣ православной спасала ихъ отъ исчезновенія съ лица земли, а беззавѣтная любовь къ родинѣ подвигала на жертвы, какихъ мало знаетъ исторія.

Царь Стефанъ Душанъ Сильный.

Послѣ св. Саввы, при королѣ Милутинѣ (1275—1321 г.) и царѣ Душанѣ (1336—1355 г.) наступило самое блестящее время какъ для сербской церкви, такъ и для государства. При первомъ предѣлы Сербіи значительно расширились и возникли четыре новыя епархіи, а при второмъ она сдѣлалась первенствующимъ государствомъ на Балканскомъ полуостровѣ. Въ составъ Душанова царства, кромѣ собственно сербскихъ земель, входили Албанія, Этолія, Эпиръ, Фессалія и Македонія и даже болгарскій царь признавалъ себя его вассаломъ, а потому Душанъ титуловался „благовѣрнымъ царемъ и самодержцемъ сербовъ, грековъ и болгаръ“.

Учрежденіе патріаршества.

При этомъ замѣчательномъ владѣтелѣ сербовъ возвысилась и сербская церковь, архіепископъ которой въ 1346 г. провозглашенъ былъ патріархомъ. Первымъ патріархомъ былъ Іоанникій, а столицей патріаршею продолжала быть обитель Печская, основанная еще св. Саввою и бывшая мѣстомъ пребыванія его преемниковъ.

Объединивъ сербовъ политически, Душанъ, подобно Стефану Нѣманѣ и св. Саввѣ, хотѣлъ объединить ихъ и духовно, т. е. очистить Сербію отъ вредныхъ для ея преуспѣянія яжеученій. Въ 1349 г. онъ издалъ свой знаменитый „Законникъ“, въ которомъ, между прочимъ, предписывалось, чтобы тѣ изъ православныхъ христіанъ, которые совертели въ „азимитство“ (т. е. латинство), снова возвратились къ вѣрѣ православной; чтобы священники латинскіе за соверщеніе православныхъ были наказываемы по зако-

намъ святыхъ отецъ; чтобы еретики до обращенія не вступали въ браки съ православными и даже не жили вмѣстѣ съ ними; чтобы браки не совершались безъ благословенія церкви и т. п.

Судьба сербскаго царства послѣ Душана.

Къ несчастію, блестящее время сербскаго государства продолжалось недолго. По смерти Душана (въ 1355 г.) нались неурядицы въ Сербіи, и сильное при немъ государство въ короткое время распалось совершенно. Сынъ и преемникъ его Урошъ V, злодѣйски убитый въ 1367 г. соправителемъ своимъ Вукашиномъ, былъ послѣднимъ изъ династїи или, какъ говорятъ сербы, святой {лозы Нѣманичей, слишкомъ двѣсти лѣтъ правившей въ Сербіи и давшей нѣсколькихъ угодниковъ Божиихъ. Послѣ него недолго существовала Сербія, какъ самостоятельное государство. Уже убійца и похититель престола Вукашинъ принужденъ былъ платить дань туркамъ, а при князѣ Лазарѣ (1371—1389 г.), послѣ знаменитой Косовской битвы (15 іюня 1389 г.) положенъ былъ конецъ независимости сербской. Сербы поставлены были сначала въ вассальныя отношенія къ туркамъ, но покоритель Византіи, султанъ Магометъ II (1451—1481 г.) и его преемникъ Балзетъ II (1481—1512 г.) лишили ихъ и этого преимущества: сербскія земли, одна за другою, обращены были въ турецкія провинціи—собственная Сербія въ 1459 г., Боснія въ 1463 г. и Герцеговина въ 1482 году; только одна Черногорія удержала свою независимость, управляясь князьями изъ рода Балшичей и Чарноевичей, а затѣмъ (съ 1697 г. по 1851 г.) владыками—митрополитами изъ рода Нѣгушей, правящаго и нынѣ.

Иго турецкое.

Слишкомъ тяжело было положеніе всѣхъ сербовъ подъ властью турокъ; но особенною тяжестью турецкое иго отзывалось на православномъ населеніи въ Босніи и Герцеговинѣ. Здѣсь еще до покоренія турками, единое по языку населеніе раздѣлено было въ вѣроисповѣдномъ отношеніи на православныхъ, римско-католиковъ и патеранъ или богомилловъ. Въ иные періоды богомилство, поддерживаемое правителями, становилось господствующимъ исповѣданіемъ,

а нерѣдко и католицизмъ давалъ себя чувствовать. Отсутствіе религіознаго единства и увлеченіе сектантствомъ благоприятствовало завоеванію Босніи и Герцеговины турками и облегчало распространеніе магометанства въ средѣ населенія. Многіе для сохраненія имущественныхъ привилегій принимали магометанство добровольно, а немалая часть населенія и понуждаема была къ тому жестокостями завоевателей. По мѣрѣ распространенія магометанства исчезало сектантство и отъ „богомильской ереси“ не осталось никакихъ слѣдовъ. Принявшіе и принимавшіе магометанство дѣлались самыми заклятыми врагами христіанства, смотрѣли на своихъ братьевъ по крови и языку, какъ на низшую расу, называли ихъ не сербами, а „гяурами“, т. е. невѣрными, или „райя“, что значитъ стадо. Сохраняя родной сербскій языкъ и многіе обычаи, они тѣмъ не менѣе называли себя турками и были опаснѣе для христіанскаго населенія, чѣмъ настоящіе турки. Особенно проникнуты были религіознымъ фанатизмомъ, такъ называемые, „янычары“, или новое войско, набравшееся изъ отуреченныхъ христіанъ и тѣхъ христіанскихъ дѣтей, которыя, въ силу ужаснаго закона о подати дѣтьми, увозимы были съ родины и совращаемы въ магометанство. Боснійскіе и Герцеговинскіе потурченцы были опорой турецкаго владычества на Балканскомъ полуостровѣ и не одинъ десятокъ тысячъ ихъ сложилъ свои головы во славу аллаха и его калифовъ во время почти непрерывныхъ войнъ съ австрійцами, венграми, поляками и русскими и взаимныхъ междуусобицъ. Зато они и пользовались благоволеніемъ султановъ и до второй половины прошлаго столѣтія почти не признавали надъ собою центральной власти—„Высокой Порты“.

Переселенія сербовъ въ Австрію и ихъ пагубныя послѣдствія.

А сколько погибло православныхъ сербовъ за время владычества турокъ,—трудно и приблизительно опредѣлить. Какъ невыносимо было ихъ положеніе въ Старой Сербіи, можно судить по тому массовому переселенію или бѣгству въ предѣлы южной Венгріи, которое совершалось въ концѣ XVII столѣтія при патриархѣ Арсеніи III Чарноевичѣ. Этотъ недалековидный духовный глава сербскаго народа, прельщенный обѣщаніями иезуитскаго правительства Австріи,

увлекъ за собою 37 тысячъ фамилій, что составляло полмилліона населенія, и переселился въ 1690 г. въ предѣлы Австро-Венгріи для защиты ея границъ отъ турецкихъ полчищъ. Сколько при этомъ и другихъ случаяхъ погибло народа, можно судить по признанію еще болѣе недалеко-виднаго патріарха Арсенія IV Іоанновича, послѣдовавшаго за своимъ предшественникомъ въ предѣлы австрійскіе по заключеніи въ 1749 г. Бѣлградскаго мира: изъ ста тысячъ бѣглецовъ только десять тысячъ успѣли вмѣстѣ съ нимъ и тремя епископами укрыться въ Австріи, а остальные погибли!

Выселеніе сербовъ изъ Старой Сербіи сопровождалось самыми пагубными послѣдствіями для всего сербскаго народа какъ въ политическомъ, такъ и въ религіозномъ отношеніи. На опустѣлыхъ земляхъ поселились албанцы, которые своею дикостію и фанатизмомъ еще больше турокъ притѣсняли оставшееся на родинѣ православное сербское населеніе. Съ каждымъ годомъ положеніе всѣхъ сербовъ, подвластныхъ туркамъ, ухудшалось и сдѣлалось невыносимымъ послѣ 1766 г., когда, по проискамъ грековъ, турецкое правительство запретило сербамъ имѣть собственнаго патріарха и поставило ихъ въ іерархическую зависимость отъ Константинопольской патріархіи.

Народныя возстанія противъ турокъ и результатъ ихъ. Оккупация и аннексія Босніи и Герцеговины Австро-Венгріей.

Двойное иго—политическое и духовное становилось невыносимымъ, вызывало броженія, переходившія въ открытыя возстанія, приведшія къ освобожденію въ началѣ прошлаго столѣтія части сербскаго народа въ бывшей Шумадіи—въ нынѣшнемъ королевствѣ сербскомъ, но зато еще болѣе ухудшало положеніе его въ Старой Сербіи, Босніи и Герцеговинѣ. Если бы не было несчастнаго переселенія сербовъ въ предѣлы Австро-Венгерскіе, безъ сомнѣнія участь сербскаго народа была бы иная; ибо знамя возстанія за независимость, поднятое въ 1804 г. Георгіемъ Чернымъ, дѣдомъ нынѣшняго короля сербскаго Петра, развернулось бы и во всѣхъ сербскихъ земляхъ и при той помощи, какая оказана была Россією возставшимъ юнакамъ Кара-Геор-

гія и Милоца Обреновича, могло бы произойти политическое освобожденіе всѣхъ сербовъ изъ подъ власти турокъ. Оставшіеся въ порабощеніи съ упованіемъ взирали на своихъ братьевъ въ независимой Черногоріи и освободившейся Сербіи и неоднократно, (особенно въ Герцеговинѣ, возставали, чтобы добыть и себѣ свободу. Герцеговинское возстаніе 1875 г. отозвалось въ Босніи, повлекло въ войну съ Турціей Сербію и Черногорію, а затѣмъ и Россію, побѣды которой доставили въ 1878 г. свободу болгарамъ, расширили предѣлы Черногоріи и Сербіи, сдѣлавшейся вполнѣ независимой, но, къ несчастію, не улучшили политическаго положенія босняковъ и герцеговинцевъ. Происками безчестныхъ дипломатовъ, особенно венгерца графа Андраши, и попустительствомъ другихъ представителей великихъ европейскихъ державъ на Берлинскомъ конгрессѣ (1878 г.), при сомнительно „честномъ“ маклерствѣ князя Бисмарка, Боснія и Герцеговина поручены управленію Австро-Венгріи, которая черезъ 30-ть лѣтъ данное ей порученіе на оккупацию обратила въ аннексію, включивъ двѣ прекрасныя сербскія области въ составъ своихъ владѣній. Аннексія Босніи и Герцеговины была смертельнымъ актомъ для политической жизни сербскаго народа, который навсегда долженъ былъ разстаться съ надеждою на свое объединеніе. Ему оставалось только мечтать, подобно поэту—королю Николаю Черногорскому, о Старой Сербіи съ Призреномъ, бывшимъ столицею сербскаго царства, Печи—столицѣ сербскихъ патріарховъ, „высокима Дечанима“—знаменитымъ монастыремъ, построеннымъ отцомъ царя Душана, королемъ Стефаномъ (1321—1336 г.), мощи котораго почиваютъ тамъ, и Косовомъ полѣ, гдѣ въ 1389 г. погибло „сербское царство и господство“.

Союзъ балканскихъ государствъ противъ турокъ и братоубійственная борьба союзниковъ.

Къ ужасу сербовъ, эти святые для нихъ мѣста давно уже считались швабами и мадьярами въ сферѣ ихъ вліянія и открыто готовилось посягательство на завладѣніе ими для проложенія безпрепятственнаго пути до Солуни. Смертный часъ для сербовъ приближался... Но милость Божія не оста-

вила ихъ. Чудо великое совершилось: болгары, греки, сербы и черногорцы объединились для борьбы съ своими вѣковыми поработителями—турками и отпора посягателямъ на ихъ историческое достояніе. Орлы черногорскіе съ высокаго Ловчена, подъ небо поднимающагося, и другихъ своихъ гнѣздъ полетѣли „Онамо, онамо“, куда давно ихъ зрѣніе и слухъ направлялись вдохновенными пѣснями знаменитыхъ пѣвцовъ—безсмертнаго владыки Петра и здравствующаго короля Николая, налетѣли на Печь—столицу патріарховъ, на „высоке Дечане“, Приеполь, Плевлье, Милешево, кровавый Скадаръ,—вырвали ихъ изъ хищническихъ когтей турокъ и албанцевъ и сдѣлали своими новыми гнѣздами. Одновременно сербскіе юнаки изъ Шумадіи, Подринья, Посавины, Подунавля и Моравы двинулись туда, гдѣ каждый изъ нихъ съ малыхъ лѣтъ мысленно виталь, слушая и распѣвая подъ тонъ гуслей яворовыхъ богатыя пѣсни, вѣками складывавшіяся, о Косовомъ полѣ, Призренѣ, Скоплѣ, Прилипѣ и другихъ дорогихъ имъ мѣстахъ. Битвою при Кумановѣ они отомстили за пораженіе на Косовомъ полѣ и побѣдно вступили въ старыя сербскія земли. Они помогли и своимъ союзникамъ братьямъ—болгарамъ овладѣть Адрианоподемъ; но, къ несчастію для обоихъ народовъ, не дремалъ ихъ врагъ—злбный швабъ и жестокой мадьяръ. По наущенію этихъ злыхъ враговъ славянства бывшіе союзники вступили въ кровавую борьбу между собою, кончившюся крайне неблагополучно для болгаръ.

Всякій, кому дороги интересы и счастье всего славянства, искренно скорбитъ и болѣетъ душою по поводу бывшей братоубійственной войны между болгарами и сербами. Утѣшаетъ только то, что не сербы оказались послушниками благожелательныхъ совѣтовъ великаго радѣтеля славянства, нашего любвеобильнаго Государя Императора, и не они, а болгары, по приказанію коварнаго тевтона, возсѣдающаго на ихъ царскомъ престолѣ, измѣннически открыли военныя дѣйствія противъ сербовъ и грековъ. Будемъ надѣяться, что коварство болгарскихъ политикановъ не повторится, что геройски сражающіеся сербы не подвергнутся нападенію съ ихъ стороны и освободившая болгаръ Россія не будетъ вынуждена исключить ихъ изъ семьи славянской.

Единство вѣры и церковно-богослужебнаго языка у русскихъ, болгаръ и сербовъ и просвѣтительное значеніе для нихъ послѣдняго.

Какъ уже говорилось, въ старое время, еще въ концѣ IX и X столѣтій, болгары сдѣлали много для преуспѣянія славянскаго дѣла. Они пріютили у себя учениковъ Кирилла и Мееодія, получили отъ нихъ дорогое наслѣдіе св. братьевъ, сохранили его и приумножили, а затѣмъ передавали для пользованія и храненія русскимъ и сербамъ. Мы же, получивъ безцѣнные дары грамоту и слово Божіе на благодатномъ языкѣ славянскомъ, просвѣтились свѣтомъ истиннаго евангельскаго ученія, которое сохранилось въ чистотѣ и неповрежденности въ церкви Восточной, и теперь составляемъ самую значительную часть живого тѣла единой вселенской и апостольской церкви. Языкъ славянскій, на которомъ мы, болгары и сербы, возносимъ свои молитвы къ Богу, въ теченіе цѣлаго тысячелѣтія поддерживалъ единomyслие и братственное единеніе между нами и ими. Языкъ церкви былъ у насъ и ихъ языкомъ школы, а богатая церковно-славянская письменность главнымъ, почти единственнымъ источникомъ для нашихъ отечественныхъ писателей, „которые до XVIII столѣтія иначе не могли понять языка литературнаго, какъ въ его классической формѣ церковнаго стиля, выработаннаго переводчиками св. Писанія по образцу греческихъ оригиналовъ“ (Буслаевъ). Благодатный языкъ церкви связывалъ во едино и соединялъ духовно древнюю раздробленную Русь. „Онъ служилъ, какъ говорилъ еще 60 лѣтъ назадъ старый профессоръ и академикъ Шевыревъ, отпоромъ противъ вліянія латино-польскаго. Когда преобразование Петра Великаго открыло настежь двери въ Россію всему иноземному, и языкъ (гражданскій) искажился отъ множества словъ иностранныхъ, его наводившихъ,—Ломоносовъ поставилъ славянскую Библию и духовныя книги плотиною чуждому вторженію, и отсюда черпалъ силы для созданія русской рѣчи въ новомъ періодѣ нашей жизни. Державинъ шелъ по слѣдамъ его. Карамзинъ, изучая древнюю Русь въ ея памятникахъ, возвратился къ тому же источнику, и рѣчь его, какъ Волга, богатѣла и росла по мѣрѣ того, какъ принимала въ себя вклады на-

шего древняго слова; Жуковскій и Пушкинъ возвращали живому языку обороты, которые казались для него на всегда умершими. Поэты всѣхъ школъ, всѣхъ мнѣній пользовались этимъ сокровищемъ. Разнять два языка—славяно-церковный и русскій невозможно. Они срослись другъ съ другомъ во всей жизни нашего народа. Разнять ихъ значило бы разорвать самую жизнь нашу на двѣ половины“...

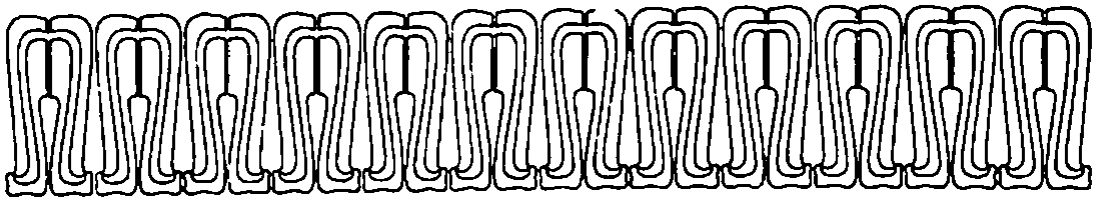
Хочется вѣрить, что и для воскрешающаго къ новой жизни славянства благодатный языкъ нашей святой церкви будетъ имѣть великое значеніе. Теперь всѣ славянскія нарѣчія, а нашъ русскій языкъ въ особенности, полонены чужестранными словами. Нужно всѣ мѣры принимать для очищенія прекраснаго языка великаго народа отъ несвойственныхъ ему словъ и оборотовъ, иначе едва ли онъ сдѣлается обще-политическимъ языкомъ для всего славянскаго міра. Языкъ славянскій—вотъ сокровищница, которою мы и всѣ славяне должны пользоваться для очищенія своихъ языковъ отъ чуждыхъ имъ наростовъ. А пока это достигнется, будемъ крѣпче объединяться и дружно идти на враговъ нашего славянскаго рода и языка, молясь Богу о здравіи и спасеніи Того, Кто призываетъ славянство къ жизни.

Молитвенныя упованія и желанія.

25-го ноября исполнилось 1376 лѣтъ съ того времени, какъ освященъ въ Константинополѣ дивный храмъ Св. Софіи, Премудрости Божіей, воздвигнутый императоромъ славяниномъ на византійскомъ престолѣ, а въ маѣ мѣсяцѣ минулъ 461 годъ, какъ онъ обращенъ турками въ мечеть и св. крестъ на немъ замѣненъ полумѣсяцемъ. Будемъ молиться и уповать, чтобы на св. Софіи снова возсіялъ крестъ Господень и въ стѣнахъ ея возглашалось побѣдное имя великаго царя славянина, Благочестивѣйшаго, Государя нашего Императора Николая Александровича!

Живіо воскреситель славянства, первый, сынъ православной церкви и ея земной покровитель! Боже, Царя храни!

П. I. П.



Устройство и Управление Римско-Католической Церкви вообще и въ Россіи въ частности *).

(Продолженіе *).

3. Обученіе и воспитаніе католическихъ клериковъ въ Россіи.

Ни въ одномъ государствѣ католическая церковь не нашла такого покровительственнаго благорасположеннаго отношенія къ своимъ духовнымъ училищамъ, какъ въ Россіи, гдѣ они содержатся даже на средства государственнаго казначейства. Когда къ Россіи были присоединены сначала Бѣлоруссія, а потомъ и значительная часть Польши съ господствующимъ населеніемъ римско-католическаго исповѣданія, тотъ край, по распоряженіямъ папскаго престола, былъ раздѣленъ на нѣсколько католическихъ епархій. Эти епархіи издавна имѣли своихъ епископовъ и обычное въ католической церкви управленіе. Въ каждой епархіи была и своя духовная семинарія. Для католической церкви въ Россіи особенно важное значеніе имѣли виленская и могилевская семинаріи, а потому мы на нихъ и остановимъ свое вниманіе. Въ Виленской епархіи духовная семинарія учреждена еще въ 1588 году княземъ—епископомъ Георгіемъ Радзивилломъ. Самъ Радзивиллъ, увлекавшійся государственною политикою и свѣтскою жизнью, не питалъ вообще къ наукамъ особеннаго расположенія и если учредилъ въ своей епархіи духовную семинарію, то только потому, что его заставили это сдѣлать по постановленію Тридентскаго собора. Виленская католическая семинарія обладала весьма

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 3 за 1915 г.

большими средствами, но на содержаніе семинаріи изъ нихъ было отдѣлено немного. Всѣ заботы о содержаніи семинаріи были возложены на мѣстный каѳедральный капитулъ¹⁾. Но члены капитула часто злоупотребляли оказаннымъ имъ довѣріемъ, обращая доходы съ недвижимыхъ семинарскихъ имѣній и другихъ фондушей въ свою личную пользу. Вслѣдствіе этого виленскіе семинаристы часто крайне бѣдствовали: кормили ихъ плохо, а одѣвали еще хуже. По „начертанію“ Радзивилла, виленскимъ семинаристамъ капитулъ долженъ былъ выдавать въ два года по одному халатнику, но часто семинаристы совсѣмъ не получали никакой одежды и даже на каѳедральныя богослуженія являлись въ жалкихъ лохмотьяхъ. Помѣщенія ихъ въ теченіе всей зимы оставались нетопленными. Населеніе относилось съ сожалѣніемъ къ своимъ будущимъ пастырямъ. Руководство обученіемъ въ виленской семинаріи было поручено первоначально іезуитамъ, которые однако же небрежно относились къ своимъ обязанностямъ съ одной стороны потому, что они постоянно враждовали съ капитуломъ, который, по ихъ мнѣнію, настолько дурно управлялъ семинарскими имѣніями, что у семинаристовъ не было даже нужныхъ книгъ, а съ другой стороны—потому, что въ Польшѣ іезуиты были поглощены работою другого рода: пропагандой папизма, политикою и заботами о своихъ собственныхъ многочисленныхъ школахъ въ Литвѣ. Въ 1613 году жмудскій епископъ Николай Паць, по соглашенію съ виленскимъ епископомъ, внесъ единовременно значительный капиталъ въ пользу виленской семинаріи, и за то выхлопоталъ себѣ право воспитывать въ этой семинаріи и своихъ клериковъ, которые въ праздничные дни вмѣстѣ съ виленскими семинаристами должны были участвовать въ каѳедральныхъ богослуженіяхъ. Отъ этого, впрочемъ, дѣла виленской семинаріи не поправились. Дошло до того, что семинаристамъ преподавали только реторику да казуистику; на всю семинарію былъ лишь одинъ учитель, исправлявшій въ то же время и обязанности гувернера (magister). Вмѣсто 12 учениковъ, какъ предполагалось первоначально „начертаніемъ“, въ семинаріи обуча-

¹⁾ Капитуломъ называется состоящій при епископѣ совѣтъ, члены котораго прелаты и каноники каѳедральнаго собора, а также и нѣкоторые другія авторитетныя лица въ епархіи.

лось не болѣе 6-8, а иногда и эти ученики разбѣгались до окончанія курса: тогда исчезалъ и учитель безъ учениковъ и безъ содержанія. Вотъ почему еще въ 1628 году у іезуитовъ едва не было отнято завѣдываніе виленскою семинаріею. Впрочемъ, ихъ терпѣли изъ страха предъ Римомъ, гдѣ въ то время орденъ іезуитовъ пользовался громаднымъ вліяніемъ. Въ такомъ незавидномъ положеніи виленская семинарія оставалась до времени царствованія императора Николая Павловича. На должность не только церковно-служителей, но священно-служителей виленскіе католическіе епископы, по старому, какъ было и до учрежденія семинаріи, поставляли или молодыхъ людей, получившихъ образованіе въ римскихъ іезуитскихъ коллегіумахъ, или самоучекъ; которые практически изучали въ своихъ приходскихъ церквахъ церковные обряды (уставъ), научались гдѣ либо и какъ либо читать по-латыни и давали обѣты безбрачной жизни. Почти то же самое нужно сказать и о другихъ католическихъ епархіальныхъ семинаріяхъ напр., самогитской, луцкой и каменецъ-подольской. Въ лучшемъ положеніи находилась могилевская католическая духовная семинарія, основанная въ 1778 году, т.е., послѣ перваго раздѣла Польши, и пользовавшаяся особеннымъ расположеніемъ императрицы Екатерины II. Для ея помѣщенія были уступлены зданія, раньше принадлежавшія кармелитамъ, а ея содержаніе было обезпечено доходами съ фондушей, которые раньше шли на содержаніе краславской семинаріи, учрежденной въ 1756 году графами Платерами. Первоначально предполагалось воспитывать въ могилевской семинаріи; только 20 клериковъ, въ томъ числѣ нѣсколько монаховъ, за которыхъ должны были вносить установленную плату во всѣ католическіе польскіе монастыри. Въ могилевской семинаріи были преподаваемы слѣдующія науки: 1, богословія догматическая; 2, богословія нравственная; 3, духовное краснорѣчіе; 4, исторія церкви; 5, каноническія права и 6, церковные обряды. Эти науки считались главными. Кромѣ нихъ были преподаваемы еще и науки „дополнительныя“: 1, философія; 2, физика; 3, гигиена; 4, исторія; 5, географія; 6, языкъ россійскій съ объясненіемъ дѣловыхъ формъ присутственныхъ мѣстъ; 7, латинскій языкъ и его словесность; 8, нѣмецкій; 9, французскій и 10, итальянскій языки. Руководство какъ

обученіемъ, такъ и воспитаніемъ могилевскихъ семинаристовъ, по личному желанію императрицы Екатерины, было поручено монахамъ ордена св. Викентія а Пауло.

а) Виленская римско-католическая духовная академія.

Серьезное вниманіе на католическія духовныя школы въ Россіи обратилъ императоръ Николай I. Онъ началъ съ Вильны. Какъ мы знаемъ уже во второй половинѣ XVI вѣка іезуиты ревностно занялись насажденіемъ своего просвѣщенія въ Польшѣ, Литвѣ и Южной Россіи. Тогда они основали свои collegіи въ Вильнѣ (въ 1571 году), въ Плоцкѣ (въ 1580 г.) и въ Несвижѣ (въ 1584 году). Виленскій collegіумъ былъ ихъ особенно любимымъ дѣтищемъ. Мысль объ учрежденіи его была подана папскимъ нунціемъ еще въ 1565 году Сигизмунду Августу, съ согласія котораго онъ рѣшилъ вызвать въ Литву іезуитовъ въ качествѣ профессоровъ богословскихъ, философскихъ, физико-математическихъ и медицинскихъ наукъ, о чемъ онъ и спросилъ тогдашняго генерала ордена іезуитовъ-Лайнезу. Но дѣло открытія въ Вильнѣ іезуитскаго collegіума затормозилось. Легкомысленный, изнѣженный, преданный только роскоши и забавамъ Сигизмундъ Августъ подпалъ подъ сильное вліяніе литовскаго канцлера Николая Радзивилла Чернаго, рьянаго протестанта, даже кальвиниста, крайне не расположеннаго къ католичеству и ненавидѣвшаго іезуитовъ. Только послѣ смерти Радзивилла тогдашній виленскій римско-католическій епископъ Валеріанъ Протасевичъ могъ вызвать въ Литву іезуитовъ, чтобы при помощи ихъ основать collegію. Іезуиты прибыли въ Вильну въ 1569 году. Но сначала имъ пришлось вступить въ борьбу съ протестантами миссіонерами, которые въ короткое время совратили многихъ католиковъ и даже католическихъ монаховъ или въ кальвинизмъ, или въ лютеранство. Іезуиты пришли въ ужасъ, когда увидѣли многихъ монаховъ, разгуливавшихъ по городу съ своими женами, а монастыри-опустѣвшими. Только въ 1571 году они приступили къ открытію collegіи, по образцу тогдашней collegіи Краковской. Ее помѣстили въ домахъ, принадлежавшихъ виленскому костелу св. Іоанна. При ней, по обычаю, устроена была и бурса, названная въ честь основателя collegіи епископа *Валеріана* Протасевича

Валеріанскою. Для обезпеченія матеріальнаго содержанія какъ коллегіи, такъ и бурсы Протасевичъ выдѣлилъ отъ своей богатой каѳедры значительныя имѣнія. Скоро стали поступать щедрыя пожертвованія и отъ другихъ лицъ. Такъ, коллегіи покровительствовалъ, награждая ее своими фундушами, польскій король Стефанъ Баторій. Сигизмундъ III пожертвовалъ ей свою богатую бібліотеку. Сапѣга сначала давалъ на ея содержаніе ежегодно по 25 тысячъ злотыхъ, а потомъ, въ 1655 году, вмѣсто этого, пожертвовалъ въ ея всегдашнее владѣніе свое имѣніе Почаевиче въ Оршанскомъ повѣтѣ, состоявшее изъ 16 деревень и части города Лукомля и приносившее ежегоднаго дохода до 30 тысячъ злотыхъ.

По ходатайству епископа Протасевича, папа Григорій XIII въ 1579 году буллою своею „*Dum attenta*“ преобразовалъ виленскую коллегію въ университетъ *ad fidei orthodoxae propugnaculum, civitatis ornamentum felicissimum, totius provinciae decus* (въ крѣпость православной вѣры, плодоноснѣйшее сокровище государства, украшеніе всей провинціи) и предоставилъ ей право возводить въ ученые степени бакалавра, лиценціата, магистра и доктора богословскихъ, философскихъ, юридическихъ наукъ, съ соблюденіемъ постановленія Тридентскаго собора и на основаніи особаго академическаго устава. Этимъ папа сравнилъ вселенскую іезуитскую коллегію съ Краковскою академіею, почему ее часто и называли то университетомъ, то главною семинаріею. Въ ней были открыты факультеты: богословскій или каноническій, медицинскій и юридическій или „гражданское право“. Для послѣдняго вызвали даже двухъ профессоровъ изъ извѣстной въ то время академіи ингольштадтской въ Баваріи. Тѣмъ не менѣе нельзя утверждать, чтобы преподаваніе наукъ въ виленской академіи было поставлено даже удовлетворительно. Вотъ что говоритъ объ этомъ графъ Д. А. Толстой въ своемъ сочиненіи „Римскій католицизмъ въ Россіи“: „Іезуиты не сочувствовали наукѣ права, какъ и никакой наукѣ, а ввели ее въ академію единственно изъ одного тщеславія, чтобы не отстать хотя по внѣшности отъ тогдашнихъ высше-учебныхъ заведеній въ другихъ мѣстахъ. Ученіе въ академіи заключалось почти единственно въ латини, но—не классической, а испорченной средне-вѣковой

латыни и въ схоластикѣ, которая не развивала, а затемняла юношескій умъ; исторія была приноровлена къ іезуитскимъ цѣлямъ, т. е., совершенно извращена; изъ географіи и математики проходили только первоначальныя данныя этихъ наукъ и все, разумѣется, по-латыни; польскій языкъ искажался вставками латинскихъ словъ, отчего значительно потерпѣла чистота его,—и этотъ языкъ отдѣлился насильственно отъ другихъ славянскихъ нарѣчій. И эти немногіе и столь извращенные предметы не могли излагаться съ достаточною полностію: мѣшало этому распредѣленіе времени и другія занятія учениковъ; ежедневно, передъ началомъ лекцій, они слушали литургію и ежемѣсячно пріобщались, участвовали въ церковныхъ процессіяхъ и прислуживали при богослуженіяхъ; обязаны были записываться въ братство Божіей Матери, которое налагало на нихъ прочтеніе ежедневно многихъ молитвъ и частные посты; кромѣ того, ученики отвлекались отъ занятій разными представленіями въ честь короля и покровительствовавшихъ іезуитамъ вельможъ, заучиваніемъ для нихъ рѣчей, стиховъ, пѣсенъ и т. п.“ Не мало затрудненій веденію дѣла въ академіи, несомнѣнно, причиняла и та ошибка, которая была допущена въ виленской же епархіальной семинаріи и повторена здѣсь: управленіе всѣми недвижимыми академическими имѣніями и доходами въ нихъ епископъ Протасевичъ возложилъ на каѳедральный капитулъ, а руководство обученіемъ и воспитаніемъ въ академіи поручилъ іезуитамъ. Въ 1604 году произошла ссора между капитулярами и іезуитами, окончившаяся тѣмъ, что іезуиты бросили академію и 27 лѣтъ, т. е., до 1631 года не принимали въ ея жизни никакого участія. Только когда капитуляры передали въ ихъ вѣдѣніе всѣ академическія имѣнія, фондуши и капиталы, они снова стали руководить преподаваніемъ въ академіи наукъ и воспитаніемъ учащихся.

Императоръ Александръ I, питавшій вообще расположеніе къ полякамъ, въ 1803 году повелѣлъ преобразовать виленскую академію въ императорскій университетъ, по общеимперскому университетскому уставу и учредить въ немъ пять факультетовъ, а именно: богословскій, философскій, юридическій, физико-математическій и медицинскій. Виленскій императорскій университетъ просуществовалъ

однако же всего только 30 лѣтъ. По причинѣ прискорбныхъ политическихъ обстоятельствъ, въ 1832 году императоръ Николай I повелѣлъ его закрыть, оставивъ въ немъ лишь два факультета—богословскій и медицинскій. Медицинскій факультетъ скоро былъ преобразованъ въ императорскую медико-хирургическую академію, а богословскій—въ императорскую римско-католическую духовную академію. Уставъ для послѣдней былъ выработанъ въ 1833 году и утвержденъ 1-го іюля. Онъ имѣетъ значеніе дѣйствующаго закона и въ настоящее время.

По этому уставу виленская римско-католическая духовная академія была учреждена съ цѣлію доставить возможность получать высшее образованіе духовнымъ лицамъ, предназначавшимъ себя къ главнѣйшимъ должностямъ римско-католической іерархіи въ Россіи. При виленской римско-католической духовной академіи и подъ общимъ съ нею начальствомъ состояли: епархіальная виленская семинарія и отдѣленіе для образованія клериковъ армяно-католическаго исповѣданія. Въ семинаріи обучалось на фундушевомъ содержаніи 60 клериковъ виленской римско-католической епархіи; въ армяно-католическое отдѣленіе были принимаемы лишь клерики этого исповѣданія изъ природныхъ армянъ; число ихъ на фундушевомъ содержаніи ограничивалось семью. Въ академіи для изученія высшихъ богословскихъ наукъ на фундушевомъ содержаніи состояло 40 воспитанниковъ. Въ нее поступали „отличнѣйшіе“ ученики изъ окончившихъ ученіе въ состоявшей при ней же виленской или же въ другихъ римско-католическихъ епархіальныхъ семинаріяхъ, называвшіеся уже „клериками“. Число поступавшихъ на фундушевое содержаніе въ академію изъ каждой римско-католической епархіи клериковъ было опредѣляемо всякій разъ римско-католическою духовною коллегіею ¹⁾, съ утвержденія министра внутреннихъ дѣлъ. Кромѣ воспитанниковъ, пользовавшихся фундушевымъ содержаніемъ, въ академію и въ состоявшую при ней виленскую епархіальную семинарію и армяно-католическое отдѣленіе принимались были и своекоштные клерики съ помѣщеніемъ ихъ

¹⁾ Римско-католическая духовная коллегія—это—высшее центральное управленіе, вѣдающее дѣлами римско-католической церкви въ Россіи.

за опредѣленную плату въ самомъ заведеніи или же съ дозволеніемъ проживать на частныхъ квартирахъ. Преподаваніе наукъ въ академіи и въ состоявшихся при ней семинаріи и армяно-католическомъ отдѣленіи было поручаемо семи профессорамъ, четыремъ адъюнктамъ и тремъ лекторамъ. Завѣдываніе виленской академіею было ввѣрено ея правленію, состоявшему въ непосредственной зависимости отъ римско-католической духовной коллегіи и въ главномъ вѣдомствѣ министра внутреннихъ дѣлъ. Ближайшій надзоръ какъ за академіею, такъ и за состоявшими при ней семинаріею и армяно-католическимъ отдѣленіемъ принадлежалъ мѣстному епархіальному начальству, которое въ особенности было обязано заботиться объ ихъ благосостояніи. Правленіе академіи составляли: ректоръ, инспекторъ, два профессора академіи и экономъ. На должность ректора римско-католическая коллегія чрезъ министра внутреннихъ дѣлъ представляла двухъ кандидатовъ на Высочайшее утвержденіе; ректоръ академіи увольнялся или отрѣшался отъ должности также не иначе, какъ по Высочайшему соизволенію. Въ должность ректора былъ избираемъ преимущественно одинъ изъ суффрагановъ ¹⁾ виленской епархіи или изъ другихъ прелатовъ ²⁾ извѣстныхъ своею ученостію; ректоръ виленской академіи одновременно занималъ и профессорскую богословскую кафедру. Инспекторъ академіи назначался изъ старшихъ профессоровъ ея. Другіе члены правленія принадлежали къ числу свѣтскихъ академическихъ профессоровъ. Какъ инспекторъ, такъ и члены правленія академіи были избираемы римско-католическою коллегіею и утверждаемы министромъ внутреннихъ дѣлъ. Экономъ назначало правленіе изъ духовныхъ или свѣтскихъ лицъ, а утверждала его римско-католическая духовная коллегія; если экономъ не имѣлъ ученой степени, онъ не участвовалъ въ совѣщаніяхъ и дѣйствіяхъ правленія по учебной части. Правленіе имѣло собственную печать и свою канцелярію, состоявшую изъ секретаря, двухъ письмоводителей и потребнаго числа писцовъ. Всѣ дѣла въ академіи были производимы на русскомъ языкѣ: только дипломы на

¹⁾ Суффраганъ—викарный епископъ.

²⁾ Прелатъ—*praelatus*—почетное духовное лицо въ римско-католической іерархіи.

ученныя степени были писаны на латинскомъ языкѣ. Засѣданія академическаго правленія происходили каждую субботу, хотя ректоръ, смотря по надобности, числу и свойству дѣлъ, имѣлъ право назначать чрезвычайныя засѣданія и въ другіе дни. Дѣла на засѣданіяхъ правленія были рѣшаемы по большинству голосовъ; въ случаѣ равенства голосъ ректора имѣлъ перевѣсъ. Академическое правленіе наблюдало за исполненіемъ своихъ постановленій по части учебной чрезъ ректора, по части надзора за нравственностію учащихся чрезъ инспектора, а по части хозяйственной чрезъ эконома. Собственно непосредственнымъ начальникомъ академіи и всѣхъ академическихъ чиновниковъ былъ ректоръ: онъ имѣлъ право наблюдать лично за дѣйствіями каждаго изъ чиновниковъ, словесно требовать отъ нихъ отчета и поощрять къ дѣятельному и точному исполненію обязанностей своими наставленіями, внушеніями, изъявленіями одобренія или же замѣчаніями и выговорами. Никакое частное дѣло не могло поступить въ правленіе прежде предварительнаго разсмотрѣнія его ректоромъ: во всѣхъ дѣлахъ, если рѣшеніе ихъ не превышало его власти, онъ удовлетворялъ жалобамъ, старался прекращать возникавшія несогласія, дѣлалъ словесное разбирательство споровъ или же, смотря по нуждѣ и важности дѣла, предлагалъ о немъ письменно правленію. Если ректоръ усматривалъ безпорядки или упущенія по частямъ нравственной или экономической, то онъ обращалъ на нихъ вниманіе инспектора или эконома по принадлежности и указывалъ имъ средства исправленія, въ случаѣ же недѣйствительности его словесныхъ внушеній, обращалъ на нихъ вниманіе правленія. Правленіе, замѣчая упущенія со стороны дѣйствовавшихъ по его распоряженію чиновниковъ, напоминало имъ объ исполненіи долга, а когда его предостереженія и выговоры не имѣли успѣха, то удаляло ихъ само или же представляло объ удаленіи ихъ отъ должности надлежащему начальству.

Профессоры и адъюнкты богословскихъ наукъ были избираемы только изъ духовныхъ лицъ, а прочіе преподаватели изъ свѣтскихъ, окончившихъ курсъ наукъ въ высше-учебныхъ заведеніяхъ Россійской имперіи, и имѣвшихъ ученныя степени. Профессоры и адъюнкты, равно какъ и лекторы новѣйшихъ языковъ были избираемы академиче-

скимъ правленіемъ и утверждаемы министромъ внутреннихъ дѣлъ, по представленію римско-католической духовной коллегіи. Къ избранію профессоровъ и адъюнктовъ правленіе приступало на основаніи точныхъ свѣдѣній объ ихъ учености и способностяхъ. Отъ тѣхъ, которые были извѣстны своими сочиненіями или успѣхами въ преподаваніи въ какомъ либо высше-учебномъ заведеніи, оно требовало представленія одной или нѣсколькихъ диссертаций на предложенныя имъ темы по наукѣ, которую избираемый долженъ былъ преподавать въ академіи, и сверхъ того—прочтенія пробныхъ лекцій. Если искавшіе должности профессора и адъюнкта, при способностяхъ и знаніяхъ, не имѣли высшихъ ученыхъ степеней, соотвѣтствовавшихъ этому званію, или оказывались еще недостаточно опытными въ преподаваніи, а академія не имѣла въ виду другихъ кандидатовъ, то правленіе, съ утвержденія римско-католической духовной коллегіи, а при опредѣленіи профессоровъ и адъюнктовъ свѣтскаго званія—съ утвержденія министра внутреннихъ дѣлъ, могло поручать имъ преподаваніе временно, съ наименованіемъ исправляющими должность профессора или адъюнкта,—и въ этомъ случаѣ имъ было назначаемо уменьшенное, противъ штатнаго, жалованье, по представленію академіи и усмотрѣнію министра внутреннихъ дѣлъ. Занимавшія въ академіи профессорскія должности духовныя лица имѣли преимущественное передъ прочими духовными право быть награждаемыми за достоинства и заслуги свои повышеніемъ въ духовныхъ званіяхъ и соотвѣтствующими имъ бенефиціями ¹⁾; правленію было предоставлено право ходатайствовать объ этомъ предъ епархіальнымъ начальствомъ и римско-католическою духовною коллегіею. Преподаватели свѣтскаго званія и прочіе академическіе чиновники считались на дѣйствительной государственной службѣ и наравнѣ съ находящимися по другимъ частямъ ея были производимы въ чины и получали награды и пенсіи на общемъ основаніи. Ординарный профессоръ свѣтскаго званія состоялъ въ 7-мъ классѣ, адъюнкты въ 8-мъ, а лекторы въ 9-мъ, если не имѣли чина выше. Экономъ, когда онъ назначался изъ

¹⁾ Бенефиціями въ католической церкви называются и церковныя должности, и получаемое по нимъ содержаніе: жалованье, доходы, аренды, ренты и т. п.

свѣтскихъ чиновниковъ, считался также въ 9-мъ классѣ, если не имѣлъ чина выше. Если профессоры, адъюнкты или лекторы, при опредѣленіи ихъ на должность, не имѣли чиновъ, соотвѣтствовавшихъ присвоеннымъ имъ классамъ, то, для утвержденія въ нихъ, они обязаны были прослужить въ академіи и именно въ томъ званіи, по крайней мѣрѣ, половину срока, назначеннаго для полученія чина, этому классу соотвѣтствовавшаго въ гражданской службѣ.

Клерики были принимаемы въ состоявшую при академіи семинарію по предложенію виленскаго епархіальнаго начальства, а въ академію какъ по предложенію его, такъ и по сообщенію прочихъ епархіальныхъ начальствъ, въ томъ числѣ того, которое было опредѣляемо римско-католическою духовною коллегіею для каждой епархіи. Клерики армяно-католическаго исповѣданія поступали въ армяно-католическое отдѣленіе по особому распоряженію министра внутреннихъ дѣлъ. Воспитанники своекоштные принимались въ академію и состоявшую при ней семинарію также не иначе, какъ по предложенію или сообщеніямъ епархіальныхъ начальствъ, свидѣтельствовавшихъ о свободномъ состояніи и безпорочной нравственности желавшихъ обучаться въ академіи или семинаріи на своемъ иждивеніи. Предъ поступленіемъ въ академію или въ состоявшую при ней семинарію клерики подвергались испытанію въ присутствіи академическаго правленія, и если оказывались недостаточно подготовленными для слушанія съ пользою курса наукъ въ академіи или семинаріи, то были отсылаемы обратно къ своимъ епархіальнымъ начальствамъ съ требованіемъ другихъ на мѣсто ихъ.

Армяно-католическіе клерики были принимаемы безусловно: для нихъ, въ случаѣ нужды, по усмотрѣнію правленія, были открываемы особыя приготовительныя курсы. До окончанія курса наукъ клерики были удаляемы изъ академіи и изъ состоявшихъ при ней армяно-католическаго отдѣленія и семинаріи только въ случаѣ неизлѣчимой болѣзни, уголовнаго преступленія или особой важности проступка и нравственнаго развращенія, когда всѣ употребленныя для исправленія мѣры оказывались безуспѣшными. По окончаніи опредѣленнаго курса наукъ въ академіи, семинаріи или армяно-католическомъ отдѣленіи, клерики возвращались въ

тѣ епархіи, изъ которыхъ поступили въ академію, если только, по какой либо чрезвычайной надобности, не были назначаемы въ другое вѣдомство, съ разрѣшенія римско-католической духовной коллегіи и министра внутреннихъ дѣлъ. Выходя изъ академіи, семинаріи и армяно-католическаго отдѣленія, клерики получали отъ академическаго правленія, за подписью ректора, аттестатъ, въ которомъ были обозначаемы имя, фамилія клерика, происхожденіе его, время вступленія въ академію, семинарію или армяно-католическое отдѣленіе, оказанныя ими способности и успѣхи, поведеніе и степень, по разрядному списку ему присвоенная.

Курсъ ученія продолжался: въ академіи три года, въ состоявшейся при ней семинаріи также три года, а въ армяно-католическомъ отдѣленіи три или четыре года, смотря по тому, были ли для поступавшихъ въ него клериковъ особые приготовительные курсы. Всѣ науки въ академіи, семинаріи и армяно-католическомъ отдѣленіи были преподаваемы на латинскомъ или русскомъ языкахъ, но клерики были обязаны, подъ руководствомъ преподавателей, упражняться въ проповѣдываніи слова Божія на мѣстныхъ языкахъ и діалектахъ ихъ епархій. Для руководства армяно-католическихъ клериковъ въ проповѣдываніи слова Божія на ихъ языкѣ и отправленія богослуженія по ихъ обряду былъ опредѣляемъ въ это отдѣленіе свѣдущій духовный изъ армяно-католиковъ. Онъ, сверхъ того, могъ быть, смотря по его способностямъ, употребляемъ для преподаванія въ академіи или семинаріи какой либо науки или части науки въ званіи профессора или адъюкта. Для преподаванія въ виленской римско-католической духовной академіи предназначаемы были слѣдующія каѳедры: 1, Св. Писаніе, библейская археологія и герменевтика; 2, „богословія“ догматическая, дѣятельная и пасторальная, 3, логика и нравственная философія, 4, церковная исторія и права каноническія, 5, гомилетика теоретическая и практическая, 6, словесности латинская и греческая, 7, словесность руссійская, 8, исторія всеобщая и преимущественно руссійская, 9 и 10, языки—еврейскій, французскій и нѣмецкій. Профессоръ гомилетики читалъ также высшій курсъ и исторію польской литературы. Общую теорію словесности преподавалъ профессоръ русской литературы. Сверхъ того, въ послѣдній годъ курса вос-

питанникамъ были изъясняемы главныя основанія гигиены, для чего былъ приглашаемъ одинъ изъ профессоровъ Императорской виленской медико-хирургической академіи. Всѣ эти науки и языки были преподаваемы и въ состоявшихся при академіи армяно-католическомъ отдѣленіи и семинаріи тѣми же профессорами, адъюнктами и лекторами, хотя не такъ пространно и подробно, а соображаясь какъ съ цѣлью этихъ низшаго разряда учебныхъ заведеній, такъ и съ предварительными знаніями воспитанниковъ, въ нихъ поступававшихъ. Основанный на этихъ общихъ правилахъ, особый для академіи, семинаріи и армяно-католическаго отдѣленія способъ преподаванія опредѣлялся правленіемъ академіи, съ утвержденія римско-католической духовной коллегіи. Соединеніе и раздѣленіе учебныхъ предметовъ, для уравнианія трудовъ между преподавателями, смотря по удобству, были предоставлены правленію академіи, съ утвержденія римско-католической духовной коллегіи. Преподаваніе тѣхъ предметовъ, которые не входили въ курсъ высшихъ наукъ, предназначенныхъ для академіи, но необходимы были для воспитанниковъ семинаріи и были преподаваемы въ прочихъ епархіальныхъ семинаріяхъ, правленіе поручало, по своему усмотрѣнію, одному или нѣсколькимъ изъ состоявшихся при академіи адъюнктовъ. Каждый изъ преподавателей, при открытіи курса, представлялъ ректору конспектъ или программу его, означая подробно: 1, тѣ части науки, которыя онъ предполагалъ преподавать въ теченіе года, 2, время продолженія и окончанія курса и 3, какимъ авторамъ онъ былъ намѣренъ слѣдовать и какими учебными пособиями намѣренъ былъ пользоваться самъ или снабжать учащихся. Составленные такимъ образомъ конспекты, по разсмотрѣніи ихъ, ректоромъ были представляемы, вмѣстѣ съ его замѣчаніями, въ правленіе академіи, которое, исправивъ усмотрѣнныя въ нихъ погрѣшности, утверждало ихъ и возвращало преподавателямъ для ихъ руководства. Копіи этихъ конспектовъ, въ двухъ экземплярахъ, были препровождаемы въ римско-католическую духовную коллегію, которая одинъ изъ экземпляровъ представляла министру внутреннихъ дѣлъ. Ректоръ академіи, какъ непосредственный начальникъ по учебной части, долженъ былъ имѣть бдительный надзоръ за успѣхами воспитанниковъ въ наукахъ. Для этого онъ по-

гдѣ имъ за нерадѣніе дѣлаемъ былъ выговоръ, съ отмѣткою о томъ въ книгѣ. Время отъ 1-го іюля до 15-го августа предназначалось для роздыха (вакаціи). Подъ главнымъ заведываніемъ ректора состояла бібліотека. Она, впрочемъ, непосредственно управлялась особымъ бібліотекаремъ, который назначался академическимъ правленіемъ изъ профессоръ или адъюнктовъ и утверждался римско-католическою духовною коллегіею. Для бібліотекаря правленіе составляло особую инструкцію относительно содержанія бібліотеки въ надлежащемъ порядкѣ и цѣлости и правила для выдачи профессорамъ и клерикамъ книгъ по ихъ требованіямъ.

На инспектора непосредственно возлагалась обязанность наблюденія за нравственностью обучавшихся въ академіи клериковъ, надзоръ за ихъ поведеніемъ, стараніе вселить въ сердца ихъ правила чистаго христіанскаго нравоученія, искорененіе наклонностей къ порокамъ, предупрежденіе ложныхъ понятій и всякихъ вредныхъ впечатлѣній. Инспекторъ обязанъ былъ наблюдать: 1) чтобы часы занятій клериковъ съ точностью были располагаемы по росписанію, составляемому академическимъ правленіемъ въ началѣ cadaго учебнаго года; 2) чтобы время молитвы и другихъ духовныхъ упражненій не было пропускаемо; 3) чтобы во всѣхъ поступкахъ и въ самой одеждѣ была соблюдаема клериками строгая благопристойность; 4) чтобы въ комнатахъ были устраняемы всякія неприличныя занятія и разговоры, особенно чтеніе несвойственныхъ ихъ возрасту, познаніямъ и вообще вредныхъ сочиненій; 5) чтобы клерики, безъ дозволенія, не удалялись изъ академіи и, безъ особенной нужды и разрѣшенія, не принимали къ себѣ постороннихъ людей. Обо всемъ относившемся къ поведенію и нравственности учащихся, инспекторъ долженъ былъ имѣть самыя вѣрныя и точныя свѣдѣнія, посѣщая часто клериковъ въ ихъ комнатахъ; о томъ же, какъ они вели себя при слушаніи лекціи, онъ обыкновенно освѣдомлялся у профессоровъ и прочихъ академическихъ преподавателей. Для постояннаго надзора за учащимися правленіе, по представленію инспектора, опредѣляло на каждыхъ 10 или 15 человекъ по одному старшему изъ отличнѣйшихъ по своимъ способностямъ и нравственнымъ качествамъ клериковъ. Этимъ старшимъ клерикамъ, въ полномъ присутствіи прав-

ленія, былъ вручаемъ списокъ ввѣренныхъ ихъ надзору, и они о поведеніи ихъ доносили инспектору каждый день, въ 9 часовъ вечера, а о происшествіяхъ, заслуживавшихъ особеннаго вниманія, увѣдомляли его немедленно. Инспекторъ представлялъ правленію ежемѣсячный письменный отчетъ о поведеніи клериковъ, отмѣчая какъ тѣхъ, которые отличались благонаравіемъ, такъ и тѣхъ, которые проступками своими вызвали его замѣчаніе. Эти отмѣтки инспектора правленіе вносило въ особую установленную на этотъ предметъ книгу съ обозначеніемъ, были ли признаны нужными и какія именно были приняты мѣры для поощренія отличныхъ по благонаравію и для исправленія тѣхъ, которые замѣчены въ проступкахъ и предосудительномъ поведеніи. Въ началѣ cadaго мѣсяца всѣ клерики, а особенно замѣченные инспекторомъ, были призываемы въ правленіе, и въ присутствіи его получали одни—похвалу за ихъ поведеніе, а другіе выговоры за ихъ проступки. Наказанія за маловажныя проступки клериковъ были предоставлены благоразумію инспектора, а назначенія за проступки важнѣйшіе опредѣлялись правленіемъ. Инспекторъ самъ собою не входилъ ни въ какія распоряженія по частямъ учебной и экономической, но, дѣйствуя однако же въ правленіи вмѣстѣ съ прочими членами, онъ былъ обязанъ доводить до свѣдѣнія его о всѣхъ замѣченныхъ имъ упущеніяхъ и безпорядкахъ и по этимъ частямъ. Инспектору во всѣхъ дѣйствіяхъ его по охраненію доброй нравственности между учащимися способствовалъ духовникъ ихъ. Онъ былъ назначаемъ правленіемъ, съ утвержденія римско-католической духовной коллегіи, и могъ быть избираемъ изъ духовныхъ профессоровъ или адъюнктовъ академіи. Правленіе обязано было составить для инспектора подробную инструкцію.

Содержаніе академіи, состоявшихъ при ней семинаріи и армяно-католическаго отдѣленія и всѣхъ зависѣвшихъ отъ нея зданій и заведеній составляло предметъ хозяйственнаго управленія. Суммы, поступавшія въ правленіе, хранились имъ въ безопасномъ мѣстѣ за печатями всѣхъ членовъ и ключемъ, находившимся у одного изъ нихъ. Эти суммы поступали въ распоряженіе эконома не иначе, какъ по разрѣшенію правленія. Жалованье преподавателямъ,

чиновникамъ и служителямъ академіи и состоявшихъ при ней семинаріи и армяно-католическаго отдѣленія было выдаваемо по истеченіи каждой трети, а на прочіе по содержанию академіи, семинаріи и армяно-католическаго отдѣленія расходы по особому каждый разъ опредѣленію правленія. Для мелочныхъ издержекъ эконому выдавалось до 200 рублей, въ которыхъ онъ обязанъ былъ представлять правленію отчетъ до полученія вновь такой же суммы. Приходъ и расходъ были записываемы правленіемъ съ точностью въ особыя шнуровыя книги, на основаніи которыхъ въ концѣ каждаго года оно составляло подробный отчетъ для представленія въ римско-католическую духовную коллегію и на ревизію казенной палаты. Какъ непосредственный блюститель за хозяйственной частью, эконому обязанъ былъ заботиться объ ея благоустройствѣ: онъ смотрѣлъ за порядкомъ между служителями, наблюдалъ за опрятностью въ комнатахъ, классахъ, больницѣ и по всему заведенію, имѣлъ надзоръ за столомъ и одеждою клериковъ, старался о своевременномъ заготовленіи припасовъ и сохраненіи ихъ въ цѣлости и надлежащей добротѣ, дѣлалъ всѣ нужныя распоряженія для поддержанія зданій академіи и сбереженія посуды, мебели и прочихъ вещей академическаго хозяйства. О всѣхъ нуждахъ по хозяйственной части онъ въ свое время докладывалъ правленію и съ точностію исполнялъ его постановленія. Для содѣйствія эконому и ближайшаго надзора за служителями ему назначался одинъ помощникъ, который, равно какъ и всѣ принадлежащіе къ хозяйственному управленію чиновники и служители были опредѣляемы правленіемъ, по представленію эконома. На основаніи этихъ общихъ начертаній академическое правленіе снабжало эконома подробною инструкціею объ его правахъ и обязанностяхъ.

Вилеяской римско-католической духовной академіи было предоставлено право возводить въ ученыя степени студента, кандидата, магистра и доктора „богословіи“. Воспитанники, окончившіе съ успѣхомъ въ академіи опредѣленный курсъ наукъ, при выпускѣ получали степень студента. Высшія же степени были получаемы не иначе, какъ по особомъ испытаніи и разсмотрѣніи представленныхъ, по установленному на то порядку, сочиненій. Воспитанники состоявшихъ при академіи армяно-католическаго отдѣленія и семинаріи,

какъ равно и прочихъ епархіальныхъ римско-католическихъ семинарій получали и самую степень студента не иначе, какъ по особомъ испытаніи въ наукахъ, составлявшихъ опредѣленный для академіи курсъ высшихъ наукъ. Для производства этихъ испытаній и разсмотрѣнія сочиненій составлялась въ академіи конференція изъ всѣхъ профессоровъ и адъюнктовъ ея. Въ этой конференціи предсѣдательствовалъ управлявшій виленскою епархіею епископъ, въ отсутствіе же его одинъ изъ его суффрагановъ, по его назначенію, а за отсутствіемъ и этого епископа—ректоръ академіи. Конференція собиралась, по приглашенію ректора академіи, всякій разъ, когда представлялся искавшій ученой степени. Дѣлопроизводство конференціи было возлагаемо на академическую канцелярію. Дипломы на ученныя степени были выдаваемы отъ академіи за подписаніемъ ректора и двухъ членовъ правленія. Дипломы студентамъ и кандидатамъ выдавались непосредственно по удостоеніи ихъ конференціею, а магистрамъ и докторамъ— по утвержденіи ихъ министромъ внутреннихъ дѣлъ, которое было испрашиваемо правленіемъ чрезъ римско-католическую духовную коллегію. Начертаніе подробныхъ правилъ порядка испытанія, диспутовъ и возведенія въ ученныя степени было поручено конференціи академіи. Студенты академіи, при опредѣленіи ихъ на мѣста, были предпочитаемы обучающимся только въ епархіальныхъ семинаріяхъ. Кандидаты имѣли преимущественное право и предъ студентами на опредѣленіе къ значительнѣйшимъ мѣстамъ. Доктора и магистраты богословія, послѣ профессоровъ и адъюнктовъ, занимавшихъ въ академіи мѣста преподавателей, имѣли преимущественное предъ прочими духовными лицами право быть награждаемыми за достоинства и заслуги свои повышеніемъ въ духовныхъ званіяхъ и соответствующими имъ бенефиціями. Въ должности декановъ и депутатовъ могли быть избираемы и духовные, обучашіеся только въ епархіальныхъ семинаріяхъ, но въ званіе епископовъ, прелатовъ, канониковъ, ассессоровъ римско-католической коллегіи, оффиціаловъ, засѣдателей консисторіи и проповѣдниковъ при соборахъ были возводимы только обучашіеся въ виленской духовной академіи или въ бывшей главной семинаріи и удостоенные дипломовъ на ученныя степени докторовъ богословія и каноническихъ правъ отъ бывшаго

виленскаго университета или виленской римско-католической духовной академіи. Магистры и доктора при возведеніи ихъ въ эти ученые степени получали вмѣстѣ съ дипломами малые вызолоченные кресты съ гербомъ имперіи въ срединѣ ихъ. Эти знаки отличія они носили, какъ носятъ и теперь, даже и по принятіи духовнаго сана: магистры—въ петлицѣ, а доктора—на шеѣ.

Диссертаци и другія сочиненія о предметахъ богословскихъ, которыя были представляемы въ академію, по предварительномъ разсмотрѣніи конференціею въ отношеніи чисто догматическомъ и вообще ученомъ, прежде напечатанія, были препровождаемы въ обыкновенную гражданскую цензуру. Конференція могла поручать разсмотрѣніе сочиненій одному изъ своихъ членовъ, но отвѣтственность за одобреніе ихъ оставалась на всей конференціи.

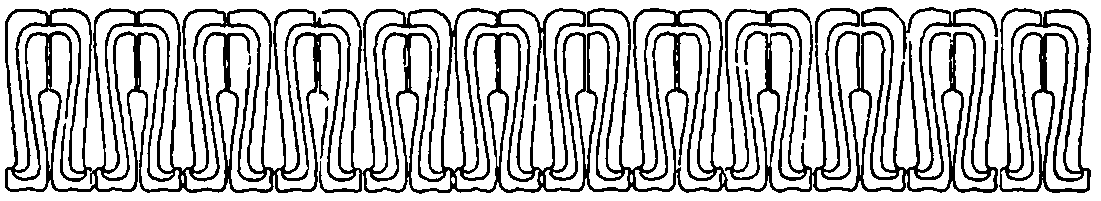
Степень власти римско-католической духовной коллегіи опредѣлялась самымъ непосредственнымъ ея начальствованіемъ надъ академіею и состоявшими при ней семинаріею и армяно-католическимъ отдѣленіемъ. Коллегія входила въ разсмотрѣніе всѣхъ обстоятельствъ, споспѣшествовавшихъ благосостоянію этихъ учебныхъ заведеній или же замедлявшихъ успѣхи ихъ. Для этого она по всѣмъ частямъ управленія академіи и состоявшихъ при ней семинаріи и армяно-католическаго отдѣленія требовала точныхъ и, когда нужно было, подробныхъ свѣдѣній и отчетовъ отъ правленія академіи, сносаясь по этому, въ случаѣ надобности, и съ виленскимъ епархіальнымъ начальствомъ. Въ каждые три года, съ утвержденія министра внутреннихъ дѣлъ, коллегія назначала особаго визитатора (ревизора) для осмотра академіи и состоявшихъ при ней семинаріи и армяно-католическаго отдѣленія и, на основаніи полученныхъ ею свѣдѣній поощряла усердныхъ и радѣтельныхъ, старалась предупредить или исправить погрѣшности, налагала взысканія за небрежность и упущенія, а въ важныхъ случаяхъ представляла обо всемъ на усмотрѣніе министра внутреннихъ дѣлъ. Управляющій виленскою епархіею, *не въ видѣ непосредственнаго начальника* академіи, но какъ мѣстный епископъ, также съ своей стороны, обязанъ былъ имѣть бдительное наблюденіе какъ за академіею, такъ и за состоявшими при ней семинаріею и армяно-католическимъ отдѣленіемъ. Онъ предсѣда-

тельствовалъ въ конференціи и присутствовалъ при испытаніяхъ, имѣлъ право посѣщать академію, семинарію и армяно-католическое отдѣленіе во всякое время и если усматривалъ какія-либо упущенія или безпорядки, то предлагалъ исправить ихъ или словесно ректору, или письменно академическому правленію. Правленіе было обязано или исполнить его предложеніе, или же въ почтительномъ представленіи объяснить ему, какія обстоятельства препятствовали послѣдовать его указанію. Но если бы управлявшій епархіею нашелъ объясненіе правленія неудовлетворительнымъ, онъ имѣлъ право сообщить о томъ римско-католической духовной коллегіи.

Проф.-прот. Т. И. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).





Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи.

(Продолженіе *).

XLVIII.

Грѣхи противъ обязанности самосохраненія въ отношеніи тѣлесной природы человѣка. Преступность самоубійства. Долгъ самопожертвованія.

Грѣхи человѣка противъ обязанности сохранять и поддерживать свою тѣлесную жизнь состоятъ не столько въ противодѣйствіи физическимъ потребностямъ, сколько въ излишней угодливости плоти. Эта уродливость плоти, сопровождаемая невоздержною, беспорядочною и развратною жизнію человѣка, обращается во вредъ самому же тѣлу, постепенно потрясая и разстраивая его силы; ибо всякое невоздержаніе, беспорядочность и распутство составляютъ преступленіе противъ законовъ природы. „Здравый человѣкъ“,— пишетъ Премудрый,— „бываетъ при *умѣренности* желудка: всталъ рано, и душа его съ нимъ. Страніе безсонницею и холера и рѣзы въ животѣ бываютъ у человѣка *ненасытнаго*. Во всѣхъ дѣлахъ твоихъ будь *осмотрителенъ*, и никакая болѣзнь не приключится тебѣ“ (Сир. 31, 23, 26).

Но случается и противодѣйствіе или крайнее ограниченіе тѣлесныхъ потребностей, несогласное съ нравственною обязанностию человѣка заботиться о сохраненіи своего тѣла, Хотя грѣхи такого рода встрѣчаются и рѣже между людьми—однако они могутъ быть не менѣе тяжки и пагубны, чѣмъ грѣхи перваго рода. Таковы, напр., произвольныя физическія лишенія по побужденіямъ какихъ нибудь душевныхъ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 3 за 1914 г.

страстей: честолюбія, скупости и др. Не бываетъ ли жестокимъ врагомъ самому себѣ честолюбецъ, когда изъ желанія прославиться и добиться, во что бы то ни стало, чести, работаетъ до изнеможенія силъ, не спитъ ночи и отъ истощенія умираетъ преждевременно? Или не нарушаетъ ли обязанности въ отношеніи тѣлесной природы своей безумный скупецъ—скряга, отказывающій себѣ въ необходимомъ кускѣ хлѣба, чтобы сдѣлать лишній придатокъ своему сокровищу? „Есть мучительный недугъ“,—говоритъ Премудрый,—„который видѣлъ я подъ солнцемъ: богатство сберегаемое владѣльцемъ его во вредъ ему“ (Екклез. 5, 12). „Лучше бѣднѣе здоровый и крѣпкій силами“,—пишетъ другой ветхозавѣтный мудрецъ,—„нежили богачъ съ изможденнымъ тѣломъ. Здоровье и благосостояніе тѣла дороже всякаго золота, и крѣпкое тѣло лучше несмѣтнаго богатства“ (Сир. 30, 14—15). Сюда же нужно отнести и намѣренное поврежденіе извѣстной части тѣла, съ цѣлью подавленія чувственности. Были и есть безумцы, которые, буквально понимая нѣкоторыя евангельскія изреченія (Мѣ. 5, 29), уродовали и уродуютъ себя во имя нравственнаго совершенства. Ясное осужденіе этого заблужденія, противнаго духу нравственнаго закона вообще и въ частности обязанностямъ человѣка къ себѣ самому, находится въ Апостольскихъ правилахъ. „Самъ себя скопившій да не будетъ принятъ въ клиръ“ (22 пр.). „Аще кто изъ клира скопитъ себя самого, да будетъ изверженъ“ (23 пр.). „Мірянинъ, себя самого скопившій, на три года отлученъ да будетъ отъ таинства“ (24 пр.)¹⁾. Правила эти въ совокупности повторены первымъ вселенскимъ соборомъ (1 пр.)²⁾.

Обязанности тѣлеснаго сохраненія противоположно еще то, что извѣстно подъ именемъ *утомленія жизнью* и *отвращенія къ жизни* (*taedium vitae*), изъ которыхъ первое происходитъ отъ такъ называемой усталости воли инстинкта самосохраненія, а второе—отъ атрофіи воли. Къ усталости воли и временному усыпленію естественнаго чувства самосохраненія приводятъ разнаго рода переутомленія и несчастія въ жизни: нищета и всѣ ея ужасы, продолжитель-

¹⁾ Правила св. Апостолъ съ толкованіями. М., 1901 г., стр. 41—44.

²⁾ Правила св. вселенск. соб. съ толкованіями. Ч. I. М., 1897 г., стр. 6—10.

ныя болѣзни и нескончаемыя домашнія невзгоды. Характерное проявленіе этой нравственной болѣзни можно находить въ „Дневникѣ Писателя“ *Ө. М. Достоевскаго*, именно въ его рассказѣ объ одной бѣдной молодой дѣвушкѣ, швеѣ, выбросившейся изъ четвертаго этажа съ образомъ въ рукахъ, выбросившейся потому, что никакъ не могла пріискать себѣ работы для пропитанія ¹⁾). Если усталость воли или утомленіе жизнью зависятъ отъ дѣйствительныхъ несчастій и чрезмѣрной дѣятельности; то атрофія воли, служащая причиною отвращенія къ жизни, напротивъ, является вслѣдствіе отсутствія всякой дѣятельности и болѣзненного развитія рефлексіи и анализа собственнаго душевнаго настроенія, и выражается въ нравственномъ безсиліи, въ неспособности радоваться и страдать, въ мечтахъ о сладкой истомѣ успокоенія въ небытіи. Византійскій императоръ *Өеодосій III* изобразилъ это нравственное расслабленіе однимъ словомъ *бүеіа* (т. е. освобожденіе отъ всякихъ золъ), начертаннымъ, по его приказанію, на его гробницѣ ²⁾). Въ недавнее время описываемою болѣзнію страдалъ женевскій профессоръ *Амиель*. „Грусть, вялость, усталость!“—пишетъ онъ въ своемъ дневникѣ... „Предвкушеніе вѣчнаго сна охватываетъ меня... Чаще всего я ощущаю полное изнеможеніе и молчаливую безнадеженность.“ А отъ „чего“ это? Отъ сомнѣнія въ мысли, въ себѣ самомъ, въ людяхъ и въ жизни, отъ сомнѣнія, которое, расслабляя волю, лишаетъ возможности исполнить желанія,—которое заставляетъ забыть Бога, пренебрегать молитвой и обязанностями,—отъ тревожнаго, развѣдающаго сомнѣнія, которое дѣлаетъ существованіе невозможнымъ и насмѣхается надъ всякой надеждой“ ³⁾). Такъ какъ инстинктъ къ жизни имѣетъ въ насъ не только физическій характеръ, какъ у животныхъ, но осложняется и духовными цѣнностями бытія: религіей, нравственностію, наукой, искусствомъ и т. д.,—такъ какъ, поэтому, ограниченіе себя одними животными потребностями скоро вызываетъ отвращеніе къ жизни,—то для предотвращенія развитія *taedium vitae* необходимо привить себѣ интересъ къ образова-

¹⁾ Полное собраніе сочиненій. Т. X, ч. 1. Спб. 1896 г. стр. 349.

²⁾ *И. В. Поповъ*. „О самоубійствѣ“. „Богослов. Вѣстникъ“, 1898 г., мартъ, стр. 382.

³⁾ Изъ дневника *Амиеля*. Перев. *М. А. Толстой*. Спб. 1894 г., стр. 24.

нію, искусству, а главнымъ образомъ воспитать въ себѣ потребность труда, нравственной чистоты и религіозности ¹⁾).

Въ средніе вѣка эту „скуку жизни“ называли словомъ *acedia* (*ἀκηδεια*), т. е. беззаботностью, беспечностію, равнодушіемъ, чѣмъ обозначалось такое душевное состояніе, въ которомъ человѣкъ становился равнодушнымъ ко всему, даже къ самому существованію своему. „Ацедія“ преимущественно испытывалась въ римско-католическихъ монастыряхъ, именно тѣми, кто предавались односторонне созерцательной жизни, не имѣя къ тому должнаго призванія, и для кого религіозныя мысли и представленія, даже самыя высокія, дѣлались, поэтому, пустыми и безсодержательными. Она есть особенный видъ ипохондріи, т. е. такой *разстроенности* духовнаго и тѣлеснаго организма, слѣдствіемъ которой является нежеланіе жить. Хотя ацедія происходила, главнымъ образомъ, изъ односторонне созерцательнаго направленія жизни и самое названіе ея принадлежитъ католическому средневѣковью, однако она встрѣчается и теперь какъ временное разочарованіе жизни, вызываемое излишествомъ въ наслажденіяхъ, извѣстна многимъ современнымъ свѣтскимъ людямъ ²⁾. Когда изсякшія матеріальныя средства или измѣнившее здоровье дѣлаютъ привычныя для этихъ людей наслажденія невозможными, ихъ жизнь естественно утрачиваетъ всякій смыслъ и становится несносной.

Отъ всѣхъ этихъ видовъ болѣзненно-сентиментальнаго и потому грѣховнаго „желанія смерти“ надобно отличать подлинную потребность смерти, вполне согласную съ нравственными началами христіанства. Эта потребность смерти въ своемъ основаніи должна имѣть, съ одной стороны, желаніе высшаго идеальнаго совершенства, котораго нѣтъ на землѣ, но которое существуетъ только на небѣ; съ другой—сознаніе суетности настоящаго нашего бытія, въ которой мельчаетъ наша душа. И такая потребность наша тѣмъ дѣйствительнѣе, чѣмъ болѣе мы созрѣли для вѣчности, чѣмъ болѣе, такъ сказать, расквитались, въ религіозно-нравственномъ смыслѣ, съ земною жизнью. Но такое желаніе смерти должно

¹⁾ А. М. Туберовскій. „Сладость бытія (Противъ самоубійства)“, „Богослов. Вѣстникъ“ 1913 г., февраль, стр. 248—249.

²⁾ Мартенсенъ. „Христіанское ученіе о нравственности“. Т. II. стр. 387—388.

быть предано въ волю Божию. Господь, „въ книгѣ Котораго записаны всѣ дни, для меня назначенные“ (Пс. 138, 16), „въ рукѣ Котораго душа всего живущаго и духъ всякой человѣческой плоти“ (Иов. 12, 10), лучше знаетъ конецъ нашей жизни. Ап. Павелъ говоритъ: „имѣю желаніе разрѣшиться и быть со Христомъ (Филип. 1, 28. Ср. 2 Кор. 5, 2—9; Евр. 13, 14), „а оставаться во плоти нужнѣе для васъ“ (Филип. 1, 24). Для себя лично апостолъ уже покончилъ счеты съ жизнью на землѣ; но воля Божія для него выше личныхъ желаній, а Богъ хотѣлъ, чтобы онъ еще жилъ для блага другихъ. Если тотъ же апостолъ заявляетъ, что для него „жизнь—Христосъ, и смерть—приобрѣтеніе“ (ст. 21), то повторить это за нимъ можетъ только тотъ, кто созрѣлъ и и приготовилъ себя къ вѣчной жизни.

Когда „тоска по смерти“ и чувство нестерпимости жизни достигаютъ высшей степени своего развитія, тогда, какъ показываетъ опытъ, они могутъ привести къ произвольному *самоубійству*—къ самому тяжкому грѣху противъ обязанности нашей съ самимъ себѣ, который, по важности дара жизни и ея цѣли, имѣетъ безконечную вину.

А между тѣмъ на самоубійство въ наше время смотрятъ преимущественно, какъ на слѣдствіе душевной болѣзни и временнаго помѣшательства (*esquigoe*), и потому считаютъ его нравственно невмѣняемымъ поступкомъ. Въ основѣ этого взгляда на самоубійство лежитъ ложное убѣжденіе, что естественное стремленіе къ самосохраненію не можетъ ослабѣвать у психически здороваго человѣка. 1) Статистика показываетъ, что изъ 50 тысячъ человѣкъ, ежегодно погибающихъ въ Европѣ отъ самоубійства, приблизительно только одна четвертая часть убиваетъ себя въ состояніи душевнаго расстройства и умопомѣшательства. Итакъ, не отвергая того, что есть самоубійства невольныя, происходящія въ болѣзненномъ состояніи духа, вмѣстѣ съ тѣмъ мы должны признать за несомнѣнное, что большинство самоубійствъ, какъ свидѣтельствуя записки самоубійцъ, бываетъ актомъ человѣческой свободы, совершается въ здоровомъ, сознательномъ состояніи и, слѣдовательно, вполне вмѣняемы. Надобно сказать даже болѣе: пусть самоубійство совершено въ ненормальномъ

1) Проф. *Гвоздева*. „О самоубійствѣ съ соціальной и медицинскою точекъ зрѣнія“. Казань, 1889 г., стр. 45.

состояніи; но если человѣкъ дошелъ до такого состоянія вслѣдствіе предшествующихъ пороковъ, въ которыхъ онъ несомнѣнно былъ въ состояніи вмѣняемости, напр., вслѣдствіе необузданнаго разврата, то онъ не можетъ почитаться невиннымъ, а самоубійство—невмѣняемымъ¹⁾.

Отсюда открывается несомнѣнная *преступность* самовольнаго, намѣреннаго самоубійства. Человѣчество, взятое въ своей совокупности, вообще говоря, всегда осуждало самоубійство, какъ преступленіе, съ тою только существенною разницею, что осужденіе его въ *языческой* древности не было безусловнымъ, а *христіанство* произнесло надъ нимъ свой окончательный судъ.

Законодатели до-христіанскаго міра всегда осуждали самоубійство и такъ или иначе карали самоубійцъ. Въ Аѳинахъ отъ тѣла самоубійцы отсѣкали руку, которою онъ лишилъ себя жизни, и полагали отдѣльно. Въ Спартѣ и на островѣ Кипрѣ самоубійцъ совсѣмъ не погребали. *Платонъ* въ своемъ сочиненіи „О законахъ“ говоритъ, что самоубійцы должны быть погребены отдѣльно отъ другихъ, а могилы ихъ не должны украшаться никакою надписью и никакимъ памятникомъ. Тамъ, гдѣ вошло въ обычай сжигать трупы, самоубійцъ считали недостойными костра, боясь осквернить самый всеочищающій огонь. 2) Въ Римѣ вначалѣ также строго относились къ самоубійствамъ. Тарквиній Прискъ повелѣлъ самоубійцъ распинать на крестахъ и тѣла отдавать на сѣдненіе дикимъ звѣрямъ и птицамъ 3). При этомъ философы древности, въ доказательство преступности добровольнаго самоубійства, высказывали различныя соображенія. Такъ, *Пифагоръ*, по побужденіямъ религіозной вѣры, запрещалъ лишать себя жизни безъ повелѣнія Бога или боговъ 4). Человѣкъ, который принадлежитъ Богу, по словамъ пифагорейцевъ, также не имѣетъ права произвольно оставлять жизнь, какъ рабъ не въ правѣ бѣжать отъ своего господина. Богъ заключаетъ грѣшную

1) Основательный разборъ взгляда на самоубійство, какъ на результатъ психическаго расстройства, можно найти въ сочиненіяхъ: *E. Durkheim'a*, „Le suicide. Etude de sociologie“. Paris, 1897, p. 37-44, и *A. Briere de Boismont'a*, „Du suicide et de la folie suicide“. Paris, 1856, p. 481-515.

2) *Schmidt*. „Die Ethik der alten Griechen“. В. II, S. 104.

3) *И. А. Невзоровъ*. „О самоубійствѣ“. Казань, 1891 г. стр. 31 прим.

4) *Cic.* „De senectute“ XX.

душу въ тѣло, какъ въ темницу. Попытка бѣжать изъ темницы ухудшаетъ положеніе. Поэтому душа самоубійцы, имѣющая снова воплотиться, въ наказаніе за побѣгъ ниспосылается въ низшіе организмы ¹⁾. Въ томъ же духѣ высказывается противъ самоубійства и *Сократъ*. По нему, Богъ послалъ человѣка въ міръ, какъ господинъ посылаетъ слугу своего для исполненія какого-либо порученія. Господинъ въ правѣ гнѣваться, когда посланный имъ слуга убьетъ себя. И человѣкъ не долженъ оставлять поста своего на землѣ, пока не отзоветъ его Тотъ, Кто послалъ его сюда ²⁾. *Виргилій* изображаетъ состояніе самоубійць въ подземномъ царствѣ въ самыхъ мрачныхъ краскахъ, показывая этимъ неугодность самоубійства богамъ ³⁾. Ученики *Аристотеля*, выходя въ своемъ сужденіи о преступности самоубійства изъ чисто государственныхъ соображеній, утверждали, что самоубійца нарушаетъ права государства, самовольно уклоняясь отъ его повинностей. Самъ же Аристотель порицалъ самоубійство, какъ проявленіе трусости—того, что мы назвали бы: „спасовать передъ жизнью“ ⁴⁾.

Но осужденіе самоубійства въ древнемъ язычествѣ, какъ мы сказали, не было безусловнымъ. Самоубійство можно осуждать безусловно только на христіанской почвѣ, только когда вѣруютъ въ личнаго живого Бога, въ промыслъ Божій, въ безсмертіе души, въ будущую жизнь и въ высшее назначеніе человѣка, притомъ вѣруютъ истинно и искренно. Гдѣ же не было этой вѣры, или она была слишкомъ смутной, тамъ рѣшительно не было серьезныхъ основаній признавать за самоубійствомъ безусловную преступность. Правда, уже съ точки зрѣнія языческой этики можно сказать, что человѣкъ имѣетъ обязанности въ отношеніи къ государству, и потому долженъ отказываться отъ

¹⁾ Schmidt. „Die Ethik der alten Griechen“. В. II S. 445.

²⁾ Platon. „Phaedon“, с. 6.—*Ливаній* сообщаетъ о себѣ, что только чтеніе этого оочиненія *Платона* удержало его отъ самоубійства послѣ потери друга,—импер. *Юліана*.

³⁾ „Aeneid“. VI, 434—39.

⁴⁾ *И. В. Поповъ*, цитир. ст. стр. 367—368.—Обстоятельное изложеніе различныхъ философскихъ мнѣній о самоубійствѣ можно найти въ сочиненіи *М. Inhofer'a*, „Der Selbstmord. Historisch-dogmatische Abhandlung“. Augsburg, 1886.

этихъ обязанностей, самъ налагая на себя руки. Но если человѣкъ больше не способенъ къ дѣятельности и можетъ только страдать, быть, какъ говорится, въ тягость себѣ и другимъ; то почему же онъ не можетъ тогда лишиться себя жизни, и тѣмъ избавиться отъ угрожающихъ ему бѣдствій, особенно когда нѣтъ никакого царства Божія, въ которое мы должны войти многими скорбями, нѣтъ вѣчной жизни, къ которой человѣкъ долженъ приготовляться терпѣніемъ? Если эта кратковременная жизнь, на этой землѣ, есть единственная, тяжелыя страданія ея, тѣлесныя или духовныя, суть послѣднія—почему же тогда человѣкъ по своему благоусмотрѣнію не можетъ сократить послѣдній актъ жизненной трагедіи, безъ всякой жалобы съ чьей бы то ни было стороны? ¹⁾ Это именно и принималось въ соображеніе древнеязыческимъ законодательствомъ. Въ Римѣ было дѣломъ очень обыкновеннымъ—при тяжелыхъ обстоятельствахъ лишать себя жизни, для чего предварительно испрашивалось у сената и давалось этимъ послѣднимъ особенное разрѣшеніе. Въ Марсели дѣлами подобнаго рода завѣдывалъ совѣтъ 600-тъ, который, вмѣстѣ съ дозволеніемъ самоубійства, отпускалъ даже необходимое количество яда ²⁾. Жизнерадостный и первоначально далекій отъ мысли о самоубійствѣ грекъ (Одис. XI) впоследствии приобрѣлъ склонность къ этому величайшему изъ золъ человѣческой жизни ³⁾. *Стоики*, послѣдніе выразители моральнаго сознанія грековъ, самоубійство считали геройскою доблестью, мужествомъ, выраженіемъ человѣческой свободы и независимости, почему даже возводили его въ правило, законъ. Они учили, что если человѣкъ силою обстоятельствъ будетъ поставленъ въ невыносимое для него положеніе, въ которомъ можетъ поколебаться его духъ, то онъ можетъ свободно позволить себѣ „выходъ изъ жизни“ (*ἑκταυωγή*), т. е. самоубійство; чрезъ это самоубійца только становится выше обстоятельствъ и ничего не теряетъ изъ того, что для него должно быть особенно драгоценнымъ. Жизнь—не благо,

¹⁾ *Cathrein*. „Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlinien“, S. 409—410.

²⁾ *E. Durkheim*. „Le suicide. Etude de sociologie“. Paris, 1897, p. 373—374.

³⁾ *Th. Garrigue Masaryk*. „Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung der moderner civilisation“, S. 147—148.

а смерть—не зло,—говорили стойки. 1) „Тебѣ“,—пишетъ *Сенека* одному изъ своихъ друзей,—„открыто всюду множество легкихъ и короткихъ путей къ свободѣ. Видишь ли ты то море, ту рѣку, тотъ колодезь? Тамъ въ ихъ глубинѣ живетъ свобода. Видишь ли ты то низкое сухое дерево? Тамъ на немъ виситъ свобода. Видишь ли ты свое горло, свое сердце? Это мѣсто спасенія противъ рабства“ 2). При этомъ стойки настаивали только на томъ, чтобы самоубійство совершалось прилично и съ достоинствомъ. Примѣръ благороднаго—съ языческой точки зрѣнія—самоубійства можно видѣть въ лицѣ *Катона*, который покончилъ съ собой, не желая пережить погибающей республики. Такъ какъ для язычника земное отечество было самымъ высшимъ благомъ, то понятно, что высокоумный и чувствительный римлянинъ, видя паденіе отечества, не хотѣлъ дальше жить. Изъ языческихъ религій самоубійство болѣе всего допускалось, оправдывалось и даже одобрялось религіями *пантеистическими*, въ которыхъ принижалась человѣческая личность. *Брамны* въ Индіи умерщвляли себя, бросаясь въ священныя волны Ганга или подъ желѣзную колесницу, на которой везли чтимаго ими идола 3). По законамъ *Ману*, кто достигалъ такихъ лѣтъ, что видѣлъ уже внуковъ, тотъ могъ умереть добровольно. 4) Иначе обстоитъ дѣло въ *монотеистическихъ* религіяхъ. Историческія книги еврейской ветхозавѣтной религіи сохранили свидѣтельство, не болѣе, какъ о 7 случаяхъ самоубійства на протяженіи нѣсколькихъ тысячелѣтій, именно о самоубійствѣ Саула (1 Цар. 31; 1 Пар. 10), Самсона (Суд. 16, 25—31. Ср. Евр. 11, 32), Авимелеха (Суд. 9, 50—56), Замврія (3 Цар. 16, 15—19), Ахитофела (3 Цар. 16, 20—21; 17, 1—23), Елеазара (1 Макк. 6, 43—46) и Разиса (2 Макк. 14, 37—46). При томъ же нѣкоторые изъ этихъ случаевъ стоятъ въ очевидной связи съ воздѣйствіями на евреевъ греко-римской теософіи 5). Нравственное же сознание самихъ евреевъ было противъ

1) *И. Невзоровъ*. „Мораль стоицизма и христіанское правоученіе“ Казань, 1892 г., стр. 134.

2) Письма къ Люцілію. 58-ое. Перев. ж. „Вѣра и Разумъ“.

3) *A. Brierre de Boismont*, цитир. соч., р. 3—7.

4) *Legoyt*. Le suicide ancien et modern. Etude historique, philosophique, morale et statistique. Paris, 1881, р. 2—3, 49.

5) *M. Inhofer*. „Der Selbstmord“. Augsburg, 1886, S. 54—62.

самоубійства. По свидѣтельству *Иосифа Флавія*, самоубійцы у евреевъ погребались по заходѣ солнца, слѣдовательно, съ меньшею торжественностью ¹⁾).

Только одно христіанство провозгласило идею полной преступности произвольнаго самоубійства. Такое самоубійство почитается имъ за великое преступленіе съ точки зрѣнія обязанностей христіанина къ самому себѣ, къ ближнимъ и къ Богу.

Какъ всѣмъ животнымъ, такъ и людямъ дано Творцомъ естественное стремленіе къ самосохраненію, дано затѣмъ, чтобы они удовлетворяли ему и жили. Потому-то „никто никогда не имѣлъ ненависти къ своей плоти, но питаетъ и грѣшетъ ее“. (Ев. 5, 29). Каждое живое существо, отъ насѣкомаго до человѣка, совершенно произвольно защищается отъ всего, что угрожаетъ его существованію. Инстинктъ самосохраненія, вложенный въ нашу природу Самимъ Богомъ, — ясный показатель того, что Онъ требуетъ отъ насъ хранить свою жизнь. Самоубійство составляетъ явное и грубое противорѣчіе глубокому стремленію къ самосохраненію, лежащему въ нашей природѣ. Оно, поэтому, всегда являетъ собой нѣчто *противоестественное* и потому болѣе ужасное, чѣмъ обыкновенная человѣческая смерть. Какъ утрата „инстинкта къ жизни“, оно, подобно потерѣ стыда или совѣсти, въ здоровомъ физически и нравственно человѣкѣ вызываетъ произвольное отвращеніе. Среди „безсловесныхъ“ животныхъ, „водимыхъ природою“ (2 Петр. 2, 12), т. е. слѣдующихъ однимъ естественнымъ влеченіемъ, самоубійствъ нѣтъ—даже и при жесточайшихъ страданіяхъ. Приводимые же иногда случаи самоумерщвленія животныхъ вовсе не доказываютъ того, что ими хотятъ доказать. Если, напр., собака издыхаетъ на могилѣ своего хозяина, то это происходитъ не сознательно, въ силу логическаго процесса мышленія, что—де теперь жить уже не стоитъ, а совершенно инстинктивно, въ силу чрезмѣрнаго томленія. Животное не имѣетъ никакого сознанія о своемъ собственномъ существѣ. Если бы оно имѣло *самосознаніе*, то не переносило бы столь терпѣливо часто

¹⁾ „De bello Iud.“ III. 8,5.

жестокаго обращенія съ нимъ человѣка, а возмущалось бы: если бы сознавало свою большую силу, въ случаѣ, надобности убило бы человѣка, а если было бы слабѣе, умертвило бы самого себя. Но къ сознательному самоубійству способенъ только человѣкъ, такъ какъ онъ только одинъ сознаеть свое „я“. Только человѣкъ, какъ существо разумно-сознательное и способное возвышаться надъ натуральными влеченіями, можетъ совершать протівоестественные поступки.

Мало того. Врожденное намъ чувство самосохраненія, съ развитіемъ нашего сознанія и самоопредѣленія, выражается въ формѣ нравственной обязанности—любви къ себѣ самимъ. Истинная любовь человѣка къ себѣ самому управляется разумомъ и нравственнымъ закономъ (Притч. 18, 8; 15, 32) и соединяется съ правильнымъ взглядомъ на свою природу и свое назначеніе. Богъ создалъ человѣка по Своему образу и подобию и тѣмъ опредѣлилъ его назначеніе, которое должно состоять въ безпредѣльномъ развитіи и совершенствованіи богодарованныхъ силъ и способностей,—безпредѣльномъ потому, что безконеченъ первообразъ человѣка—Богъ. Слово Божіе учитъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, что мы должны въ теченіе нашей жизни выработать въ себѣ христіанскую личность. Въ насъ всю жизнь долженъ происходить процессъ образованія внутренняго человѣка (2 Кор. 4, 16). Съ достиженіемъ свойственной данному лицу степени духовнаго развитія, этотъ внутренній человѣкъ подобно гусеницѣ, сбрасывающей свою внѣшнюю оболочку и обращающейся въ бабочку, улетаетъ изъ тѣла въ иной, лучшій міръ. Въ постоянномъ саморазвитіи и самоусовершенствованіи внутренняго человѣка и состоитъ истинная любовь къ себѣ самому. Ясно, что такой любви нѣтъ у самоубійцы. Произвольно прекращая свою жизнь, онъ совершаетъ преступленіе въ отношеніи къ себѣ самому, такъ какъ полагаетъ конецъ своему нравственному развитію.

Кто не имѣетъ истинной любви къ себѣ самому, тотъ не можетъ истинно любить и ближнихъ. Въ комъ есть потребность любви, долготерпѣнія, прощенія, тотъ, конечно, будетъ сочувствовать людямъ, будетъ стараться въ точности исполнять заветы Спасителя: „во всемъ, какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ поступайте и вы съ

ними“ (Мѣ. 7, 12). Вотъ почему самоубійство, въ корнѣ отрицающее долгъ христіанской любви къ себѣ самому, нарушаетъ обязанности любви и къ ближнимъ.

Все человѣчество представляетъ собою одинъ живой организмъ, всѣ члены котораго связаны тѣсною неразрывною связью. Ап. Павелъ отношенія между людьми сравниваетъ съ взаимными отношеніями членовъ тѣла (Рим. 12, 4—21; 1 Кор. 12, 12—30). Какъ члены тѣла служатъ другъ другу, такъ должны служить одинъ другому люди. И если не всѣ еще люди сдѣлались членами одного тѣла—церкви Христовой, то мы должны заботиться о томъ, чтобы всѣ пришли въ единство братской любви, „да будетъ одно стадо и одинъ Пастырь“ (Іоан. 10, 16). Разсматриваемое съ точки зрѣнія обязанности любви къ ближнимъ, самоубійство есть прямое отрицаніе Христовой заповѣди объ этой любви (Мѣ. 22, 39). Будучи крайнимъ проявленіемъ эгоизма и чрезмѣрнымъ напряженіемъ самолюбія¹⁾, оно уничтожаетъ всякое подобіе любви и обязанностей къ ближнимъ. Каждый эгоистъ такъ или иначе обособляется отъ другихъ людей, считая себя цѣлью, а другихъ средствами. Но что дѣлается другими; такъ сказать, по частямъ, то самоубійца дѣлаетъ сразу и сполна, рѣзко и грубо порывая связь съ живыми людьми. Онъ самъ для себя существуетъ, и самъ произвольно уходитъ отъ людей, даже не заплативъ долга благодарности, ни своей семьѣ, ни обществу, въ которомъ развивался и жилъ. Онъ не думаетъ объ оставляемыхъ имъ людяхъ и всецѣло занятъ только собою, муками собственной души и тѣла, которыми мститъ ему природа за дерзкое поруганіе ея. Весь міръ для него заключенъ въ одномъ лишь его „я“, и въ этомъ все его несчастіе.

Многіе юристы и философы говорятъ, что самоубійца причиняетъ вредъ развѣ только самому себѣ, а не другимъ людямъ; онъ не дѣлаетъ зла, а лишь перестаетъ дѣлать добро²⁾. Но едва ли съ ними могутъ согласиться, напр., отецъ,

¹⁾ Descuret (Medicine des passions 1845) называетъ самоубійство бредомъ самолюбія, (le delire de l'amour de soi).

²⁾ Такъ рассуждали о самоубійствѣ: Давидъ Юмъ („The philosophical Works“, t. IV, 558. Edinghburg 1825), Монтескье (74 lettre persane), Руссо (La nouvelle Heloise. Lettee 21 et 22) и др.

теряющій въ сынѣ—самоубійцѣ свою гордость, надежду и опору въ старости, или семья, оставленная отцомъ—самоубійцею безъ всякихъ средствъ къ жизни и т. д. Только одно жестокосердіе можетъ не видѣть, сколько слезъ, горя, нужды вносить въ жизнь близкихъ людей самоубійца. А кто можетъ взвѣсить нравственный вредъ дурного и, говорятъ, заразительнаго примѣра? Самоубійство, совершаемое при исключительно трагической обстановкѣ, поражаетъ воображеніе и вызываетъ подражателей среди слабыхъ и предрасположенныхъ. Въ одномъ французскомъ инвалидномъ домѣ въ теченіе двухъ недѣль повѣсилось 12 человекъ; эпидемія прекратилась только тогда, когда сняли крючекъ, на которомъ совершалось самоубійство. Во Франціи же однажды застрѣлился солдатъ въ сторожевой будкѣ. Его примѣру послѣдовало нѣсколько товарищей. Будку сожгли, и самоубійства прекратились. Въ виду такого значенія подражательности въ распространеніи самоубійствъ, газетныя сообщенія объ этихъ послѣднихъ, съ подробнымъ и нерѣдко сочувственнымъ описаніемъ ихъ, какъ приносящія только одинъ вредъ, слѣдовало бы воспретить. Преступная подражательность въ этомъ отношеніи объясняется тѣмъ, что самоубійство, какъ и всякое насильственное разрушеніе человѣческой жизни, отъ чьей бы руки оно ни исходило, потрясаетъ въ обществѣ христіанское убѣжденіе, что личность и жизнь человѣка священны, неприкосновенны и не должны терпѣть никакого насилія. Мало того, самоубійство не только колеблетъ въ общественномъ сознаніи принципъ неприкосновенности человѣческой жизни, развращая народъ, разнуздывая въ немъ кровавые инстинкты, но и указываетъ на то, что самъ самоубійца не проникнуть уваженіемъ къ этому принципу. Если онъ не цѣнитъ и не щадитъ въ самомъ себѣ личность человѣка, то значить человѣческая жизнь не является въ его глазахъ неприкосновенной святыней. Вотъ почему самоубійству нерѣдко предшествуетъ убійство¹⁾.

Тѣ же защитники самоубійства въ оправданіе его ссылаются на безтолковое, будто бы существованіе того или другого самоубійцы. Человѣкъ, говорятъ, совершенно ослабѣлъ, неизлечимо боленъ, старъ или по какой либо другой причинѣ

¹⁾ Д. В. Поповъ, шашк. сб., стр. 371—372.

не способенъ къ работѣ; въ такомъ состояніи онъ становится только въ тягость другимъ, и потому не совершитъ никакого преступленія, если прекратитъ свое бесполезное существованіе. Но каковъ бы ни былъ самоубійца, онъ всетаки повиненъ въ своемъ нежеланіи служить ближнимъ. Часто, повидимому, бесполезный человѣкъ можетъ даже и не сознавать, по крайней мѣрѣ въполнѣ, значенія своего существованія. Образъ многострадальнаго Іова, не послушавшагося совѣтовъ своей жены, сквозь мракъ вѣковъ, какъ путеводная звѣзда, свѣтитъ всѣмъ обремененнымъ жизнію. Работа и польза, приносимая человѣкомъ обществу, мыслятся не только подъ видомъ мускульныхъ или умственныхъ усилій: человѣкъ можетъ быть полезнымъ, благотворно вліяя на окружающую среду своею нравственною личностію. По преданію, одряхлѣвшій ап. Іоаннъ Богословъ не могъ даже двигаться, такъ что его принуждены были носить, и все наставленіе его состояло изъ нѣсколькихъ только словъ: „чада! любите другъ друга“,—однако эти слова и обаяніе личности праведника производили необычайно сильное впечатлѣніе. „Я страдаю болѣзнію“,—пишетъ *св. Григорій Богословъ*,—„и радуюсь не тому, что страдаю, но что я могу сдѣлаться для другихъ учителемъ въ терпѣніи“. (Письма 36).

Наконецъ, не можетъ человѣкъ лишиться себя жизни, не нарушая и своихъ обязанностей къ Богу.

По христіанскому ученію, жизнь есть даръ Божій. Богъ, Творецъ міра, есть виновникъ и нашей жизни. „Господь умерщвляетъ и оживляетъ, низводитъ въ преисподнюю и возводитъ“ (1 Цар. 2, 6; Прем. 16, 13). „Я умерщвляю и оживляю, Я поражаю и Я исцѣляю; и никто не избавитъ отъ руки Моей“ (Втор. 32, 39),—говоритъ Господь. Онъ далъ человѣку земную жизнь, чтобы онъ приготовлялъ себя къ жизни небесной, вѣчной. Настоящая жизнь сама въ себѣ не есть цѣль; она имѣетъ значеніе въ отношеніи къ жизни будущей. Задача человѣка здѣсь только совершенствованіе и развитіе. И чѣмъ больше человѣкъ достигаетъ совершенства въ этой жизни, тѣмъ онъ способнѣе дѣлается для радостей жизни потусторонней. Что посѣетъ онъ на землѣ, то пожнетъ въ вѣчности (Гал. 6, 8—9). Человѣкъ всѣмъ своимъ существомъ, душою и тѣломъ, принадлежитъ Богу, есть Его собственность. „Каждаго“,—говоритъ Гос-

подъ,—„Я сотворилъ для славы Моей, образовалъ и устроилъ“ (Ис. 43, 7. ср. Прит. 16, 4; Рим. 11, 36; Кол. 1, 16; Евр. 2, 6; Апок. 4, 11). „Не знаете ли вы“,—говорить ап. Павелъ,—„что тѣла ваши суть храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа, Котораго имѣете вы отъ Бога, и вы не свои?“ (1 Кор. 6, 19. Ср. 2 Кор. 5, 15. Фил. 1, 21). Мы не полновластные хозяева въ этомъ мірѣ, а слуги и рабы Божіи. „Никто изъ насъ не живетъ для себя; а живемъ ли, для Господа живемъ; умираемъ ли, для Господа умираемъ: и потому живемъ ли, или умираемъ, *всегда* Господни“ (Рим. 14, 7—8). Мы призваны Творцомъ, доколѣ Онъ не позоветъ насъ къ Себѣ, быть его сотрудниками въ осуществленіи великихъ задачъ—въ созиданіи Царствія Божія, гдѣ отретъ Господь всякую слезу и будетъ обитать съ человѣкомъ, какъ въ skinіи (Апок. 21, 3—4), гдѣ сердца, пламенѣющія любовію къ Сыну Божію, теперь лишь со скорбію взывающія: „ей, гряди, Господи Исусе!“ (Апок. 22, 20), воспоютъ тогда пѣснь новую: „аллилуія! ибо воцарился Господь Богъ Вседержитель. Возрадуемся и возвеселимся, и воздадимъ Ему славу“ (Апок. 19, 6—7). Поэтому нельзя сказать, чтобы жизнь наша когда нибудь могла сдѣлаться безцѣльною и ничтожною, вслѣдствіе несчастій, болѣзней и скорбей. Мы всегда должны любить Бога, исполнять Его святую волю, обнаруживать предъ нимъ смиреніе и терпѣніе и этимъ снискать себѣ спасеніе. И чѣмъ больше постигаютъ насъ страданія и скорби, тѣмъ болѣе представляется намъ случаевъ предать себя съ смиренною покорностію волѣ Божіей и заслужить себѣ вѣнецъ славы на небѣ¹⁾.

Предъ судомъ такого ученія о Богѣ и человѣческой жизни самоубійство есть величайшее оскорбленіе величія Божія, есть дерзкое возстаніе противъ Бога, Творца и Промыслителя міра, выраженіе нежеланія достигать назначенныхъ Имъ для человѣчества высокихъ задачъ,—крайнее самоуправство, которымъ человѣкъ отрицаетъ всякія другія права на себя, кромѣ собственнаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ, конечно, и всякія обязанности свои, въ томъ числѣ и обязанности къ себѣ самому. Если самоубійца усвоитъ себѣ право отнять у себя жизнь по своему произволу, то значитъ онъ представляетъ себѣ право дѣлать что ему угодно, потому что

1) Die katholische Weltanschauung, S. 409.

жизнь,—это все, отъ чего и для чего все дѣлается. Нѣтъ, мы не можемъ самовольно распоряжаться божественнымъ даромъ жизни, какъ своею собственностію, а должны предавать его въ волю Божию; и если Владыка міра хранить земное бытіе наше, не смотря на то, что всегда могъ бы прекратить его, то, очевидно, по волѣ Его мы должны жить и дѣйствовать. Самоубійство есть тяжкій грѣхъ потому, что въ немъ человѣкъ самовластно взламываетъ врата смерти и незваннымъ насильственно вторгается въ загробный міръ. А если такъ, то самоубійца въ своемъ безуміи отъ одного зла—крайняго, недостойнаго христіанина, малодумія, которое привело его къ самоубійству, —бѣжитъ навстрѣчу другому, гораздо худшему злу—страшному отчаянію. Имѣя бессмертную душу, удаленную, однако, отъ Бога — источника жизни, онъ и въ самоубійствѣ не можетъ найти желаннаго самоуничтоженія, такъ какъ уничтожить всякую вообще жизнь можетъ только Тотъ, Кто создалъ ее. Поэтому на самоубійцѣ лишь исполняются слова: „люди будутъ искать смерти, но не найдутъ ея; пожелаютъ умереть, но смерть убѣжитъ отъ нихъ“ (Апок. 9, 6). Онъ надѣется избѣжать страданій, но вмѣсто этого несчастный, возставая противъ Бога, предаетъ себя съ душою и тѣломъ въ руки вѣчнаго Судии, предъ Которымъ долженъ будетъ дать отвѣтъ не только въ своемъ нравственномъ поведеніи на землѣ, но и въ своей насильственной смерти.

Всѣ оправданія, какія въ данномъ случаѣ обыкновенно приводятся, не могутъ быть признаны сколько нибудь состоятельными, совершенно ступшеываясь предъ преступностію самоубійства, обнаруживающею явное непослушаніе волѣ Божіей и невѣріе въ божественный Промыслъ, все направляющій къ благимъ цѣлямъ.

Такъ, *стоики* говорили, что жизнь—не благо, а смерть—не зло. Но, по христіанскому ученію, жизнь есть великое благо; она—условіе всѣхъ другихъ благъ, такъ какъ наслажденіе этими благами возможно только при ней. Христіанинъ любитъ жизнь и любитъ по ея истинному достоинству, именно, какъ предуготовленіе и преддверіе къ будущей жизни. Христіанинъ живетъ на землѣ, какъ свыкшійся съ мыслию о смерти и всякій часъ готовый къ пришествію Господа; онъ живетъ въ

надеждѣ и упованіи на загробную жизнь. Земная жизнь, сама по себѣ, безъ отношенія къ жизни будущей, не имѣетъ смысла. Стоикъ потому и презиралъ настоящую жизнь, что, не зная безсмертія души, не вѣрилъ въ другую жизнь. Христіанинъ потому и цѣнитъ земную жизнь, что кромѣ нея признаетъ жизнь небесную и говоритъ, что душа бессмертна и драгоценна предъ Богомъ: „Какая польза человѣку если онъ приобрѣтаетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ? Или какой выкупъ даетъ человѣкъ за душу свою?“ (Мѡ. 16, 26). Самоубійствомъ уничтожается только тѣло человѣка, а не бессмертный духъ, который, по разрѣшеніи отъ тѣла, переходитъ въ вѣчность и тамъ продолжаетъ жить и развиваться.

Но не душа только есть драгоценный даръ Божій. Тѣло, которое разрушаетъ самоубійца, также сотворено Богомъ и также драгоценно предъ Нимъ. Оно орудіе души, средство къ развитію ея силъ и способностей. Тѣло—храмъ св. Духа, жилище Христово (1 Кор. 6, 15, 19); его благоволилъ принять Господь нашъ І. Христосъ; оно воскреснетъ и для будущей жизни. Отсюда, самоубійство является преступленіемъ не только противъ души, но и противъ тѣла. Стоики не имѣли такого возвышеннаго взгляда на тѣло; о воскресеніи тѣла они не думали, а великаго проповѣдника о воскресеніи—ап. Павла называли „суесловомъ“ (Дѣян. 17, 18). Христіанинъ долженъ заботиться и о сохраненіи своей тѣлесной жизни. Примѣръ такой заботливости подаетъ насъ Самъ Іисусъ Христосъ, Который скрывался отъ враговъ, угрожавшихъ Его жизни (Лук. 4, 29—30), пока ея не потребовалъ отъ Него Богъ. Апостоламъ Онъ сказалъ, чтобы и они, когда ихъ гонять въ одномъ городѣ, бѣжали въ другой (Мѡ. 10, 23); и апостолы не отчаявались и не искали смерти, хотя находились въ тяжелыхъ обстоятельствахъ (Дѣян. 14, 19; 16, 20—21; 17, 6, 18; 24, 5; 2 Кор. 4, 8, 16; 5, 6; 6, 8, 10; 12, 10). Правда, въ Свящ. Писаніи нѣтъ особой заповѣди, запрещающей самоубійство (если не усматривать такого запрещенія въ шестой заповѣди „не убій“—никого: ни ближняго, ни тѣмъ болѣе себя самого), какъ нѣтъ въ немъ и особой заповѣди, предписывающей любовь къ самому себѣ. Но совершенное осужденіе самоубійства съ очевидностію вытекаетъ изъ всѣхъ вышеизложенныхъ основныхъ началъ вѣры и нравственности христіанской. „Христіанину, какъ христі-

анину“, — говорить одинъ западный моралистъ, — никогда не можетъ прийти серьезно мысль о самоубійствѣ, ибо онъ никогда не впадетъ въ отчаяніе и въ безнадежное состояніе, и его жизнь во плоти никогда не можетъ быть не имѣющей значенія для нравственной цѣли и вмѣстѣ съ тѣмъ совсѣмъ ничтожною. Онъ знаетъ, что не себѣ живетъ и не себѣ умираетъ, но Господу“ (Рим. 14, 7—8; 1 Кор. 6, 19—20)¹⁾. Христіанинъ знаетъ, что ему „должно дѣлать дѣла..., доколѣ есть день; приходитъ ночь, когда никто не можетъ дѣлать“ (Іоан. 9, 4. Ср. Гал. 6, 10). Если не прямого, то косвеннаго запрещенія самоубійства нельзя не видѣть въ слѣдующихъ словахъ ап. Павла: „если кто разоритъ храмъ Божій, того покараетъ Ботъ: ибо храмъ Божій святъ; а этотъ храмъ *ты*“ (1 Кор. 3, 17). Для всякаго христіанина самоубійство должно быть ужасно уже потому, что имъ окончилъ свою жизнь предатель І. Христа, Іуда Искаріотскій, самоубійство котораго было слѣдствіемъ отчаянія (Мѣ. 27, 3—5). Ап. Петръ усматриваетъ наказаніе Божіе въ томъ, что когда „низринулось“ тѣло удавившагося Іуды предателя, „разсѣлось чрево его и выпали всѣ внутренности его“ (Дѣян. 1, 18).

Нѣкоторые, вслѣдъ за древними стойками, въ оправданіе самоубійства говорятъ еще, что не всякій можетъ рѣшиться на такой отважный шагъ, какъ сознательное и произвольное нанесеніе себѣ смерти, и потому видятъ въ самоубійствѣ своего рода геройство: мнѣніе очень странное! Въ такомъ случаѣ героемъ, только въ меньшей степени, можно было бы назвать и того, напр., кто въ бессильной злобѣ на себя или на другихъ, рветъ на себѣ волосы. Сила воли и мужество состоятъ въ самообладаніи, а нигдѣ такъ мало не обнаруживается самообладанія, какъ въ самоубійствѣ, малодушно отрекающемся отъ борьбы съ житейскими невзгодами. Какъ скоро человѣкъ поднимаетъ на себя руки, онъ громко заявляетъ о своей трусости, нравственной слабости. Храбрость война не въ томъ проявляется, когда онъ бросаетъ оружіе, бѣжитъ съ поля битвы, а въ томъ, когда твердо и неуклонно выдерживаетъ всѣ нападенія непріятеля; сражается, какъ говорится, до послѣдней капли крови. Но „долго терпѣливый“, по словамъ Премудраго, „лучше хра-

¹⁾ *Rothe*. „Theologische Ethik.“ Bnd. IV, 2. Aufe. Wittenberg, 1870, S. 15.

раго, и владѣющій собою лучше завоевателя города“ (Притч. 16; 32). Нравственный характеръ образуется и закаляется только въ терпѣливомъ перенесеніи страданій, хотя бы намъ пришлось страдать подобно Іову—этому возвышенному образцу терпѣнія въ страданіяхъ на всѣ времена (Іак. 5, 11). Когда жена Іова, видя его страданія, сказала ему: „ты все еще твердъ въ непорочности твоей. Похули Бога, и умри“ (т. е. окончи жизнь самоубійствомъ),—то онъ отвѣтилъ ей: „ты говоришь, какъ одна изъ безумныхъ. Неужели доброе мы будемъ принимать отъ Бога; а злого не будемъ принимать?“ (Іов. 2, 9). Іовъ, какъ бы убѣжденный въ той чисто христіанской истинѣ, что „терпѣвшій до конца спасется“ (Марк. 13, 13), не рѣшился лишиться себя жизни, хотя и говорилъ, что душа его желала „лучше смерти; нежели сбереженія костей своихъ“ (Іов. 7, 15). Страданія и терпѣніе—лучшая школа героизма. Вотъ для такихъ-то страданій, для такого-то терпѣнія самоубійцѣ и недостаетъ силъ и мужества; почему онъ и бѣжитъ отъ жизни. „Хотя и большая сила души требуется для того, чтобы рѣшиться на смерть“,—пишетъ Фихтѣ въ своемъ „Sittenlehre“ (Bd. IV, s. 267),—„однако пораздо больше силы нужно, чтобы переносить жизнь, которая намъ ничего не общаетъ, кромѣ страданій“¹⁾; и потому терпѣніе самоубійца не оправдывается совершенно, оно много смягчается виною самоубійства, когда оно бываетъ въ точномъ смыслѣ *невольнымъ* или *вынужденнымъ* лишеніемъ себя жизни. Не разъ въ исторіи христіанства подымался казуистическій вопросъ: позволительно ли христіанину посредствомъ самоубійства избѣжать какого-нибудь грѣховнаго искушенія? Во времена гоненій нѣкоторыя христіанскія женщины иногда сами лишали себя жизни, боясь быть обезчещенными. *Евсейій Кесарійскій*, *св. Іоаннь Златоустъ*, *бл. Іеронимъ* и др. восхваляли даже ихъ поступки, какъ истинно христіанскіе. Но въ данномъ случаѣ позволительно присоединиться къ мнѣнію *бл. Августина*, который, напротивъ того, порицалъ эти поступки, справедливо полагая, что нечистота не въ тѣлѣ, но въ сердцѣ; сердце же можно сохранить въ чистотѣ и при физическомъ оскверненіи. Въ такомъ смыслѣ высказывается и нѣкоторые новѣйшіе западные мора-

¹⁾ См. у *Rothe*. „Theologische Ethik“ Bd. IV, S. 17. 21. 22. 23.

листы. Впрочемъ, одинъ изъ нихъ, и именно *Rome* нѣсколько иначе смотритъ на дѣло. По нему, женщина, оскверненная физически, едва ли можетъ душевно находиться въ чисто пассивномъ состояніи относительно претерпѣваемаго тѣломъ ея оскверненія, не участвуя въ немъ сама ни въ какой мѣрѣ. Недаромъ одна святая, отданная воину для оскверненія, чтобы болью заглушить похоть, въ самый моментъ оскверненія откусила себѣ языкъ.

Преступное съ точки зрѣнія нравственныхъ обязанностей христіанина—любви къ себѣ самому, ближнимъ и Богу, самоубійство безнравственно въ самыхъ своихъ источникахъ и причинахъ, и ничѣмъ не можетъ быть оправдано. Истинная причина самоубійства заключается въ религіозно-нравственномъ настроеніи и направленіи общества, въ частности—въ неправильномъ взглядѣ на настоящую жизнь, въ непониманіи ея смысла и значенія, въ забвеніи высшихъ нравственныхъ принциповъ, въ недостаткѣ идеальныхъ стремленій, въ чрезмѣрномъ погруженіи во внѣшній міръ, въ излишней погонѣ за земными благами, а главное въ потерѣ или ослабленіи вѣры въ Бога и людей, въ безсмертіе души и будущую жизнь. Горечь религіознаго невѣрія, отравляя нашъ духовный организмъ, заглушаетъ чувство „сладости бытія“ и ведетъ къ насильственному прекращенію бессмысленнаго существованія. Классическій типъ такого безрелигіознаго самоуничтоженія представляетъ изъ себя главный герой романа *Сенкевича*: „Безъ догмата“—*Леонтий Плошовскій*. Вопросъ вѣры и невѣрія есть вопросъ жизни и смерти. Это признаютъ даже два такихъ позитивно настроенныхъ мыслителя, какъ проф. *Ле-Дантекъ*¹⁾ и *Джемсъ*²⁾, одинъ знаменитый біологъ, другой не менѣе знаменитый психологъ. По мнѣнію *Ө. М. Достоевскаго*, глубоко анализировавшаго явленіе самоубійства, вѣра въ людей и любовь къ нимъ даже совсѣмъ немислимы и невозможны безъ вѣры въ безсмертіе души человеческой. „Тѣ же“,—пишетъ онъ въ своемъ „Дневникѣ“,—„которые, отнявъ у человѣка вѣру въ его безсмертіе, хотятъ за-

¹⁾ См. у *В. А. Кожевникова*, „Исповѣдь атеиста.“ „Христ. Чтеніе“ 1909 г., май.

²⁾ *В. Джемсъ*. „Многообразіе религіознаго опыта“. Перев. подъ ред. *Дурье*. Изд. „Русской Мысли“. М., 1900 г., стр. 42, 45—46.

мѣнить эту вѣру, въ смыслѣ высшей цѣли жизни, любовью къ человѣчеству“, поднимаютъ руки на самихъ себя; ибо вмѣсто любви къ человѣчеству насждаютъ въ сердцѣ потерявшаго вѣру лишь зародышъ ненависти къ человѣчеству“¹⁾. И это совершенно справедливо. Въ комъ нѣтъ вѣры въ личнаго Бога и будущую жизнь, у того не можетъ быть истинной любви къ людямъ. Если мы убѣждены, что съ настоящею жизнію оканчивается все на свѣтѣ, то что насъ заставитъ жить и страдать для другихъ? Только вѣра въ благой Промыслъ Божій и въ личное безсмертіе могутъ примирить человѣка съ дѣйствительностію, какова бы она ни была, и дать ему силы терпѣливо переносить несчастія, случайныя ли, или собственною волею навлекаемыя имъ на себя²⁾. Вотъ почему нерѣдко при одной мысли о Богѣ люди воздерживались отъ самоубійства (*Гетевскій Фаустъ*, *Шекспировскій Гамлетъ*). Потому-то среди послѣдователей протестантизма, своимъ религіознымъ свободомысліемъ разшатывающаго основы христіанства, гораздо больше самоубійствъ, чѣмъ среди послѣдователей другихъ христіанскихъ исповѣданій. Достаточно сравнить въ этомъ отношеніи Пруссію, Саксонію и Данію,—страны, населенныя протестантами, съ Италіей, Испаніей и Португаліей, католическими странами, чтобы видѣть, что первыя даютъ самоубійствъ въ нѣсколько разъ больше, чѣмъ вторыя. Объясняется это явленіе тѣмъ, что протестантство не имѣетъ ни іерархіи, ни общеобязательной догмы, словомъ—лишено того, что составляетъ главную опору или силу церковности, какъ высшей религіозной формы взаимнаго общенія людей, тогда какъ католичество, существующее подъ верховенствомъ папы, являетъ собою тѣсно сплоченную семью³⁾. Православіе обладаетъ еще въ большой степени, чѣмъ католичество, жизненными силами, почему въ православныхъ странахъ самоубійствъ еще менѣе, чѣмъ въ католическихъ. Такимъ образомъ, въ упадкѣ религіи и нравственности, въ потерѣ истиннаго смысла и цѣли жизни,—вотъ гдѣ коренится дѣйствительная причина само-

¹⁾ Полн. собраніе сочиненій, т. X, ч. II. Спб. 1895 г., стр. 425. Что

²⁾ Дл. Березкина, „Истина, безсмертіе души и будущей жизни въ христ. правобученіи“. Странникъ 1895 г., май, стр. 44 и дал.

³⁾ Проф. М. Тарьева, Биографія. Самоубійство, какъ социальное явленіе. Богослов. Вѣстникъ 1912 г., май, стр. 454—458, 475—476.

убійствъ. И такъ какъ невѣріе среди христіанъ все болѣе и болѣе развивается, забвеніе Бога становится дѣломъ обычнымъ, то весьма понятно, почему теперь такое множество людей лишаетъ себя жизни, что даже говорятъ о маніи самоубійства, объ „эпидеміи самоубійствъ“¹⁾. Съ этой точки зрѣнія понятно также и то, почему столь многіе противохристіанскіе философы какъ напр., *Шопенгауэръ*, *Дюрингъ*, *Ницше* и др. прямо таки прославляютъ „самоубійство въ надлежащее время“. *Геккель* же утверждаетъ, что человѣкъ произошелъ помимо своего желанія изъ клѣточки оплодотвореннаго яйца. Поэтому, если жизнь вмѣсто ожидаемаго счастья приноситъ ему одну нужду и бѣдствія, то „безъ сомнѣнія онъ имѣетъ право окончить съ своими страданіями добровольною смертію“. Эта добровольная смерть есть „самоискупленіе“ („Die Lebenswunder“ 49)²⁾.

Только при наличности современнаго невѣрія имѣютъ свое значеніе другія указываемыя нѣкоторыми причины самоубійствъ. Такъ, *Шопенгауэро-Гартмановскій* пессимизмъ, которому приписываютъ увеличеніе самоубійствъ, самъ несомнѣнно возникъ и распространяется на почвѣ невѣрія въ личнаго Бога и будущую жизнь. Другіе причину самоубійствъ видятъ въ тяжелыхъ матеріальныхъ условіяхъ современной жизни. Эти условія приводятъ къ самоубійству скорѣе невѣрующихъ, чѣмъ вѣрующихъ! Безъ вѣры въ Бога и крайнему высокомѣрію современнаго человѣка, въ чемъ иные усматриваютъ причину самоубійствъ, открывается широкій просторъ; ибо въ такомъ случаѣ человѣкъ мнитъ себя единственнымъ вершителемъ судебъ.

Отсюда слѣдуетъ, что въ поднятій правильной и истинной вѣры заключается главнѣйшая *предохранительная* мѣра противъ современной склонности къ самоубійству. „Если главная и конечная причина увеличенія самоубійствъ въ наши дни лежитъ въ безрелигіозности“—говоритъ одинъ изъ лучшихъ западныхъ изслѣдователей вопроса о самоубійствѣ,— „то только религія можетъ быть истиннымъ средствомъ къ устраненію ихъ. Только тотъ духъ, который все обновляетъ,

¹⁾ Проф. *М. Гарнезъ*. Тамъ-же, стр. 789.—По словамъ *Крозе* („Der Selbstmord im 19 Jahrhundert“), въ одной только Европѣ въ теченіе истекшаго столѣтія произошло болѣе 1,300,000 самоубійствъ.

²⁾ См. *Cathrein*. „Die Katholische Weltanschauung“, s. 40.

духъ ученія Иисуса Христа, можетъ принести спасеніе. И это, конечно, потому, что только въ Христѣ Спасителѣ открытъ намъ истинный смыслъ жизни: „ибо жизнь явилась съ Нимъ“, —говоритъ ап. Іоаннъ,—„и мы видѣли и свидѣтельствуемъ, и возвѣщаемъ вамъ сію вѣчную жизнь, которая была у Отца и явилась намъ“ (1 Іоан. 1, 2). Только тотъ, кто потерялъ христіанскій смыслъ и значеніе жизни, можетъ назвать жизнь „даромъ случайнымъ, даромъ напраснымъ“, или „пустою и глупою шуткою“, только тому легко можетъ придти и мысль о самоубійствѣ. Истинный же христіанинъ скорѣе скажетъ такъ:

„Не напрасно, не случайно
Жизнь отъ Бога мнѣ дана“.

„Какъ-то пришлось видѣть калѣку“—пишетъ проф. А. А. Бронзовъ,—„безъ ногъ, безъ рукъ, слѣпого. На предложенный ему вопросъ: ужели онъ не тяготится жизнью, ужели ему не приходила мысль о самоубійствѣ, калѣка съ негодованіемъ отвѣтилъ: „я христіанинъ и твердо вѣрю въ Бога“. 1).

Есть предупредительныя средства противъ самоубійствъ —*карательныя*, подъ которыми разумѣются *гражданскія* и *каноническія* наказанія за произвольное нанесеніе себѣ смерти.

Издавна почти у всѣхъ народовъ практиковались мѣры противъ самоубійства, состоявшія частію въ конфискаціи имущества самоубійцы, частію въ публичномъ поруганіи ихъ труповъ. По нынѣ дѣйствующему у насъ „Уложенію о наказаніяхъ“ (ст. 1472), завѣщаніе самоубійцы признаются ничтожными и не подлежатъ удовлетворенію, а сами они лишаются почестей христіанскаго погребенія. И церковь, не только западная, но и восточная, въ частности русская, всегда отказывала и отказываетъ самоубійцамъ въ чинѣ христіанскаго погребенія и помяновенія въ общественныхъ молитвахъ своихъ, если они умертвили себя въ здоровомъ умѣ.

Противъ карательныхъ мѣръ возражаютъ, находя ихъ негуманными и нецѣлесообразными. Но что же дѣлать, если человѣческая природа такова, что не можемъ обойтись безъ кары? Говорятъ, что предупрежденія самоубійствъ

1) „Церков. Вѣстникъ“ 1912 г., № 5, стр. 143.

нельзя достигнуть наказаніями? Въ отвѣтъ на это мы скажемъ, что надъ человѣкомъ психологія нерѣдко имѣетъ больше власти, чѣмъ логика: устрашающіе образы часто вліяютъ на него сильнѣе разсудочныхъ доводовъ. Одинъ рабочій намѣревался броситься въ рѣку. Стоявшій тутъ на часахъ солдатъ прицѣлился и закричалъ: остановись, убью! и рабочій не рѣшился на самоубійство. Въ Миланѣ нѣкогда среди дѣвицъ развилась манія на самоубійство, поборотъ которую нельзя было никакими средствами. Но вотъ, по совѣту одного гражданина, всѣхъ повѣсившихся стали вывозить въ нагомъ видѣ на рынокъ, и самоубійства прекратились. Если бы злоупотребленію медицинскими свидѣтельствами, сводящему къ нулю наши гражданскія узаконенія относительно самоубійцъ, былъ положенъ конецъ, число самоубійцъ, несомнѣнно, сократилось бы.

Еще большимъ нареканіямъ подвергается церковное законоположеніе о самоубійцахъ. Современные свѣтскіе правовѣды обвиняютъ Церковь, запрещающую общественное моленіе о сознательныхъ самоубійцахъ, въ излишней строгости и даже жестокости. Но справедливо ли это обвиненіе? Самоубійца, вопреки всѣмъ внушеніямъ св. Церкви, самъ расторгаетъ союзъ свой съ нею и тѣмъ самымъ лишаетъ себя ея спасительныхъ средствъ, доступныхъ только дѣйстви-

¹⁾ См. *Harduin*. „Acta conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones summorum pontificum“. t. II, p. 1175; t. III, p. 351 и p. 795. Ср. *Inhofer*. „Der Selbstmord“, s. 121—134.—Средневѣковыя законодательства Запада даже старались обставить посмертную кару самоубійцъ излишними жестокостями, свойственными духу времени, но отнюдь не христіанской религіи, напр. предавали трупъ *sepultura asina seu canina*, т. е. ослиному или собачьому погребенію, зарывая его вмѣстѣ съ падалью названныхъ животныхъ.

²⁾ Кн. прав. патр. св. Тимофея Александрійскаго, пр. 14. Правила св. отцевъ съ толкованіями. М. 1884 г., стр. 530—32. Ср. Славянская кормчая, пр. 14; Требникъ Петра Могилы (о чинномъ погребеніи); Инструкція старостамъ поповскимъ отъ патр. Моск. Адриана 1697 г., ст. 21.—По дѣйствующимъ законамъ нашей церкви, самоубійство, если оно совершается не въ состояніи умонаступленія, карается лишеніемъ погребенія, но безъ всякихъ средневѣковыхъ глумленій надъ трупомъ самоубійцы.

³⁾ *Я. В. Поповъ*. „О самоубійствѣ“. „Богосл. Вѣстн.“ 1898 г., мартъ, стр. 391.

⁴⁾ *И. В. Неизоровъ*. „О самоубійствѣ“, стр. 39, прим.

тельными членами Церкви, дѣлаясь неспособнымъ принимать матернее ея ходатайство и заступленіе предъ Богомъ. Церковь не можетъ, безъ противорѣчія себѣ самой, молиться о прощеніи смертнаго грѣха тѣхъ, кто отрицаетъ самую Церковь, забывая, вмѣстѣ съ тѣмъ, завѣтъ Спасителя, что „царствіе Божіе силою берется, и употребляющіе усиліе восхищаютъ его“ (Мѣ. 11, 12). Возвышая свой голосъ противъ самоубійства, она и здѣсь остается вѣрною себѣ и своимъ евангельскимъ началамъ, въ частности началу разумной и справедливой любви, не имѣющей ничего общаго съ дряблостью гуманностию: развѣ лучше было бы, если бы замолкъ и этотъ единственно авторитетный голосъ среди современнаго общества, которое подъ различными вліяніями постепенно утрачиваетъ христіанское сознаніе о преступности самоубійства? Не самъ ли Спаситель заповѣдалъ: „Скажи церкви: а если и церкви не послушаетъ; то да будетъ онъ тебѣ, какъ язычникъ и мытарь“ (Мѣ. 18, 17)? Церковь дѣйствуетъ не жестокосердечно, а только уважаетъ свободу и права личности, когда отказывается произвольному самоубійцѣ въ молитвенномъ напутствіи, не навязывая ему своей любви силою. Но и въ этомъ случаѣ она не произноситъ своего окончательнаго приговора надъ такими преступниками, предоставляя вѣчную участь ихъ Самому Богу, Который „весь судъ отдалъ Сыну.... и судъ Его праведенъ“ (Іоан. 5, 22, 30).

Впрочемъ, говоря о преступности самоубійства и о другихъ грѣхахъ противъ обязанности хранить свою тѣлесную жизнь, мы не имѣемъ въ виду нѣкоторыхъ особенныхъ случаевъ въ человѣческой жизни, которые какъ бы полагаютъ своего рода *границу* этой нашей обязанности. Сколь ни велика обязанность наша въ отношеніи къ тѣлу, но тѣлесная жизнь не есть самоцѣль, а, какъ носительница нравственнаго содержанія, служить лишь средствомъ къ достиженію высшихъ цѣлей, и, слѣдовательно, мы обязаны быть готовыми жертвовать не только своимъ здоровьемъ, но и самую жизнь, какъ скоро потребуетъ того благо, высшее всѣхъ тѣлесныхъ благъ, благо духовное. Итакъ, рядомъ съ обязанностию само-сохраненія въ отношеніи къ тѣлесной природѣ нашей стоитъ обязанность физическаго *самопожертвованія*, какъ необходимое дополненіе первой. „Потерявшій душу свою (т. е. жизнь свою) ради Меня“,—говоритъ Спаситель,—„сбережетъ ее“ (Мѣ. 10, 29).

Бываютъ въ жизни людей случаи, когда высшія обязанности ихъ не иначе могутъ быть исполнены, какъ съ ущербомъ для тѣлеснаго благосостоянія; въ такихъ случаяхъ приходится жертвовать въ интересахъ духа не только здоровьемъ тѣла, но и самую жизнь, и эта жертва составляетъ высокую нравственную обязанность, тогда какъ уклоненіе отъ нея есть великое преступленіе.

Подъ такого рода жертвами разумѣемъ добровольное преданіе себя на мученіе за святую вѣру, пожертвованіе собою ради сохраненія жизни ближняго, находящагося въ опасности, готовность положить жизнь свою за спасеніе отечества отъ враговъ его и т. д. Вотъ подобнаго рода пожертвованія жизнью носятъ характеръ высоко-нравственныхъ дѣйствій или добродѣтели. Если, по словамъ Самого Господа, „нѣтъ больше той любви, какъ если кто положитъ душу свою за друзей своихъ“ (Іоан. 15, 13), то христіанинъ, полагающій или готовый положить жизнь свою за права, честь и свободу своего отечества, являетъ въ себѣ высокую черту истинно христіанскаго духа. Смерть за спасеніе жизни ближняго отъ угрожающей ему опасности есть не менѣе высокое проявленіе заповѣдуемой намъ Сыномъ Божиимъ любви къ нашимъ „братьямъ“ (1 Іоан. 3, 16). Готовность умереть за имя Христово и за правую вѣру—не противленіе, а послушаніе волѣ Божіей (Мѡ. 5, 11; Марк. 8, 35; Лук. 14, 26). Поучительный въ этомъ отношеніи примѣръ представляютъ намъ св. апостолы, мученики, исповѣдники. „Я ни на что не взираю“,—говоритъ ап. Павелъ при своемъ прощаніи съ ефесскими просвитерами, зная объ ожидающихъ его узахъ и бѣдствіяхъ въ Іерусалимѣ,—„и не дорожу своею жизнью, только бы съ радостью совершить поприще мое и служеніе, которое я принялъ отъ Господа Іисуса, проповѣдать Евангеліе благодати Божіей“ (Дѣян. 20, 24);—и когда въ Кесаріи вѣрующіе со слезами просили его не ходить въ Іерусалимъ, апостоль отвѣчалъ имъ: „Что вы дѣлаете? что плачете и сокрушаете сердце мое? Я не только хочу быть узникомъ, но готовъ умереть въ Іерусалимѣ за имя Господа Іисуса“ (Дѣян. 21, 13). „Я связанъ за Христа“,—писалъ ученикъ ап. Іоанна Богослова, св. *Иенатій Богомудрецъ*, христіанамъ въ Римѣ, шествуя туда для принятія мученическаго вѣнца,—„и ничто не удержитъ меня придти къ Іисусу Христу...

Лучше мнѣ умереть за Іисуса Христа, нежели царствовать надъ всею землею... Я горю желаніемъ умереть. Моя любовь распялась; и нѣтъ во мнѣ огня, любящаго вещество, но вода живая, говорящая во мнѣ, взываетъ мнѣ изнутри: „иди къ Отцу... Не хочу болѣе жить *жизнію* человѣка“¹⁾.

Отсюда ясно, что если бы, напр., христіанинъ-воинъ во время сраженія сталъ бѣжать съ поля битвы, чтобы не быть убитымъ, — если бы врачъ во время эпидеміи отказался лѣчить больныхъ, чтобы самому не заразиться, — если бы пастырь духовный, обязанный „положить жизнь свою за овецъ“ (Іоан. 10, 11) словеснаго стада, въ тѣхъ же обстоятельствахъ и по той же причинѣ, „оставилъ овецъ и бѣжалъ“ (ст. 12—13) отъ нихъ, отказавшись напутствовать умирающихъ и т. п.; то никто, конечно, не сталъ бы оправдывать ихъ во имя обязанности самосохраненія. Въ первые вѣка христіанства бывали случаи, когда мечтательно возбужденные люди нарочно искали мученичества за вѣру Христову. Но Церковь не одобряла такихъ исканій. „Мы“, — пишетъ смирнская община въ окружномъ посланіи, въ которомъ она извѣщала о мученической смерти своего епископа *св. Поликарпа*, — „не хвалимъ тѣхъ, которые предають себя сами, ибо Евангеліе не учитъ сему“²⁾. Мало того. По мнѣнію большинства учителей Церкви, во времена древнихъ жестокихъ гоненій на христіанъ не только можно, но и должно было укрываться отъ гонителей, при чемъ они ссылались въ этомъ случаѣ на извѣстное повелѣніе апостоламъ Самого Іисуса Христа (Мѣ. 10, 23). Но это бѣгство не должно заключать въ себѣ отреченія отъ вѣры, которое, въ виду даже самыхъ страшныхъ мученій, всегда считалось величайшимъ преступленіемъ. Оно должно быть только какъ бы самоудаленіемъ, при чемъ, однакожъ, все предоставляется Господу и сохраняется готовность претерпѣть все, когда настанетъ часъ къ тому. Такъ, на нѣкоторое

¹⁾ Игн. Богон. посл. къ Римл. Гл. 1, 5—8. Писанія мужей апостольскихъ. Перев. о. Преображенскаго. М., 1862 г., стр. 403—408.

²⁾ Объ окружномъ посланіи смирнской церкви см. у *Геггеле*, въ пролегоменахъ къ его изданію: „Patrum apostolicorum opera, 1839—1855. На русскомъ языкѣ оно издано въ собраніи „переводовъ съ греч.“ архим. *Поликарпа*. М., 1835 г. *Евсевій* большую часть этого посланія помѣщаетъ въ своей исторіи (IV, 15).

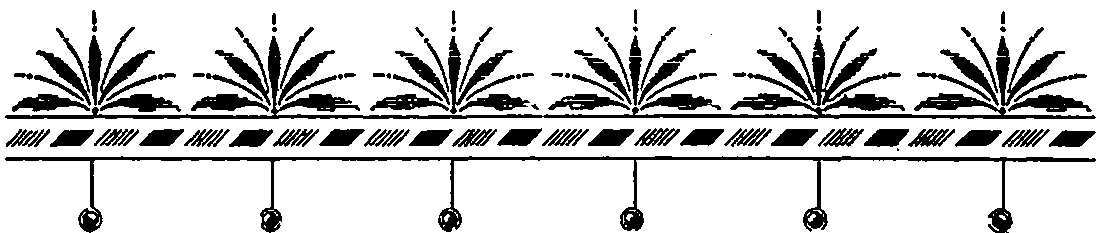
время удалялись *св. Поликарпъ* и *св. Киприанъ Карвагенскій*; но оба своею мученическою кончиною доказали, что ихъ удаленіе не было слабодушнымъ бѣгствомъ, а было только благоразумнымъ избѣжаніемъ опасности до надлежащаго времени¹⁾. То же правило поведенія дѣйствительно и во всѣ времена для всѣхъ вѣрующихъ, во всѣхъ обстоятельствахъ, къ которымъ оно можетъ имѣть приложеніе.

Проф.-прот. Н. Стеллецкій.

(Продолженіе будетъ).



¹⁾ *Фарраръ*. „Первые дни христіанства“, стр. 135—136.



Православно-христіанская теософія.

Ея восточно-подвижническое направленіе и значеніе въ отношеніи современной такъ называемой теософіи.

(Продолженіе *).

5. Цѣломудріе.

Подъ цѣломудріемъ у св. подвижниковъ разумѣется не одно только воздержаніе отъ блудныхъ влеченій, но и устраненіе всякихъ поводовъ и причинъ, могущихъ содѣйствовать возбужденію этихъ влеченій, даже, пожалуй, разумѣется особенная скромность всего поведенія подвижника. Вотъ какъ въ этомъ смыслѣ говоритъ о цѣломудріи Св. Исаакъ Сиріанинъ.

„Вотъ цѣломудренный и Богу любезный чинъ—не обращать очей туда и сюда, но простирать всегда взоръ впередъ; не празднословить, но говорить только необходимо нужное; довольствоваться убогими одеждами для удовлетворенія тѣлесной потребности, пользоваться явствами, поддерживающими тѣло, а не для чревоугодія: вкушать всего понемногу, не презирать одного, а другое избирать, и этимъ однимъ охотно наполнять чрево, прочее же отметать. Выше всякой добродѣтели разсудительность. Вина же, когда нѣтъ съ тобою друзей, или не имѣешь болѣзни, или упадка силъ, не вкушай. Не прерывай рѣчи, когда говоритъ другой; и не отвѣчай, какъ невѣжда, но будь твердъ (въ обузданіи языка), какъ мудрецъ. И гдѣ бы ни находился ты, почитай

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 3 за 1915 г.

себя меньшимъ всѣхъ и служителемъ братій своихъ. Ни передъ кѣмъ не обнажай ни одного члена своего; не приближайся ни къ чьему тѣлу безъ необходимой причины. Не позволяй, чтобы и къ твоему тѣлу приближался кто безъ важной, какъ сказано, причины. Уклоняйся отъ дерзости въ рѣчахъ, какъ отъ смерти. И сну своему приобрѣти цѣломудренный чинъ, да не удалится отъ тебя охраняющая тебя сила (Ангель-хранитель“)...

„Бесѣдуй со всякимъ кротко, смотри на всякаго цѣломудренно, ничьимъ лицомъ не насыщай очей своихъ“...

„Если принужденъ говорить съ женщинами, отврати лице отъ зрѣнія ихъ, и такъ бесѣдуй съ ними. А отъ инокинъ, отъ встрѣчи и разговоровъ съ ними и отъ лицемѣрія ихъ, удаляйся, какъ отъ огня и какъ отъ сѣти дьявольской, чтобы въ сердцѣ своемъ не остудить тебѣ любви къ Богу, и не осквернить сердца своего тиною страстей... Вольнаго обращенія и собесѣдованія съ юными убѣгай, какъ дружбы съ дьяволомъ“¹⁾...

Таковъ подробный и строгій до крайности кодексъ цѣломудрія Св. Исаака Сиріанина. При этомъ надо знать, что святой отецъ говоритъ это новочальнымъ, начинающимъ путь подвижнической жизни. Онъ какъ бы сразу хочетъ оградить ихъ отъ всѣхъ случайностей на пути цѣломудрія и тѣмъ какъ бы хочетъ указать всю необычайную важность послѣдняго для подвижника.

„Драгоценно предъ Богомъ тѣло цѣломудренное, паче чистой жертвы“, говорилъ онъ въ другомъ мѣстѣ.

„Во всѣхъ дѣлахъ твоихъ, продолжаетъ онъ, да предваряютъ у тебя тѣлесное цѣломудріе и чистота совѣсти. Ибо безъ нихъ суетно предъ Богомъ всякое дѣло“²⁾.

Для полноты представленія подвижниковъ цѣломудрія мы приведемъ еще интересныя разсужденія Св. Ефрема Сиріанина о томъ же предметѣ. Этотъ святой отецъ даетъ и яркое изображеніе блудной страсти и убѣдительное наставленіе къ борьбѣ съ нею. Конечно, и онъ, какъ и Св. Исаакъ Сиріанинъ, видитъ въ нескромности и разнузданности человѣческихъ движеній поводы и причины блудной страсти, а потому онъ и стремится къ крайнему ограниче-

¹⁾ Сл. 9-ое, 45—46—47.

²⁾ Сл. 89-ое, 421, 423.

нію ихъ. Въ этомъ онъ согласенъ съ св. Исаакомъ. Но у него есть и особенность. Напримѣръ, въ его изображеніи блудной страсти замѣчается тонкая и жестокая пронія въ отношеніи лицъ, охваченныхъ ею. Вотъ это интересное и характерное изображеніе.

„Сластолюбивый, говоритъ онъ, при встрѣчѣ женщинъ дѣлается веселъ и привлекается красотой ихъ; тѣлесная доброцвѣтность сводитъ его съ ума, восхищаетъ благообразіе лица, очаровываетъ статность стана, и въ бесѣдахъ съ женщинами таетъ онъ отъ удовольствія; при воспоминаніи видѣннаго, похотливо мечтаетъ, живо представляя въ умѣ женскія лица, страстныя ихъ выраженія, обворожительныя улыбки, мановенія очей, нарядность одеждъ, льстивыя рѣчи, сжатіе губъ. Съ мужчинами ему скучно, а если увидитъ женщину, просвѣтляется, бѣгаетъ взадъ и впередъ, чтобъ оказать свои услуги; тогда откуда берется у него и голосъ къ пѣнію, умѣнье сказать острое слово, посмѣяться и показать себя занимательнымъ и приятнымъ“¹⁾... Какъ много мужчинъ при чтеніи этихъ словъ и сейчасъ пожалуй даже больше, чѣмъ во времена Св. Отца, могутъ сказать,—увы, это правда!..

Описавъ такъ мастерски блудную страсть, Св. Ефремъ дѣлаетъ слѣдующія наставленія.

„Не позволяй глазамъ своимъ блуждать туда и сюда, и не всматривайся въ чужую красоту, чтобъ съ помощью глазъ твоихъ не низложилъ тебя противникъ твой“...

„Укоризна монаху—блуждающее око. Блуждающее око причиняетъ много скорбей тому, кто слѣдуетъ за нимъ. Если не воздержишься отъ скитанія очей, то не проложишь прямыхъ стезей цѣломудрія“...

„При распаленіи плоти не касайся тѣла, чтобъ не произвести сильнѣйшаго распаленія“...

„Если беспокоитъ тебя духъ блуда, запрети ему, говоря: „Господь да потребитъ тебя, исполненный зловопія, бѣсъ нечистоты“...

„При воспламененіи въ тѣлѣ похоти, приводи себѣ на мысль „наугасимый“ огонь и нескончаемаго червя, и тотчасъ угаснетъ разжженіе членовъ; иначе, расслабѣвъ, будешь по-
указанію Св. Ефрема, какъ бороться съ духомъ блуда и похоти

¹⁾ Доброт. Т. II, 382.

бѣжденъ и станешь раскаяваться, и обметъ тебя огонь скорбію раскаянія, и привыкнешь грѣшнить, хотя будешь раскаяваться. Въ началѣ постарайся быть строгимъ ко всякому движенію пожеланія сего, чтобъ не преодолеваться имъ,—и не привыкнешь уступать надъ собою побѣду въ брани. Ибо привычка—вторая природа. Привычка къ послабленію никогда не дасть тебѣ приобрѣтать строгость. Она всегда созидаетъ и разоряетъ, и грѣшнить и раскаивается.

Если привыкнешь разслабѣвать, когда нападаютъ на тебя, то надписью въ рукописаніи твоемъ въ вѣкъ вѣка будетъ: раскаяніе. Кто привыкъ уступать надъ собою побѣду пожеланію, того всегда обличаетъ совѣсть его; онъ во всякое время печаленъ, и хотя при другихъ показываетъ веселое лицо, но внутренне унылъ по причинѣ обличенія совѣсти своей. Ибо обыкновенное достояніе похоти—сообщать мучительную печаль исполняющимъ ее. Поэтому внимай всею душою твоею, всегда имѣя въ себѣ Бога“¹⁾.

Мы видимъ отсюда, съ какимъ искусствомъ Св. Кириллъ раскрываетъ поучительную психологію тѣхъ, кто не сдѣлалъ цѣломудріе дѣломъ привычки. Въ ихъ душѣ вѣчная трагедія паденія и раскаянія, вѣчное мученіе и нѣтъ побѣды вдохновенія, прокладывающей дорогу къ совершенству.

При этомъ надо имѣть въ виду, что цѣломудріе имѣетъ и свои степени. Оно есть, по ученію Св. Іоанна Кассіана, и воздержаніе и невозмутимое состояніе цѣломудренной непорочности и дѣвственной невинности. Послѣдняя добродѣтель, говоритъ онъ, приписывается однимъ дѣвственникамъ и дѣвственницамъ душою и тѣломъ, какими признаются на примѣръ, въ Новомъ Завѣтѣ оба Іоанна (Предтеча и Евангелистъ), а въ Ветхомъ—Илія, Іеремія, Даніилъ. На ихъ степени стоящими не несправедливо почестъ и тѣхъ, кои, по паденіи, долгими подвижническими трудами и ревностнымъ взысканіемъ потеряннаго, достигли до подобнаго имъ состоянія чистоты и непорочности душевной и тѣлесной, и мало плоти чувствуютъ не столько по нападенію срамной похотливости, сколько по движенію лишь естества. И вотъ такого-то состоянія крайне трудно достигнуть среди многолюдства,—даже не невозможно ли?“²⁾...

¹⁾ Ibid, 382—83,—385.

²⁾ Ibid. 34.

Высшая степень цѣломудрія пріобрѣтается такимъ образомъ чрезвычайными подвигами. При этомъ необходима и Божественная помощь, не на свои силы, говоритъ тотъ же святой отецъ (потому что человѣческія усилія не сильны это совершить), но на помощь Господа надѣясь, положимъ со всѣмъ рвеніемъ побѣждать этого нечистѣйшаго духа“ похоти. „Ибо до тѣхъ поръ эта страсть не перестанетъ оспаривать у души побѣду, пока она (душа) не сознаетъ, что успѣшно вести такую борьбу выше ея силъ, и что она своими трудами и своимъ усиліемъ никакъ не можетъ одержать побѣду, если не будетъ подкрѣпляема помощію и заступленіемъ Господа“ 1).

Конечно, Божественная помощь уже сама по себѣ является свидѣтельствомъ успѣха въ подвигѣ цѣломудрія. Но она является до нѣкоторой степени и наградой за смиренное сознаніе слабости и неустойчивости человѣческихъ усилій, постоянно нуждающихся въ поддержкѣ и одушевленіи въ борьбѣ съ плотскою страстью.

Не всѣ, конечно, могутъ быть дѣвственниками, подобными Іоанну Предтечѣ и Евангелисту Іоанну Богослову. Не всѣ могутъ въ этомъ подвигѣ и изъ падшихъ уподобляться послѣднимъ чрезъ долгіе подвижническіе труды и „ревностное взысканіе“ потеряннаго цѣломудрія. Но всѣ подвижники должны стремиться къ воздержанію и надѣяться на Божію помощь, ясно сознавая, что цѣломудріе и смиреніе „уготавливаютъ, по словамъ Св. Исаака Сиріанина, въ душѣ залогъ отъ Троицы“ 2), и что „невозможно, по словамъ Св. Іоанна Кассіана, человѣку на своихъ крыльяхъ взлетѣть на такую небесную высоту совершенства, если благодать Господня даромъ чистоты не извлечетъ его изъ тины земной“ 3).

Ясно, цѣломудріе, начиная съ воздержанія и кончая „невозмутимымъ состояніемъ цѣломудренной непорочности и дѣвственной невинности“,—необходимый и величайшій подвигъ, но онъ воспообляется и смиреніемъ, привлекающимъ Божественную помощь. Ясно, значитъ, и то, что для

1) Ibid. 35.

2) Сл. 89-ое, 421.

3) Добротъ Т. II, 35.

подвижника необходимо и смиреніе. И на немъ также необходимо остановиться, такъ какъ оно, очевидно, все же особая добродѣтель.

6. Смиреніе и смиренномудріе.

Собственно говоря, смиреніе есть начальная ступень высшаго подвига, называемаго смиренномудріемъ. Надо различать смиреніе и смиренномудріе, хотя то и другое одинъ подвигъ. Какъ методъ подвижческаго восхожденія, выражаемой во внѣ (внѣшній методъ), этотъ подвигъ будетъ обозначать собою смиреніе. Во внутреннемъ же выраженіи (внутренній методъ) онъ будетъ представлять смиренномудріе. И послѣднее нужно было бы отнести къ видамъ внутренняго метода. Но о смиреніи нельзя говорить, не коснувшись смиренномудрія, ибо послѣднее служитъ цѣлью перваго и его высшимъ смысломъ. Въ силу тѣсной связи ихъ невольно приходится говорить и о второмъ, когда говоришь о первомъ, ибо онѣ и непонятны одно безъ другого. Въ силу этой тѣсной связи и самое смиреніе иногда у св. подвижниковъ понималось, какъ внутреннее состояніе, хотя оно несомнѣнно есть внѣшнее состояніе, по ихъ же описанію.

Вотъ, на примѣръ, что говорить о смиреніи Св. Исаакъ Сиріанинъ.

„Какъ можетъ человѣкъ пріобрѣсти смиреніе“?... „Непрестаннымъ памятованіемъ прегрѣшеній, надеждою, приближающею къ смерти, бѣднымъ одѣяніемъ, тѣмъ, чтобы во всякое время предпочитать послѣднее мѣсто и во всякомъ случаѣ принимать охотно на себя дѣла самыя послѣднія и уничиженныя, не быть не послушнымъ, сохранять непрестанное молчаніе, не любить ходить въ собранія, желать оставаться неизвѣстнымъ и не идущимъ въ счетъ, не имѣть никакого дѣла въ полномъ своемъ распоряженіи, ненавидѣть бесѣды со многими лицами, не любить прибытковъ и, сверхъ сего, возвышать свою мысль отъ всякаго порицанія и обвиненія какого-либо человѣка и отъ соревнованія, не быть такимъ человѣкомъ, котораго руки были бы на всѣхъ, и на котораго были бы руки всѣхъ, но одному въ уединеніи заниматься своимъ дѣломъ, и не брать на себя попеченія о чемъ либо въ мірѣ, кромѣ себя самого“¹⁾.

¹⁾ Сл. 48-ое, 206—7.

Здѣсь ясно опредѣляется у св. отца смиреніе, какъ внѣшнее состояніе, достигаемое внѣшнимъ образомъ, хотя здѣсь не исключается и соответствующее внутреннее состояніе. Но если мы прослѣдимъ далѣе рѣчь о смиреніи того же св. отца, то черезъ нѣсколько страницъ и въ той же самой рѣчи мы найдемъ, что онъ говоритъ о немъ, какъ о высшемъ внутреннемъ состояніи, выражающемся внутреннимъ образомъ, при чемъ оно обозначается у него болѣе всего смиренномудріемъ, хотя говоритъ онъ именно о смиреніи. Вотъ это интересное мѣсто.

„Какія преимущества смиренія? спрашиваетъ онъ и отвѣчаетъ такъ. „Какъ самомнѣніе есть расточеніе души въ мечтаніи ея, которое приводитъ ее къ паренію и не препятствуетъ ей парить въ облакахъ своихъ помысловъ, такъ что кружится оно по всей твари, такъ смиреніе собираетъ душу въ безмолвіе, и сосредоточивается она въ себѣ самой. Какъ душа непознаваема и невидима тѣлесными очами, такъ и смиренномудрый не познается среди людей. И какъ душа внутри тѣла сокрыта отъ зрѣнія и отъ общенія со всѣми людьми, такъ и истинно смиренномудрый человѣкъ, по своему отлученію отъ всѣхъ и по лишенію (произвольному) во всемъ, не только не желаетъ быть видимъ и знаемъ людьми, но даже такова его воля,—если можно, отъ самого себя погрузиться внутрь себя, войти въ безмолвіе и вселиться въ немъ, всецѣло оставивъ всѣ свои прежнія мысли и чувствованія, сдѣлаться чѣмъ-то, какъ бы несуществующимъ въ твари, не пришедшимъ еще въ бытіе, вовсе незнаемыхъ даже самой душѣ своей...“¹⁾

Въ этихъ словахъ св. Исаакъ Сиріанійъ говоритъ о смиреніи, какъ именно о смиренномудріи—этомъ высшемъ результатѣ смиренія, причемъ и здѣсь, кажется, не исключенъ внѣшній моментъ, хоть бы въ самой незначительной степени, хотя бы въ идеѣ видимаго „отлученія отъ всѣхъ“ людей. Такъ тѣсной, намъ кажется, связь между смиреніемъ и смиренномудріемъ, что и сами св. подвижники говорятъ о нихъ такъ, что при одномъ изъ нихъ они непременно предполагаютъ и другое.

Можетъ быть, это происходитъ отъ того, что смиреніе вообще, по сознанію нѣкоторыхъ подвижниковъ, не можетъ быть выражаемо словами.

¹⁾ Ibid. 211—12.

„Никто, говорить по этому поводу св. авва Дороеей, не можетъ выразить словами, что такое есть смиреніе, и какъ оно раждается въ душѣ, если не узнаетъ себя изъ опыта. Изъ однихъ же словъ никто не можетъ познать сего. Нѣкогда Авва Зосима говорилъ о смиреніи (что чѣмъ кто святѣе, тѣмъ смиреннѣе), и какой-то софистъ, бывшій при томъ, спросилъ его: „развѣ ты не знаешь, что имѣешь добродѣтели? Вѣдь ты видишь, что исполняешь заповѣди: какъ же ты, поступая такъ, считаешь себя грѣшнымъ?“ Старецъ не находилъ, какой дать ему отвѣтъ, а только говорилъ: „не знаю, что сказать тебѣ, но считаю себя грѣшнымъ“. И когда софистъ все еще докучалъ ему вопросомъ: какъ?—старецъ говорилъ ему одно: „не знаю какъ; но я подлинно считаю себя такимъ. Не смущай меня.“¹⁾

При всемъ этомъ св. авва Дороеей говорилъ, что смиренія два. „*Первое* смиреніе состоитъ въ томъ, чтобы почитать брата своего разумнѣе и по всему превосходнѣе себя, —или почитать себя ниже всѣхъ. *Второе* же смиреніе состоитъ въ томъ, чтобы свои подвиги приписывать Богу. И это есть совершенное смиреніе святыхъ“.²⁾

„Что приводитъ къ смиренію, говоритъ онъ, о семъ нѣкто изъ старцевъ сказалъ такъ: путемъ къ смиренію служатъ тѣлесные труды, совершаемые разумно,—и то, чтобы считать себя ниже всѣхъ,—и непрестанно молиться Богу“. Тѣлесные труды приводятъ душу къ смиренію, потому что душа состраждетъ тѣлу и соучаствуетъ во всѣмъ, что дѣлается въ тѣлѣ. Какъ трудъ тѣлесный смиряетъ тѣло, то вмѣстѣ съ нимъ смиряется и душа“³⁾.

Смиреніе имѣетъ въ жизни подвижниковъ настолько важное значеніе, что безъ него они считаютъ невозможнымъ никакое совершенство. Оно необходимо всякому подвижнику. Безъ него не имѣютъ смысла тѣлесные труды. Безъ него душа нечиста. Безъ него вѣра бессильна; а молитва несовершенна.

„Никто, говорить св. Іоаннъ Кассіанъ, не можетъ достигнуть послѣдняго предѣла совершенства и чистоты иначе, какъ смиреніемъ истиннымъ, которое онъ, видимо

¹⁾ Доброт. II, 606.

²⁾ Ibidem.

³⁾ Ibid. 607.

свидѣтельствуя предъ братіями, изъявляетъ также и предъ Богомъ въ сокровенностяхъ сердца своего, вѣруя, что безъ Его покрова и помощи, въ каждый моментъ его посѣщающихъ, никакъ не можетъ онъ достигнуть совершенства, котораго желаетъ и къ которому съ усиліемъ течетъ“ 1).

Однако, если смиреніе имѣетъ такое важное и безусловное значеніе въ подвижнической жизни, то нужно ли въ послѣдней смиренномудріе? Повидимому подвижники мало говорятъ о немъ, хотя (несогласно) постоянно имѣютъ его въ виду. Несомнѣнно смиренномудріе также безусловно важно и необходимо, потому что совершенное смиреніе есть уже смиренномудріе, безъ котораго именно не возможно достигнуть послѣдняго [предѣла совершенства. Кажущаяся ненужность смиренномудрія объясняется тѣмъ, что не всѣ св. подвижники говорятъ о немъ, а нѣкоторые отождествляютъ его съ совершеннымъ смиреніемъ и называютъ его смиреніемъ вторымъ, какъ это видно изъ словъ св. аввы Дороеея“ 2).

Но среди подвижниковъ есть и такіе, которые весьма опредѣленно различаютъ смиреніе и смиренномудріе, при этомъ послѣднее ставятъ выше перваго. Мы укажемъ на преподобнаго Никиту Стигата. Онъ не только различаетъ смиреніе и смиренномудріе, но и смиреннословіе еще, почитая послѣднее первой ступенью первыхъ двухъ состояній.

„Ино смиреннословіе, говоритъ онъ, ино смиреніе и ино смиренномудріе. Смиреннословіе и смиреніе проявляются подвизающимися въ всякомъ злостраданіи (въ произвольныхъ лишеніяхъ) и во внѣшнихъ трудахъ добродѣтели,—такъ какъ они всѣ обрацаемы бывають на дѣланія и запятія тѣлесныя, почему при нихъ душа, не всегда бывая въ твердомъ благонастроеніи, при встрѣчѣ искушенія, смущается. А смиренномудріе, дѣло нѣкое сущи божественное и великое, бываетъ въ однихъ тѣхъ, кои наитіемъ Утѣшителя переступили уже средину, т. е. далеко прошли впередъ кратчайшихъ путемъ добродѣтели, посредствомъ всякаго смиренія“ 3).

Мы видимъ изъ этихъ словъ, какое преимущество отдаетъ этотъ св. подвижникъ смиренномудрію и на какую

1) Доброт. Т. II, 87.

2) Ibid. 606.

3) Доброт. Т. V, 119.

высоту поставляетъ онъ его въ сравненіи съ смиреннословіемъ и смиреніемъ, говоря, что оно—„дѣло нѣкое сущи божественное и великое“.

Интересно продолжить рѣчь преп. Никиты Стивата, чтобы видѣть ту пріемственность въ подвигѣ, какую онъ устанавливаетъ между смиреннословіемъ, смиреніемъ и смиренномудріемъ.

„Когда придетъ къ тебѣ глубокое смиреннословіе, поучаетъ онъ, тогда высокорѣчіе отойдетъ отъ тебя. Когда смиреніе вкоренится въ глубинѣ сердца твоего, тогда и смиреннословіе всякое отпадетъ отъ тебя. Когда свыше обогатишься смиренномудріемъ, тогда и внѣшнее смиреніе и смиреннословіе языка упразднится въ тебѣ, по слову Апостола Павла: *егда же придетъ совершенное, тогда, еже отъ части, упразднится* (1 Кор. 13, 10)“.

„На сколько отстоитъ востокъ отъ запада, настолько отстоитъ истинное смиреннословіе отъ истиннаго смиренія. На сколько же небо больше земли и душа тѣла, на столько Духомъ Святымъ подаемое совершеннымъ смиренномудріемъ и совершеннѣе и больше истиннаго смиренія“¹⁾.

Ясно,—по Преп. Никитѣ Стивату, смиреннословіе, смиреніе и смиренномудріе одинъ подвигъ, только онъ имѣетъ пріемственныя степени, изъ которыхъ самая высшая—смиренномудріе, „Духомъ Святымъ подаемое совершеннымъ“. Ясно и то изъ его словъ, что тогда какъ смиреннословіе и смиреніе относятся къ области естественныхъ усилій чловѣка, смиренномудріе составляетъ божественное дарованіе, которое, очевидно, подается подвижнику, прошедшему степени смиреннословія и смиренія. Эти послѣднія и необходимо воплотить въ своей жизни подвижнику, чтобы восходить къ высшему совершенству.

„Преподобно убо тѣ, кои отвергаются себя, начиная смиреніемъ, востекаютъ на высоту вѣдѣнія, и дается имъ свыше силою Божіею слово премудрости, яко благовествующимъ спасеніе Церкви Его (Ис. 67, 12)“.

„Познай себя самого“, учитъ тотъ Преп. Никита Стиватъ,—„и это есть воистину истинное смиреніе, научающее смиренномудрствовать и сокрушающее сердце, и сіе самое дѣлати и хранить понуждающее“²⁾...

¹⁾ Ibid. 119—120.

7. Терпѣніе.

Но совершенство смиренномудрія и смиренія заключается въ терпѣніи, о которомъ и слѣдуетъ говорить вслѣдъ за ними.

Кто съ смиренномудріемъ терпитъ взводимыя на него обвиненія, тотъ достигъ совершенства, и ему удивляются святые ангелы. Ибо нѣтъ никакой иной добродѣтели столь высокой и трудной¹⁾, говоритъ Св. Исаакъ Сиріанинъ.

„Совершенство смиренія—въ томъ, говоритъ тотъ же святой отецъ, чтобы съ радостію сносить ложныя обвиненія“²⁾.

Чтобы представить себѣ, въ чемъ заключается подвигъ терпѣнія, необходимо продолжить рѣчь объ этомъ Св. Исаака Сиріанина.

„Кто истинно смиренномудръ, тотъ, будучи обиженъ, не возмущается и не говоритъ ничего въ свою защиту о томъ, въ чемъ онъ обиженъ, но принимаетъ клеветы, какъ истину, и не старается увѣрять людей, что онъ оклеветанъ, но проситъ прощенія. Ибо иные добровольно навлекли на на себя названіе блудныхъ, не будучи таковыми; другіе же терпѣли именованіе прелюбодѣевъ, будучи далекими отъ прелюбодѣянія, и слезами свидѣтельствовали, что несутъ на себѣ плодъ грѣха, котораго не дѣлали, и съ плачемъ просили у обидѣвшихъ прощенія въ беззаконіи, котораго не совершали, когда душа ихъ была увѣнчана всякою чистотою и непорочною. Иные же, чтобы не прославляли ихъ за превосходныя правила жизни, соблюдаемыя ими втайнѣ, представлялись въ образѣ юродивыхъ, бывъ растворены Божественною силою и непоколебимы въ своей тишинѣ, такъ что на высотѣ совершенства своего святыхъ ангеловъ имѣли провозвѣстниками своихъ доблестей“³⁾.

Такимъ образомъ, высокій и трудный подвигъ терпѣнія, подвигъ, вѣнчающій совершенствомъ и другіе, съ нимъ связанные подвиги, заключается въ томъ, чтобы сносить обиды, и не только въ этомъ, но даже и въ томъ, чтобы не возмущаться клеветами, не оправдываться въ нихъ, а про-

¹⁾ Сл. 57-ое, 294.

²⁾ Сл. 58-ое, 910.

³⁾ Сл. 58-ое, 310.

силь прощенія, какъ бы за справедливое обвиненіе. Мало того, добровольное навлеченіе на себя обвиненій въ несовершенныхъ тягчайшихъ порокахъ и грѣхахъ, крайнее уклоненіе отъ всякаго заслуженнаго прославленія за добродѣтели, воспринятіемъ на себя крайне тяжелаго подвига юродства—дополняютъ многообразное содержаніе подвига терпѣнія.

Въ особенности необходимъ этотъ подвигъ въ искушеніяхъ, скорбяхъ. Здѣсь онъ является силой, поддерживающей и укрѣпляющей подвижника. Но часто у него нѣтъ этой силы, и поэтому онъ долженъ неотступной молитвой и изліяніемъ слезъ просить себѣ у Бога благодатной силы терпѣнія.

„Всякое тѣсное обстоятельство и всякая скорбь, если нѣтъ при нихъ терпѣнія, поучаетъ тотъ же Св. Исаакъ Сиріанинъ, служатъ къ сугубому мученію, потому что терпѣніе въ человѣкѣ отвращаетъ бѣдствія, а малодушіе есть мать мученія. *Терпѣніе есть мать утѣшенія и нѣкая сила* 1), обыкновенно порождаемая широтою сердца. Человѣку трудно найти эту силу въ скорбяхъ своихъ безъ Божественнаго дарованія, обрѣтаемаго неотступностью молитвы и изліяніемъ слезъ“ 2).

Надежда на Божественную помощь, на благодатную силу въ борьбѣ съ малодушіемъ, со скорбями и страстями должны служить ободряющимъ и вдохновляющимъ мотивомъ терпѣнія, проявляющагося въ самой неотступности молитвы о немъ подвижника. Это видно изъ приведенныхъ словъ Св. Исаака Сиріанина, къ которымъ хорошимъ дополненіемъ могутъ служить слѣдующія интересныя строки Св. Теодора Студита о необходимости терпѣнія подвижнику, часто подвергающемуся малодушію, унынію и не всегда увѣренному въ своей устойчивости нравственной.

„Всегда такъ бываетъ, говоритъ онъ, что нынѣ малодушіе, а завтра мужество, теперь печальное расположеніе, а вдругъ воодушевленіе, сію минуту страстей возстаніе, а въ слѣдующую Божія помощь и ихъ пресѣченіе; не такимъ, какъ вчера, явишься ты и послѣ завтра, и не всегда одинаковымъ пребудешь ты, возлюбленный; но придетъ къ Тебѣ

1) Курсивъ нашъ.

2) Сл. 79-ое, 391.

благодать Божія и побореть по тебѣ Господь. Речешь тогда: гдѣ былъ еси доселѣ, Господи? и Онъ скажетъ Тебѣ на это: смотрѣлъ, какъ ты борешься, и ждалъ. Будемъ же терпѣливы, возвеликодушествуемъ немного; стѣснимъ себя и тѣло свое придавимъ, порабощая его и далеко отъ себя отбрасывая страсти“ ¹⁾).

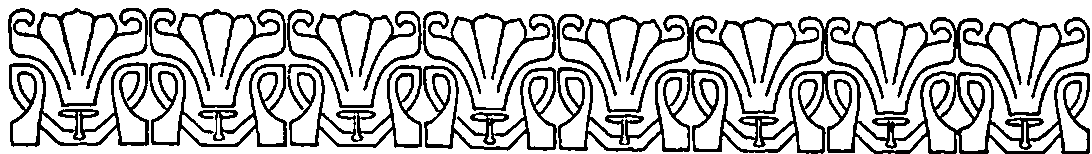
Въ этомъ словахъ невольно чувствуется ободреніе для колеблющагося и ослабѣвающаго подвижника, въ особенности для начинающаго подвижника. Здѣсь указывается на ежеминутный и часто неожиданный приливъ въ человѣкѣ силъ отъ благодати Божіей, подкрѣпляющихъ его въ подвигѣ терпѣнія. „Немного“ терпѣнія и побѣда при помощи благодати Божіей будетъ обезпечена подвижнику. Сила терпѣнія увеличивается благодатью Божіей, и подвигъ его все больше и больше расширяется отъ „немногого“ къ большому и трудному, создавая въ подвижникѣ неоскудѣвающій источникъ побѣды надъ страстями.

Свящ. Н. Ремизовъ.

(Продолженіе будетъ).



¹⁾ Доброт. Т. IV, 64.



Христіанскія агапы, или вечера любви въ Апостольскій вѣкъ.

Трудность и важность рѣшенія вопроса объ агапахъ.

Вопросъ о древне-христіанскихъ агапахъ, или вечерахъ любви, издавна привлекавшій къ себѣ ученое вниманіе *), относится къ труднѣйшимъ проблемамъ литургики, церковной исторіи и археологіи. Въ особенности затруднительно рѣшеніе поставленнаго вопроса относительно вѣка апостольскаго. Если въ послѣ-апостольское время объ агапахъ болѣе или менѣе подробно говорятъ многіе отцы и учителя Церкви, церковные писатели ¹⁾ и соборы ²⁾, то объ агапахъ апостольскаго времени свидѣтельствуя весьма немногія, при томъ кратко и не всегда ясны слова этихъ апостольскихъ писаній. Молчаніе исторіи апостольскихъ дней объ агапахъ тѣмъ досаднѣе для всякаго интересующагося жизнью первоначальной христіанской общины, чѣмъ важнѣе изслѣдуемый предметъ. Послѣднее же, то есть важность вопроса объ агапахъ апостольскаго вѣка—внѣ всякаго сомнѣнія. Агапы вскрываютъ наиглавнѣйшую струю религіозно-нравственной жизни первохристіанъ—любовь къ Богу и ближнимъ. Здѣсь лежитъ зародышъ нѣкоторыхъ частей христіанскаго общественнаго Богослуженія (напр., проскомидій) и нѣкоторыхъ христіанскихъ учрежденій (напр., институтъ діаконовъ). Но, не смотря на всю важность и значеніе первохристіанскихъ агапъ, онѣ и доселѣ продолжаютъ быть таинственнымъ сфинксомъ, полная и окончательная

*) Литература объ агапахъ весьма обширна. Ссылки на важнѣйшіе изъ этихъ литературныхъ произведеній мы будемъ приводить въ примѣчаніяхъ.

¹⁾ Напр., Климентъ Алекс. „Строматы“ VII; „Педагогъ“ II кн. I гл.; Тертуллианъ Апологія 39 гл., Густинъ, Апол. 1, 26; 2, 12 и др.

²⁾ XI Гангр.; 28 Лаод.; 27 Лаод, 74 пр. 6 всел. соб. и др.

разгадка котораго едва ли и возможна за недостаточностью существующихъ о немъ свидѣтельствъ. Но это еще не значить, что нужно навсегда оставить попытку такъ или иначе рѣшить данный вопросъ. Нѣтъ,—при свѣтѣ тщательно проанализированнаго библейскаго текста, древне-христіанскихъ свидѣтельствъ и число логическихъ разсужденій—и такой темный силуэтъ изъ первохристіанской исторіи, какъ агапы Апостольскаго времени, можно освѣтить и изучить съ большею или меньшею долею правды.

Критико-экзегетическій анализъ библейскихъ свидѣтельствъ объ агапахъ.

Приступая къ посильному освѣщенію и изученію вопроса объ агапахъ апостольскаго времени, мы, прежде всего, обращаемъ вниманіе на св. библейскій текстъ, какъ на наибольшій источникъ при разработкѣ нашей темы. Изъ библейскаго текста всякій изслѣдователь первохристіанскихъ агапъ долженъ исходить, на текстѣ базироваться и текстомъ заключать свои положенія. Но человѣческое пониманіе Библии никогда не было и никогда не будетъ—въ силу человѣческой ограниченности—единодушнымъ. Нерѣдко одна фраза, даже одно слово вызываетъ массу разнообразныхъ толкованій. Въ частности, и библейскія мѣста, указывающія на христіанскія агапы, не всегда понимались и понимаются одинаково, а подъ часъ даже противорѣчиво. Отсюда, является необходимость выяснить прежде всего самый матеріалъ, важно—въ цѣляхъ основательнаго изложенія и яснаго представленія о первохристіанскихъ агапахъ—проанализировать и установить истинное пониманіе того свящ. текста, который съ большею, или меньшею ясностью говоритъ объ агапахъ (Дѣян. II. 42. 46; XX, 7, 11; Іуд. 12; 1 Кор. XI, 17—34), или въ которомъ хотятъ видѣть указаніе на агапы (2 Петр. II, 13; Дѣян. XXVII, 35). Здѣсь, при критико-экзегетическомъ анализѣ библейскаго текста мы разсмотримъ не только не правые взгляды на библейскія свидѣтельства объ агапахъ апостольскаго времени, но и совершенно отрицательнаго характера сужденія по данному вопросу: разумею попытку Р. Vatiffol'я отвергнуть самый фактъ существованія агапъ въ апостольскій вѣкъ.

Дѣян. II, 42. 46; XX, 7. II.

„И они постоянно пребывали въ ученіи Апостоловъ, въ общеніи (τῆ κοινωνίᾳ) и преломленіи хлѣба (καὶ τῆ κλάσει τοῦ ἄρτου) и въ молитвахъ“ (Дѣян. 2, 42).

Гдѣ же, спрашивается, содержится здѣсь указаніе на христіанскія агапы? Нѣкоторые изслѣдователи (напр., Probst ¹⁾) склонны, хотя и не рѣшительно ²⁾, видѣть указаніе на общинныя трапезы христіанъ въ словѣ, „τῆ κοινωνίᾳ“. Но такое пониманіе, не имѣющее для себя параллелей ни въ новозавѣтномъ священномъ текстѣ, ни въ святоотеческой письменности, ни въ языческой литературѣ, касающейся христіанства, не можетъ быть правильнымъ, особенно въ виду того, что слѣдующее за τῆ κοινωνίᾳ—τῆ κλάσει τοῦ ἄρτου (преломленіи хлѣба) не означаетъ евхаристію только, какъ полагаетъ Probst ³⁾, но, какъ увидимъ ниже—евхаристію и агапу.

Другіе (напр., Vitranga, отчасти F. Blass) κοινωνίᾳ связываютъ съ послѣдующимъ выраженіемъ, „κλάσει τοῦ ἄρτου“ и получается „въ общеніи преломленія хлѣба (τῆ κοινωνίᾳ τῆς κλάσεως τοῦ ἄρτου, или communicatione fractionis panis) ⁴⁾. Но такое пониманіе κοινωνίᾳ, опять-таки не имѣющее параллелей въ самой Библии, опровергается подавляющимъ количествомъ древнихъ кодексовъ и переводовъ св. текста: болѣе завѣреннымъ и почти общепринятымъ въ критическихъ изданіяхъ текста и экзегетическихъ трудахъ является чтеніе Дѣян. II, 42 безъ указаннаго сочетанія „κοινωνίᾳ“ и „κλάσει τοῦ ἄρτου“ ⁵⁾.

Третьи (напр. Иакову) ⁶⁾ ограничиваютъ κοινωνίᾳ общностью имущества, но такое толкованіе несогласно съ 44 и 45 ст., гдѣ также говорится объ общеніи имѣній, но особыми терминами.

¹⁾ Probst см. его соч. s. 23., ср. Leclercq, ук. то же. col. 785.

²⁾ Probst. ук. соч. s. 18. 26.

³⁾ ibidem.

⁴⁾ Vitranga, de synagoga vetere. Edit. 2, 1726 A. lib. III, pars II, pag. 1105.

⁵⁾ C. Tischendorf, Novum Testamentum graece. Editio octava critica maior. Lipsiae. 1872. Volumen II, p. 20.

⁶⁾ Jacoby, Die konstitutiven Faktoren des Apostol. Gottesd. въ „Jahrb. für deutsche Th.“ 1876 j. s. 550.

Четвертые ¹⁾ усматриваютъ въ „κοινωνία“ указаніе на сборъ добродетельныхъ подающихъ для бѣдныхъ и на нужды Церкви (ср. Рим. XV, 26; 2 Кор. 8, 4 и др.). Но для этого, замѣтимъ, необходимо болѣе точное выраженіе, или по крайней мѣрѣ при κοινωνία долженъ быть объектъ, какъ это встрѣчаемъ въ Рим. XV, 26 (κοινωνίαν... εἰς τοὺς πτωχοὺς=общеніе.. къ бѣднымъ). Очевидно, что κοινωνία Дѣян. 2, 42 отлично по содержанію отъ κοινωνία Рим. XV, 26. Вотъ почему, такіе филологи, какъ Cremer, Grimm, Preuschen, Zorell, не ставятъ знака равенства между κοινωνία Дѣян. 2, 42 и κοινωνία Рим. 15, 26, но помѣщаютъ ихъ въ особые отдѣлы, а Cremer указываетъ и различіе ихъ.

Наиболѣе вѣрнымъ истолкованіемъ κοινωνία будетъ опредѣленіе, даваемое Rietschel'емъ: κοινωνία есть общеніе между христіанами во всѣхъ сторонахъ вѣры и жизни ²⁾. Это общеніе, указываемое также Ап. Павломъ въ Гал. II, 9 ³⁾, есть понятіе абсолютнаго характера ⁴⁾. Оно не внутреннее только ⁵⁾, но и внѣшнее, такъ какъ выражаетъ собою какъ идею товарищества, объединявшую первохристіанъ, такъ и тѣ акты, въ которыхъ эта идея реализировалась ⁶⁾ и которые служатъ ея реальнымъ доказательствомъ. Къ числу этихъ доказательствъ, внѣшнихъ проявленій κοινωνία должно отнести: об-

¹⁾ N. Olshausen, Biblischer Commentar über sämtliche Schriften d. N. T., 2-ter Band, Königsberg. 1832 j. S. 600; Kliefoth. Liturgische Abhandlungen, 1854—1861 j. Band 4, s. 226 ff; а также Mosheim, Baumgarten и др.

²⁾ Rietschel, см. его агапы s. 233; ср. H. Wendt.

³⁾ Weizsäcker. Die Versammlung d. ältest. Christengemeinden въ „Jahrb. für deutsche Th.“ 1874 j. S. 475; Rietschel, op. cit. s. 233.

⁴⁾ Cremer, op. cit. s. 518.

⁵⁾ Противъ Nösgen'a въ Commentar über die Apostelgeschichte des Lukas, Leipzig, 1882 j. s. 109 и И. Николина въ Дѣянія св. Апостоловъ, Сер. Посадъ, 1895 г. стр. 5, утверждающихъ, что κοινωνία имѣетъ значеніе не внѣшняго соглашенія, а внутренняго, духовнаго общенія нѣсколькихъ личностей. Такому пониманію κοινωνία противится контекстъ рѣчи: во всемъ отдѣлѣ (Дѣян. II, 42—46) рѣчь идетъ не о внутреннемъ только существѣ общества, но и о внѣшнихъ его проявленіяхъ (ср. Harnack, op. cit. s. 82).

⁶⁾ A. Robinson. у Hastings, Dictionary of the Bible, Art „Communion“; Keating, The agape... p. 42; Th. Harnack, op. cit. s. 83—84, Смариновъ, op. cit. стр. 510.

щеніе имущества¹⁾, добровольныя пожертвованія²⁾, молитва и собраніе какъ въ храмѣ, такъ и по домамъ³⁾; но особенно ярко выражалась *κοινωνία* въ преломленіи хлѣба⁴⁾, въ ежедневныхъ общихъ трапезахъ⁵⁾, связанныхъ съ молитвой и причащеніемъ⁶⁾. Такимъ образомъ, *κοινωνία* сама по себѣ еще не есть общинная трапеза, какъ думалъ Probst⁷⁾, но тѣмъ не менѣе *κοινωνία* но исключаетъ, а, напротивъ, заставляетъ предполагать—какъ свое внѣшнее выраженіе—фактъ существованія общинныхъ трапезъ, агапъ въ апостольское время. Разборъ слѣдующаго за „*κοινωνία*“ выраженія *τῆ κλάσι τοῦ ἄρτου*“ еще болѣе укрѣпляетъ насъ въ высказанномъ предположеніи.

Н' *κλάσι τοῦ ἄρτου* (Дѣян. II, 42) и *κλᾶν τὸν ἄρτον* (Дѣян. II, 46; XX, 7. 11).

Эти, довольно важныя въ вопросѣ о первохристіанскихъ агалахъ, выраженія такъ же, какъ и *κοινωνία*, понимались различно. По мнѣнію однихъ⁸⁾, подъ указанными терминами разумѣется исключительно совершеніе таинства евхаристіи. Основаніями тому являются: 1) Такъ какъ Дѣписатель слѣдуетъ школѣ и языку Ап. Павла, то, говорятъ представители указаннаго мнѣнія, мы имѣемъ право при объясненіи выраженія: *κλάσι τὸν ἄρτον* призвать на помощь словоупотребленіе самого Ап. Павла. По терминологіи же Павла (I Кор. X, 16; XI, 24), преломленіе хлѣба (*κλᾶσι τὸν ἄρτον*) означаетъ евхаристію; слѣдовательно, и въ Дѣян. II, 42 подъ *κλάσι τὸν ἄρτον* (ср. Дѣян. II, 46; XX, 7. 11) разумѣется также евхаристія⁹⁾

1) Rietschel, op. cit. s. 233; Скабаллановичъ, въ св. соч. 18 стр.

2) Смирновъ, цит. ст. стр. 510—511.

3) Rietschel, op. cit. s. 233; Скабаллановичъ, цит. соч. стр. 18.

4) *ibidem*, а также Смирновъ, цит. ст. 511 стр. Соколовъ, цит. соч. 12 стр.

5) Gunkel und Scheel, op. cit. col. 37.

6) T. Harnack, op. cit. s. 84.

7) Probst, op. cit. s. 32.

8) W. Rothe, de primordiis cultus sacri christianorum, 1851 A. p. 7; Kliefoth, op. cit. c. 226; F. Probst, op. cit. s. 26, 18; Nösgen, op. cit. s. 109, 371; Koestlin, op. cit. s. 11—12; Невзоровъ, цит. ст. 127 стр. Bisping, op. cit. s. 62, 64, 321; Скабаллановичъ, цит. соч. стр. 18 и пр. 2 и др. Послѣдніе двое болѣе сдержанно высказываютъ свой взглядъ, когда допoлняютъ его замѣчаніемъ, что евхаристія совершалась въ связи съ вечерей любви.

9) Nösgen, op. cit. s. 371; Weizsäcker, op. cit. s. 43.

Но такое умозаключение неправильно: оно покоится на недоказанной посылкѣ, что будто бы Дѣписатель слѣдовалъ школѣ и языку Павла. Последнее сомнительно, а если и дѣйствительно было, то не въ такой сильной степени, какъ это кажется Nösgen'у, Weizsäcker'у и друг. защитникамъ указаннаго мнѣнія. 2) Въ 42 ст. II гл. Дѣян., продолжаютъ защитники разсматриваемаго мнѣнія, нужно видѣть, опустивъ „και“ предъ κλάσει, двѣ пары словъ: первая пара „и въ ученіи Апостоловъ и въ общеніи“ (τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων κατ' ἣ κοινωνία) и вторая пара: „въ преломленіи хлѣба и молитвахъ“ (τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς). Первая пара словъ указываетъ—на отношеніе новокрещенныхъ къ Богу, почему и κλάσις τοῦ ἄρτου есть общеніе со Христомъ въ таинствѣ причащенія ¹⁾. Но противъ такого заключенія нужно замѣтить, что существованіе въ 42 ст. II гл. Дѣян. двухъ паръ словъ, не связанныхъ между собою никакимъ союзомъ, довольно сомнительно: если по Ewald'у Wendt'у Bisping'у и друг. ²⁾ предъ κλάσει и отпускается союзъ „και“, то, напротивъ у Злат. Теофил., Th. Bezae, Синод. греч. и слав., Nestle, Stern и др. ³⁾ союзъ „και“ предъ κλάσει читается. Сомнительною является не только группировка разсматриваемыхъ словъ 42 ст. II гл. Дѣян. но и характеристика группъ. Такъ, первая группа („и въ ученіи Апостоловъ и въ общеніи“) указываетъ не на отношеніе новокрещенныхъ только къ людямъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и къ Богу, поелику ученіе Апостоловъ было ученіемъ Божественнымъ. Отсюда, по аналогіи, и вторая группа словъ („въ преломленіи хлѣба и молитвахъ“) можетъ означать не отношеніе новокрещенныхъ христіанъ только къ Богу, но вмѣстѣ съ тѣмъ и къ людямъ, не отношеніе новокрещенныхъ христіанъ только къ Богу, но вмѣстѣ съ тѣмъ и къ людямъ, отношеніе, проявляющееся хотя бы въ участіи въ общественныхъ трапезахъ. 3) Наконецъ, защитники разсматриваемаго мнѣнія выдвигаютъ еще одно доказательство въ пользу своего мнѣнія, что подъ κλάσις τοῦ ἄρτου разумѣется евхаристія. Извѣстный переводъ Пешито выраженіе „κλάσις τοῦ ἄρτου“ (преломленіе хлѣба переводитъ въ Дѣян. II, 42 и XX, 7, сло-

¹⁾ Nösgen. op. cit. s. 109.

²⁾ См. выше цитаты: 5, 6.

³⁾ См. выше указанныя цитаты.

вами: „въ преломленіи евхаристіи ¹⁾. По такое чтеніе Дѣян. II, 42 и XX, 7, не имѣющее для себя подобныхъ же параллелей ни въ новозавѣтной священной, ни въ отеческой письменности, свидѣтельствуется вѣдь только однимъ переводомъ и, думается, ошибочно. Дѣло въ томъ, что терминъ „евхаристія“ (εὐχαριστία) встрѣчающійся въ кн. Дѣяній Св. Апостоловъ только однажды (XXIV, 3), означаетъ на языкѣ Дѣписателя не евхаристию какъ таинство, но „благодареніе“ (слав. пер.), или „дерзновеніе“ (παρρησία) по Blass'у ²⁾. Поэтому, если бы въ Дѣян. II, 42 и XX, 7, рядомъ съ κλάσις стояло εὐχαριστία, то получился бы такой переводъ: преломленіе благодаренія (дерзновенія), что нелѣпо. Разобравши доводы представителей того мнѣнія, что подъ κλάσις τῶν ἄρτωνъ разумѣется евхаристія, и не находя ихъ убѣдительными, укажемъ съ своей стороны доводы противъ разсматриваемаго мнѣнія. Прежде всего, κλάσις (лат. fractio) и κλάω на языкѣ Св. Писанія не имѣютъ строго опредѣленнаго знанія. Они имѣютъ различный смыслъ: 1) ломать что либо вообще (Рим. XI, 20); 2) раздроблять на части пищу вообще (Мѡ. XIV, 19; XV, 36 и др.), или только хлѣбъ (Мрк. VIII, 19; Лук. XXIV, 30. 35); но какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ эти термины употреблялись не только въ житейскомъ обиходѣ, но имѣли вмѣстѣ съ тѣмъ и религіозное значеніе, служили знакомъ, которымъ отецъ семейства начиналъ вечерю ³⁾, такъ и въ новозавѣтной Церкви указанные выше термины получили религіозный смыслъ, стали обозначать евхаристическую трапезу, т. е. вечерю любви въ соединеніи съ евхаристіей, ⁴⁾ а не одну только евхаристию. Затѣмъ, и послѣ—апостольская исторія христіанской мысли и жизни ясно говоритъ, что преломленіе хлѣба не было исключительно евхаристическимъ актомъ. Такъ „еще въ 3-мъ вѣкѣ,—въ канонахъ Ипполита,—преломленіе хлѣба было существенною частью агапъ“ безъ всякаго отношенія ихъ къ евхаристіи ⁵⁾. Наконецъ, едва ли и возможна попытка видѣть въ κλάσις τῶν ἄρτωνъ и κλάω τὸν ἄρτονъ указаніе на евхаристию только, если

¹⁾ См., напр. Скабаллановичъ, цит. соч. стр. 18, прим. 2.

²⁾ F. Blass, op. cit. pag. 251.

³⁾ Preuschen. op. cit. 607 col. ср. Соколовъ, цит. соч. стр. 12—18.

⁴⁾ Ср. Zorell, op. cit. 304—305 p. и др.

⁵⁾ Соколовъ, цит. соч. стр. 29.

всегда имѣть въ виду, что въ іерусалимской общинѣ первоначально еще не были раздѣлены точно богослуженіе и обыденная жизнь христіанъ ¹⁾).

Такимъ же одностороннимъ и ложнымъ по существу взглядомъ, какимъ является только что разсмотрѣнный взглядъ на *κλάσις τῶν ἄρτων* и *κλᾶν τὸν ἄρτον*, какъ на понятія объ евхаристіи, должно признать и мнѣніе тѣхъ ²⁾, которые склонны видѣть подъ указанными терминами указаніе только на простую трапезу. Кромѣ того, что это мнѣніе несогласно съ вышеупомянутымъ взглядомъ на первоначальную іерусалимскую общину, гдѣ не были строго разграничены Богослуженіе и обыденная жизнь, такое мнѣніе не подходитъ и къ контексту рѣчи. Слѣдующее за словами „въ преломленіи хлѣба“ (*κλάσει τῶν ἄρτων*) выраженіе „и въ молитвахъ“ (*καὶ τὰς προσηύχαις*) указываетъ на религіозный характеръ трапезъ. Какъ освящающее средство (I Тим. IV, 4—5), молитвы придавали трапезамъ священный характеръ и возводили ихъ на степень богослужебнаго акта ³⁾.

При несостоятельности двухъ крайнихъ взглядовъ на *κλάσις τῶν ἄρτων* и *κλᾶν τὸν ἄρτον*, и въ силу вышеизложенныхъ соображеній на разсматриваемые термины слѣдуетъ признать за истинное третье, наиболѣе распространенное мнѣніе ⁴⁾, что подъ *κλάσις τῶν ἄρτων* (Дѣян. II, 42) и *κλᾶν τὸν ἄρτον*

¹⁾ Ср. Th. Harnack, op. cit. s. 85; Смирновъ, цит. соч. 511 стр.

²⁾ По Св. Іоан. Златоусту. По Migne, Patrol. cur. com. s. g. t. LX, col. 65 рус. пер. С. П. Б. Дух. Акад. 1903 г. т. 9, кн. I, стр. 72; 379; Блаж. Теоф. пер. К. Дух. Акад. 1905 г. Толк. на Нов. Зав. т. 5, стр. 54. 194; Икуменій, Migne, Patr. cur. com. t. 118, col. 77—78 и др.

³⁾ Th. Harnack, op. cit. s. 92—93; Смирновъ, цит. ст. стр. 519.

⁴⁾ Mosheim. Comment. de reb. christi. Nelmst. 1753 A. p. 115; Th. Harnack. op. cit. s. 87; Stern, op. cit. s. 32—33, 215; Olshausen, op. cit.; s. 774; Смирновъ, цит. ст. стр. 513—514; Соколовъ, цит. соч. стр. 12—13; М. П. цит. ст. стр. 604; Преосв. Михаиль, Дѣянія св. Апостоловъ, Москва, 1876 г. стр. 90, 95, 490; Проф. А. Лопухинъ, Толковая Библия, т. X, Дѣянія и соб. посланія. СПб. 1912 г. стр. 22, 23, 147; Іеромон. Григорій, 3-е великое благовѣст. путешествіе св. Ап. Павла, Сергіевъ Посадъ, 1892 г. стр. 451. Сюда же слѣдуетъ отнести взглядъ 1) Wendt'a, op. cit. s. 99—100, 104, 326, разсматривающаго *κλάσις τῶν ἄρτων* какъ указаніе на религіозную трапезу первохристіанъ, служившую воспоминаніемъ смерти Господа, выраженіемъ внутренняго общенія христіанъ и вмѣстѣ съ тѣмъ мѣстомъ для удовлетворенія естест. потребности питанія; 2) Zorell'a op. cit. p. 304—305, и Leclercq'a, op. cit. 786 col.

(Дѣян. II, 46; 7. II) должно разумѣть вечера любви (агапы) въ ихъ связи съ евхаристіей. Такое пониманіе разсматриваемыхъ терминовъ вполне согласно съ вышеуказаннымъ словоупотребленіемъ *κλάσις* и *κλᾶν* въ священномъ текстѣ и съ состояніемъ первохристіанскихъ общинъ, когда еще не была строго разграничена обыденная и богослужебная жизнь членовъ Церкви.

Въ тѣсной связи съ разсмотрѣнными выраженіями кн. Дѣяній Апост. (II, 42, 46; XX, 7. II): *κλάσις τῶν ἄρτων* и *κλᾶν τὸν ἄρτον* стоитъ выраженіе 46 ст. II гл. Дѣян.: *μεταλάμβανον τροφῆς*, гдѣ видятъ указаніе на агапы даже тѣ, которые подъ *κλάσις* и *κλᾶν* разумѣютъ только евхаристію ¹⁾.

I Кор. XI, 17—34.

Этотъ отрывокъ изъ перваго посланія Ап. Павла къ Коринѳянамъ считается *locus classicus* въ вопросѣ объ агапахъ Апостольскаго времени. Здѣсь, почти по общему согласію экзегетовъ, ясно указываются общественная трапеза (агапа) и евхаристія ²⁾. Та и другая, по Апостолу, вполне нормальныя явленія въ христіанской жизни; зломъ являются только тѣ безпорядки, которые происходили на вечерахъ и объ устраненіи которыхъ Апостолъ проситъ и молить коринѳскихъ христіанъ. Таковъ вкратцѣ общій смыслъ приведеннаго мѣста Св. Писанія. Но это почти общепринятое въ экзегетической наукѣ пониманіе I Кор. XI, 17—34 за послѣднее время встрѣтило возраженіе со стороны ректора

видящихъ здѣсь евхаристическія трапезы; и 3) F. Blass'a, по мнѣнію котораго *κλάσις τῶν ἄρτων* и *κλᾶν τὸν ἄρτον* есть „обычное (*sollemnis*) (а не торжественное, какъ переводитъ г. Соколовъ, цит. соч. 12 стр.) обозначеніе вечера Господней“ (Blass, op. cit. p. 61) или „вечери священной“ (*ibid.*, p. 281), и друг.

¹⁾ Nösgen, op. cit. s. III и 109; Bisping, op. cit. s. 64, а также Th. Harnack, op. cit. s. 85 и Смирновъ, op. cit. стр. 511.

²⁾ Златоустъ, Теофилактъ, Cajetanus, Cornel. a Lapide, Ad. Maier, Cornely, Godet (см. у Schaefer'a, Die Bücher d. Neuen Testaments, Münster i. W. 1903 j. Band I, Abt. I, s. 225; Funk, op. cit. s. 6; Th. Zahn, у Herzog-Hauck, Realencyklopädie... t. I, s. s. 236—237; Проф. Н. Глубоковский, лекціи по св. Писанію Н. З. 165 стр.; Ед. Теофанъ; толкованіе I Коринѳ. Москва 1882 г. стр. 368—387; Вп. Никаноръ, Толков. Апостоловъ, 2 ч. 214—215 ст. и др. Равличіе здѣсь только въ вопросѣ о взаимоотношеніи агапъ и евхаристіи, о чемъ рѣчь будетъ впереди.

католическаго института въ Тулузѣ Р. Batiffol'я. По взгляду Batiffol'я, Ап. Павелъ въ данномъ мѣстѣ посл. къ Корине. осуждаетъ не злоупотребленіе, а осуждаетъ самый принципъ существованія агапъ ¹⁾ Это мнѣніе католическаго ученаго уже достаточно разобрано и опровергнуто трудами Keating'а ²⁾, Ladeuse ³⁾, Funk'а ⁴⁾, Ermoni ⁵⁾ и Соколова ⁶⁾, поэтому мы ограничимся краткой передачей главныхъ положеній Batiffol'я и ихъ критикой.

Исходнымъ пунктомъ отрицательныхъ сужденій Batiffol'я о христіанскихъ агапахъ является толкованіе 1 Кор. X, 17, въ концѣ котораго онъ дѣлаетъ такое замѣчаніе: смотри уже здѣсь, что единство вѣрующихъ—*κοινωνία* требуетъ для своего выраженія не иного символа какъ только евхаристія; что же тогда означаетъ матеріальная трапеза въ сравненіи съ тѣломъ Христа? ⁷⁾ Но этотъ аргументъ слишкомъ многое доказываетъ, или строго говоря ничего. ⁸⁾ Т. Batiffol совершенно забываетъ, что „относительная важность того, или другого символа въ сравненіи съ абсолютнымъ значеніемъ евхаристіи еще не можетъ свидѣтельствовать за то, что этотъ символъ не существовалъ: онъ могъ существовать, имѣя второстепенное значеніе для сознанія вѣрующихъ и уступая первое мѣсто евхаристіи ⁹⁾.—Продолжая свои отрицательныя сужденія объ агапахъ, Batiffol, по поводу XI гл. 17—34 ст. I Кор. дѣлаетъ слѣдующее замѣчаніе: нельзя требовать болѣе яснаго текста, съ цѣлью заключить, что христ. собранія должны быть исключительно евхаристическія и что абсолютный безпорядокъ, когда съ вечерей Господней связываютъ обыкновенныя трапезы ¹⁰⁾, Апостоль, по мысли Batiffol'я, осуждаетъ такъ ясно, какъ только можно желать, что собираться для чегонибудь другого,—помимо евхаристическихъ чаши и хлѣба,—значитъ презирать Церковь

¹⁾ Batiffol, Etudes... p. 282.

²⁾ Keating, The guardian, 24 december, 1902 7 january, 1903.

³⁾ Ladeuse, Revue de l' Orient Chretien. Sepieme année, 1902.

⁴⁾ Funk, op. cit.

⁵⁾ Ermoni, L'agape dans l'église primitive, Paris, 1904.

⁶⁾ Соколовъ, цит. соч. стр. 13 и др.

⁷⁾ Batiffol, Etudes... p. 280.

⁸⁾ Funk, op. cit. s. 8.

⁹⁾ Соколовъ, цит. соч. 13 стр.

¹⁰⁾ Batiffol, Etudes... p. 281.

Божію, значить дѣлать другое дѣло, а не трапезу Господа 1). Однимъ словомъ, Апостолъ въ данномъ мѣстѣ 1 Коринѳ. осуждаетъ не злоупотребленіе, а самый принципъ, 2) т. е. агапы. Но съ этимъ никакъ нельзя согласиться. Если бы Апостолъ стремился уничтожить самую трапезу, то почему онъ не направилъ своего осужденія прямо противъ нея? Съ какою цѣлью, далѣе, Апостолъ порицаетъ преждевременное пресыщеніе нѣкоторыхъ участниковъ вечери? Да съ тою, очевидно, цѣлью, чтобы агапы, существуя въ Церкви, сохраняли свой первоначальный характеръ. Почему, далѣе, Апостолъ говорить: „А если кто голоденъ, пусть ѣсть дома“ (1 Кор. XI, 34)? „Говорить это не для того, чтобы они оставались дома, но для того, чтобы сильнѣе привлечь къ собраніямъ въ должномъ видѣ 3). Наконецъ, возраженіе Batiffol'я имѣло бы силу въ томъ только случаѣ, если бы оно имѣло за себя основаніе въ самомъ текстѣ апост. рѣчи. Но этого нѣтъ; напротивъ, Апостолъ ясно убѣждаетъ коринѳянъ ждать другъ друга, когда они собираются ѣсть (*eis tò φαγῆν*) 33 ст. Последнее же названіе „ѣсть“ не специальное обозначеніе евхаристіи, а терминъ, указывающій на трапезу вообще; если бы здѣсь Апостолъ имѣлъ въ виду евхаристію, то онъ сказалъ бы иначе, такъ какъ характерными признаками евхаристіи были не только хлѣбъ, но и чаша, 4) а моментами таинства причащенія не только вкушеніе (*τὸ φαγῆν*), но и питіе (*τὸ πίνειν*—1 Кор. X, 21). Кромѣ того, совершеніе евхаристіи всегда было дѣломъ не частныхъ рукъ, а цѣлой Церкви, а если это такъ, то очевидно, что Апостолъ не разумѣетъ здѣсь одну только евхаристію; въ противномъ случаѣ слова 33 ст. не имѣли бы смысла.

Итакъ, св. Павелъ допускаетъ общія трапезы въ христіанской жизни, „связанныя“ съ евхаристіей, онъ не желаетъ уничтоженія этой связи, 5) а порицаетъ и убѣждаетъ прекратить только тѣ безпорядки, которые при этихъ трапезахъ случались 6)

1) *ibidem* p. 282.

2) Блаж. Теофилактъ, тол. на Н. З. т. 6, стр. 106—107; ср. Златоустъ, твор. т. X, кн. I, стр. 279.

3) Batiffol, *Etudes...* p. 282.

4) Funk, *op. cit.* S. 5—6.

5) Th. Zahn, *цит. ст.* s. 237.

6) Funk, *op. cit.* s. 5.

Iуд. 12 ст.

„Сии суть въ любвахъ (ἀγάπαις) вашихъ сквернители, съ вами ядуще, безъ боязни себѣ пасуще“...

Здѣсь интересующій насъ институтъ древне-христіанской жизни названъ собственнымъ терминомъ (ἀγάπαις), твердо завѣреннымъ свящ. кодексамъ и переводами ¹⁾ и общепринятымъ въ критическихъ изданіяхъ текста ²⁾ и экзегетическихъ трудахъ ³⁾. Даже Vatiffol не оспариваетъ подлинности термина (ἀγάπαις), но даетъ ему своеобразное пониманіе ⁴⁾. На основаніи всеобщаго употребленія LXX толковниками, новозавѣтными священными писателями, Филономъ и др. слова ἀγάπη, ἀγάπαις всегда въ смыслѣ любви, какъ душевнаго качества, и на основаніи употребленія Iудой единственнаго числа вмѣстомножественнаго (δοξας вмѣсто δοξων—8 ст.; αἰτιουνας вм. αιτιουνην—13 ст.) Vatiffol начало 12 ст. переводитъ такимъ образомъ: „они подводные камни для вашей любви“... Такимъ образомъ, въ Iуд. 12 ст., по мысли Vatiffol'я, вовсе нѣтъ указанія на древне-христіанскія агапы. Но такое толкованіе не можетъ быть признано правильнымъ. Прежде всего, ссылка Vatiffol'я на фактъ употребленія LXX толковниками, новозавѣтными священными писателями и др. ἀγάπη въ смыслѣ душевнаго качества, еще не даетъ права и ἀγάπαις (Iуд. 12 ст.) понимать, также въ смыслѣ душевнаго качества. Противъ толкованія Vatiffol'я, безосновательно исключаящаго возможность развитія новозавѣтнаго греческаго языка, достаточно указать, что писатель соборнаго посланія Iуды, ап. Iуда, ⁵⁾ жилъ почти одновременно съ мужемъ ап. Игнатіемъ Богоносцемъ, ⁶⁾ который нѣсколько разъ употребляетъ терминъ ἀγάπη не въ смыслѣ, только любви—душевнаго качества, но и въ смыслѣ опредѣленнаго общественнаго института. Последнее словоупотребленіе ἀγάπη, слѣдовательно, могъ имѣть

¹⁾ См. C. Tischendorf, op. cit. p. 356.

²⁾ См. Nestle, op. cit. p. 554.

³⁾ См. E. Kuhl, Die Briefe Petri und Judae, Göttingen, 1897 J. s. 320. A. Plummer, The general epistles of St. James and St. Jude, London, 1899, p. 427 и мн. др.

⁴⁾ Vatiffol, Etudes., 283—284 p. p.

⁵⁾ Ап. Iуда умеръ въ концѣ перваго или началѣ втораго вѣка.

⁶⁾ Игнатій умеръ въ самомъ началѣ втораго вѣка.

и Ап. Іуда. Далѣе, нѣтъ достаточныхъ основаній приписывать свящ. писателю соб. посланія Іуды обыкновеніе употреблять множественное число вмѣсто единственнаго ¹⁾. Если бы св. писатель въ дѣйствительности имѣлъ такое обыкновеніе, то онъ, безъ сомнѣнія, любовь—душевное качество въ 2 21 ст. (ἀγάπη) также какъ и въ 12 ст. употребилъ бы во множественномъ числѣ. Но этого онъ не дѣлаетъ и тѣмъ самымъ, намъ кажется, ярко подчеркиваетъ особое значеніе ἀγάπη въ 12 ст. Наконецъ, въ толкованіи г. Batiffol'я греч. существительное „σπίλαδες“ переведено словомъ „подводные камни“. Но болѣе правильный переводъ „σπίλαδες“ будетъ „сквернители“ ²⁾; если не такъ, то и контекстъ рѣчи противится переводу г. Batiffol'емъ ἀγάπη—любовь; тогда получается: они сквернители для вашей любви. Но вѣдь это странное и непонятное сочетаніе словъ и понятій. Недоумѣніе разсѣется только тогда, когда мы, не насилуя текста, „ἀγάπη“ переведемъ словомъ „агапы“, означаящимъ опредѣленный институтъ въ древне-христіанской жизни. Въ заключеніе остается замѣтить, что здѣсь подъ „агапой“ разумѣется не евхаристія

¹⁾ Неправильны и тѣ основанія, на которыхъ г. Batiffolъ пытается приписать ап. Іудѣ такое „обыкновеніе“. Такъ, не смотря на желаніе г. Batiffol'я ὁὄξ множ. число перевести ед. числомъ, этого никакъ нельзя допустить, ибо ὁὄξ, по почти общепризнанному въ новѣйшей экзегетикѣ мнѣнію, означаетъ совокупность высшихъ разумныхъ существъ—ангеловъ. (Проф. Богдашевскій (Архим. Василій), Опыты по изученію Св. Писанія Н. З. Кіевъ, 1909 г. I вып. 261 стр.)

²⁾ Правда, нѣкоторые экзегеты, согласно съ Batiffol'емъ, понимаютъ σπίλαδες въ смыслѣ „подводные камни“, причемъ получается мысль, что агапы разбивались о подводные камни, которыми являлись лжеучители (J. Huther, въ Meyers, Kommentar des Neue Testament, Aufl. 2, Abth. 12, Göttingen, 1859 j. s. 225; A. Wiesinger, Der zweite Brief d. Apostels Petrus und der Judas въ Olshausens, Biblischer Commentar, Bd. VI. Abt. 3, Königsberg. 1862 j. s. 217 и др.).—E. Kühl справедливо называетъ это толкованіе sehr gezwungene (весьма натянутымъ) (Kühl, op. cit. s. 320), ибо σπίλας не означаетъ специально подводные камни (die Klippe). Но чрезъ сравненіе съ σπίλα 2 Петр. II. 13—σπίλας (Іуд. 12 ст.) можетъ означать скорѣе „сквернители“ (согласно съ блаж. Теофилактомъ (толк. V т. 172 стр.). Stier, Fronmüller, Keil (у Kühl'я, op. cit. s. 320), Kühl, проф. Богдашевскій, op. cit. 264 стр.) или оскверненные (μειμασμένοι) (Исихій), или нечистые (Н. Орлинъ. Собор. посланія, Рязань. 1903 г. 13 стр.) и друг.

и трапеза вмѣстѣ, ¹⁾ а скорѣе одна только братская трапеза ²⁾. Основаніями къ послѣднему предположенію являются: во первыхъ,—молчаніе св. писателя объ евхаристіи, о которой Ап. Іуда, по примѣру св. Павла (1 Кор. XI), не преминулъ бы упомянуть при обличеніи нечестивцевъ, осквернявшихъ трапезы, если бы только евхаристія соединялась съ трапезой; во вторыхъ,—фактъ присутствія на трапезахъ людей нечестивыхъ какъ по своимъ религіознымъ убѣжденіямъ, такъ и по своей жизни ³⁾. Да и время написанія посланія Іуды (именно, послѣдняя четверть перваго вѣка хр. эры, ⁴⁾ когда, какъ увидимъ ниже, евхаристія уже была отдѣлена отъ общей трапезы) позволяетъ думать, что Ап. Іуда имѣетъ въ виду однѣ только общія трапезы. Итакъ, болѣе удобопріемлемымъ является чтеніе 2 Петр. II, 13 съ „ἀγάταις“, а не съ „ἀγαπαίς“, каковое чтеніе въ силу вышеизложенныхъ основаній должно признать ошибочнымъ. Если же такъ, то послѣднее разночтеніе (съ ἀγαπαίς) можетъ свидѣтельствовать о фактѣ существованія агапъ не въ апостольскій вѣкъ, а только въ моментъ появленія кодексовъ и переводовъ съ даннымъ разночтеніемъ, т. е. уже въ послѣ-апостольское время.

Мы критически съ наивозможною краткостью проанализировали мѣста Св. Писанія, которыя говорятъ о древне-христіанскихъ агапахъ, или въ которыхъ хотятъ видѣть указаніе на агапы, и съ полнымъ правомъ можемъ утверждать непреложность факта существованія агапъ въ апостольское время.

Для полнаго и яснаго представленія о характерѣ агапъ, мѣстѣ, времени и порядкѣ ихъ совершенія, а также и происхожденія, мы въ дальнѣйшемъ сопоставимъ разсмотрѣнныя библейскія данныя съ свидѣтельствами св. отцовъ и

¹⁾ Какъ полагаютъ: Zahn, у Herzog—Hauck, цит. ст. стр. 236, De—Wette, kurze Erklärung d. Briefe des Petrus, Judas, und Jakobus, 3-te Ausgabe, Leipzig, 1865 j. s. 113.

²⁾ Bisping. Erklärung, d. sieben katholischen Briefe, Münster, 1871 j. s. 421 и др.

³⁾ Какового присутствія не могло быть на евхаристіи. О нечестивцахъ мы упомянемъ еще при разсмотрѣніи безпорядковъ на вечерахъ любви.

⁴⁾ Согласно съ Zahn'омъ и друг.

церковныхъ писателей о первохристіанскихъ агапахъ и положеніемъ агапъ въ послѣ-апостольское время, поелику эти послѣднія заключали въ себѣ, отчасти, элементы агапъ предшествовавшаго, апостольскаго времени.

Характеристика агапъ апостольскаго времени.

Приступая къ систематическому изложенію понятія объ агапахъ апостольскаго времени, мы преждевсего отмѣчаемъ ихъ богослужебный характеръ ¹⁾, благодаря тѣсной связи съ молитвою и евхаристією. Послѣдняя тѣсно ²⁾, неразрывно ³⁾, органически ⁴⁾ была соединена съ агапами ⁵⁾. По примѣру Христа Спасителя, установившаго таинство евхаристіи на послѣдней Своей вечери съ учениками и первохристіане совершали братскую трапезу въ связи съ евхаристією, и наоборотъ, у нихъ не было никакой вечери, съ которой бы не соединялось въ то же время совершеніе евхаристіи ⁶⁾. Только въ совершеніи таинства св. причащенія агапы имѣли „свое оправданіе, свою опору и свою цѣль ⁷⁾); только въ связи съ

¹⁾ Согласно съ А. Лопухинымъ, Бог. Энц. 1 т. 245 ст.; Скабаллановичъ, цит. соч. стр. 18; Смирновъ, цит. ст. стр. 510; Th. Harnack, op. cit. S. 84; Preuschen—Krüger, op. cit. 60 S.; Th. Zahn у Herzog—Hauck, Realencyklop. S. 234. t. I; Weizsäcker, op. cit. s. 44 и др.

²⁾ Проф. А. Голубцовъ, ук. ст. стр. 625; Соколовъ, цит. соч. стр. 20; Мышцынъ, цит. соч. стр. 27.

³⁾ В. А—нъ, указ. ст. стр. 940; Проф. Глубоковскій, Лекціи по Св. Писанію Н. З. стр. 165.

⁴⁾ „Характерно, говоритъ Rietschel, op. cit. s. 240, что Ап. Павелъ не отмѣчаетъ совершеніе причащенія какъ отдѣльный актъ, присоединявшійся къ общей трапезѣ, агапѣ (какъ обычно полагаютъ. Weizsäcker. A. Harnack, Zahn), но что онъ всю агапу выразительно обозначаетъ „*χριστικὸν δέιπνον*“ (1 Кор. XI, 20). Очевидно, говорятъ онъ въ друг. мѣстѣ, совершеніе таинства причащенія присоединялось къ трапезѣ агапъ не какъ отдѣльный актъ, но было органически связано со всею трапезою Rietschel, op. cit. s. 232).

⁵⁾ Lüft, op. cit. S. 107; Neander, op. cit. I B. 207 s.; Uhlhorn, op. cit. s.s. 69, 84, 238., въ рус. пер. 71, 85, 135 стр.; Probst, op. cit. s. 17; Preuschen, op. cit. I, 61 s.; Kraus; op. cit. s. 25; Kellner въ Wetzer. Kirchenlexicon, col 325; Фунъ; цит. соч. стр. 59; Гавриилъ, цит. соч. стр. 64 и друг.

⁶⁾ Harnack, op. cit. s. 87; Probst, op. cit. s. 17; Olshausen, op. cit. 601 s.; Смирновъ, цит. ст. стр. 513.

⁷⁾ Harnack, op. cit. S. 87; Koestlin: op. cit. S. 11; Leclercq, цит. ст. col. 786.

евхаристіею онѣ (агапы) имѣли неоспоримое значеніе“¹⁾. Отдѣленіе же евхаристіи отъ агапъ способствовало упадку и даже совершенному исчезновенію послѣднихъ со сцены христіанской жизни первыхъ вѣковъ. Что агапы тѣсно соединялись съ евхаристіей, то это вполнѣ ясно открывається изъ обозначенія общественной трапезы „вечерей Господней“²⁾. „Только благодаря тѣсной связи съ евхаристіей агапы могли получить названіе вечера Господней (Κυριακὸν δῆπνον: I Кор. XI, 20)“³⁾. Затѣмъ, изъ выше разсмотрѣннаго св. текста (особ. Дѣян. II, 42. 46 и I Кор. XI, 16—34) несомнѣнно видно, что въ первое время евхаристія соединялась съ вечерами любви и составляла съ ними одинъ цѣльный актъ. Правда, священные писатели, говоря объ общей трапезѣ и евхаристіи, не отмѣчали на страницахъ своихъ богодухновенныхъ писаній самаго факта соединенія той и другой и порядка соединенія, но это потому, что то и другое было хорошо извѣстно первохристіанамъ.

Дѣян. XXVII, 35 и 2 Петр. II, 13.

Это тѣ мѣста Св. Писанія, въ которыхъ нѣкоторые изслѣдователи хотятъ видѣть указаніе на первохристіанскія вечера любви (агапы), но едва ли справедливо.

Что касается Дѣян. XXVII, 35, то F. Blass⁴⁾ и Belser⁵⁾, на основаніи прибавленія слова послѣ ἐσθίειν—ἐπιδίδου; καὶ ἤμιν⁶⁾ (Дѣян. XXVII, 35), полагають, что въ данномъ стихѣ кн. Дѣяній рѣчь идетъ не о раздѣленіи хлѣба для всѣхъ обитателей корабля, но о совершеніи вечера Господней Ап. Павломъ вмѣстѣ съ спутниками своими: Лукой и Аристархомъ. Такое пониманіе, однако, несогласно съ контекстомъ рѣчи. Изъ предыдущихъ словъ Дѣписателя (33-34 ст.) видно, что Ап. Павелъ уговаривалъ всѣхъ обитателей корабля, отчаявшихся въ своемъ спасеніи и голодавшихъ уже 14-ть дней, принять пищу. И вотъ, съ цѣлью

¹⁾ Смирновъ, цит. ст. стр. 518.

²⁾ Соколовъ, цит. стр. 20.

³⁾ Проф. А. Голубиовъ, цит. ст. стр. 625; Теофанъ, Толк. 1 Кор. цит. изд. 369 стр. и др.

⁴⁾ Blass, op. cit. p. 281.

⁵⁾ Belser, Beiträge zu Erklärung d. Apostelgeschichte auf Grund p. Lesarten des cod. D. und s. Genossen. Freib. 1897 j. s. 143 f.

⁶⁾ C. Tischendorf, op. cit. p. 237.

сильнѣе подѣйствовать на своихъ слушателей, Апостоль взялъ хлѣбъ, возблагодарилъ Бога предъ всѣми и, разломивъ, началъ ѣсть (35 ст.). Цѣль Апостола оправдалась: всѣ ободрились и вкусили пищу (36 ст.). Не по чисто религіозно-нравственнымъ побужденіямъ, а по внѣшнимъ, практическимъ соображеніямъ Апостоль совершаетъ трапезу, такую же простую, какую ежедневно совершаетъ всякій благочестивый христіанинъ послѣ молитвы предъ св. иконами. Что же касается указанія на спутниковъ Павла, будто бы принимавшихъ участіе въ его трапезѣ, то это,—покоющееся на вышеприведенныхъ словахъ *ἐπίδοος καὶ τῶν*,—указаніе едва ли вѣрно, ибо означенной прибавки нѣтъ въ подавляющемъ большинствѣ свящ. кодексовъ и переводовъ ¹⁾. Одинъ же, разумѣется, Апостоль не могъ совершать вечерю Господню, или то же что вечерю любви. Итакъ, въ Дѣян. XXVII, 35 нѣтъ указанія на агапы ²⁾.

Трудно найти указаніе на первохристіанскія агапы и во 2 Петр. II, 13 ст., гдѣ Апостоль обличаетъ религіозныхъ вольнодумцевъ, проводившихъ безнравственную жизнь, и даетъ, между прочимъ, такую ихъ характеристику: „они наслаждаются обманами своими, пиршествуя съ вами“ (2 Петр. II, 13). Въ нѣкоторыхъ кодексахъ и переводахъ свящ. текста вмѣсто „обманами своими“ (*ἐν ταῖς ἀπάταις αὐτῶν*) читается: „агапами своими“ (*ἐν ταῖς ἀγάταις αὐτῶν*). Это послѣднее чтеніе принимается нѣкоторыми экзегетами и изслѣдователями первохристіанской жизни за истинное, подлинное чтеніе и служить у нихъ однимъ изъ основаній при сужденіяхъ объ агапахъ апостольскаго времени ³⁾. Но такой взглядъ не можетъ быть признанъ правильнымъ. Прежде всего, бо-

¹⁾ *ibidem*.

²⁾ Согласно съ блаж. Теофіл. Толк. на Н. З. т. 5, стр. 230; Nösgen *op. cit.* s. 468; Wend, *op. cit.* s. 412; Преосв. Михаилъ, Дѣянія, стр. 625—626, и друг.

³⁾ Bisping, *Die kath. Briefe.* s. 248; Spitta у Kühl'я. *op. cit.* s. 428, Bemer. Сюда же слѣдуетъ отнести и г. Соколова, утверждающаго, между прочимъ, что посланіе Петра вмѣстѣ съ послан. Іуды представляетъ собою „замѣчательное свидѣтельство“ о зародышахъ вырощенія агапъ во дни Апостоловъ. (Соколовъ, *цит. соч.* 23 стр.). Напротивъ чтеніе 2 Петр. II, 13 съ *ἀπάταις*; г. Соколовъ готовъ вмѣстѣ съ Lightfoot'омъ (Lightfoot, *The apostolic Fathers*, 2-nd edition. London, 1899. Part II, 313 p.) считать „очевидной ошибкой“. (Соколовъ, *цит. соч.* стр. 24)

лѣе завѣреннымъ священными кодексами и переводами и почти общепринятымъ въ критическихъ изданіяхъ текста и экзегетическихъ трудахъ является чтеніе въ 2 Петр. II, 13 ст. ἀπάται; 1), а не ἀγάται; 2). А затѣмъ, болѣе согласнымъ съ контекстомъ рѣчи и болѣе яснымъ для пониманія является ἀπάται; (обманами), а не ἀγάται; (агапами). Выраженіе: „они наслаждаются обманами своими. пиршествуя съ вами“ болѣе ясно и понятно, нежели фраза: „они наслаждаются агапами своими, пиршествуя съ вами“, при чтеніи которой невольно напрашивается вопросъ: отдѣльно ли совершалась агапа нечестивцевъ съ пиромъ всѣхъ христіанъ, или же вмѣстѣ? А если вмѣстѣ, то какъ это ихъ наслажденіе на общихъ трапезахъ происходило отдѣльно („своими“) и въ то же время иначе 3). Но при всемъ томъ, нельзя, не видѣть въ словахъ Ап. Павла въ I Кор. XI гл. косвеннаго указанія на связь евхаристіи съ агапами. Упреками, обращенными къ коринѣскимъ христіанамъ, Апостоль показываетъ, что агапы не были орудіемъ и средствомъ общественнаго удовольствія. „Если вы злоупотребляете агапами, какъ бы такъ говорить Апостоль, если вы не проявляете взаимной любви, то для васъ становится нравственно невозможнымъ приступить къ вечеря Господа“ 4), къ таинству евхаристіи. Далѣе, на основаніи факта установленія Христомъ Спасителемъ таинства евхаристіи во время пасхальной вечера мы имѣемъ право 5) предположить, что христіане, руководясь примѣромъ Христа, послѣ общинныхъ трапезъ совершали евхаристію. Наконецъ, на связь евхаристіи съ агапами косвеннымъ образомъ указываетъ практика нѣкоторыхъ христіанскихъ церквей послѣ апостольскаго времени совершать евхаристію вмѣстѣ съ

1) Чтеніе ἀπάται во 2-мъ Петр. II, 13 принимаютъ: L. P. minusc., copt, syrpost, arm., Теофилактъ, Икуменій; изъ издателей текста: Scholz, Tischendorf, Weiss, Nestle Treg—marg. Синод., и „почти всѣ новѣйшіе толковники“ за исключеніемъ Spitta (Kühl, op. cit. s. 428, Bemerk.) и Bisping'a, Kath. Briefe. S. 248.

2) Чтеніе во 2 Петр. II, 13—ἀγάται принимаютъ: Vulg. Aeth. Sahid. (Tischendorf, op. cit. p. 309), (Nestle, op. cit. p. 540), а также вышеуказанные: Spitta и Bisping;

3) Ср. Keating, op. cit. p. 47; Соколовъ, цит. соч. стр. 20—21.

4) Соколовъ, цит. сочин. стр. 21.

5) Вмѣстѣ съ Probst'омъ. (Probst, op. cit. S. 17) и др.

агапой ¹⁾. Эта практика, безъ сомнѣнія, была не самостоятельнымъ сознаниемъ христ. жизни послѣапостольскаго времени, а лишь наслѣдіемъ церковной жизни во дни Апостоловъ.

Итакъ, съ полнымъ правомъ можно утверждать фактъ тѣсной связи агапъ съ молитвой и евхаристіей ²⁾, а чрезъ это—и богослужебный характеръ первохристіанскихъ агапъ. И этотъ характеръ христіанскія агапы носили до тѣхъ поръ, пока вокругъ евхаристіи не развился самостоятельный христіанскій культъ; послѣ чего евхаристія—этотъ зародышъ христіанскаго Богослуженія—отдѣлилась отъ своей скорлупы—агапы ³⁾, и послѣдняя потеряла богослужебный характеръ.

Служа чрезъ евхаристію идеѣ Богообщенія, агапы апостольскаго времени были вмѣстѣ съ тѣмъ проповѣдью ⁴⁾ и выраженіемъ ⁵⁾ нравственнаго единенія и взаимной любви. Здѣсь, на агапахъ чрезъ взаимное лобызаніе предъ совершеніемъ евхаристіи, чрезъ совмѣстное вкушеніе пищи и въ особенности чрезъ причащеніе св. таинъ тѣла и крови Христовой всѣмъ присутствующимъ внушалась и въ то же время каждымъ выражалась та горячая любовь къ ближнимъ, которая была атмосферой первохристіанскихъ общинъ. На эту

²⁾ Такая практика существовала долгое время въ Египтѣ (Sozomen, VII, 19; Soctat. V, 22), затѣмъ въ общинахъ отъ Антиохіи до Рима, съ которыми имѣлъ дѣло Игнатій Богоносецъ. въ Вифаніи (Плиній) и вѣроятно въ Александріи (Дидахи) (Zahn, у Herzog-Hauck, Realencyklopädie, t. 1, S. 236).

³⁾ Это теперь признается всѣми за исключеніемъ Aubespine см. у Lüft'a, op. cit. B. 1. S. 107, Vermer. 3.

⁴⁾ Въ вопросѣ объ отдѣленіи агапъ отъ евхаристіи мнѣнія ученыхъ раздѣляются: одни приурочиваютъ это ко времени изданія импер. Траяномъ эдикта противъ тайныхъ обществъ, другіе—къ болѣе раннему времени. Но точное указаніе времени происхожденія даннаго факта едва ли возможно. Это отдѣленіе агапы отъ евхаристіи, „подготовлявшееся условіями времени. злоупотребленіями въ практикѣ агапъ и раскрытіемъ ученія объ евхаристіи какъ жертвѣ. не могло произойти одновременно во всѣхъ концахъ христ. міра (курсивъ нашъ) (Проф. А. Голубцовъ, цит. стр. 623). По всей вѣроятности связь агапъ съ евхаристіей ослаблялась постепенно.

⁴⁾ Ср. М. П., цит. съ стр. 625; Leclercq, цит. ст. col. 786.

⁵⁾ Проф. Скабаллановичъ, цит. соч. стр. 18; Соколовъ, цит. соч. стр. 10; Koestlin. op. cit. S. 11; блаж. Теофилактъ. Толков. Н. З. т. 6, стр. 112.

нравственную идею первохристианскихъ агалъ ¹⁾ указываетъ и самое названіе „агапа“—греч. „ἀγάπαι“, названіе, впервые встрѣчающееся въ специальномъ значеніи у Ап. Іуд. (Іуд. 12 ст.) и являющееся господствующимъ у церковныхъ писателей ²⁾ и въ постановленіяхъ соборныхъ ³⁾, хотя нѣкоторые церковные писатели употребляютъ для обозначенія агалы и ед. число (ἀγάπη) ⁴⁾. Этотъ терминъ для обозначенія вечера любви произошелъ отъ существ. ἀγάπη (лат. caritas, dilectio), образовавшагося отъ глаг. αγαπάω (отъ ἄγαμαι=удивляюсь), глагола, который, начиная съ Гомера и встрѣчается въ греческой литературѣ, но нигдѣ не употребляется въ томъ высокомъ значеніи, въ какомъ онъ впервые является у LXX ⁵⁾. На языкѣ LXX и новозавѣт. св. писателей существительное „ἀγάπη“ означаетъ задушевную привязанность, любовь, основанную на пониманіи высокихъ совершенствъ ума и характера ⁶⁾. Отсюда, названіе αγαπαι, αγαπη указываетъ на агапу не какъ на общественно-благотворительный институтъ, а какъ на нравственно-воспитательную школу прежде всего ⁷⁾.

Вмѣстѣ съ богослужебнымъ и нравственно-воспитательнымъ элементомъ агалы апостольскаго времени не чужды были и задатковъ благотворительности. Уже „очень рано“ ⁸⁾ агалы явились своеобразнымъ видомъ пособія бѣднымъ въ благопріистойной формѣ ⁹⁾. Именно „богатый давалъ то, что

¹⁾ А не на благотворительность, какъ думаютъ нѣкоторые, ибо для послѣдняго понятія есть у свящ. новозавѣтныхъ писателей (Петр. IV, 19; Евр. XIII, 16) и у церков. писателей (Клим. Рим. Поликар. см. у Preuschen'a, Handwörterbuch, цит. изд. col. 3,468) специальные термины: αγαδοποιία, εὐταία.

²⁾ Lüft, op. cit. 1 B. 107 S. 1 Bem.

³⁾ 11 Гангр., 28 Лаод., 74 шест. всел. соб.

⁴⁾ Климентъ Ал. въ „Педагогѣ“, Вальсамонъ въ толк. на 74 пр. шест. всел. собора.

⁵⁾ И. Корсунскій, переводъ LXX, Св.-Троиц.-Сер. Лавра. 1897 г. стр. 469.

⁶⁾ Н. Фокковъ, къ синтаксису греч. новозав. языка. Москва, 1887 г. стр. 111.

⁷⁾ Вполнѣ справедливы въ данномъ случаѣ слова Св. Златоуста (Творенія, цит. пер. т. X. кн. 1. стр. 267), проф. Корсунскаго, указ. соч. стр. 614 и Функа, Исторія, цит. пер. стр. 61, что агалы, между прочимъ служили къ поддержанію братской любви христіанъ.

⁸⁾ М. П., цит. ст. стр. 605.

⁹⁾ Uhlhorn, op. cit. S. 614. ср. Соколовъ, цит. соч. стр. 14; Функъ, Исторія, стр. 61; Св. Златоустъ, твор. т. X, кн. 1, стр. 267 и др.

далъ (ему) Богъ, а бѣдный, принимая это, получалъ отъ Бога. Черезъ это устранялось для богатыхъ искушеніе къ превозношенію надъ бѣдными, а для бѣдныхъ—тяжелое чувство, что они должны принимать помощь отъ другихъ людей, въ то же время устранялись недовольство и ропотъ, равно какъ настойчивыя требованія и притязательныя домогательства¹⁾. Св. Златоустъ, изъясняя XI главу 1 Корин. говоритъ, что для общей трапезы „богатые приносили явства, а бѣдные и ничего не имѣющіе были приглашаемы ими и, такимъ образомъ, вкушали всѣ вмѣстѣ“²⁾. Но при всемъ томъ, благотворительный элементъ въ первые дни христіанства при наличности другихъ элементовъ не игралъ въ агапахъ видной роли³⁾. Весьма вѣроятно, что при всеобщемъ религіозномъ воодушевленіи и въ особенности при общеніи имѣній въ іерусалимской церкви агапы устраивались не богатыми только, но всѣми членами общины по состоянію⁴⁾, что затрудняло проявленіе благотворительности на христіанскихъ трапезахъ. Только съ теченіемъ времени, съ потерей агапами богослужебнаго элемента и охлажденіемъ всеобщаго воодушевленія христіанъ элементъ благотворительности на агапахъ сдѣлался господствующимъ.

Кромѣ богослужебнаго, нравственно-воспитательнаго и благотворительнаго характера агапы іерусалимскихъ христіанъ имѣли еще социальную-бытовую характеръ: при общности имѣній служили „къ удовлетворенію естественной потребности питанія“⁵⁾.

Наконецъ, нельзя не упомянуть о ненормальномъ элементѣ въ агапахъ апостольскаго вѣка—объ эсхатологическихъ чаяніяхъ первохристіанъ здѣсь выражавшихся⁶⁾. Не-

1) Uhlhorn, op. cit. S. 140—141.

2) Злат. творенія, X т., 27 бсс. на 1 Кор. 266 стр. ср. Икуменій, Migne, Patrol. cur. com. s. g. t. 118, col. 801—802; Lüft, op. cit. 1 Band, 107 S.; Leclercq, цит. ст. col. 785 и др.

3) Благотворительный мотивъ былъ на 2-мъ планѣ (Соколовъ. op. cit. стр. 14—15.

4) Uhlhorn. op. cit. S. 138; G. Harnack, op. cit. S. 90, 83—84; Смирновъ, цит. ст. стр. 516—517.

5) Meyer, kritisch exegetisches Handbuch über d. Apostelgeschichte. Göttingen, 1877 j. S. 91; Wend, Apostelgeschichte, цит. изд. S.S. 110. 104; Скабаллановичъ, цит. соч. стр. 18.

6) Соколовъ, цит. соч. стр. 10.

правильныя іудейскія представленія о Мессіи, какъ внѣшнемъ царѣ—завоевателѣ, и Его царствѣ, какъ земномъ, могущественномъ государствѣ, съ *одной стороны*, и превратно понятыя рѣчи Спасителя о Царствіи Божіемъ подъ образомъ трапезы (напр., Лук. 12, 29) при страстномъ ожиданіи пришествія Христова и наступленія Его Царства (Дѣян. 1 в) саздали въ умахъ нѣкоторыхъ первохристіанъ превратныя представленія о трапезѣ. Послѣдняя стала, какъ замѣчаетъ Weizsäcker, „символомъ и доказательствомъ имѣющаго наступить для нихъ (первохристіанъ) Царства Божія¹⁾. Указанный элементъ, сильный можетъ быть въ началѣ, просуществовалъ на агапахъ недолго; онъ скоро исчезъ, вѣроятно, подъ вліяніемъ апостольскихъ обличеній ложныхъ вѣровацій въ скорое пришествіе Іисуса Христа.

Итакъ, Богослуженіе, нравственное единеніе, благотворительность, удовлетвореніе естественной потребности питанія и эсхатологическія чаянія—вотъ элементы, составлявшіе агапу во дни Апостоловъ и проявлявшіе себя здѣсь съ различною силою: одни съ большею, другіе съ меньшею.

Время и мѣсто совершенія агапъ въ апостольское время.

Обращаясь къ совершенію самыхъ агапъ, укажемъ, прежде всего, время ихъ совершенія. Въ самомъ началѣ христіанской эры агапы совершались, вѣроятно, ежедневно, по образцу іерусалимской общины, совершавшей трапезы каждый день (Дѣян. II, 46). Но потомъ съ увеличеніемъ числа вѣрующихъ и съ упадкомъ религіознаго воодушевленія для совершенія агапъ были назначены „опредѣленные „праздничные дни“²⁾. По всей вѣроятности³⁾ такимъ „опредѣленнымъ“ днемъ явился воскресный день (ср. Дѣян. XX, 7; 1 Кор. XVI, 2; Апок. I, 10). Въ какое же именно время совершались агапы съ евхаристіей? За отсутствіемъ библейскихъ и историческихъ данныхъ трудно сказать что либо опредѣленное. Одно положительно можно утверждать, что при стѣсненномъ положеніи Церкви агапы не могли со-

¹⁾ Weizsäcker, op. cit. S. 44.

²⁾ Икуменій. Migne, Patrol. curs. compl. s. g. t. 118, col. 802. ср. Златоустъ, твор. X т. 1 кн. 266 стр. („установленные дни“).

³⁾ Probst, op. cit. S. 18; Смирновъ. „Происхожденіе христ. празднованія воскр. дня“ въ „Труд. Кіев. Дух. Акад.“ 1892 г. Февраль.

вершаться въ строго опредѣленное время. Съ большею вѣроятностью можно предполагать только, что агапы съ евхаристіей въ первое время совершались вечеромъ, продолжались ночью ¹⁾ и иногда заканчивались на зарѣ, въ день и часъ прославленный Воскресеніемъ Христовымъ ²⁾. Первохристиане избирали именно это время дня не потому, какъ думаетъ Землеръ ³⁾, что ожидали пришествія Христова именно въ эту пору на основаніи словъ Петра: „придетъ же день Господень яко тать въ нощи“ (2 Петр. III, 10), но потому, что вечеръ былъ обыкновеннымъ временемъ принятія пищи на Востокѣ, а также по примѣру Христа Спасителя ⁴⁾ совершившаго пасхальную трапезу съ таинствомъ евхаристіи въ вечернее время по закону Моисея (Лук. XXII, 14).

Мѣстами для устройства вечереи любви всегда служили мѣста чисто богослужебныхъ собраній христианъ ⁵⁾, именно не одинъ какой либо домъ, какъ полагаютъ одни ⁶⁾, и не

¹⁾ Согласно съ Lüft'омъ, *op. cit.* S. 112; Preuschen—Krüger, *op. cit.* S. 60—61; Duchesne, *op. cit.* p. 47—50; Функъ, *Исторія*, *цит. изд.* 59 стр. Drews, у Herzog-Hauck, *Redencyklopädie*, t. 5, s. 561 и др.

²⁾ Leclercq, *цит. ст.* col. 786.

³⁾ У Голубцова, *цит. стр.* 640.

⁴⁾ Согласно съ Schaefer'омъ, *цит. соч.* S. 225.

⁵⁾ М. П. *цит. ст. стр.* 604. На это отчасти указываетъ запрещеніе 28 Лаод. 74 пр. 6-го всел. соборовъ совершать вечера любви въ мѣстахъ посвященныхъ Богу или въ Церквахъ.

⁶⁾ Напр. Kreuser, *Der christliche Kirchenbau, seine Geschichte, Symbolik, Bildnerie, nebst Andeutungen für Neubauten.* 1860 J. Regensburg. B. 1, p. 6, Not. 6; Mothes, *Die Basilikenform bei den Cristen der ersten Jahrhunderte, ihre Vorbilder und ihre Entwicklung.* Leipzig, 1865 j. p. 4; De-Wette, *Erklärung, d. Apostelgeschichte*, H. Meyer, *kritis. exeg. Handbuch über d. Apostelgeschichte*; изъ отечест.: проф. Мищенко, рѣчи Ап. Петра въ кн. Дѣяній Ап. Кіевъ, 1907 г. стр. 72, 9; Проф. Красносельцевъ, *Очерки изъ исторіи христ. храма.* Казань, 1881 г. вып. 1. стр. 43; отчасти преосв. Михаилъ, *Дѣянія*, 95 стр. и др. Основаніемъ этого мнѣнія является то, что *κατ' οἶκον* стоитъ въ единст. числѣ. Но такое толкованіе, какъ справедливо говоритъ проф. Муретовъ, отдастъ схоластически-искусственнымъ буквализмомъ и филологически неосновательно (Проф. Муретовъ, *критич. замѣчанія на кн. проф. Мищенко, Рѣчи Ап. Петра въ „Богосл. Вѣстникѣ“*, 1911 г. апр. 762 стр.) Дѣло въ томъ, что выраженіе *κατ' οἶκον* имѣетъ явно нарочное значеніе (ср. Мрк. VIII, 3 „*κατ' οἶκον*“—по домамъ), такъ какъ стоитъ безъ члена,—тогда какъ одинъ домъ всегда съ членомъ (проф. Муретовъ, *ibidem.* стр. 762—763). Поэтому, какъ „*κατ' ἑμμεσαν*“ (Дѣян. II, 46 и др.) не означаетъ именно одного дня, или „*κατὰ πολιν*“

каждый домъ, какъ полагають другіе ¹⁾, а нѣсколько особо избранныхъ ²⁾ частныхъ домовъ ³⁾ (κατ' οἴκων = Дѣян. II, 46). Весьма вѣроятно, что іерусалимскіе христіане, равно какъ и христіане другихъ общинъ, раздѣлившись на опредѣленныя группы, составляли нѣсколько богослужебныхъ собраний, такъ называемыхъ домашнихъ церквей (ἐκκλησίαι κατ' οἴκων ⁴⁾). Святость христіанскихъ собраний, съ одной стороны, и боязнь язычниковъ и іудеевъ ⁵⁾, съ другой стороны, побуждали первохристіанъ избирать для совершенія братской трапезы и евхаристіи особо уединенныя ⁶⁾ и благоустроенныя комнаты въ домѣ. По примѣру Христа Спасителя, совершившаго тайную вечерю въ горницѣ (ἀνάγαιον = Мрк. XIV, 15; Лук, XXII, 12, или по др. чтенію: ἀνώγειον ἀνώγειον; аттич.

(Лук. VIII, 1; Дѣян. XV, 21; тит. I, 5) не означаетъ одного города, а переводятся: „ежедневно“, „по всемъ городамъ“, такъ и κατ' οἴκων (Дѣян. II, 46 и V, 42) не значить „въ дому“, а „по домамъ“ и равносильно выраженію „κατ' οἴκων“ (Дѣян. XX, 20) (ср. Holtzmann, Hand-Commentar zum Neuen Testament, Freiburg j. B. 1889 j. Erster Band. S. 336). Кромѣ того, трудно допустить, чтобы вся многочисленная іерусалимская община, состоявшая изъ нѣсколькихъ тысячъ человекъ (Дѣян. II, 41; IV, 4; XXI, 20) собиралась въ одномъ какомъ либо домѣ.

¹⁾ Напр. Beck, у Nösgen'a, Commentar über d. Apostelgeschichte, кит. изд. S. 111. Этому мнѣнію, какъ справедливо замѣчаетъ Nösgen-противорѣчить достовѣрно тѣсная связь причащенія съ общественными вечерами любви.

²⁾ Duchesne, op. cit. p. 50; H. Leclercq, op. cit. col. 784; Функъ, Исторія, стр. 61; Невзоровъ, цит. ст. стр. 131 и др.

³⁾ Согласно съ Koestlin, op. cit. S. 13; Kliefoth, op. cit. S. 234; Holtzmann, op. cit. s. 336; G. Harnack, op. cit. s. 104—105; Bless, op. cit., p. 62; Rietschel, op. cit. 233—4; Probst, op. cit. s. 18; Stern, op. cit. s. 33; Nösgen, op. cit. s. 111; Neander, op. cit. s. 30, 1 Band; Скабаллаповичъ, цит. соч. стр. 20; Смирновъ, цит. ст. 533 стр. и др.

⁴⁾ Такія домаш. церкви были довольно частымъ явленіемъ въ общинахъ, основанныхъ Ап. Павломъ (1 Кор. XVI, 19; Рим. 16, 23; Кол. IV, 15. Филим. 2).

⁵⁾ „Потому они восходятъ на горницу, говорить Златоустъ по поводу одного собранія христіанъ, что сильно боялись іудеевъ“ (Творен. цит. изд. 1903 г. т. IX, 30. 3 стр.

⁶⁾ Закрытый характеръ христіанскихъ собраний для совершенія евхаристіи и братской трапезы имѣлъ ту невыгодную сторону, что христіанъ стали обвинять въ такъ называемыхъ тѣстовскихъ вечерахъ (δωδεκά δειπνα) и въ едиповскихъ смѣшеніяхъ (οἰδοποιεῖ μίξεις). Подроб. см. у В. В. Болотова, лекціи по исторіи древ. Церкви. Изд. проф. Бриллиантова С.-П.-Б. 1907 г. отд. 1, стр. II; ср. Функъ, цит. соч. стр. 34.

ἀνώγειον или ὑπερῶον и первые христіане собирались въ горницѣ какъ для молитвы (Дѣян. I, 13—14), такъ и для совершенія братской трапезы съ евхаристіей (Дѣян. XX, 7—8) ¹⁾. Въ самой горницѣ (ἀνάγειον ὑπερῶον) ²⁾ была, вѣроятно, необходимая для совершенія общей трапезы мебель: столъ и сѣдалища, равно какъ особыя мѣста для епископовъ, пресвитеровъ и чтенія Св. Писанія ³⁾.

Совершенство агапъ.

Какъ совершалась вечеря любви христіанами въ Апостольскій вѣкъ, неизвѣстно. Но нѣтъ сомнѣній, что порядокъ совершенія агапъ въ послѣ—апостольское время перешелъ изъ вѣка апостольскаго, ибо Церковь христіанская старалась свято и нерушимо хранить установленія апостольскаго происхожденія ⁴⁾. Руководясь этимъ соображеніемъ и косвенными указаніями Св. Писанія, можно, съ большею вѣроятностью, установить слѣдующій порядокъ совершенія братской трапезы. Послѣ того какъ всѣми или только одними богатыми будутъ принесены яства и соберутся всѣ члены общины, епископомъ ⁵⁾, или пресвитеромъ открывалась самая трапеза.

Часть приношеній, состоявшая изъ хлѣба и вина, обыкновенно выдѣлялась для совершенія евхаристіи, а остальное, ставъ общимъ достояніемъ, послѣ освятительной мо-

¹⁾ Такое предположеніе допускаютъ: Duchesne, op. cit. p. 50; Гавріиль, цит. соч. стр. 45 и др.

²⁾ „Ανάγειον“омъ или ὑπερῶον“омъ обыкновенно называлось особое помѣщеніе въ дому, устраиваемое въ верхней части дома непосредственно на плоской крышѣ. Такія отдѣленія въ домахъ богатыхъ представляли изъ себя значительныхъ размѣровъ комнату. Такъ, домъ Маріи, матери Іоанна Марка былъ весьма большой, съ особымъ входнымъ помѣщеніемъ (πυλών). (Дѣян. XII, 12—13) (Подр. см. Н. Красносельцевъ, очерки изъ исторіи христ. храма, Казань, 1881 г. вып. 1, стр. 57—61; А. Лолухинъ, Библ. Исторія Нов. Завѣта при свѣтѣ нов. открытій. СПб. 1895 г. 601 стр. и друг.).

³⁾ Красносельцевъ, Очерки... 60—61.

⁴⁾ М. П. „Агапы, или вечера любви у древнихъ христіанъ“ въ „Руков. для сельск. пастырей“ 1872 г. 1 т. 600 ст.

⁵⁾ „Безъ епископа, говоритъ Игнатій Богоносецъ въ посл. Смирнянамъ, не позволительно ни крестить, ни совершать агапъ“ (8 гл.), тѣсно связанная съ евхаристіей.

литвы сообща употреблялось присутствовавшими на вечери ¹⁾).

Самыя явства состояли въ хлѣбѣ ²⁾, рыбныхъ и мясныхъ кушаньяхъ, а также и въ винѣ. Всѣ эти съѣстные припасы собирались въ одно мѣсто и поровну ³⁾ всѣмъ распределялись назначенными служить при столахъ діаконами (Дѣян. VI, 2) ⁴⁾).

Совершеніе братской трапезы, по всей вѣроятности, не проходило безмолвно. Здѣсь пѣлись священныя пѣснопѣнія по примѣру Христа Спасителя и Его учениковъ, заключившихъ тайную вечерю пѣніемъ (Мѡ, XXVI, 30), долж-

¹⁾ Голубцовъ, цит. ст. стр. 625.

²⁾ Въ исторіи апостольскаго вѣка нѣтъ положительныхъ данныхъ, какой хлѣбъ употребляли первые христіане при общихъ трапезахъ и евхаристіи. Упоминаемый въ Дѣян. II, 42, 46; XX, 7, 11; въ I Кор. XI, 23, 26—28 и нѣк. др. терминъ *ἄρτος* въ данномъ случаѣ „слишкомъ ненадежная опора для какихъ либо построеній“ (Проф. Н. Н. Глубоковскій, О пасхальной вечери Христовой и объ отношеніяхъ къ Господу соврем. ему еврейства. СПб. 1893 г. 7 стр., 15 прим.). Достаточно вспомнить здѣсь, что опресноки у ЛХХ нерѣдко называются *ἄ τος ἄζυμος—ἀζυμων—ἀζυμίτης* (Исх. XXIX, 2; Лев. II, 4; Числ. VI, 19), а квасный хлѣбъ въ отличіе отъ опрѣсноковъ называется какъ *ἄρτος ἀζυμίτης*: ср. Лев. VII, 3 (13). Возможно, что въ іерусалимской и нѣкоторыхъ другихъ церквахъ, гдѣ вѣрующіе придерживались іудейскаго обряда, при евхаристіи и агапахъ употреблялся хлѣбъ прѣсный (Гавриилъ, цит. соч. стр. 516) въ подражаніе тайной вечери Христовой, гдѣ внѣ всякаго сомнѣнія кваснаго хлѣба не было, такъ какъ послѣдняя была совершена 14 Нисана, въ законный день, когда все квасное въ домахъ уничтожалось“ (Проф. Богдашевскій (Архимандр. Василій) „Тайная вечеря Господа нашего Иисуса Христа“ въ Труд. Кіев. Дух. Академ. 1906 г. III т. 12 стр.), и были только опрѣсноки (Ср. проф. Н. Глубоковскій, цит. соч. 7 стр. 15 прим.) вопреки мнѣнію проф. Д. А. Хвольсона, утверждавшаго фактъ совершенія тайной вечери и евхаристіи на квасномъ хлѣбѣ (D. Chwolson „Das letzte Passamahl Christi und der Tag seines Todes, St.—Petersbourg 1892 j. s. 54—55 или! „Христ. Чтеніе“ 1878 г. 1 кн. 418—с19 стр. Но если въ нѣкоторыхъ Церквахъ, въ самое первое время на трапезахъ и могли употребляться опрѣсноки, то въ Церквахъ, не стѣснявшихся закономъ объ опрѣснокахъ, и особенно съ измѣненіемъ взгляда на обрядовой іудейскій законъ, безъ сомнѣнія, употреблялся квасный хлѣбъ.

³⁾ Равенство отношеній было основнымъ закономъ при трапезѣ (Becker's Geschichte, col. 785).

⁴⁾ Проф. Мышцынъ, ук. соч. стр. 27.

но быть ¹⁾, 135—(136) псалма; затѣмъ, читалось Св. Писаніе (ср. Кол. IV, 16), произносилась проповѣдь (Дѣян. II, 42; XX, 7, 11; ср. 1 Кор. XIV, 26—31), находившаяся въ широкомъ распространеніи при христіанскихъ собраніяхъ ²⁾ и, наконецъ, возносились молитвы (Дѣян. II, 42). Словомъ, совершались всѣ тѣ дѣйствія, которыя, „не будучи сами по себѣ специфически литургическими дѣйствіями, составляли обстановку евхаристіи ³⁾. Что всѣ указаннныя дѣйствія, какъ приготовленіе къ евхаристіи,—могли имѣть мѣсто на агапахъ, а не внѣ ихъ, то за это говоритъ прежде всего, благочестивый, а не специфически—литургическій характеръ самыхъ дѣйствій, позволявшій совершать ихъ на благочестивой трапезѣ первохристіанъ. Затѣмъ, если сама евхаристія въ первое время,—подобно евхаристіи, совершенной Спасителемъ въ тѣсной связи съ пасхальной вечерію ⁴⁾—органически связывалась съ общими трапезами ⁵⁾, то тѣмъ большая связь должна была существовать между *приготовительными* къ евхаристіи дѣйствіями и общей трапезой. Наконецъ, такое представленіе дѣла оправдывается и свящ. текстомъ. Изъ Дѣян. II, 42 и XX, 7.—11 видно, что съ „преломленіемъ хлѣба“, то есть, съ трапезой братской и евхаристіей ⁶⁾ связывалась молитва и проповѣдь.

Совершеніе Апостольской евхаристіи.

Если всѣ указаннныя выше приготовительнныя дѣйствія къ евхаристіи, какъ не имѣвшія первоначально специфически богослужебнаго характера, могли измѣняться въ своемъ

¹⁾ Богдашевскій, цит. ст. стр. 11.

²⁾ Скабаллановичъ, цит. соч. 23 стр.

³⁾ Голубцовъ, цит. ст. стр. 628 ср. С. Муретовъ, Истор. обзоръ чинослѣдованія проскомидіи, „Чтен. въ обществѣ люб. дух. просвѣщ.“ 1893 г. 4 кн. 13—14 стр.

⁴⁾ На это, между прочимъ, указываетъ фактъ совершенія евхаристіи не по окончаніи пасх. вечера, а во время самой вечера („ѣдущимъ же имъ“... Мѣ. 26, 26; „воспѣвъ пошли на гору елеонскую“.. Мѣ. 26, 30) именно въ концѣ ея.

⁵⁾ См. выше указаннныя цитаты.

⁶⁾ О значеніи термина „преломленіе хлѣба“ см. выше указаннныя цитаты.

чинѣ и порядкѣ по волѣ предстоятелей Церкви ¹⁾, то чинъ или канонъ евхаристіи оставался неприкосновеннымъ. Апостольская евхаристія была точнымъ воспроизведеніемъ соответствующихъ евхаристическихъ формъ послѣдней пасхальной вечери Христа ²⁾.

Здѣсь, Апостолы строго слѣдовали примѣру Христа Спасителя.

На это указываетъ та связь, въ какой у Ап. Павла въ 1-мъ посл. къ Коринѳянамъ (XI гл. 23—29) первохристіанская евхаристія стоитъ съ тайною вечерію Господа. При этомъ, устанавливаемая Апостоломъ связь между евхаристіей христіанъ и евхаристіей Господа покоится какъ на внутреннемъ, такъ и на внѣшнемъ сходствѣ. Сравнивая 1 Кор. XI, 23—29 съ 1 Кор. X, 17, 16—21, можно установить слѣдующіе моменты евхаристіи апостольскаго вѣка: принятіе хлѣба, или, что то же, приготовленіе евхаристійнаго агнца (1 Кор. XI, 23); благодареніе Бога, или евхаристія въ собственномъ смыслѣ этого слова (1 Кор. XI, 24); произнесеніе словъ установленія таинства (1 Кор. XI, 24—25) и благословеніе даровъ (1 Кор. X, 16), силою которыхъ хлѣбъ и вино пресуществлялись въ тѣло и кровь Христову (1 Кор. X, 16, 1 Кор. XI, 24—29), и наконецъ, причащеніе подъ обоими видами (1 Кор. X, 21; XI, 26—28) въ размышленіяхъ о страданіяхъ и смерти Господа и въ чувствѣ ожиданія Его второго пришествія (1 Кор. XI, 26).

Видно,

Порядокъ соединенія трапезы и евхаристіи.

Въ заключеніи рассматриваемаго отдѣла о сущности агапъ и евхаристіи остановимъ свое вниманіе на вопросѣ о порядкѣ соединенія агапы и евхаристіи. Что здѣсь предшествовало и что послѣдовало? Этотъ вопросъ мы, отчасти, уже рѣшили раньше, когда рассуждали о молитвѣ, чтеніи Св. Писанія и другихъ приготовительныхъ къ евхаристіи актахъ. Если эти акты совершались на общихъ трапезахъ

¹⁾ Ибо предстоятелямъ Церкви Апостолы поручали довершать недооконченное Тит. 1, 5 и устроить все благообразно и по чину (1 Кор. XIV, 40). См. Невзоровъ, цит. ст. стр. 62; С. Муретовъ, указ. ст. стр. 459.

²⁾ А. Петровскій, „Исторія чина причащенія въ восточ. и запад. Церкви“ въ „Христ. Чтенія“ 1900 г. 1 т. 362 стр.

то ясно, что трапеза предшествовала евхаристіи. Положительное рѣшеніе перваго вопроса (о совершеніи пригот. дѣйствій на общихъ трапезахъ) приводитъ насъ къ такому же рѣшенію и втораго вопроса (о совершеніи трапезы прежде евхаристіи), и не безъ основаній. Что евхаристія совершалась въ первое время послѣ трапезы, то за это говорить, прежде всего, примѣръ Христа Спасителя, установившаго таинство евхаристіи въ концѣ (но не по окончаніи) тайной вечери („по вечери“—*μετὰ τὸ δεῖπνῆσαι* 1 Кор. XI, 25; Лук. XXII, 20; „ядущимъ же имъ“—*ἐσθιόντων αὐτῶν* Мф. XXVI, 26; Мрк. XIV, 22). Примѣръ же Спасителя могъ дать полный ходъ этой практикѣ у первохристіанъ, находившихся подъ непосредственнымъ, живымъ впечатлѣніемъ тайной вечери. Другимъ основаніемъ къ утверженію даннаго мнѣнія является XI гл. 1 Кор., откуда видно, что коринѣскіе христіане совершали евхаристію *post coenam sive convivium* (послѣ обѣда и пира), какъ выражается блаженный Августинъ (*Epistol. 118 ad Ian. c. 6. 7*). Въ частности, на совершеніе евхаристіи послѣ трапезы указываетъ выраженіе 33 ст. XI гл. 1 Кор.: „собираясь на вечерю другъ друга ждите“. Этыхъ словъ объ общей трапезѣ Апостоль—при существованіи тѣсной связи трапезъ съ евхаристіей—не употребилъ бы, еслибы трапеза совершалась послѣ евхаристіи, когда всѣ участвовавшіе въ евхаристіи могли тотчасъ же приступить къ общей трапезѣ, не дожидаясь кого либо изъ собратій; очевидно, послѣ апостол. употребленія указанныхъ словъ, что трапеза совершалась не послѣ ¹⁾, а предъ евхаристіей ²⁾. Но вѣроятно уже во дни Апостоловъ произошло измѣненіе этого порядка ³⁾.

1) Какъ полагаютъ: Златоустъ, Твор. X т. 1 кн. 266 стр.; Θεοδορίτῃ, Migne, *Patrol. cur. com. ser. gr. t. 82, col. 316*; Икуменій, Migne, *Patrol. cur. com. t. 118, 801—802 col.*; преосв. Михаилъ, Дѣянiя, цит. изд. 95, 490 стр. и „Собор. посланія“ 455 стр. Θεοφάνῃ, Толков. 1 Кор. 366 стр.

2) Согласно съ большинствомъ изслѣдованій: Duchesne, *op. cit.* p. 47; Kraus, цит. ст. 25 стр.; Lüft, *Liturgik, B. 1, s. III*; Rietschel, *op. cit.* s. 241; Drescher, *op. cit.* s. 14—15; Голубцовъ, цит. ст. стр. 625; В. Л-нъ, цит. ст. стр. 943; Функъ, *Исторія*, стр. 61; Арх. Гавріилъ, цит. соч. стр. 64; Соколовъ, цит. соч. стр. 21; Stern, *Apostelgeschichte* цит. изд. s. 32—33; Schaefer, 1 Korinf., цит. изд. s. 224; Neander, цит. соч. s. 30 и мн. др.

3) Lüft, *op. cit.* s. III; В. Л-нъ, цит. ст.

Вслѣдствіе злоупотребленій, трапеза стала совершаться¹⁾ уже послѣ евхаристіи, вотъ почему блаж. Августинъ въ письмѣ къ Іаннуарію—обычай совершать евхаристію натошакъ называетъ *апостольскимъ учрежденіемъ*²⁾. Однако, обычай совершать евхаристію по принятіи пищи не исчезъ во дни же Апостоловъ: слѣды его надолго сохранялись въ послѣдующей церковной практикѣ³⁾. Отсюда, близкимъ къ истинѣ является мнѣніе Probst'a⁴⁾, что трапеза во дни Апостоловъ совершалась какъ предъ, такъ и послѣ евхаристіи.

Ненормальные явленія въ жизни агапъ апостольскаго времени.

Мы разсмотрѣли сущность агапъ апостольскаго времени, отмѣтили ихъ характеръ, указали порядокъ ихъ совершенія и тѣсную связь съ евхаристіей. Для полноты представленія объ агапахъ разсматриваемаго времени остановимъ вниманіе на тѣхъ ненормальныхъ явленіяхъ въ жизни агапъ, которыя сдѣлались замѣтными уже во дни Апостоловъ и которыя послужили зачатками разложенія и разрушенія величайшаго христіанскаго учрежденія первыхъ вѣковъ. Разумѣемъ безпорядки на вечерахъ любви у коринѣскихъ (1 Кор. XI) и другихъ христіанъ (Іуд. 12 ст.). Такъ, прежде всего, въ общихъ собраніяхъ начались между христіанами раздѣленія (сузірата), которыя, по мнѣнію однихъ⁵⁾, были вообще раздорами самаго различнаго характера; по мнѣнію другихъ⁶⁾, это были раздѣленія по нехотѣнію подѣлиться своимъ достаткомъ съ неимущими; но вѣрнѣе, кажется, мнѣніе пола-

¹⁾ Вѣроятно, какъ полагаетъ блаж. Августинъ (Epist. 118 ad Jan.), послѣ того посѣщенія коринѣской Церкви, которое Ап. Павелъ общалъ въ 1 Кор. XI, 34, и во время котораго запретилъ совершать причащеніе послѣ вечера.

²⁾ Migne, Pat. cur. comp. ser. lat. t. 33 col. 203.

³⁾ Такъ, въ Карфагенѣ и нѣкоторыхъ карфагенскихъ мѣстностяхъ христіане до 6-го вѣка въ великій четвергъ причащались вечеромъ по принятіи пищи. А у египетскихъ христіанъ, по свидѣтельству Сократа, Цер. Истор. V, ср. 22, Созоменъ Цер. Истор. VII, 19, былъ обычай совершать евхаристію въ субботу вечеромъ и причащаться по окончаніи трапезы съ разнообразными явствами.

⁴⁾ Probst, op. cit. s. 18.

⁵⁾ Strack u-Zöckler, kurzef. Kommentar zu N. T., Nördlingen, 1887 j. 3-te Abteil s. 172.

⁶⁾ Теофанъ, Толк. 1 Кор. 365 ст.

гающихъ¹⁾, что здѣсь имѣются въ виду партійныя раздѣленія, перенесенныя изъ частной жизни (1 Кор. 1, 10—12) въ общія собранія христіанъ. Эти раздѣленія нарушали общій миролюбивый и тихій строй вечерей любви, и потому были нежелательнымъ явленіемъ на агапахъ. Другимъ, бѣльшимъ зломъ на вечеряхъ любви было пресыщеніе и опьяненіе нѣкоторыхъ ея участниковъ. Находились лица, которые наѣдались и упивались, предваряя общее собраніе и не ожидая свхаристійнаго освященія трапезы (1 Кор. XI, 21, 33). Эти недостойные участники агапъ, интересовавшіеся не религіозно-этическимъ моментомъ агапъ, а моментомъ чувственнымъ, своимъ поведеніемъ на вечеряхъ любви погрѣшали противъ Церкви, бѣдныхъ своихъ братьевъ и въ особенности по отношенію къ самому Господу. Они „пренебрегали Церковь Божію“ (1 Кор. XI, 22), когда собирались сюда для того только, чтобы ѣсть и пить и когда производили раздѣленія въ томъ мѣстѣ, которое „устроено не для того, чтобы собирающіеся въ немъ раздѣлялись, но чтобы раздѣленные соединялись, какъ показываетъ и самое слово собраніе“²⁾. Далѣе, эти лица унижали неимущихъ (1 Кор. XI, 22), когда прежде открытія вечери спѣшили съѣсть принесенное изъ дому для общей трапезы и чрезъ это оставляли голодными собратіевъ, получавшихъ столъ изъ общихъ приношеній. Наконецъ, указанные члены общины своимъ чрезмѣрнымъ насыщеніемъ и опьяненіемъ, а также не христіанскимъ отношеніемъ къ бѣднымъ братьямъ оскорбляли и Самого Господа, недостойно, безъ должнаго самоиспытанія приступая къ святѣйшему таинству причащенія. Помимо грубыхъ сенсуалистовъ на вечеряхъ любви иногда участвовали и лжеучители—антиномисты, извращавшіе ученіе о Христѣ (4 ст. Іуд.), объ ангелахъ (8—9 ст.), отвергавшіе (церковную) власть (8, 16 ст. Іуд.), благодать Божію обращавшіе въ поводъ къ распутству (Іуд. 4 ст.) и въ довершеніе всего бывшіе также сенсуалистами (Іуд. 12, 16, 4). Такихъ участниковъ трапезъ Ап. Іуда прямо называетъ сквернителями (σπιλάδες)³⁾ христіанскихъ агапъ. Эти лица дѣйствительно оскверняли священныя трапезы христіанъ,

¹⁾ Златоустъ, Твор. X т. 1 кн. 265 стр. и др.

²⁾ Ibid. 271 стр.

³⁾ См. выше указан. цит.

когда пиршествовали (*συνοχουόμενοι*)¹⁾ на вечерахъ любви, безстыдно упитывая себя подобно безсловеснымъ животнымъ (Иуд. 10)²⁾. Указанное ненормальное уже во дни Апостоловъ положеніе агапъ несомнѣнно было результатомъ какъ естественнаго упадка религіозно-нравственнаго воодушевленія самихъ первохристіанъ, такъ и въ особенности результатомъ вліянія языческой жизни³⁾. Христіанское общество, особенно послѣ обращенія Савла въ христіанство, широко пополнялось новыми членами изъ язычниковъ. Эти же послѣдніе, обратившись въ христіанство, усердно переносили на христіанскія агапы обычаи греко-римскихъ *ἑσπαι* (обѣды въ складчину) и *συνήθεια* (общія пирушки). Помимо того, и своею жизнью эти новообращенные христіане замѣтно вліяли на оскуденіе любви среди собратій по вѣрѣ, а послѣднее въ свою очередь пагубно отражалось на агапахъ, служившихъ, между прочимъ, выраженіемъ взаимной любви первохристіанъ.

Происхожденіе первохристіанскихъ агапъ по существу и по формѣ.

Мы только что указали вредное вліяніе греко-римскихъ *ἑσπαι* и *συνήθεια* на христіанскія агапы. Но нѣкоторые могутъ спросить вообще не обязаны ли послѣднія своимъ происхожденіемъ первымъ? Или можетъ быть христіанскія агапы произошли отъ іудейскихъ храмовыхъ трапезъ, или изъ ессейскихъ трапезъ⁴⁾, или, наконецъ, являюся самобытными учрежденіями въ христіанской жизни? Этотъ интересный вопросъ о происхожденіи агапъ мы и попытаемся сейчасъ рѣшить.

Что касается греко-римскихъ трапезъ, бывшихъ существеннымъ моментомъ жизни многочисленныхъ и разнообраз-

¹⁾ Самъ по себѣ глаголѣ *συνοχουόμενοι* иногда имѣеть и доброе значеніе, но здѣсь онъ употребленъ въ дурномъ смыслѣ: „пировать“, „пиршествовать“, „бразничать“, (Богдан. Опыты. 1 вып. 265 стр).

²⁾ Констатируя фактъ ненормальнаго положенія агапъ, Апостолы въ то же время научали и истинному совершенію агапъ (1 Кор. XI, 33—34) и др.

³⁾ Извращеніе первонач. смысла агапъ у коринтскихъ христіанъ было, по мнѣнію Neander'a (Geschichte. op. cit. s. 311—312. Band 1), результатомъ вліянія коринтскихъ язычниковъ.

⁴⁾ Цитаты см. у Kraus'a, Real-Encyklopädie, t. 1, s. 26.

ныхъ по цѣлямъ языческихъ ассоціацій и обществъ и отличавшихся въ большинствѣ случаевъ религіознымъ характеромъ, то онѣ никоимъ образомъ не могли породить собою христіанскихъ агапъ. Сущность послѣднихъ несравненно превосходитъ сущность первыхъ и кореннымъ образомъ отличаетъ ихъ другъ отъ друга. Если братскія трапезы первохристіанъ служили, какъ видѣли выше, средствомъ духовно-нравственнаго единенія членовъ общины и реального въ таинствѣ евхаристіи (совершавшейся при трапезѣ) общенія съ Искупителемъ, то ничего подобнаго не было, да не могло быть въ греко-римскихъ трапезахъ. На послѣднихъ не было ни общенія съ Искупителемъ, ни христіанской любви¹⁾, ни христіанской свободы²⁾, ни христіанской святости³⁾. Словомъ, первохристіанскія агапы несравненно выше аналогичныхъ явленій языческой жизни. Если же такъ, то признавать христіанскія агапы порожденіемъ греко-римскихъ трапезъ будетъ нарушеніемъ закона причинности, по которому въ слѣдствіи не можетъ быть больше того, что есть въ причинѣ. Наконецъ, фактъ глубокаго отвращенія первохристіанъ⁴⁾ (изъ іудеевъ въ особенности) къ язычеству

¹⁾ Доказательствомъ чему служитъ фактъ, сообщаемый Тертуліаномъ, что къ языческимъ столамъ бѣдные допускались только въ качествѣ шутовъ (Терт. Апол. 39 гл.); а также свидѣтельство Филона о греко-римскихъ пирушкахъ, гдѣ, выйдя изъ нормальнаго состоянія подъ вліяніемъ вина, „кричатъ“, подобно бѣшеннымъ собакамъ, бросаются другъ на друга, кусаются, отгрызая носы, уши, пальцы и другія части тѣла“ (Филонъ *De vita Contemplativa*, рус. пер. Н. П. Смирнова въ трудѣ Н. Смирнова, (Терапевты и соч. Филона Іудея „О жизни созерцательной“. Кіевъ, 1909 г. стр. 13, прилож.) Въ результатѣ, „продолжаетъ Филонъ Іудей, пришедшіе „на пиръ здоровыми и друзьями, немного времени спустя, расходятся *врагами* (курсивъ нашъ) и съ изуродованными членами“ (*ibidem*, ст. 14).

²⁾ Здѣсь, на греко-римскихъ трапезахъ не было, напр. добровольнаго приношенія на общую трапезу, а каждый подъ угрозой штрафа обязывался сдѣлать опредѣленный ежемѣсячный взносъ въ братскую кружку и устроить братскую трапезу.

³⁾ Что на языческихъ трапезахъ не было святости, то это ясно видно изъ выше приведеннаго свидѣтельства Филона (цит. 168). Всѣ же сужденія Ренана о чистотѣ и святости греко-римск. ассоціацій съ ихъ трапезами далеко еще не доказаны и даже фантастичны (Подр. см. у Соколова, цит. соч. стр. 181—185).

⁴⁾ Объ этомъ фактѣ см. у Проф. Н. Глубоковскаго, „Благовѣстіе Ап. Павла“.. СІВ. 1910 г. II т. 1188 стр.

также говорить противъ заимствованій христіанами перваго вѣка какихъ либо учрежденій языческой жизни¹⁾. Неудивительно послѣ этого, что высказанное рационалистами мнѣніе о происхожденіи христіанскихъ агапъ отъ языческихъ трапезъ въ настоящее время почти не находитъ серьезныхъ для себя защитниковъ.

Аналогичныя христіанскимъ агапамъ явленія существовали и въ жизни древнихъ евреевъ, по свидѣтельству Библии (Быт. XXVI, 30—31; XXXI, 54; Исх. XXIV, 11 и др.) и талмудической литературы. 2) По свидѣтельству Іосифа Флавія общія трапезы у евреевъ продолжались вплоть до христіанскихъ временъ 3). Особенно близки къ христіанскимъ агапамъ трапезы ессеевъ и терапевтовъ. Порядокъ совершенія трапезъ у ессеевъ былъ такой. Ежедневно въ пятомъ часу дня по окончаніи работы всѣ ессеи собирались на общую трапезу. Послѣ омовенія и благословенія пищи приступали къ трапезѣ, во время которой читалась молитва. По окончаніи трапезы, бѣлое платье, въ которомъ являлись на собраніе, снималось и каждый возвращался къ своему обычному дѣлу. 4) Нѣсколько отличною отъ ессейской трапезы была трапеза терапевтовъ. Не каждый день, какъ ессеи, а только въ опредѣленные дни терапевты въ общемъ святилищѣ устраивали трапезу болѣе религіознаго характера, нежели ессеи. Именно, трапеза открывалась молитвой, продолжалась чтеніемъ и изъясненіемъ Св. Писанія, пѣніемъ гимновъ и заключалась въ большіе праздники священнымъ всеобщимъ бѣніемъ (хоровымъ пѣніемъ съ жестикуляціей и пляской). Съ восходомъ солнца терапевты обращали свои взоры къ небу съ молитвой и расходились. 5) Наконецъ, къ религіознымъ трапезамъ ессеевъ и терапевтовъ должно отнести и религіозныя трапезы фарисеевъ и саддукеевъ апостольскаго времени, совершавшіяся по субботамъ. Глав-

1) Согласно съ Ф. Смирновымъ, цит. ст. стр. 515; Duchesne, op. cit. p. 51.

2) Еврейск. энциклопедія, цит. изд. 401—402 ст.

3) Іос. Флавій, Іудейск. Древности, кн. 14, гл. 17.

4) Іос. Флавій, О войн. Іудейск. II, 8, 7; VIII, 5.

5) Смирновъ Н. „Терапевты“... 109—112, стр. и прилож. стр. 10, 11; 24—34.

ными моментами послѣднихъ, по Талмуду, ¹⁾ были: омовеніе рукъ, благословеніе хлѣба и вина, вкушеніе, омовеніе (второе) и благодареніе. Въ какомъ же, спрашивается, отношеніи стояли указанная трапезы къ первохристіанскимъ агапамъ? Были ли послѣднія порожденіемъ первыхъ какъ по существу, такъ и по формѣ? По мнѣнію однихъ изслѣдователей ²⁾, христіанскія общественныя трапезы исходили отъ іудейскаго обычая субботняго обѣда, а по взгляду другихъ, ³⁾ создались подъ вліяніемъ ессейства. Но всѣ эти мнѣнія о происхожденіи христіанскихъ агапъ отъ внѣхристіанскихъ трапезъ не могутъ быть признаны вѣрными въ цѣломъ своемъ объемѣ. По существу христіанскія агапы не могутъ считаться заимствованіемъ ни у фарисеевъ, ни у ессеевъ, ни у терапевтовъ. Идейная сторона тѣхъ и другихъ весьма различна. Такъ, трапезы ессеевъ, лишеныя мяса и вина, были средствомъ къ достиженію обрядовой чистоты. Необходимость этой чистоты вытекала изъ ихъ теоретическаго міровоззрѣнія. По ихъ ученію, душа вслѣдствіе грѣхопаденія заключена въ матеріальное тѣло, которое зло само по себѣ. Отсюда, душа плѣнница нуждается въ освобожденіи, и единственнымъ средствомъ къ тому является соблюденіе строгой чистоты въ одеждѣ, пицѣ и т. п. Требования къ пицѣ были такъ велики, что ни одинъ есей не вкушалъ другой пицци, кромѣ приготовленной въ ихъ общинѣ. ⁴⁾ Съ такими же почти, какъ есеи, мыслями приступали къ трапезѣ и терапевты, стремившіеся въ своей жизни какъ можно сильнѣе подавить чувственность для постояннаго созерцанія красоты божественнаго совершенства. ⁵⁾ Указанные „внутренніе молитвы устройства трапезъ ессеевъ и терапевтовъ, конечно, очень далеки отъ мотивовъ появленія и устройства христіанскихъ агапъ“. ⁶⁾ Никогда не считая матерію и въ частности пищу зломъ самимъ по себѣ, первохристіане употребляли не только простой хлѣбъ,

¹⁾ Талмудъ—трактатъ „Берахотъ“ перев. Переферковичъ. СПб. 1899 г. т. 1 (кн. 1—2), стр. 19—31.

²⁾ Напр. Duchesne, *op. cit.* p. 51; Rietschel, *op. cit.* s. 240 и друг.

³⁾ Heitmüller у Н. Gunkel, *Religion...* 38 col.

⁴⁾ Соколовъ, *op. cit.* 196—197 ст.

⁵⁾ Соколовъ, *цит. соч.* 197—198 стр.

⁶⁾ *Ibidem* 198 стр.

воду и овощи, но также мясо и вино. Отличными по духу являются христіанскіе агапы и отъ субботнихъ еврейскихъ трапезъ, гдѣ царилъ не духъ пламенной любви къ Богу и ближнимъ, а мертвое, безжизненное исполненіе всѣхъ обрядовъ трапезы, установленныхъ „отцами“. Въ силу этихъ данныхъ является весьма близкимъ къ истинѣ мнѣніе о самобытномъ по существу происхожденіи христіанскихъ агапъ. 1) Это предположеніе подкрѣпляется и самымъ названіемъ агапъ „αγάπαι“—терминомъ чисто христіанскаго происхожденія и обозначающимъ, потому, чисто-христіанскій, новый по существу институтъ жизни. 2) Весьма вѣроятно, что „христіанскія агапы прямо возникли изъ простого и естественнаго воспоминанія о событіяхъ той ночи, въ которую преданъ былъ Господь“ (1 Кор. XI, 23) 3) и въ подражаніе тайной вечери Господа Иисуса Христа“. 4) Совершая одновременно общую трапезу и евхаристию, древняя Церковь вѣрно слѣдовала примѣру Иисуса Христа, установленіе и совершеніе евхаристіи связавшаго съ трапезой. 5) Отсюда, и первохристіанскія агапы представляли собою „живое“ 6) и „точное воспроизведеніе тайной вечери“ 7) и „тѣхъ чувствъ, которыми были проникнуты ученики Христовы во время вечери“. 8) Помимо тайной вечери на учрежденіе христіанскихъ агапъ повліяли также: многократное возлежаніе Господа со своими учениками за однимъ общимъ „столомъ“ (Лук. 13, 26,—24, 30. 35; Иоан. 21, 12-15), и бесѣды Спасителя о Царствіи Божіемъ подъ образомъ трапезы (Лук. 12, 37; 13, 29; 22, 30 и др.). Всѣ эти факторы; и тайная вечеря и возлежаніе Господа за однимъ столомъ съ учениками и бесѣды о Царствіи Божіемъ подъ образомъ трапезы—вмѣстѣ произвели то, что агапы по своей идейной сторонѣ явились

1) Проф. Н. Глубоковскій, „Благовѣстіе“... цит. изд. 2 кн. 1186 стр. О. Смирновъ, цит. ст. стр. 518; Harnack, op. cit. 91 s.

2) Л—нъ цит. ст. стр. 946.

3) Лопухинъ, Энциклоп. 1 т. 245 ст.

4) Л—нъ, цит. ст. стр. 945.

5) Kellner, у Wetzer'a. Kirchenlexicon, t. 1, col. 325.

6) Мышцынъ, цит. соч. стр. 27.

7) Соколовъ, цит. соч. стр. 21; Kraus, Real—Encyklopädie, t. 1, s. 27; Duchesne, Histoire... p. 47 и друг.

8) Л—нъ, цит. ст. стр. 945—946.

вполнѣ самобытнымъ учрежденіемъ въ первохристіанской жизни. Форма же христіанскихъ агапъ—за исключеніемъ евхаристіи ¹⁾—весьма возможно создалась изъ элементовъ аналогичныхъ агапамъ учреждений дохристіанскаго міра ²⁾. Здѣсь творческая мысль первохристіанъ, какъ и обычно, двигалась по линіи наименьшаго сопротивленія, стремилась достигнуть желанныхъ результатовъ съ наименьшими усиліями и, въ силу этого, воспользовалась нѣкоторыми элементами изъ практики общественныхъ трапезъ древняго міра для созданія формы своимъ собственнымъ и самобытнымъ по существу общественнымъ трапезамъ или агапамъ.

Заключеніе.

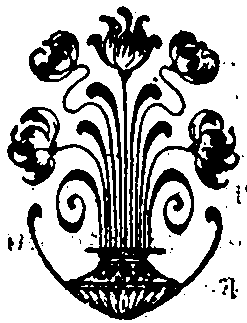
Суммируя все сказанное, мы видимъ, что агапы, или вечера любви, несомнѣнно существовавшія въ Апостольскій вѣкъ, тѣсно соединялись съ евхаристіей въ теченіе извѣстныхъ лѣтъ, послѣ чего, вѣроятно, уже во дни Апостоловъ агапа стала совершаться отдѣльно отъ евхаристіи, хотя не всегда и не вездѣ. Сами по себѣ первохристіанскія агапы, самобытныя по существу, заключали въ себѣ богослужебный, нравственно-воспитательный, благотворительный и социальнo-бытовой элементы и представляли изъ себя въ началѣ идеальнѣйшее учрежденіе для религіозно-нравственнаго общенія первохристіанъ какъ между собою, такъ и съ Богомъ. Но уже во дни Апостоловъ обнаружались зачатки разложенія этого учрежденія. Постепенно возростая, эти разрушительныя зачатки привели въ послѣапостольское время къ окончательному отдѣленію евхаристіи отъ агапъ и превращенію агапъ въ чисто благотворительный институтъ. Но упадокъ агапъ не остановился здѣсь. Подъ вліяніемъ происходившихъ на трапезахъ безпорядковъ онѣ все болѣе и болѣе падали. Устройствомъ клириками (особенно въ IV в.) различныхъ благотворительныхъ заведеній, съ одной стороны, и соборными (28 Лаод.; 74 пр. 6 всел.) запрещеніями подѣ

¹⁾ Форма евхаристіи установлена Самимъ Господомъ на тайной вечери.

²⁾ Противъ Соколова (цит. соч. 201, 209 стр.), утверждающаго, что въ силу общечеловѣческихъ законовъ психики христіанская религіозно-нравственная настроенность свободно выразилась въ общинныхъ трапезахъ, агапахъ.

страхомъ отлученія совершать вечера любви въ мѣстахъ, посвященныхъ Богу или Церквахъ, съ другой стороны, — христіанскимъ агапамъ были нанесены смертельные удары. Но, не смотря на это, агапы не умерли окончательно: они жили долгое время послѣ этихъ соборовъ и теперь продолжаютъ жить у абиссинскихъ христіанъ и гернгутеровъ.

С. Самарцевъ.



ВЫСОЧАЙШАЯ телеграмма.

Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Антоніемъ получена слѣдующая телеграмма изъ ставки Верховнаго Главкомандующаго:

„Очень тронуть. Сердечно благодарю васъ, Владыко, учащихъ и учащихся Харьковской Духовной Семинаріи за молитвы и выраженные чувства по случаю паденія Перемышля.

Николай.

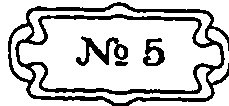
Телеграмма эта послѣдовала въ отвѣтъ на телеграмму Высокопреосвященнаго Антонія (посланную послѣ патріотической манифестаціи воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи 9-го Марта) слѣдующаго содержанія: „Его Высочеству, Верховному Главкомандующему. Ставка. Учащіе и учащіеся Харьковской Духовной Семинаріи, вознося радостное благодареніе Господу, увѣнчавшему побѣдою руководимое Вашимъ Высочествомъ русское воинство, повергають предъ мудрымъ Высочайшимъ Воеводою свои восторженные чувства, благоговѣя предъ Августѣйшею Особою Вашею, на которую вся Россія взираетъ, какъ на своего народнаго историческаго героя.

Архіепископъ Антоній.

52036 . 2

ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Марта



№ 5

1915 года.

Содержаніе. Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссийскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.—Къ свѣдѣнію о.о. завѣдующихъ церковными школами Харьковской епархіи.—Репортъ Его Высокопреосвященству.—Присоединеніе къ православію.—Епархіальныя извѣщенія.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища. (Продолженіе).—Отъ правленія Общества вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

I.

**Указъ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА,
САМОДЕРЖЦА ВСЕРОССИЙСКАГО, изъ Свя-
тѣйшаго Правительствующаго Синода,**

*Синодальному Члену, Преосвященному Антонію, Архіепи-
скопу Харьковскому и Ахтырскому.*

По указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 16 Декабря 1914 года за № 12982, журналъ Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ, за № 844, съ заключеніемъ Совѣта о книгѣ: «Спутникъ псаломщика. Пѣснопѣнія годичнаго круга богослуженій съ требоисправленіями». 2-ое изд., исправленное и дополненное. Новгородъ. Ц. 2 р. *Приказали:* Заслушавъ изъясненное въ семь журналѣ заключеніе Синодальнаго Училищнаго Совѣта объ одобреніи книги, подъ заглавіемъ «Спутникъ псаломщика. Пѣснопѣнія годичнаго круга богослуженій съ требоисправленіями». 2-ое изд., исправленное и дополненное. Новгородъ. Ц. 2 р., въ качествѣ учебнаго руководства по церковному пѣнію для второклассныхъ и церковно-учительскихъ школъ, для пѣвческихъ курсовъ при второклассныхъ школахъ и для краткосрочныхъ курсовъ, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: заключеніе это утвердить. Обративъ же засимъ вниманіе на то, что названное изданіе можетъ способствовать единообразію и правильности существующихъ напѣвовъ въ тѣхъ церквахъ, гдѣ нѣтъ большихъ хоровъ и свѣдущихъ регентовъ, что оно соединяетъ въ одной книгѣ послѣдованіе богослужебныхъ пѣснопѣній годичнаго круга съ требоисправленіями и яв-

ляется по своему содержанию весьма полнымъ сборникомъ, Святѣйшій Синодъ находитъ полезнымъ одобрить его къ употребленію въ сельскихъ церквахъ Имперіи и къ руководству въ псаломщическихъ школахъ. О чемъ для исполненія передать въ Училищный Совѣтъ при Святѣйшемъ Синодѣ выписку изъ сего опредѣленія, а Московской и Грузино-Имеретинской Синодальнымъ Конторамъ, Епархіальнымъ Преосвященнымъ и Протопресвитеру военнаго и морского духовенства послать печатныя циркулярныя указы. Февраля «20» дня 1915 года.

Оберъ-Секретарь *А. Кесилевичъ.*

За секретаря *Вл. Георгіановъ.*

Къ свѣдѣнію о. о. завѣдующихъ церковными школами Харьковской епархіи.

Въ виду того, что несвоевременное представленіе въ некоторыхъ о. о. завѣдующими церковныхъ школъ епархіи школьныхъ листовъ, —каковые, согласно дѣйствующимъ узаконеніямъ, должны быть представляемы въ Уѣздныя Отдѣленія Епархіальнаго Училищнаго Совѣта къ 31-му числу декабря мѣсяца,—задерживаетъ составленіе общей статистической отчетности по церковнымъ школамъ епархіи, — Харьковскій Епархіальный Училищный Совѣтъ журнальнымъ опредѣленіемъ своимъ отъ 13-го сего февраля, утвержденнымъ ЕГО ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕНСТВОМЪ, постановилъ: предупредить о. о. завѣдующихъ церковными школами епархіи, къ свѣдѣнію на послѣдующіе годы, что тѣ изъ нихъ, кои не представятъ школьныхъ листовъ въ Уѣздное Отдѣленіе къ 10-му января, будутъ вызываемы для составленія таковыхъ въ городъ Харьковъ.

Представитель Совѣта Протоіерей *Іоаннъ Знаменскій.*

Вѣнству

ства елеосвященія: въ то время, какъ одни іерей на основаніи словъ Апостола „болить-ли кто въ васъ, да призоветъ пресвитеры“... совершаютъ его только надъ тяжело больными, другіе находятъ возможность удостоивать сего таинства и вообще немощныхъ, и особенно дряхлыхъ старцевъ, при чемъ иногда надъ такими совершаютъ таинство въ церкви, заразы для цѣлой группы желающихъ. Какъ на основаніе для этой послѣдней практики обыкновенно ссылаются на „Новую Скрижаль“ (мнѣніе Симеона Солуньскаго) и на примѣръ нѣкоторыхъ монастырей.

Такая двойственность мнѣній и практики пастырей въ столь важномъ дѣлѣ болѣзненно отражается на религіозномъ сознаніи и чувствѣ пасомыхъ, особенно—когда она проявляется на тѣсной территоріи уѣзднаго города или слободы, съ нѣсколькими приходами и разномыслящими причтами, и когда одни изъ прихожанъ невозбранно пользуются таинствомъ елеосвященія, даже и не будучи тяжело больными, другіе, хотя и немощные, сего утѣшенія не имѣютъ; тѣ же и другіе вмѣстѣ соблазняются отсутствіемъ единомыслія у своихъ пастырей по столь важному предмету вѣры.

Смирнѣйше донося о вышеизложенномъ, долгъ имѣю всепокорнѣйше просить *Ваше Высокопреосвященство* не оставить насъ—пастырей *Архипастырскимъ* наученіемъ, которое и приведетъ всѣхъ къ единству пониманія и примѣненія святаго таинства елеосвященія.

Вашего Высокопреосвященства Милостивѣйшаго Архипастыря и Отца нижайшій послушникъ, благочинный 2-го округа Ахтырскаго уѣзда, священникъ Аполлоній Гончаревскій.

На подлинномъ резолюція *Его Высокопреосвященства*, отъ 24-го Февраля сего года за № 878, послѣдовала такая: „По вопросу о совершеніи таинства елеосвященія для говѣльщиковъ на страстной седмицѣ въ строгихъ обителяхъ отвѣтъ самый простой. Если исполнять св. постъ и всѣ церковныя стоянія по уставу, т. е. не ввухать по двое сутокъ пищи и простаивать по 11 часовъ въ сутви, то силы тѣлесныя не выдержать такого подвига безъ благодатной помощи, которая и дается въ этомъ св. таинствѣ. Посему, не погрѣшаютъ и тѣ іерей, которые благочестивыхъ постниковъ и постницъ сподобляютъ сего св. таинства на страстной седмицѣ, а равно и хроническихъ больныхъ, уповающихъ на благодатное исцѣленіе. Сказано: „болить-ли кто въ васъ“, но не сказано: болить-ли кто смертельно, а если къ сему таинству у насъ приступаютъ только умирающіе, да и то немногіе, то это указываетъ только на маловѣріе нашихъ современниковъ“.

Присоединеніе къ православію.

I.

По сообщенію Харьковской Духовной Консисторіи, священникомъ Мирносицкой церкви города Волчанска, Павломъ Феневымъ, какъ видно изъ отношенія Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ, отъ 23 Февраля н. г. за № 104, присоединена къ православію Волчанская крестьянка Марія Владимірова Полякова, около 2 лѣтъ прожившая въ сектѣ евангельскихъ христіанъ-баптистовъ.

II.

По сообщенію той-же Консисторіи, священникомъ Покровской церкви села Ясиного, Богодуховскаго уѣзда, Антониномъ Сапухинымъ, какъ видно изъ отношенія Харьковскаго Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ, отъ 23 Февраля сего года за № 103, присоединенъ 14 Февраля н. г. къ православію изъ штундо-баптизма крестьянинъ Евѣимій Сергѣевъ Сѣрый, 16 лѣтъ, чрезъ таинство покаянія.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

1) Обь опредѣленіи на священно-церковно-служительскія должности.

1) Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи *Иванъ Македонскій* 3 марта опредѣленъ на священническое мѣсто при Покровской церкви гор. Недригайлово.

2) Бывшій псаломщикъ *Михаилъ Мартыновъ* 28 февраля опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Тихоновской церкви с. Сидоренково, Валковскаго уѣзда.

3) Крестьянинъ *Григорій Холодико* опредѣленъ 25 февраля на псаломщицкое мѣсто при Покровской церкви с. Б. Бабки, Волчанскаго уѣзда.

4) Бывшій псаломщикъ *Венедиктъ Булдовскій* 25 февраля опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Покровской церкви с. Тецкаго, Старобѣльскаго уѣзда.

5) Бывшій псаломщикъ *Виталій Семейкинъ* 2 марта опредѣленъ на таковое же мѣсто при Николаевской церкви с. Лихачевки, Богодуховскаго уѣзда.

6) Сынъ псаломщика *Павель Филипповъ* 2 марта опредѣленъ на таковое же мѣсто при Рождество-Богородичной церкви с. Дорошевки, Валковскаго уѣзда.

7) Сынъ псаломщика *Іоаннъ Царевскій* 2 марта опредѣленъ на таковое же мѣсто при Рождество-Богородичной церкви с. Мартовой, Волчанскаго уѣзда.

8) Сынъ псаломщика *Іоаннъ Поповъ* 2 марта опредѣленъ на таковое же мѣсто при Архангело-Михайловской церкви с. Радомли, Ахтырскаго уѣзда.

9) Учитель церковно-приходской школы с. Шуликовки, Староб. уѣзда, *Маркъ Сьверовъ*, 4 марта опредѣленъ на таковое же мѣсто при Вознесенской церкви с. Тростянца, Ахтырскаго уѣзда.

2) О перемѣщеніи духовенства.

1) Священникъ Казанской церкви с. Басовки, Сумскаго уѣзда, *Георгій Стукачевъ*, по прошенію, 23 февраля перемѣщенъ къ Николаевской церкви с. Григоровки, Харьковскаго уѣзда.

2) Священникъ Успенской церкви с. Гречишкиной, Старобѣльскаго уѣзда, *Феофанъ Александровъ*, по прошенію, 4 марта перемѣщенъ на священническое мѣсто при Вознесенской церкви с. Курячевки II, Старобѣльскаго уѣзда.

3) Діаконъ Преображенской церкви с. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, *Петръ Капустянский*, 24 февраля, по прошенію, перемѣщенъ къ Николаевской церкви с. Циркуны, Харьковскаго уѣзда.

4) Діаконъ Царице-Александровской церкви с. Ново-Александровки, Изюмскаго уѣзда, *Никита Третьяковъ*, по прошенію, 24 февраля возвращенъ обратно въ с. Котельву, Ахтырскаго уѣзда.

5) Діаконъ церкви с. Павловки, Старобѣльскаго уѣзда, *Іоаннъ Пивоваровъ*, для пользы службы, 2 марта перемѣщенъ на діаконское мѣсто при церкви с. Ново-Александровки, Изюмскаго уѣзда.

6) Псаломщикъ Николаевской церкви гор. Старобѣльска *Иларіонъ Ветуховъ* 26 февраля перемѣщенъ къ Іоанно-Предтеченской церкви гор. Старобѣльска.

7) Псаломщикъ церкви с. Дорошевки, Валковскаго уѣзда, *Андрей Шарпій*, по прошенію, 2 марта перемѣщенъ къ Георгіевской церкви с. Поповки, Изюмскаго уѣзда.

8) Псаломщикъ с. Мартовки, Волчанскаго уѣзда, *Василій Бузицкій*, по прошенію, 2 марта перемѣщенъ къ Архангело-Михайловской церкви с. С. Айдари, Староб. уѣзда.

9) Псаломщикъ с. Радомли, Ахтырскаго уѣзда, *Іоаннъ Шведицевъ*, по прошенію, 2 марта перемѣщенъ къ Благовѣщенской церкви с. Тростянца, Ахтырскаго уѣзда.

3) Объ увольненіи за штатъ.

1) Протоіерей Николаевской церкви с. Григоровки, Харьковскаго уѣзда, *Михаилъ Соколовскій*, 22 февраля уволенъ за штатъ.

2) Священникъ Покровской церкви гор. Недригайлово, Лебдинскаго уѣзда, *Григорій Макужинъ*, по прошенію, 3 марта уволенъ за штатъ.

3) Псаломщикъ Покровской церкви с. Б. Бабки, Волчанскаго уѣзда, *Теодосій Шеметь*, по прошенію, 24 февраля уволенъ за штатъ.

4) Псаломщикъ Покровской церкви с. Тецкаго, Старобѣльскаго уѣзда, *Андрей Николаевскій*, по прошенію, 24 февраля уволенъ за штатъ.

5) Псаломщикъ Вознесенской церкви с. Тростянца, Ахтырскаго уѣзда, *Валерганъ Щербининъ*, 4 марта уволенъ отъ мѣста.

4) Назначеніе благочиннаго.

На должность благочиннаго 1 округа Ахтырскаго уѣзда вмѣсто уволившагося протоіерея Теодора Юшкова опредѣленіемъ Епархіальнаго Начальства отъ 20—25 февраля назначенъ священникъ Георгіевской церкви гор. Ахтырки *Леонидъ Проджунъ*.

5) Объ утвержденіи въ должности старостъ.

1) Въ Рождество-Богородичной ц. с. Пушкарной, Ахтырскаго уѣзда, 28 февраля старостою утвержденъ крестьянинъ *Діонисій Пушкаръ*.

2) Въ церкви с. Мѣловатки, Купянскаго уѣзда, 20 февраля—врест. *Димитрій Кононенко*.

3) Въ церкви с. Мирнаго, Богодуховскаго у., 22 февраля—врест. *Захарій Дерманъ*.

4) Въ Николаевской церкви г. Лебедина 28 февраля—мѣщанинъ *Илья Воскобойниковъ*.

5) Въ Воскресенской церкви гор. Лебедина 4 марта—мѣщанинъ *Алексій Бахмачъ*.

6) Въ Преображенской церкви с. Печенѣги, Волчанскаго уѣзда, 4 марта—врест. *Петръ Байбакъ*.

7) Къ церкви с. Гавриловки, Харьковскаго уѣзда, 27 февраля — крест. *Максимъ Николенко*.

Къ Рождество-Богородичной ц. с. Юнаковки, Сумскаго уѣзда, 26 февраля — крест. *Никита Чернявскій*.

9) Къ Покровской ц. гор. Сумъ 3 марта — цеховой *Илія Германъ*.

10) Къ церкви с. Каменнаго, Старобѣльскаго у., 24 февраля — крест. *Михаилъ Водолажскій*.

11) Къ церкви с. Макаретинной, Староб. уѣзд., 1 марта — крест. *Иванъ Юшинъ*.

12) Къ церкви с. Токарей, Сумскаго уѣзда, 3 марта — крест. *Евфимъ Куценко*.

б) О присоединеніи къ православію.

1) Крестьянинъ с. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, *Антоній Микла*, согласно его желанію, священникомъ Павломъ Ильинскимъ изъ штундобаптизма присоединенъ къ православію.

2) Крестьяне *Иванъ и Параскева Костенко* священникомъ Казанской церкви гор. Харькова Николаемъ Ястремскимъ изъ штундобаптизма присоединены къ православію.

3) Воспитанникъ Харьковской Духовной Семинаріи. *Василій Прускій*, униатъ, присоединенъ священникомъ Митрофаномъ Смирскимъ къ православію.

4) Воспитанникъ Сумской Александровской гимназіи, униатъ — галичанинъ, *Ярославъ Бѣлинскій*, протоіереемъ Николаемъ Борисоглѣбскимъ присоединенъ къ православію.

4) Крестьянинъ с. Ямного, Богодуховскаго у., Евѣиміи Свръій, изъ штундо-баптизма священникомъ Антониномъ Сапухинымъ присоединенъ къ православію.

б) Ванантныя мѣста.

1) Священническія:

При Николаевской церкви гор. Лебедина.

„ Казанской ц. с. Басовки, Сумскаго уѣзда.

„ Успенской церкви с. Гречишкиной, Староб. у.

2) Псаломщиція:

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

Вакантныхъ діаконскихъ мѣстъ не имѣется.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1913—1914-й учебный годъ.

(Продолженіе *).

II. Составъ учащихся.

Харьковское Епархіальное женское Училище—шестиклассное, съ восемью параллельными отдѣленіями и 7 дополнительнымъ педагогическимъ классомъ.

Составъ учащихся въ немъ въ концѣ 1913—1914 учебного года показываетъ слѣдующая таблица:

	Общее число учащихся	Духовныхъ	Иносложныхъ	Живущихъ въ общежитіи	Примѣщавшихъ	На полномъ Епархіальномъ содержаніи	На уменьшенномъ	Оплачиваемыхъ и содержащихся на средства благотворителей	Окончившихъ курсъ и удостоившихся аттестатовъ
Первый нормальный	58	55	3	56	1	5	—	3	—
Первый параллельный	57	52	5	57	"	3	"	3	—
Второй нормальный	58	55	3	58	"	8	1	7	—
Второй параллельный	58	54	4	58	1	4	2	5	—
Третій нормальный	47	44	3	47	"	8	1	2	—
Третій параллельный	48	47	1	48	"	5	1	9	—
Третій дополнительный	47	43	4	47	"	4	2	4	—
Четвертый нормальный	39	37	2	38	1	3	2	6	—
Четвертый параллельный	36	35	1	36	"	"	1	4	—
Четвертый дополнительный	38	37	1	38	"	4	2	5	—
Пятый нормальный	48	47	1	47	1	4	4	7	—
Пятый параллельный	45	42	3	44	1	2	1	11	—
Шестой нормальный	48	42	6	48	1	5	3	6	43
Шестой параллельный	49	48	1	48	1	5	1	10	49
Седьмой дополнительный	33	30	3	33	"	5	"	"	33
Итого	704	668	36	698	7	65	21	82	125

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 3 за 1915 г.

III. Учебно-воспитательная часть.

Учебно-воспитательное дѣло опредѣлялось, какъ и прежде, требованіями Устава Епархіальныхъ женскихъ Училищъ, циркулярными распоряженіями по духовно-учебному вѣдомству и объяснительными записками къ программѣ учебнаго курса.

Недѣльное распределение уроковъ съ объясненіемъ причинъ какихъ либо уклоненій отъ предписаній установленной программы, если таковыя были допущены.

Согласно § 24 п. 10 «Устава Епархіальныхъ женскихъ Училищъ», инспекторомъ классовъ совмѣстно съ начальницей Училища и по соглашенію съ преподавателями и учительницами предъ началомъ учебныхъ занятій было составлено росписаніе еженедѣльныхъ уроковъ, которое по разсмотрѣнію Совѣтомъ Училища было утверждено Его Высокопреосвященствомъ.

Росписаніе было составлено согласно таблицѣ, выработанной Учебнымъ Комитетомъ и напечатанной въ № 36 «Церковныхъ Вѣдомостей» за 1907 годъ, а для 7 педагогическаго класса согласно таблицѣ, напечатанной въ № 41 «Церковныхъ Вѣдомостей» за тотъ же годъ. Въ 1 классѣ было 25 уроковъ, въ томъ числѣ пять необязательныхъ уроковъ французскаго языка. Во 2 классѣ—26 уроковъ, въ томъ числѣ четыре урока французскаго языка. Въ 3 классѣ—26 уроковъ, въ томъ числѣ четыре урока французскаго языка. Въ 4 классѣ—28 уроковъ, въ томъ числѣ три урока французскаго языка. Въ 5 классѣ—30 уроковъ, въ томъ числѣ три урока французскаго языка и одинъ урокъ дидактики, оставленный Совѣтомъ Училища въ этомъ классѣ по прежней программѣ съ разрѣшеніемъ Его Высокопреосвященства, такъ какъ для воспитанницъ, оставляющихъ Училище по окончаніи 6 класса, недостаточно трехъ уроковъ въ 6 классѣ для основательнаго знакомства съ педагогикой теоретически, а главное практически. Въ 6 классѣ 30 уроковъ, въ томъ числѣ два урока французскаго языка и одинъ урокъ гигиены, введенный въ 6 классѣ, согласно журнальному постановленію Совѣта Училища, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ, въ виду желательности и необходимости ознакомленія всѣхъ воспитанницъ Училища съ курсомъ общей гигиены. Въ 7 педагогическомъ классѣ 29 уроковъ, въ томъ числѣ два урока руководяля.

Въ составленномъ росписаніи уроки были распределены такъ, что въ трехъ младшихъ классахъ не допускалось въ одинъ день болѣе 3-хъ,

а въ остальныхъ классахъ болѣе 4-хъ уроковъ по обязательнымъ научнымъ предметамъ. Кромѣ сего, при составленіи расписанія имѣлось въ виду удовлетворить и тому педагогическому требованію, по которому болѣе трудные для усвоенія предметы должны ставиться на первые часы, а сравнительно легкіе—на послѣдніе часы, а также и тому, чтобы не назначались въ одинъ день только легкіе предметы, а въ другой день трудные.

Уроки начинались съ 9 часовъ утра и оканчивались въ 2 часа 20 минутъ по полудни. Перемѣны между уроками были въ 10 минутъ, а между вторымъ и третьимъ урокомъ—въ 40 минутъ (завтракъ). По средамъ и пятницамъ Великаго Поста, когда совершалась литургія Преждеосвященныхъ Даровъ, уроки начинались въ половинѣ 10-го часа и продолжались по 35 минутъ.

Въ часы, свободные отъ уроковъ, воспитанницы занимались приготовленіемъ заданныхъ уроковъ, исполненіемъ письменныхъ работъ, внѣкласснымъ чтеніемъ книгъ, музыкой, рукодѣліемъ, или же играми и прогулками на открытомъ воздухѣ.

б) Указаніе учебныхъ руководствъ, употребляемыхъ въ Училищѣ, но не указанныхъ въ установленной программѣ.

Всѣ предметы училищнаго курса въ первыхъ шести классахъ изучались преимущественно по учебнымъ руководствамъ и пособіямъ, указаннымъ въ программахъ для Епархіальныхъ Училищъ 1895 и 1907 г. г., или же въ отношеніяхъ Учебнаго Комитета по запросамъ Совѣта Училища. Изъ не указанныхъ программами учебныхъ руководствъ и пособій употреблялись: а) по Закону Божию въ 4 и 5 классахъ «Записки по Закону Божию» Прот. А. Лаврова, въ 5 и 6 классахъ по Церковной Исторіи—К. П. Побѣдоносцева «Исторія Христіанской Церкви до 9 вѣка»; б) по исторіи русской литературы въ 5 и 6 классахъ Хрестоматія Галахова 1-я и 2-я часть и Филонова, по русскому языку во 2, 3 и 4 классахъ—Смирновскаго и Невзорова, этимологія и синтаксисъ проходились по учебнику Преображенскаго, въ качествѣ пособій по этому предмету употреблялись: «Задачи по русскому правописанію» Красногорскаго, «Зрительный диктантъ» Зелинскаго, «Курсъ систематическаго диктанта» Смирновскаго во 2 и 3 классахъ; в) по церковно-славянскому языку: «Этимологія» Григорьевскаго; г) теорія русской словесности проходила по учебнику Бѣлоруссова; д) исторія русской литературы—по учебнику Невзорова и по «Очеркамъ русской литературы» Саводника; е) по космографіи «Краткій учебникъ космографіи» Покровскаго, по географіи

—«Курсъ географіи внѣевропейскихъ странъ» Крубера въ III классѣ, «Курсъ географіи Европы» Крубера въ 4 классѣ, „Краткій курсъ географіи Россійской Имперіи“ Дворникова и Соколова въ 5 классѣ; ж) по алгебрѣ—«Краткая алгебра» Киселева; л) по геометріи—«Элементарная геометрія» Давыдова; и) по физикѣ въ качествѣ руководства служилъ учебникъ Краевича „Основанія физики“; і) по природовѣдѣнію—учебникъ Нечасова; к) по дидактикѣ—«Учебникъ дидактики» Миропольскаго и Смирнова 2-я часть; л) по церковному пѣнію—„Практическія упражненія къ методу обученія хоровому пѣнію“ Н. Брянскаго; м) по чистописанію—прописи Гербача; н) по французскому языку—учебникъ Триллинга; по нѣмецкому языку—Бѣлицкаго; по гигиенѣ—«Курсъ гигиены» бр. Черевковыхъ.

Въ 7 классѣ 1-го года въ качествѣ пособій при учебныхъ занятіяхъ употреблялись: «Ученіе объ основныхъ истинахъ Православной церкви» свящ. І. Виноградова, Изложеніе Христіанской Православной вѣры» Прот. П. Смирнова и методика Закона Божія Н. Страхова; по исторіи русской литературы—В. Саводникъ; методика русской грамоты—Н. Страхова; по русской исторіи Знойко; по физикѣ—Краевича и Дрентельна; по алгебрѣ—«Краткая алгебра» Киселева и «Сборникъ алгебральныхъ задачъ» 1-я и 2-я часть Шапошникова и Вальцева, таблица логарифмовъ Лаланда и «Записки по методикѣ элементарной ариѳметики» Вишневекаго; по психологіи—Карцова и «Записки по педагогикѣ» Скворцова; по естествовѣдѣнію—Шмейля и «Курсъ химіи» Полянскаго; по гигиенѣ—Черевкова и Волковой; по церковному пѣнію—«Учебникъ элементарной теоріи музыки» Спасской и «Гармонія музыки» Чайковскаго.

в) Выполнена—ли въ каждомъ классѣ установленная программа, и если нѣтъ, то почему и какія мѣры приняты къ выполненію пропущеннаго.

Установленныя въ 1906—7 г. программы учебныхъ предметовъ для Епархіальныхъ женскихъ училищъ выполнялись во всѣхъ классахъ съ надлежащей полнотой и обстоятельностью, при чемъ удѣлено было нѣкоторое время и на повтореніе пройденнаго или въ полномъ объемѣ курса, или въ главнѣйшихъ и болѣе трудныхъ частяхъ. Методы и пріемы преподаванія соответствовали возрасту, степени развитія учащихся и характеру изучаемыхъ предметовъ.

Въ частности, Священная Исторія Ветхаго и Новаго Завѣта была пройдена по руководству прот. Д. Соколова. При изученіи Ветхаго Завѣта

преимущественно обращалось вниманіе на прообразовательное значеніе его, на высокіе образцы для подражанія въ лицѣ ветхозавѣтныхъ праотцевъ, а при изученіи Новаго Завѣта указывалось на высочайшій образецъ святости въ лицѣ Господа нашего Иисуса Христа. Многія священныя исторіи прочитывались по св. Евангелію. Въ 3 классѣ изученіе Богослуженія совершалось по учебнику Прот. Свирилина, порядокъ же Богослужебныхъ дѣйствій проходилъ по богослужебнымъ книгамъ, при чемъ, знакомясь со смысломъ Богослужебныхъ пѣнопѣній, важнѣйшія изъ нихъ воспитанницы заучивали и наизусть. При изученіи катехизиса въ 4 и 5 классахъ (по руководству Митрополита Филарета и пособию Прот. Лаврова) на ряду съ катехизическимъ усвоеніемъ предмета воспитанницы приучались къ связному изложенію христіанскихъ истинъ, изучая соотвѣтственныя мѣста Священнаго Писанія. Церковная Исторія въ 5 и 6 классахъ изучалась по руководству Прот. П. Смирнова, мало однако пригодному по своей сжатости, неотчетливости передачи событій и раскрытія ученія Церкви на Соборахъ. Въ дополненіе къ учебнику въ 5 классѣ прочитывалась книга «Дѣяній Св. Апостоль» съ краткимъ объясненіемъ содержанія ея. Для большей наглядности при преподаваніи Закона Божія употреблялись карты—Палестины, картины изъ Ветхаго и Новаго Завѣта, карты по Церковной Исторіи и Богослужебныя книги.

При обученіи русскому языку въ первыхъ трехъ классахъ имѣлось въ виду, во первыхъ, научить воспитанницъ читать бѣгло, сознательно и выразительно и прочитанное связно передавать какъ устно, такъ и письменно (3 кл.); во вторыхъ, систематически познакомить ихъ съ этимологіей и синтаксисомъ русскаго языка; въ третьихъ, сообщить имъ навыкъ писать съ соблюденіемъ правилъ этимологіи и синтаксиса. Для достиженія этой цѣли воспитанницы занимались чтеніемъ доступныхъ ихъ пониманію статей и заучиваніемъ наизусть стихотвореній и басенъ. Чтеніе статей и стихотвореній сопровождалось объясненіемъ неизвѣстныхъ словъ и выраженій. Грамматическія и синтаксическія правила закрѣплялись въ памяти учащихся на предварительномъ разборѣ примѣровъ и письмѣ ихъ въ классѣ и на дому.

При изученіи теоріи словесности по руководству Бѣлорусова имѣлось въ виду познакомить ученицъ съ свойствами слога, видами и родами словесныхъ произведеній и находить главную мысль ихъ. Для сей цѣли лучшіе образцы словесныхъ произведеній прочитывались ученицами дома и преподавателемъ въ классѣ, разбирались и

выяснялись ученицами ихъ планъ, основная мысль и послѣдовательное раскрытіе ея второстепенными.

При изученіи русской литературы по руководствамъ Пезеленова и Саводника имѣлось въ виду не только надлежащее усвоеніе до—Петровскаго періода нашей литературы, но и болѣе глубокое ознакомленіе воспитанницъ съ литературною дѣятельностью главнѣйшихъ русскихъ писателей слѣдующаго періода.

Гражданская исторія проходила, по журнальному постановленію Совѣта, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ, съ распределеніемъ по классамъ учебнаго матеріала съ нѣкоторымъ отступленіемъ отъ распределенія, указаннаго программю: во 2 классѣ—эпизодическій курсъ Русской Исторіи по краткому руководству Рождественскаго, въ 3 классѣ—вся древняя Исторія (по программѣ только исторія Востока и Греціи) по руководству Иловайскаго, въ 4 кл.—вся Средняя Исторія до вѣка открытій (по программѣ—исторія древняго Рима и среднихъ вѣковъ); въ 5 классѣ—вѣкъ открытій, эпоха гуманизма и реформаци и часть Русской Исторіи до царствованія Феодора Іоанновича (по программѣ—Новая Исторія); въ 6 классѣ—18 и 19 вѣка Всобщей Исторіи и окончаніе Русской Исторіи (по программѣ—систематическій курсъ Русской Исторіи) по учебнику Рождественскаго. При изученіи исторіи обращалось вниманіе на выдающіяся эпохи въ жизни народовъ, разъяснялся общій смыслъ событій, ихъ причины и результаты. При изложеніи событій отечественной исторіи, для лучшаго пониманія ихъ, приводились аналогичныя свѣдѣнія изъ исторіи другихъ народовъ. Картины по древней исторіи, историческія карты и хронологическія таблицы составляли необходимую принадлежность при изученіи исторіи, а для восстановленія связи историческихъ фактовъ уроки исторіи почти всегда сопровождались повтореніемъ по вопросамъ.

Географія изучалась: во 2 классѣ начальный курсъ по учебнику Раевского, въ 3 и 4 классахъ—Внѣвропейскія страны и Европа по учебнику Крубера, въ 5 классѣ—Россія по учебнику Дворникова и Соколова и въ 6 классѣ—космографія по учебнику Покровскаго. Знакомство съ географическими мѣстностями и запомяніе географическихъ названій пріобрѣтались чрезъ разсмотрѣніе географическихъ картъ, картинъ и глобуса. Сухой географическій матеріалъ разнообразился живописнымъ описаніемъ мѣстностей со словъ преподавателя или посредствомъ чтенія географической хрестоматіи. Свѣдѣнія изъ физической и математической географіи, необходимыя для пониманія

географическихъ терминовъ, воспитанницы усвоили наглядно при помощи глобуса, теллурія и другихъ приборовъ.

Ариметика изучалась по руководству Кисслева, задачникамъ Гольденберга, Малинина и Буренина. Въ 1 классѣ изучались дѣйствія надъ простыми числами, во 2 классѣ—надъ именованными, въ 3 классѣ—надъ дробями простыми и десятичными, а въ 4 классѣ изучались отношенія, пропорціи и тройныя правила съ правилами смѣшенія и процентовъ. Въ 5 и 6 классахъ алгебра и геометрія проходились по руководствамъ Кисслева и Давыдова (геометрія). Въ 5 классѣ по алгебрѣ пройдено объ алгебраическихъ знакахъ и дѣйствіяхъ, объ одночленѣ и многочленѣ и дѣйствіяхъ надъ ними, о пропорціяхъ и объ алгебраическихъ дробяхъ. По геометріи—объ аксіомахъ и теоремахъ, о линіяхъ и углахъ, о треугольникахъ, о параллельныхъ линіяхъ, о параллелограмахъ, о хордахъ и углахъ въ кругѣ и о подобныхъ треугольникахъ. Въ 6 классѣ по алгебрѣ, послѣ повторенія пройденнаго въ 5 классѣ, воспитанницы были ознакомлены съ извлеченіемъ квадратнаго корня отъ чиселъ и съ квадратнымъ уравненіемъ, съ возвышеніемъ въ степень и съ извлеченіемъ корня изъ одночленовъ, а равно съ составленіемъ и рѣшеніемъ уравненій первой степени съ однимъ и болѣе неизвѣстнымъ. По геометріи же въ 6 классѣ воспитанницы были ознакомлены съ правильными многоугольниками и измѣреніемъ площадей прямоугольныхъ фигуръ, съ свойствами кривыхъ линій окружностей, круга и многоугольниковъ; а равно съ измѣреніемъ дѣяны окружностей и площади круга; призмы, параллелепипеда, пирамиды, цилиндра, конуса и шара. Изученіе математики, въ виду особой трудности ея, производилосьъ практическимъ путемъ: теоретическія правила выводились чрезъ разсмотрѣніе особыхъ примѣровъ и закрѣплялись въ памяти учащихъ рѣшеніемъ устныхъ и письменныхъ задачъ.

Физика изучалась по руководству Краевича (Основанія физики). Въ 5 классѣ прошли отдѣлы: объ общихъ свойствахъ тѣлъ, гидростатику, аэростатику, аэродинамику, о теплотѣ и парахъ и краткія свѣдѣнія о простѣйшихъ химическихъ явленіяхъ. Въ 6 классѣ—о магнетизмѣ, акустику, механику, оптику, электростатику съ электродинамикой. Для лучшаго ознакомленія съ физическими явленіями производились необходимыя физическія опыты на приборахъ.

Природовѣдѣніе въ 4 и 5 классахъ изучалось по руководству Профессора Нечаева, Зелѣнскаго и Лебедева. Воспитанницы приобрѣтали общія свѣдѣнія о воздухѣ, водѣ, землѣ, строеніи и жизни растений, животныхъ и чловѣка. Изученіе явленій природы соверша-

лось наглядно, по образцамъ мѣстной природы, или по картинамъ природы и человѣка, или по коллекціямъ минераловъ и преиаратовъ животныхъ.

При изученіи дидактики въ 5 и 6 классахъ по руководствамъ Мирнопольскаго и Смирнова—2-я часть было обращено вниманіе на усвоеніе воспитанницами способомъ начального обученія предметамъ, указаннымъ въ программѣ церковно-приходскихъ школъ. Съ этой цѣлью воспитанницы, по установленной очереди, посѣщали образцовую церковно-приходскую школу при Училищѣ и давали здѣсь пробныя уроки по заранее составленнымъ ими конспектамъ по всемъ предметамъ школьнаго курса.

По церковному цѣнію занятія состояли въ ознакомленіи съ квадратной и круглой системами нотъ и изученіи осьмигласнаго церковнаго пѣнія, а въ 6 классѣ также и изученіи краткой методики преподаванія церковнаго пѣнія въ начальной школѣ. Воспитанницы изучали трехголосныя и четырехголосныя церковныя пѣснопѣнія, употребляемыя при Богослуженіи.

По чистописанію и рисованію, за неимѣніемъ особыхъ программъ, занятія состояли въ письменныхъ упражненіяхъ по руководству Гербача, въ черченіи разныхъ геометрическихъ фигуръ и въ рисованіи простыхъ предметовъ или съ натуры.

Занятія по руководѣнію состояли въ обученіи шитью: воспитанницы занимались шитьемъ форменныхъ платьевъ, а также разнаго бѣлья, необходимаго въ ихъ быту.

Изученіе французскаго языка происходило по руководству Трилинга и состояло въ чтеніи и письмѣ по французски, въ изученіи правилъ грамматики, переводѣ съ французскаго на русскій языкъ и въ составленіи простыхъ разговорныхъ фразъ по французски. Изученіе нѣмецкаго языка состояло въ чтеніи и переводахъ съ нѣмецкаго языка на русскій, заучиваніи нѣмецкихъ словъ и письмѣ нѣмецкихъ фразъ въ тетрадяхъ и на доскѣ.

Занятія воспитанницъ по музыкѣ состояли въ игрѣ на рояли гаммъ, этюдовъ и легкихъ пьесъ въ 2 и 4 руки.

За выполненіемъ учебныхъ программъ, направленіемъ и методами преподаванія имѣлъ наблюденіе Инспекторъ классовъ, который съ этой цѣлью по мѣрѣ возможности посѣщалъ уроки наставниковъ, записывалъ уроковъ въ классныхъ журналахъ, а также составлялъ о пройденномъ въ теченіе каждой четверти отчеты о проведеніи занятія воспитанницъ. Въ

видахъ наблюденія за вниманіемъ ученицъ и поведеніемъ ихъ уроки посѣщались и г-жею Начальницей Училища.

(Продолженіе будетъ).

Отъ Правленія Общества вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Правленіе 0-ва вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи доводитъ до свѣдѣнія родителей и опекуновъ воспитанниковъ Семинаріи, что по постановленію Правленія отъ 9 марта с. г. выданы пособія слѣдующимъ воспитанникамъ:

6 клас.

- Левитскому Я.—15 р. въ уплату за содержаніе въ Семинаріи.
 Виноградову Н.—ботинки.
 Юношеву М.—будн. пара.
 Пасько Ал.—тоже.
 Жадоновскому С.—20 р. въ уплату за содерж. въ Семинаріи.
 Кириллову П.—будн. брюки.
 Петрову Вл.—тужурка, брюки и 2 пары бѣлья.
 Ведринскому Л.—25 р. въ уплату за содерж. въ Семинаріи.

5 клас.

- Стрижикову А.—будн. пара.
 Сапухину Н.—ботинки.
 Васильковскому И.—будн. пара.
 Щепинскому В.—тоже.
 Корнѣенко Гр.—25 р. въ уплату за содерж. въ Семинаріи.

Бутковскому Е.—ботинки.

4 клас.

- Краснокутскому И.—ботинки.
 Чиркину С.—ботинки.
 Анисимову В.—будничн. пара.
 Бугацкому Вл.—брюки.
 Краснокутскому Вл.—ботинки.
 Сахарову Вас.—5 р. на уплату за книги.
 Втушенко Ивану—2 пары бѣлья.
 Поклевскому Федору—тоже.
 Краснопольскому В.—тоже.
 Орбакову Н.—тужурка.
 Петрову Никол.—ботинки и 2 пары бѣлья.

3 клас.

- Дюкову Влад.—галоши и 2 пары бѣлья.
 Быковцеву Ивану—30 р. для уплаты за содержаніе.
 Антоновичу А.—будничн. пара.
 Лѣсовикову К.—ботинки.
 Крутьеву В.—ботинки и брюки.
 Яковлеву В.—будн. брюки.
 Лукомскому П.—25 р. за содержаніе.
 Андронову Н.—будн. пара.
 Заводовскому С.—бруки.
 Сокальскому Вл.—ботинки.
 Пантелеймонову О.—тоже
 Щелкунову А.—тоже.
 Федорову В.—брюки.
 Любарскому Н.бу—дн. пара.
 Приходину Ив.—ботинки.
 Потапову Ивану—брюки.
 Чернявскому А.—брюки.
 Кротову И.—ботинки.
 Насѣдкину Г.—20 р. на уплату за содержаніе.
 Вербицкому В.—будн. блуза.
 Труфанову В.—тоже.
 Василевскому Витал.—тоже.
 Новомірскому К.—ботинки.
 Доброницкому К.—2 пары бѣлья.

2 клас.

- Найдовскому Н.—ботинки.
 Протопопову Вас.—будн. пара.
 Попову Ал.—ндру фуражка и поясъ.
 Лядскому Г.—будн. пара.
 Быковцеву К.—фуражка и поясъ.
 Мураховскому И.—ботинки.
 Чалому А.—ботинки.
 Подольскому Е.—тоже.
 Черняеву Г.—брюки.
 Москалеву В.—будн. пара.
 Макаровскому Г.—брюки.
 Сильванскому Вл.—галоши и 2 пары бѣлья.
 Щепинскому Д.—ботинки.

Потапову П.—ботинки.

Панкратьеву Б.—25 р. въ уплату за содержаніе.

Карпенко С.—будн. пара.

Троицкому И.—въ пособіе 10 р.

Черняеву Н.—въ пособіе 10 р.

I клас.

Хорошкову Е.—будн. пара.

Станиславскому В.—1 р. 50 к. на проѣздъ домой.

Стрижакову В.—ботинки.

Ракшевскому М.—тоже.

Проскурникову Е.—тоже.

Полтавцеву И.—буд. пара.

Ложечкину Н.—будн. пара.

Дансвскому А.—ботинки.

Васютину С.—будн. пара.

Мирожину Е.—25 р. за содержаніе.

Браиловскому К.—ботинки.

Лядскому А.—галоши.

Котляревскому Т.—брюки.

Власовскому Алексію—ботинки.

Базилевичу Плат.—тоже.

Прибыткову Вл.—3 р. на очки.

Рудневу П.—будн. пара.

II.

Содержаніе. Какъ одинъ изъ нашихъ священниковъ ѣздилъ навѣстить своихъ прихожанъ на передовыя позиціи. *Свящ. Максима Невгодова.*—**Епархіальная хроника.**—Архіерейскія богослуженія.—Манифестація воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи.—**Иноепархіальный отдѣлъ.**—Къ предстоящему прославленію святителя Павла, митрополита Тобольскаго.—60 лѣтъ на службѣ Церкви.—**Раннія извѣстія и замѣтки.**—Религія и война.—Объявленія.

**Какъ одинъ изъ нашихъ священниковъ ѣздилъ навѣ-
стить своихъ прихожанъ на передовыя позиціи.**

Страшна война, страшны и ея послѣдствія. Всякій истинный сынъ Отечества принимаетъ близко къ своему сердцу событія, происходящія на театрѣ военныхъ дѣйствій. Съ первыхъ дней мобилизаціи со всѣми прихожанами—солдатами я завязалъ переписку, они мнѣ охотно отвѣчали.

Въ своей перепискѣ съ солдатами я стараюсь, конечно, утѣшить ихъ, пріободрить, убѣдить геройски переносить все солдатскія нужды и лишенія и, надѣясь на Промыслъ Божій, свято выполнять свой долгъ по защитѣ родины. И очень много писалъ на тему о Промыслѣ Божіемъ, о силѣ молитвы, хваля призову Господа отъ врагъ моихъ спасуся, въ несчастіи Богъ познается и др. Однимъ словомъ, вниманіе мое всецѣло было направлено на то, чтобы отвлечь солдата отъ грустныхъ думъ и унынія. Въ отвѣтъ на свои письма я получилъ отъ нихъ болѣе двухсотъ благодарственныхъ писемъ, изъ которыхъ видно, что они очень рады моимъ письмамъ (многія изъ нихъ сохранились) и что письма мои читаются въ присутствіи солдатъ всей роты и даже въ присутствіи г.г. офицеровъ, которые теперь просятъ меня какъ можно чаще писать имъ и ихъ солдатамъ и своимъ офицерскимъ званіемъ свидѣтельствуютъ: какъ рады и довольны остаются солдаты, получающіе отъ меня письма; нерѣдко упоминается въ офицерскихъ письмахъ „батюшка, помолитесь и за насъ грѣшныхъ и пр. Переписка съ солдатами такъ сблизила насъ, что у меня явилось искреннее желаніе провѣдать прихожанъ на позиціяхъ и сказать имъ лично слово утѣшенія. Послѣ нѣсколькихъ моихъ бесѣдъ съ прихожанами я попросилъ ихъ сдѣлать добровольныя пожертвованія въ пользу солдатъ и, если они согласны, собранные подарки отправить лично въ дѣйствующую армію. Прихожане, спасибо имъ, охотно откликнулись на мое приглашеніе. Обойденъ былъ весь приходъ и несмотря на его малочисленность подарковъ собралось довольно порядочно. Жертвовали зерно, деньги, холстъ, сахаръ, сало, масло, сухари, готовое бѣлье, теплыя вещи и пр. За вырученныя отъ продажи зерна и холста деньги купили матеріи и сшили бѣлье, сахару, чаю, табаку, папирость, мыла.

15 января с. г. изъ гор. Харькова, послѣ долгихъ хлопотъ, съ подарками—4 вагона, одинъ изъ нихъ въ Купянскій полкъ, а три вагона уполномочило меня Харьковское Бюро Рождественскихъ подарковъ доставить г. Коменданту ст. Радзивилловъ,—выѣхалъ по направленію въ г. Львовъ черезъ Полтаву, Кіевъ и Радзивилловъ. На станціяхъ: Здолбуново, Дубно и Радзивилловъ стояли по 2—3 сутокъ; это объясняется скопленіемъ воинскихъ поѣздовъ, которыхъ не успѣ-

вала пропускать одноколѣйная желѣзная дорога. По пути много приходилось встрѣчать раненыхъ своихъ солдатъ, массу плѣнныхъ австрійцевъ, преимущественно русинъ. Въ разспросахъ плѣнныхъ и я принималъ участіе; они единодушно заявляютъ, что буковинцы и галичане ищутъ удобнаго случая сдаться русскимъ въ плѣнъ. На видъ плѣнные очень жалкіе: оборванные, изнуренные, видно голодные, страшно перемерзшіе; одежда на нихъ очень плохая и везутъ ихъ въ товарныхъ вагонахъ, офицеровъ въ отдѣльномъ классномъ вагонѣ. Русскіе очень любезно встрѣчаютъ ихъ: даютъ имъ хлѣбъ, сахаръ и угощаютъ папиросой; при отходѣ поѣзда пожимаютъ другъ другу руку и расстаются друзьями.

Такъ какъ не могъ располагать лишнимъ временемъ и желая скорѣе достигнуть мѣста своего назначенія, я со станціи Здолбуново подалъ телеграмму г. Завѣдующему передвиженіемъ войскъ Кіевскаго округа съ просьбою пропустить дальше мои четыре вагона подарковъ, и вообще много пришлось испытать неудобствъ въ дорогѣ. Чѣмъ ближе къ Галиціи, тѣмъ печальнѣе картина представляется взору: здѣсь хлѣбъ не скошенъ жителями, сѣно стоитъ въ копнахъ, видны окопы, сбиты снарядами деревья, разрушены зданія и пр. Что печальнѣе всего и удручающе подѣйствовало на меня—это дѣти несчастныхъ, разоренныхъ галичанъ. Онѣ босня, голыя и голодныя, когда увидятъ движеніе поѣзда, выстраиваются вдоль полотна желѣзной дороги и, ставъ на колѣни, слезно просятъ: „хлѣба дайте, умираемъ“. Съ какою жадностію они ловятъ тотъ кусокъ хлѣба или сахару, смотрѣть страшно. При видѣ такой картины слезы невольно просятся на глаза и радъ послѣднимъ помочь имъ. Еще болѣе становится жадъ бѣдныхъ при мысли, что они наши братья русскіе. Во Львовѣ я пробылъ до 6 ч. утра слѣдующаго дня. За это время успѣлъ побывать на главныхъ улицахъ, посмотреть на городъ, памятники, а самое главное—побывалъ въ православномъ храмѣ въ честь Св. Юра (Георгія) и, у настоятеля храма, Протоіерея о. Венедикта Туркевича. Если бы здѣсь прошелъ какой нибудь свирѣпый, всеуничтожающій моръ, то врядъ-ли картина была бы печальнѣе. Дроѣхали Самборъ, Хировъ и Добромиль—мою канеевую станцію. Обращаюсь къ мѣстному коменданту съ просьбою указать, гдѣ находится полкъ и, къ

глубокому своему прискорбію, узнаю, что Купянскій полкъ изъ подъ Перемышля 4 дня тому назадъ переброшенъ въ Карпаты, ст. Турки. Отъ него же узналъ, что по направленію къ Турки, обратно черезъ Самборъ, идетъ воинскій поѣздъ и я, испросивъ разрѣшеніе у г. генерала, командира бригады сопровождающаго войско, отъѣхалъ вмѣстѣ съ этимъ поѣздомъ, двинулся обратно; ѣхали въ товарномъ вагонѣ—теплушкѣ. На ст. Турки пріѣхали мы въ 4 ч. ночи, 25-го января. Первымъ долгомъ пришлось услышать отъ Коменданта, что канонада прекратилась только въ 2 ч. ночи, что горячій бой происходитъ въ 4—5 верстахъ отъ станціи и что дѣла наши обстоятъ очень неважно; ночью, по егд словамъ, непріятель прорвалъ цѣпь нашу и угрожалъ опасностью, почему начальствомъ сдѣлано было распоряженіе отступить и весь обозъ отправить въ Самборъ, а потомъ, черезъ 1—1½ ч., все уладилось и обстоятельства дѣла измѣнились къ лучшему въ нашу сторону. Думаю, слава Богу! Что я переиспыталъ въ тѣ минуты—понятно. Три ночи провелъ совершенно безъ сна и спать не хотѣлось. Отъ Львова и ближе къ театру войны я все болѣе и болѣе волновался и волненіе мое подтвердилось полнымъ отсутствіемъ аппетита. Комендантъ сообщилъ мнѣ, гдѣ находится штабъ дивизіи, но это неудовлетворило меня: мнѣ нужно знать, гдѣ штабъ полка. Съ этою цѣлію я направился пѣшкомъ въ мѣстечко, къ обозу Купянскаго полка, который, по словамъ солдатъ, находится въ Туркахъ. Иду по улицѣ. Дома пустые, молчаливые, вмѣсто оконъ черныя дыры, [двери раскрыты настежь, внутри] виднѣются обломки мебели, мусоръ, тряпье; на дворахъ слѣды опустошенія и разоренія, видно, что хозяева бѣжали, не захвативъ съ собою всего имущества. Сюда пришли другіе хозяева—въ мѣстечкѣ поселились обозы, полковыя кухни, госпитали и закипѣла новая жизнь. По дорогѣ захожу въ одинъ госпиталь, другой, гдѣ вижу много тяжело и легко раненыхъ солдатъ; лежатъ они на общихъ нарахъ. На мой вопросъ: кто изъ Харьковской губерніи? (А у самого сердце разрывается и слезы льются при видѣ такой картины). „Я Сумского уѣзда, я Богодуховскаго“, отвѣчаютъ два легко раненыхъ солдатика: одинъ изъ нихъ въ правый бокъ, а другой въ лѣвую ногу. „А изъ Купянскаго уѣзда никого нѣтъ?“, дрожащимъ голосомъ про-

должаю спрашивать я. Одинъ тяжело раненый заявляетъ, что онъ Купянскаго уѣзда, сл. Наугольновки, мой сосѣдъ. Какое счастливое совпаденіе! въ такихъ далекихъ палестинахъ видѣть своего земляка, какая радость! Раненые солдаты съ жадностію принялись спрашивать меня про внутреннія новости Россіи, про обезпеченность ихъ семей, какъ дѣла обстоятъ на германскомъ и турецкомъ фронтахъ; не слышно ли заключенія мира; какъ населеніе отнеслось къ подданнымъ воюющихъ съ Россіею державъ, къ жидамъ и пр. Ненависть къ жидамъ особенно была замѣтна у солдатъ. На мой вопросъ: какъ обстоятъ здѣсь наши дѣла? Всѣ единодушно заявили, что наши войска прочно занимаютъ позиціи и надѣются сохранить ихъ за собою. Между австрійцами, по словамъ ихъ, много германцевъ, почему бороться съ ними приходится гораздо труднѣе, чѣмъ раньше. Послѣ 2-хъ часовой бесѣды съ ранеными солдатами я пошелъ въ церковь, гдѣ познакомился съ двумя іеромонахами Кіево-Печерской Лавры. Церковь, какимъ то чудомъ уцѣлѣвшая, представляетъ собою очень жалкій видъ: ветхая, бѣдная, полное отсутствіе церковнаго благолѣпія. Священника этой церкви, отступая, австрійки увели въ собою, какъ и нѣкоторые другихъ жителей Галиціи, и какая участь постигла его—неизвѣстно; по однимъ версіямъ онъ въ темницѣ, по другимъ онъ казненъ. Изъ церкви я опять зашелъ въ госпиталь, гдѣ отвѣдалъ солдатской пищи; пища: борщъ съ мясомъ, каша съ саломъ, иногда съ масломъ—очень хорошая и солдаты довольны. Здѣсь познакомился съ докторами, которые своими услугами облегчили мой трудъ по розыску штаба полка. Съ двумя докторами пошелъ я въ телеграфную роту, гдѣ и узналъ, что штабъ полка наканунѣ помѣщался въ Борынѣ, а теперь въ Ильнинѣ—на границѣ съ Венгеріей, гдѣ Ужокскій переваль. Было 4 ч. пополудни, рассчитываю ночью попасть на позиціи и направиться къ главному врачу, попросить лошадку съѣздить къ командиру полка. По дорогѣ встрѣчаю солдатъ, шли куда-то, а потомъ остановились на площади отдохнуть. Подхожу къ нимъ, спрашиваю и, къ великому своему удивленію, узнаю солдатъ Купянскаго полка 2 баталіона.

Узнавъ отъ меня кто я, откуда и съ какою цѣлью пріѣхалъ, они окружили меня и засыпали вопросами. Многіе

изъ нихъ—мои сосѣди. Какъ пріятно было видѣть ихъ и какъ досадно, что мои прихожане были въ другихъ ротахъ. Послѣ нашей мгновенной бесѣды стали просить меня солдаты передать ихъ семьямъ письма, деньги и пр. въ села: Сеньково, Кругляковку, Песчаную, Стельмаховку, Коломійчеху, Петро-Павловку, х. Ревучій и др., Купянскаго уѣзда, въ г. Харьковъ, ст. Кусянскъ—Узловую; много въ Старобѣльскій уѣздъ. Я охотно, разумѣется, принималъ ихъ порученія, обѣщая выполнить ихъ сейчасъ же по возвращеніи домой. Тутъ подъѣзжаетъ командиръ, съ которымъ я успѣлъ переброситься нѣсколькими словами; скомандовалъ „смирно“, пошли дальше. Пожелавъ солдатамъ побѣды надъ коварнымъ врагомъ и благополучнаго возвращенія домой, расстался съ ними. Дѣло было къ вечеру. Не успѣлъ я подумать о дальнѣйшемъ, какъ подходитъ ко мнѣ солдатъ-церковникъ полковой церкви и, волнуясь, заявляетъ, что онъ псаломщикъ сл. Преображенной, Кусянскаго уѣзда, г. Мухинъ и что полковой батюшка проситъ меня зайти къ нему. Захожу, встрѣчаетъ меня о. Виссаріонъ, іеромонахъ монастыря Святыхъ Горъ. Здѣсь я, послѣ продолжительной ходьбы и ряда бессонныхъ ночей, почувствовалъ себя, какъ дома. А артиллерія ахаетъ, не смолкаетъ, но за это время я привыкъ къ ея грохоту и она на меня не такъ уже дѣйствуетъ. Вечеромъ познакомился съ командиромъ нестроевой роты, ш.-к. В. К. Борисовскимъ, который пообѣщалъ оказать мнѣ все отъ него зависящее и далъ слово на слѣдующій день побывать вмѣстѣ на передовыхъ позиціяхъ, о которыхъ до того времени я такъ мало имѣлъ представленія. Утромъ 26 ѣдемъ въ штабъ полка, потомъ на позиціи; лошади, утопая въ снѣгу, съ трудомъ везутъ. Дорога тянется между горами, которыхъ тамъ очень много. Горы крутыя, конусообразной формы, украшены елью и сосною; довольно красивыя. Каждая гора стоитъ отдѣльно и представляетъ собою одну красивую съ густыми вѣтками—елочку. Между горами попадаются деревушки.

Крестьянскія постройки очень бѣдныя, ветхія, а наряду съ ними красуются 2-хъ этажныя съ чудными надворными постройками зданія—это еврейскія и нѣмецкія. Евреямъ жилось въ Галиціи недурно. Они имѣли полное господство надъ бѣдными жителями и какъ притѣсняли ихъ—одинъ

ужасъ. Галичане находились въ зависимости у евреевъ: безъ ихъ согласія не могли ничего ни купить ни продать; на чемъ только можно платили евреямъ большіе барыши. Страхъ повиновенія жидамъ выражается въ цѣлованіи имъ рукъ и, вообще, въ почести, какую у насъ оказываютъ только іерархамъ. По дорогѣ заходимъ я въ галицкія халупы; очень жалкія на видъ, небольшія, въ 2—3 окна и большинство безъ домовыхъ трубъ; въ срединѣ обстановка самая скромная, замѣтно нерящество. Жители простые, ласковые, на видъ религіозные. Нарѣчіе у нихъ малороссійское съ польскимъ, пониманію вполне доступно. Всѣ въ одинъ голосъ жалуются на мадьяръ, которые, отступая, увели ихъ скотъ, забрали хлѣбъ, картошку, кормъ; заготовленный для скота и все пригодное для арміи, а имъ выдали долговья квитанціи, по которымъ всѣ убытки должна уплатить Россія; нѣкоторыхъ жителей увели въ плѣнъ, а многихъ за симпатіи къ русскимъ казнили на глазахъ женъ и дѣтей. Въ общемъ Галиція представляетъ собою опустошенный, разоренный край. Жители ея страшно поплатились за свое существованіе и теперь очень бѣдствуютъ: живутъ исключительно подаваніями. Каждый день съ утра до вечера движутся по улицамъ толпы дѣтей и взрослыхъ и съ протянутой рукою просятъ кусокъ хлѣба. Картина довольно трогательная. Какой ужасъ, какое грустное впечатлѣніе производитъ на душу родственнаго галичанину—не поддается моему перу. Одно только скажешь: помощь нужна Галиціи и помощь солидная и немедленная. Ёдемъ дальше. По пути встрѣчаемъ раненыхъ, плѣнныхъ; на горѣ видны окопы нашихъ позицій и слышенъ трескъ ружей и пулеметовъ; грохотъ орудій сливается въ общій гулъ ии удручающе дѣйствуетъ на нервы. „Дальше ѣхать нельзя“ предупредилъ насъ вѣстовой, „дорога обстрѣливается непріятельскими снарядами“. Мы повернули въ сторону и направились въ штабъ полка: выяснитъ откуда менѣе рискованно добратся къ траншеямъ. Штабъ помѣщается въ самой убогой халупѣ, а въ сѣнахъ телефонъ, который то и дѣло, что трещитъ. Командиръ полка, г. полковникъ Фостовъ, любезно предложилъ мнѣ лошадку и проводника поѣхать на позиціи, расположенныя недалеко отъ штаба на верху горы. Время клонилось къ вечеру и это обстоятельство благоприятствовало

моему визиту, такъ какъ днемъ невозможно подойти къ окопамъ, и солдатамъ по нѣсколько сряду дней приходилось быть безъ горячей пищи. „Я хочу побывать на передовыхъ позиціяхъ, гдѣ онѣ“? спрашиваю вѣстового. „Вотъ это онѣ самыя“, отвѣчалъ онъ. „Здѣсь однѣ передовыя, одна только цѣпь, резерва нѣтъ, а если и есть, то стоитъ въ Самборѣ“. И тутъ представилась моему взору та картина, про которую я только читалъ да слышалъ отъ солдатъ. Простившись съ полковникомъ, который въ ознаменованіе моего посѣщенія пожелалъ сняться вмѣстѣ со мною и пообѣщаль отпустить съ позицій всѣхъ моихъ прихожанъ, мы поѣхали обратно и поздною ночью возвратились въ деревушку. Ко сну никакого порыва. Окопы, убитые, раненые, плѣнные, канонада—все это запечатлѣлось въ памяти и мерещилось въ моихъ глазахъ. Признаюсь: были минуты порыва умереть вмѣстѣ съ доблестными воинами и оставить по себѣ могилу, украшенную вѣнкомъ изъ стакановъ 6 дюймовыхъ снарядовъ. 27 я еще лежалъ въ постели. Если о чемъ и думалъ, то исключительно о войнѣ, объ участи бѣдныхъ воиновъ и пр.; объ огражденіи насъ отъ насилій и звѣрствъ, проявленныхъ врагомъ въ пограничныхъ селахъ надъ несчастными жителями, въ особенности надъ бѣдными женщинами. Видѣли трупы перепиленныхъ женщинъ, съ вырѣзанными грудьми, съ выколотыми глазами и какихъ только слѣдовъ звѣрствъ не видѣли, передаютъ солдаты—очевидцы: Ив. Редя, Я. Кривобокъ, М. Дудникъ, П. Чашка, Н. Стеблянка и др. Врагъ богатъ звѣрствами и способенъ на всякія подлости. Смотрю, толпа солдатъ за чѣмъ то наблюдаетъ, поспѣшилъ и я выйти къ нимъ. „Это русскій, нѣтъ австрійскій, германскій“, слышу голоса изъ толпы. На мой вопросъ: что такое? мнѣ указали аэропланъ, который кружится надъ нашими головами и на такой значительной высотѣ, что представляетъ изъ себя точно голубя. Шумъ его слышенъ былъ, какъ отъ сильнаго, непрерывно—несущагося вѣтра. Наблюдалъ и я съ удовольствіемъ за его движеніемъ, пока не была брошена съ него одна, другая и третья бомбы: одна изъ нихъ упала недалеко отъ насъ, въ 200 саж., остальные дальше. Шумъ и взрывъ бомбъ такъ подѣйствовалъ на меня, что я не помнилъ себя. По улетающему аэроплану тутъ же открылась ружейная пальба и долго, долго вслѣдъ ему посылали свиня-

цовые гостинцы. 28 января, рано утромъ, слышу стукъ въ дверь, на вопросъ: кто тамъ?, слышу отвѣтъ: „это мы, батюшка“. И я узнаю голосъ своихъ прихожанъ. Тутъ и радость, тутъ и слезы, тутъ и все то, что не поддастся описанію. На мое привѣтствіе и пастырское благословеніе они, какъ одинъ, отвѣчаютъ: „да будетъ едино стадо и единый пастырь“. Безъ слезъ нашей встрѣчи не могу передать. Самыя счастливыя были для меня минуты, когда увидѣлъ цѣлыми и невредимыми своихъ прихожанъ, сражающихся 6—7 мѣс. на полѣ брани. Радость прихожанъ-воиновъ, увидѣвшихъ своего пастыря, съ ними до этого жившаго въ самыхъ хорошихъ отношеніяхъ и который все время велъ съ ними пріободряющую переписку, можетъ представить себѣ и постигнуть только солдатъ, сражающійся столько же времени въ адскомъ бою и обрешій себя на вѣрную смерть. По крайней мѣрѣ прихожане единодушно заявили мнѣ: „съ вашимъ, батюшка, пріѣздомъ мы все забыли, и тѣ трудности, солдатскія нужды и лишения, которыя пришлось испытать намъ въ теченіе 6 мѣс. непрерывнаго боя, исчезли и, увидѣвъ васъ, мы, какъ будто бы, дома побыли“. вмѣстѣ съ прихожанами я провелъ трое сутокъ. Счастливы были для меня эти дни! О своей семьѣ я совершенно забылъ и находилъ для себя удовлетвореніе въ простыхъ, но искреннихъ словахъ своихъ прихожанъ. Дѣлили горе, дѣлили радость; достояніе частное было достояніемъ общимъ. Чего только не передалъ я имъ за это время? Сказалъ, кажется, все, что могъ сказать истинный пастырь своимъ пасомымъ. Солдатская живуха, пища и все солдатское стало для меня понятнымъ и останется памятнымъ до гробовой доски.

30 на 31 января прихожане проводили меня на станцію, гдѣ я, благословивъ каждого, сказалъ имъ послѣднее слово утѣшенія. На мое слово „прощай“ отвѣтили рыданіемъ, подобно дѣтскому, и я, не воздержавшись отъ слезъ, скрылся въ вагонъ; поѣздъ тронулся.

Дорогіе воины! Заручитесь твердою вѣрою въ Бога, Его Промыслъ и вы обряцете въ себѣ полный запасъ терпѣнія, мужества и энергіи, а это есть залогъ дальнѣйшаго успѣха надъ врагомъ и вашего благополучія. Да хранитъ васъ Богъ!

3 февраля доѣзжаю домой и здѣсь я слышу ружейные и пулеметные выстрѣлы и грохотъ 6 и 12 дюймовыхъ ору-

дій; проходятъ мимо толпы оборванныхъ, голодныхъ ребятишекъ и взрослыхъ, жалуясь: „насъ мадьяры разорили, скотъ угнали, хлѣбъ, картошку забрали, а вы—наши братья—русскіе, помогите“.

Такое жалкое впечатлѣніе сохранилось у меня о несчастной—опустошенной Галиціи. Наша прямая обязанность—помочь имъ.

Священникъ Максимъ Несвьдовъ.

1915 г. 17 февраля.

Сл. Берестовая, Купянского у.

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Архіерейскія богослуженія.

11 февраля, въ среду второй седмицы великаго поста, Преосвященнѣйшій Теодоръ, Епископъ Сумскій, совершилъ литургію Преждеосвященныхъ Даровъ въ Харьковскомъ Покровскомъ монастырѣ.

13 февраля, въ пятницу второй седмицы великаго поста, литургію Преждеосвященныхъ Даровъ Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ совершилъ въ Покровскомъ монастырѣ.

14 февраля, въ субботу второй седмицы великаго поста, Божественную литургію Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Харьковскій Антоній совершилъ въ Харьковскомъ кафедральномъ соборѣ.

14 февраля всенощное бдѣніе и 15 февраля, въ воскресенье, Божественную литургію совершили: Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній въ кафедральномъ соборѣ, а Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ въ Покровскомъ монастырѣ.

18 февраля, въ среду третьей седмицы великаго поста, литургію Преждеосвященныхъ Даровъ Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ совершилъ въ Покровскомъ монастырѣ.

19 февраля, въ день освобожденія крестьянъ отъ крѣпостной зависимости, Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ совершилъ литургію Преждеосвященныхъ Даровъ съ положеннымъ молебствіемъ въ кафедральномъ соборѣ.

21 февраля всенощное бдѣніе и 22 февраля, въ недѣлю крестопоклонную, Божественную литургію совершили: Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній въ Покровскомъ монастырѣ, а Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ въ кафедральномъ соборѣ.

24 февраля, въ день обрѣтенія главы Іоанна Крестителя и храмоваго праздника въ придѣлѣ, Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ совершилъ литургію Преждеосвященныхъ Даровъ въ Харьковской Преображенской церкви.

28 февраля, въ субботу, въ кафедральномъ соборѣ Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Антоніемъ, послѣ Божественной литургіи, была совершена панихида по въ Возѣ почившихъ Государяхъ Императорахъ Александрѣ II и Александрѣ III, а Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ въ тотъ же день совершилъ Богослуженіе въ Покровскомъ монастырѣ по случаю годовщины кончины бывшаго Архіепископа Харьковскаго Мелетія.

28 февраля всенощное бдѣніе и 1 марта, въ воскресенье, Божественную литургію совершили: Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній въ кафедральномъ соборѣ, а Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ въ Покровскомъ монастырѣ.

4 марта, въ среду пятой седмицы великаго поста, великій канонъ св. Андрея Критскаго Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній совершилъ въ кафедральномъ соборѣ.

5 марта, въ четвергъ пятой седмицы великаго поста, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній совершилъ литургію Преждеосвященныхъ Даровъ въ церкви Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

6 марта, въ пятницу той-же седмицы, Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ совершилъ литургію Преждеосвященныхъ Даровъ въ Покровскомъ монастырѣ.

6 марта утреню съ чтеніемъ акаѳиста Божіей Матери и 7 марта, въ похвальную субботу, Божественную литургію совершили: Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній въ кафедральномъ соборѣ, а Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ въ Покровскомъ монастырѣ.

7 марта всенощное бдѣніе и 8 марта, въ воскресенье, Божественныя литургіи были совершены: Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Антоніемъ въ кафедральномъ соборѣ, а Преосвященнѣйшимъ Епископомъ Теодоромъ въ Покровскомъ монастырѣ.

9 марта, въ понедѣльникъ шестой седмицы великаго поста, въ Харьковскомъ Благовѣщенскомъ соборѣ Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Антоніемъ была совершена литургія Преждеосвященныхъ Даровъ и чинъ отпѣванія умершаго протоіерея сего собора Василія Попова.

Купчарь кафедральнаго собора, Протоіерей Л. Твердохлібовъ.

Манифестація воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи.

По поводу занятія русскими войсками Перемышля 9 марта воспитанниками мѣстной Духовной Семинаріи была устроена патріотическая манифестація, принявшая потомъ грандіозныя размѣры.

Получивъ разрѣшеніе и одобреніе начальства, воспитанники, подъ руководствомъ нѣкоторыхъ преподавателей Семинаріи и членовъ инспекціи, съ портретомъ Государя, съ флагами и оркестромъ духовной музыки, въ 7^{1/2} час. вечера вышли изъ семинарскаго двора. Стройное пѣніе народнаго гимна «Боже, Царя храни», подъ аккомпаниментъ оркестра, несмолкаемые клики «ура» привлекли уже на Холодной горѣ толпы народа. Въ началѣ Екатеринославской улицы число манифестантовъ возросло до весьма внушительныхъ размѣровъ. Трамвайное и извозничье движеніе совершенно прекратилось.

Вослѣ лазарета союза горнопромышленниковъ манифестанты остановились. Здѣсь былъ пропѣтъ народный гимнъ и «Спаси, Господи». Послѣ этого манифестанты хотѣли направиться дальше, но появленіе въ окнахъ раненныхъ защитниковъ родины задержало ихъ. При видѣ героевъ толпа всколыхнулась. Привѣтствія: «Да здравствуетъ русское воинство», «Честь и слава нашимъ героямъ» чередовались съ громогласными «ура» и звуками мощнаго оркестра.

Изливъ свои высокія чувства, восторженны манифестанты продолжали шествіе по Екатеринославской ул., причѣмъ останавливались возлѣ Дмитріевской церкви, гдѣ была пропѣта «Вѣчная память» всѣмъ павшимъ въ славномъ бою русскимъ воинамъ, а затѣмъ возлѣ часовни св. Владиміра, гдѣ была пропѣта «вѣчная память» почившимъ русскимъ вѣнцѣносцамъ. На Павловской площади послѣ неоднократнаго «ура» и гимна было торжественно пропѣто многолѣтіе всѣмъ воинамъ, готовымъ жизнь свою принести на алтарь отечества.

Здѣсь обратилъ на себя всеобщее вниманіе присоединившійся къ манифестантамъ какой-то молодой вольноопредѣляющійся съ Георгіевскимъ крестомъ на груди. Опираясь на два костыля, съ приподнятой ногой, онъ вмѣстѣ съ другими взбирался вверхъ по Университетской улицѣ, хотя и съ большимъ трудомъ и не безъ боли. Иногда онъ останавливался и громко провозглашалъ «ура» или начиналъ пѣть «Боже, Царя храни». Тысячная толпа, какъ одинъ человекъ, подхватила его. Глубоко-трогательная картина!

Остановившись возлѣ собора, гдѣ семинаристы пропѣли «Спаси, Господи», «Вѣчную память» и многолѣтіе, манифестанты затѣмъ вошли во дворъ Покровскаго монастыря. На балконѣ архіерейскаго дома

къ нимъ вышелъ Архіепископъ Антоній. Толпа замолкла. Архипастырѣ обратился къ ней съ слѣдующей воодушевленной рѣчью»:

„Привѣтствую васъ, дорогіе юноши, съ радостной побѣдой, которая, Богъ дастъ, откроетъ намъ путь къ полному пораженію врага и освобожденію нашихъ братьевъ изъ подъ австрійскаго ига. Дай Богъ, чтобы воодушевляющія васъ чувства вѣры въ помощь Божию и любви къ отечеству неизгладимо запечатлѣлись на вашихъ молодыхъ сердцахъ и сохранялись въ нихъ въ продолженіи всей вашей жизни, дабы вы всѣ были такими же самоотверженными пособниками нашего Государя въ мирномъ управленіи Россіи, какими теперь являются наши доблестные воины въ дѣлѣ ратномъ во главѣ со своимъ Высочайшимъ Полководцемъ“.

Рѣчь свою Владыка закончилъ предложеніемъ пропѣть народный гимнъ, что съ большимъ энтузіазмомъ и было сдѣлано. Когда толпа снова умолкла, Владыка предложилъ здравицу за Государя Императора, Верховнаго Главнокомандующаго, за всѣхъ славянъ и въ частности за многострадальный галицко-русскій народъ. Толпа снова отвѣтила восторженнымъ долго несмолкаемымъ „ура“ и „многая лѣта“. Въ концѣ одинъ изъ манифестовъ произнесъ: „Да здравствуетъ нашъ архіепископъ Антоній, великій поборникъ истинно-русскихъ національныхъ началъ и яркій свѣточъ православной церкви“ Манифестанты неоднократно пропѣли «многая лѣта», причѣмъ просили Владыку послать привѣтственную телеграмму Верховному Главнокомандующему.

Изъ Покровскаго м-ря, еще болѣе воодушевленные словами и общеніемъ любимаго архипастыря, манифестанты направились (около 9 часовъ вечера) сначала къ лазарету, помѣщающемуся въ зданіи мужскаго духовнаго училища, гдѣ оркестръ исполнилъ народный гимнъ и было пропѣто многолѣтіе выздоравливающимъ воинамъ. Отсюда толпа двинулась вверхъ на Николаевскую площадь, остановившись вблизи лазарета Бугеческаго Банва, а затѣмъ возлѣ Городской Думы. Какъ разъ въ это время происходило думское засѣданіе. Бъ манифестантахъ на балконъ вышли всѣ члены думы во главѣ съ новымъ городскимъ головой, который провозгласилъ здравицы Государю Императору, Верховному Главнокомандующему и русскому воинству, а затѣмъ по просьбѣ манифестантовъ обѣщалъ повергнуть въ стопы Его Императорскаго Величества телеграмму съ выраженіемъ вѣрноподданическихъ чувствъ отъ населенія города Харькова. Снова послышалось громовое «ура» и могучее пѣніе «Боже, Царя храни» и «Спаси, Господи».

Вся Николаевская площадь была буквально запружена народомъ. Здѣсь на смѣну усталымъ семинаристамъ, обрзовавшимъ впереди манифестаціи длинную цѣпь для свободного прохода несущихъ портьеры, флаги и для оркестра, появились воспитанники другихъ учебныхъ заведеній: студенты, гимназисты реалисты и др. Въ цѣпи находились и ученицы разныхъ женскихъ школъ.

Направившаяся затѣмъ съ Николаевской площади по Старо-Московской и Рыбной ул. манифестація превратилась въ какую-то огромную живую массу. Въ началѣ шествія трудно было разобрать, что пѣли въ срединѣ, а тѣмъ болѣе въ концѣ. Только иногда кому семинарскому оркестру удавалось объединить поющихъ съ нѣкоторыхъ мѣстахъ народнаго гимна и тогда голоса многотысячной толпы сливались въ одинъ величественный, сильный народный аккордъ.

Съ Рыбной улицы народная масса снова направилась на Павловскую площадь а затѣмъ по Екатеринославской на вокзалъ къ лазарету Южныхъ жел. дор. Несмотря на довольно позднее время, толпа не уменьшилась. Не смолкало пѣніе, не стихали звуки семинарскаго оркестра. Словомъ, весь путь къ лазарету былъ сплошной восторженной оваціей. Еще болѣе усилилась она передъ вокзальнымъ лазаретомъ, въ окнахъ котораго находились всѣ бывшіе тамъ воины. Здѣсь то-же неоднократное пѣніе и тѣ-же клики.

Съ вокзальной площади семинаристы направились домой на Холодную гору. Часть толпы ушла въ городъ, а другая, все еще весьма значительная, двинулась вслѣдъ за семинаристами. Вскорѣ снова вся Холодная гора была оглашена восторженными патриотическими возгласами и нисколько не ослабѣвавшими звуками семинарскаго оркестра, не знавшаго отдыха въ теченіе четырехъ часовъ.

Въ семинарію прибыли проголодавшіеся семинаристы-манифестанты ровно въ половинѣ 12 часа ночи. Навстрѣчу имъ вышелъ ректоръ семинаріи о. Протоіерей А. Юшковъ, еще разъ предложившій спѣть народный гимнъ и «Спаси, Господи». Исполнивъ предложеніе о. Ректора съ прежнимъ воодушевленіемъ, семинаристы просили и его послать чрезъ архіепископа Антонія привѣтственную телеграмму Верховному Главнокомандующему, нашему народному историческому герою.

Участникъ.

ИНОЕПАРХІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЬ.

Къ предстоящему прославленію святителя Павла, митрополита Тобольскаго.

Православные русскіе жители г. Кіева и всего югозападнаго края, въ количествѣ многихъ десятковъ тысячъ лицъ, во главѣ съ бывшимъ начальникомъ края, архипастырями Волинской и Подольской епархій, губернаторами и губерньскими предводителями дворянства Кіевской, Подольской и Волинской губерній и многихъ другихъ представителей учреждений и сословій, обратились къ высокопреосв. митрополиту Кіевскому Флавіану съ прошеніями ходатайствовать предъ Св. Синодомъ о всенародномъ прославленіи нетлѣнно почивающаго въ Кіево-Печерской лаврѣ и глубоко почитаемаго всеми православными жителями Кіева и юго-западнаго края святителя Павла, митрополита Тобольскаго и Сибирскаго. Высокопреосв. Флавіанъ представилъ означенныя прошенія Св. Синоду, выразивъ съ своей стороны горячее пожеланіе, чтобы благочестивое прошеніе русскихъ православныхъ жителей Кіева и юго-западнаго края исполнено было къ вящей славѣ святой православной Церкви, обуреваемой въ ихъ краѣ натискомъ иновѣрія и инопорочества.

Св. Синодъ съ сердечнымъ умиленіемъ и духовною радостью принялъ благочестивое желаніе русскихъ православныхъ жителей г. Кіева и юго-западнаго края и поручилъ митрополиту Кіевскому приступить къ выполненію необходимыхъ въ дѣлѣ канонизаціи святыхъ, совершаемой по древнему преданію и установленію православной Церкви, предварительныхъ дѣйствій.

Между прочимъ, по распоряженію Св. Синода, образована особая коммиссія изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ для изслѣдованія случаевъ чудотвореній, совершившихся по молитвенному предъ Богомъ представительству святителя Павла.

Въ состоявшемся собраніи коммиссіей рѣшено было немедленно приступить къ изслѣдованію тѣхъ случаевъ чудотвореній, о какихъ имѣются свѣдѣнія, у коммиссіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ рѣшено нынѣ же обратиться ко всемъ тѣмъ лицамъ, которыя получили тѣ или иныя исцеленія или знаютъ о различныхъ знаменіяхъ милости Божіей, по молитвенному ходатайству святителя Павла, сообщить таковыя свѣдѣнія коммиссіи, на имя предсѣдателя ея, преосвященнаго Никодима, епископа Чигиринскаго, второго викарія Кіевской епархій, настоятеля Кіевскаго Златоверхо-Михайловскаго монастыря. (Стран.)

60 лѣтъ на службѣ Церкви.

22 февраля исполнилось 60 лѣтъ со дня вступленія (въ 1855 году) Высокопреосвященнѣйшаго митрополита Московскаго Макарія на церковную службу Алтайской миссіи. Съ того времени началось истинно апостольское, полное самоотверженія и ревностной любви къ св. дѣлу миссіи, служеніе Церкви Божіей старѣйшаго іерарха русской Церкви. Слишкомъ полвѣка жизни и службы отдано было Архипастыремъ Томской епархіи, причѣмъ дорогого Алтая Владыка ни на минуту не оставлялъ своими отеческими заботами, которыхъ не оставляетъ Московскій святитель и донныѣ.

Государю Императору благоугодно было въ знаменательный день исполнившагося 60-лѣтія миссіонерскаго служенія Церкви осчастливить старца іерарха сопричисленіемъ къ ордену св. Владиміра 1 ст. при Всемилостивѣйшемъ рескриптѣ:

Да хранитъ Господь старца-Архипастыря, много потрудившагося на благо Церкви, на многія лѣта.

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Религія и война.

Война повысила религіозное чувство во всѣхъ государствахъ Тройственнаго Согласія.

Глубокимъ молитвеннымъ настроеніемъ проникнуть русскій народъ, весь житейскій укладъ котораго освѣщается свѣтомъ великой правды религіи. Всѣ умонастроенія русскаго человѣка, всѣ его душевные переживанія въ конечномъ счетѣ прикрѣплены къ надеждѣ на святую Божескую справедливость.

Русскій человѣкъ менѣе всего позитивистъ. Онъ не базируется на морали, имѣющей своимъ источникомъ пользу.

Его моральное должествованіе проистекаетъ изъ религіозныхъ завѣтовъ, которые опредѣляютъ пути его жизни.

Онъ не ограничивается узкой сферой одного умозрѣнія или опыта, чувствуя всѣмъ сердцемъ своимъ, что за этой сферой лежитъ непознаваемое, куда можно устремиться лишь молитвой, религіозной волей.

И, конечно, въ эти страдные дни, когда съ яркою отчетливостью всей Русью сознается святость дѣла, на которое исторія приз-

вала родину, чтобы сломить коварнаго врага, обезоружить его, вынуть изъ ноженъ его оружіе, которымъ онъ угрожаетъ цивилизація Европы, русская религіозность еще болѣе выросла. Величавая торжественность разлита по всему необъятному пространству отечества.

Въ этой торжественности глубоко чувствуется внутренняя умиротворенность.

Въ сердце вошли лучи святой правды, которая едѣлала готовность на жертвы, проявленія героизма свѣтлой радостью, свѣтлымъ праздникомъ духа.

Религія освѣтила патріотизмъ, раскрыла всю чистоту привязанностей и любви къ родному быту. Отсюда нашъ патріотизмъ въ эти дни такъ рельефно отразился въ религіозномъ чувствѣ.

Вѣдь у насъ вообще, какъ мы уже замѣтили, общественная и личная жизнь больше, чѣмъ гдѣ бы то ни было, опирается на религіозный долгъ. И, конечно, въ исключительный періодъ исторіи, какой мы нынѣ переживаемъ, это соотношеніе пріобрѣтаетъ болѣе видимый, болѣе чувствуемый характеръ. Наше религіозное умонастроеніе помогаетъ намъ расширить историческіе горизонты, открывая двери въ вѣчность, даетъ намъ возможность смотрѣть на огромный просторъ рѣки жизни, волны которой немолча будутъ катиться при будущихъ поколѣніяхъ.

Но вотъ мы наблюдаемъ въ союзническихъ съ нами странахъ такой же религіозной порывъ. Въ Англіи послѣднее время чаще устраивались религіозные митинги. Открытіе французской палаты депутатовъ прошло при молитвенной торжественности.

Опеціальные корреспонденты нашихъ газетъ сообщаютъ, что „депутаты встали, какъ только президентъ занялъ свое мѣсто, и набожно слушали молитвенныя слова его о величій и славѣ Франціи, о дарованіи ей побѣды, о вѣчной памяти павшихъ на полѣ брани, о благословеніи родины почіющемъ на всѣхъ проливающихъ кровь за отечество. Президентъ не предсѣдательствовалъ, а служилъ патріотическую мессу“.

Эти факты являются свидѣтельствомъ, что и въ Англіи и во Франціи религіозная вѣра охватила народную душу. Они показываютъ высоту того нравственнаго уровня, на которую вошли народы, борющіеся съ германскимъ варварствомъ.

Было бы ошибкой думать, что Англія—страна чистаго позитивизма, что она пріемлетъ міръ однѣми лишь логическими формулами.

Исторія религіозныхъ теченій въ Англіи, страницы о религіозномъ подвижничествѣ, относящіяся, главнымъ образомъ, къ XVI вѣку,

говорить о противоположномъ. Въ англійскомъ народѣ и въ настоящее время, наряду съ широкимъ размахомъ виѣшняго опыта, связаннаго съ матеріальной культурой, живъ опытъ внутренній—духовно-религіозный.

Быть можетъ, поэтому, англичанамъ такъ близка, родственна русская духовная непосредственность и искренность, въ чемъ мы могли убѣдиться изъ впечатлѣній, вынесенныхъ англичанами изъ поѣздки по Россіи, изъ адреса англійскихъ писателей своимъ русскимъ коллегамъ.

И французы нашли тропу къ религіозной правдѣ.

Вѣра въ справедливость, въ гуманность, одолѣніе тевтонскаго гунна поднимаетъ глаза народовъ, объединившихся для борьбы съ нимъ, къ Небу.

Любовь къ родинѣ приняла религіозный характеръ.

Въ религіозномъ чувствѣ выковывается героическая воля, ведущая къ побѣдѣ надъ лютымъ германизмомъ. На нес падаютъ лучи вселенской справедливости, объединившей Европу противъ тевтонскаго натиска.

Въ правдѣ Богъ—вотъ мысль, окрыляющая народы, которымъ Божеская правда повелѣваетъ смести современныхъ гунновъ.

На данной мысли сосредоточивается все добро, вся красота человѣческой души, накопленная вѣками исторической жизни.

Она свѣтится, сіяетъ въ пафосѣ религіознаго устремленія.

Она претворяетъ всѣ чувства, всѣ мысли человѣческой души въ одну святую жажду побѣды, потому, что такъ повелѣваетъ истина, такъ велитъ долгъ.

Зовъ долга явственно ощущается въ приближеніи къ божественной правдѣ, къ которой подошли своими молитвами народы Троиственнаго Согласія. (Я. Е. В.).

ОБЪЯВЛЕНІЯ:

Вышло въ свѣтъ новое роскошно иллюстрированное издание:

„ВТОРАЯ ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ВОЙНА, ПО РАЗСКАЗАМЪ ЕЯ ГЕРОЕВЪ“.

Совѣтъ Скобелевскаго Комитета, приступивъ къ изданію этого труда, преслѣдуетъ, кромѣ увеличенія столь необходимыхъ сейчасъ для него средствъ на оказаніе помощи нашимъ больнымъ и увѣчнымъ

вопнамъ, также и другую весьма серьезную и свосвременную цѣль, — дать дѣйствительно художественное популярно и правдиво изложенное описаніе текущей великой освободительной борьбы противъ германизма, выпавшей на долю исторической защитницѣ и собирательницѣ славянъ, нашей великой родинѣ—Россіи.

Крайне интересныи, захватывающій по своему содержанию текстъ изданія составляется по подлиннымъ рассказамъ участниковъ войны извѣстными русскими литераторами, рисунки—же исполняются лучшими петроградскими художниками и иллюстраторами по имѣющимся въ распоряженіи Комитета фотографіямъ, наброскамъ и другимъ бесспорнымъ документамъ съ театра военныхъ дѣйствій. Такимъ образомъ, это изданіе будетъ лучшимъ и наиболѣе полнымъ изъ всѣхъ до сихъ поръ появлявшихся на книжномъ рынкѣ и будетъ дѣйствительно исполнѣ соответствовать своему высокому назначенію.

Идя навстрѣчу потребностямъ публики, и въ цѣляхъ распространенія этого труда среди самыхъ широкихъ классовъ населенія, Скобелевскій Комитетъ рѣшилъ сдѣлать его возможно болѣе общедоступнымъ, для чего назначилъ цѣну каждаго выпуска по предварительному заказу всего въ 20 копѣекъ.

Точное количество выпусковъ пока опредѣлить невозможно, но ихъ будетъ, согласно собранному уже и намѣчающемуся еще матеріалу, не менѣе 30-ти. Желające получить всѣ выпуски, начиная съ перваго, тотчасъ по выходѣ ихъ въ свѣтъ, благоволятъ высылать деньги, хотя бы частями, за все изданіе заблаговременно. Лучше всего деньги высылать коллективно, нѣсколькимъ лицамъ вмѣстѣ, съ указаніемъ общаго для всѣхъ адреса, чтобы такимъ образомъ сократить расходы какъ по пересылкѣ денегъ, такъ и по пересылкѣ книгъ.

ЖУРНАЛЪ

МИНИСТЕРСТВА

Народнаго Просвѣщенія

съ 1867 года

включаетъ въ себя, кромѣ правительственныхъ распоряженій, отдѣлы педагогическія и научныя, критики и библиографіи, и современную лѣтопись учебнаго дѣла у насъ и за границей.

Подписка принимается только на годъ, — въ Редакціи (по Троицкой улицѣ, домъ № 11) ежедневно, кромѣ дней неприсутственныхъ отъ 10 до 12 часовъ утра (тел. 83—17). Иногородніе могутъ подписываться

ваться въ почтовыхъ отдѣленіяхъ или вносить деньги въ мѣстные казначейства (въ § 22, ст. 14 государственныхъ доходовъ) при заявленіяхъ. Въ послѣднемъ случаѣ квитанція, полученная изъ казначейства, высылается въ Редакцію.

Подписная цѣна на годъ: безъ пересылки или доставки 12 р., съ доставкой въ Петроградѣ 12 р. 75 к., съ пересылкой въ другіе города 14 р. 25 к., за границу 16—18 р. Книжки выходятъ въ началѣ каждого мѣсяца. Сверхъ того, желающіе могутъ пріобрѣтать въ Редакціи находящіяся для продажи экземпляры Журнала и, по предварительномъ сношеніи съ Редакціею, отдѣльныхъ его книжекъ за прежніе годы, по цѣнѣ за полный экземпляръ (12 книжекъ) шесть рублей, за отдѣльныя книжки—по 50 копѣекъ за каждую. Полныя экземпляры имѣются за 1876, 1882, 1887, 1900, 1902—1909, 1911—1913 годы. За пересылку слѣдуетъ прилагать по разстоянію.

При „Журналѣ“ съ апрѣля 1904 г. издаются ежемѣсячными книжками по 5—6 листовъ „Извѣстія по народному образованію“ съ приложеніемъ „Справочной книги по низшему образованію“. „Извѣстія“ воспроизводятъ одинъ изъ отдѣловъ „Журнала“, но „Справочная книга“ составляетъ совершенно отдѣльное отъ „Журнала“ изданіе. Цѣна „Извѣстій“ составляетъ 3 р. съ пересылкой и доставкой, за границу—4 р.

За прежніе годы „Извѣстія“ имѣются за 1904—1909, 1911—1913 гг. За 1910 г. имѣются лишь книги съ апрѣля по декабрь, цѣна 2 руб. за всѣ 9 книгъ.

Открыта подписка на 1915 годъ

Изданія годъ IX-й

на еженедѣльный библиографическій журналъ

„КНИЖНАЯ ЛѢТОПИСЬ“

главнаго управленія по дѣламъ печати.

Журналъ выходитъ по слѣдующей программѣ:

1. а) Перечень въ алфавитномъ порядкѣ книгъ, напечатанныхъ въ Россіи, какъ на русскомъ, такъ и на другихъ языкахъ.

б) Алфавитный указатель авторовъ, переводчиковъ, редакторовъ и т. д.

в) Предметный указатель, представляющій собою сводъ всего напечатаннаго за недѣлю.

2. Частныя объявленія. 3. „Алфавитный перечень запрещенныхъ изданій“ (добавленіе къ общему каталогу запрещенныхъ изданій).

ЕЖЕМѢСЯЧНО: „Алфавитный списокъ сочиненіямъ, рассмотрѣннымъ иностранной цензурою.“

Два раза въ годъ: а) указатель авторовъ за 6 мѣсяцевъ. б) Сводный предметный указатель за то же время.

ЕЖЕГОДНО: а) Сводный (годовой) систематическій предметный указатель къ журналу. б) Сводный алфавитный указатель запрещеннымъ изданіямъ, вышедшимъ въ свѣтъ за истекшій годъ.

Подписка на журналъ принимается въ предѣлахъ одного года; за полугодіе же—съ 1-го января или съ 1-го іюля

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

Внутри Имперіи за годъ 6 руб. ||| За границу: за годъ . . 10 руб.
 " " за 1/2 года 3 руб. ||| " " за 1/2 года 5 руб.
 Отдѣльный номеръ [безъ пересылки] 15 коп.

Перемѣна адреса—28 коп.

Для библиотекъ и любителей печатается съ одной стороны. Подписка только годовая—цѣна 9 руб., за границу—14 руб., въ розницу не продается. Книгопродавцамъ, обычная уступка.

Плата за объявленія: 1 страница 15 руб. — 1/2 страницы 8 руб. 1/4 страницы 4 руб. Заявленія о неполученіи номеровъ журнала должны дѣлаться вслѣдъ за полученіемъ слѣдующаго номера; болѣе же позднія заявленія оставляются безъ послѣдствій.

Подписка и объявленія принимаются при конторѣ редакціи (Петроградъ, Театральная ул., 3).

При конторѣ редакціи принимается также подписка и на отдѣльные оттиски изъ журнала: а) „Алфавитные перечни запрещенныхъ изданій“ [добавленіе къ общему каталогу запрещенныхъ книгъ] —50 еженедѣльныхъ выпусковъ въ годъ и б) „Алфавитные списки сочиненіямъ разсмотрѣннымъ иностранною цензурою“ [12 ежемѣсячныхъ выпусковъ въ годъ], по цѣнѣ одинъ рубль въ годъ за каждое изданіе названныхъ оттисковъ журнала. Въ розницу означенные оттиски не продаются.

Подписка на 1915 годъ
 журналъ двухнедѣльный

„Кавказскій Благовѣстникъ“

(46-й годъ изданія).

Въ журналѣ будутъ даны статьи и сообщенія по 1) общеполовскимъ, 2) миссіонерскимъ, 3) школьно-воспитательнымъ, 4) церковно-школьнымъ вопросамъ, 5) вопросамъ о наилучшихъ средствахъ церковнаго проповѣдничества, 6) нуждамъ Кавказскихъ русскихъ и туземныхъ приходоу, причтоу и церковныхъ-школу. Журналъ имѣетъ вмѣстѣ съ тѣмъ давать возможно широкое освѣщеніе церковнаго дѣла какъ вообще въ Россіи, такъ въ частности на Кавказѣ; неизмѣнно при этомъ проводя мысль о необходимости усиленія и развитія внутренней жизнедѣятельности Церкви въ лицѣ ея священства и пусомыхъ.

Въ числѣ другихъ журналовъ, „Миссіонерскій Сборникъ“, одинъ изъ самыхъ старѣйшихъ миссіонерскихъ журналовъ, въ № 7—8 за 1912 г. далъ такой отзывъ о нашемъ „Кавказскомъ Благовѣстникѣ“.

„Съ особеннымъ удовольствіемъ привѣтствуемъ появленіе Кавказскаго Благовѣстника“ и отъ всей души желаемъ широкаго развитія и распространенія его въ нашемъ отечествѣ. Журналъ оправдываетъ свое призваніе и даетъ интересный и полезный матеріалъ читателямъ: богатое разнообразіе содержанія журнала ясно говоритъ уже за самый журналъ“.

Условія подписки на журналъ: въ гор. Тифлисѣ безъ доставки на годъ (до 1 января 1916 г.)—2 руб., съ доставкой на годъ—2 руб. 50 к., на полгода—1 руб. 25 к. Для иногороднихъ на годъ—2 руб. 62 к., на полгода—1 руб. 40 к. Отдѣльные номера по 10 коп., съ доставкой или пересылкой—12 коп.

Объявленія: за строку на послѣдней страницѣ—10 коп., для ищущихъ занятій—5 коп., для бѣдныхъ людей—бесплатно.

Всѣ статьи, корреспонденціи, подписныя деньги и объявленія редакція проситъ адресовать на имя редакціи Александра Измаиловича Платонова по адресу: г. Тифлисъ, Черкезовская ул., д. № 34.

Редакція и контора журнала открыта ежедневно отъ 6—7 1/2 час. веч. кромѣ кануновъ воскресныхъ и праздничныхъ дней.

Редакторъ А. И. ПЛАТОНОВЪ.

Открыта подписка на 1915 годъ

(ЧЕТВЕРТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ)

На еженедѣльный, иллюстрированный журналъ

„Кронштадтскій Пастырь“.

Издатель журнала „Общество въ память Отца Іоанна Кронштадтскаго“.

Главную цѣлью настоящаго изданія является широкое ознакомленіе русскихъ православныхъ людей съ мыслями и дѣяніями приснопамятнаго Батюшки О. Іоанна Кронштадтскаго. Благочестивые русскіе люди, при жизни О. Іоанна, съ жадностью прислушивались къ каждому слову его. Но и теперь, послѣ кончины этого славнаго, праведнаго пастыря, благодатное вліяніе его пріобрѣтаетъ все большее и большее распространеніе. „Общество въ память О. Іоанна Кронштадтскаго“ своимъ журналомъ и намѣрено идти навстрѣчу духовной жаднѣ гѣхъ русскихъ людей, которые хотѣли-бы руководиться въ своей христіанской жизни завѣтами Батюшки и въ воспоминаніяхъ о немъ находятъ себѣ благодатное утѣшеніе.

Впрочемъ журналъ „Кронштадтскій Пастырь“ не ограничивается свѣтлою личностью незабвеннаго Батюшки О. Іоанна Ильича Сергіева. На страницахъ журнала помѣщаются статьи по самымъ разнообразнымъ запросамъ духа, волнующимъ челоуѣчество, и освѣщаются въ строго православномъ духѣ различные вопросы церковной и общественной жизни, какъ видно изъ нижеслѣдующей программы журнала:

1) Мысли и совѣты о. Іоанна Ильича Сергіева (извлеченія изъ дневника и проповѣдей). 2) Свѣтлой памяти добраго Кронштадтскаго пастыря (воспоминанія объ о. Іоаннѣ и сообщенія о силѣ молитвы и дѣяніяхъ его любви). 3) Статьи, разсужденія и замѣтки вѣро-нравоучительнаго содержанія. 4) По святымъ мѣстамъ (описанія и сообщенія о святыняхъ Правосл. Церкви). 5) На стражѣ Православія (апологетическій отдѣлъ). 6) Краткая лѣтопись церковно-общественной жизни въ Россіи. 7) Отдѣлъ беллетристическій (повѣсти, разсказы и стихотворенія назидательнаго и патріотическаго характера). 8) Отклики и впечатлѣнія (фельетонъ). 9) Сообщенія о жизни и дѣятельности „Общества въ память о. Іоанна Кронштадтскаго“. 10) Отзывы о книгахъ. 11) Объявленія.

Въ 1915 году всѣмъ годовымъ подписчикамъ будутъ разосланы два бесплатныхъ приложенія: 1) Послѣднія проповѣди о. Іоанна Кронштадтскаго, произнесенныя въ Іоанновскомъ монастырѣ, и 2) Петроградскій Іоанновскій женскій первоклассный монастырь (его описаніе съ 9 рисунками и автографомъ батюшки).

По журналу Учебнаго Комитета, утвержденному Святѣйшимъ Синодомъ, постановлено: Журналъ „Кронштадтскій пастырь“, издаваемый Правленіемъ Общества въ память о. Іоанна Кронштадтскаго, за 1912, 1913 и 1914 г.г.—одобрить для пріобрѣтенія въ ученическія бібліотеки духовно-учебныхъ заведеній. (Церковныя Вѣдомости № 39, отъ 27 сентября 1914 года).

Подписная цѣна съ пересылкой: на 1 годъ—3 руб.; 6 мѣс.—1 р. 50 к.; 3 мѣс.—75 к.

Адресъ редакціи и конторы: Петроградъ, Карповка, д. 41.

Отвѣтственные редакторы: Священникъ *І. Н. Орнатскій*.

Діаконъ І. В. Смолинъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1915 ГОДЪ

на журналъ для православнаго монашества

„Русскій Инокъ“.

Въ шестомъ году своего изданія „Русскій Инокъ“, по мѣрѣ силъ своихъ, будетъ продолжать возложенное на него послушаніе предъ русскимъ монашествомъ: будетъ служить органомъ для ихъ взаимообщенія, для поощренія другъ друга къ подъему монашескаго совершенствованія, для руководства старшими и опытнѣйшими младшихъ, начинающихъ въ иноческой жизни.

Пользуясь присылаемымъ въ изобиліи усердными иноками-сотрудниками матеріаломъ, „Русскій Инокъ“ будетъ помѣщать на своихъ страницахъ особенно нужныя въ монашеской жизни наставленія св. отцевъ и современныхъ учителей, а также проповѣди, жизнеописанія подвижниковъ, описаніе обителей, стихотворенія, корреспонденціи изъ жизни монастырей, изображенія святынь, виды монастырей, распоряженія духовнаго начальства, отзывы о полезныхъ для иноковъ книгахъ, отзывы на запросы подписчиковъ.

„Русскій Инокъ“ будетъ выходить 2 раза въ мѣсяць въ размѣрѣ до 4 печатныхъ листовъ.

Къ каждому выпуску будетъ прилагаться доступный для пониманія народа листокъ на благословеніе и листокъ стѣнной библиотеки.

Въ началѣ года подписчикамъ „Русскаго Инока“ будетъ разосланъ Иноческой отрывной календарь объемомъ въ 45 печатныхъ листовъ, со множествомъ статей и выдержекъ изъ св. отцевъ и учителей церкви.

Во вторую половину года подписчики получаютъ сборникъ общедоступныхъ поученій и сказаній изъ Пролога за сентябрь-ноябрь мѣсяцы. Прологъ самая употребительная въ монастыряхъ книга поученій, но въ то же время, по своему устарѣлому языку, трудная для пониманія не твердыхъ въ славянскомъ языкѣ,—простецовъ. Чувствуется настоятельная потребность, если не перевести Прологъ, то, по крайней мѣрѣ, упростить его языкъ, замѣнить устарѣлыя и неудобопонятныя слова и выраженія, какъ это исподволь дѣлается въ нашихъ священныхъ и богослужебныхъ книгахъ. Трудъ этотъ—обширенъ и для редакціи—сознаемся—едва ли одолимъ, но онъ очень благовремененъ. Редакція надѣется въ этомъ дѣлѣ на помощь иноковъ-сотрудниковъ. Не сомнѣваемся, что найдутся въ нашихъ монастыряхъ хотя нѣсколько иноковъ, которые возьмутся за этотъ трудъ, можетъ быть, даже временно поселятся для удобства и успѣшности работъ при редакціи. Вотъ тогда, постепенно печатая ихъ переводы, редакція сможетъ одолѣть этотъ большой трудъ и частями издать Прологъ въ доступномъ, но и достойномъ для церковнаго употребленія, изложеніи.

На этотъ трудъ редакція проситъ отзываться добровольцевъ.

Цѣна „Русскаго Инока“ со всеми приложеніями 4 рубля.

Адресъ: Почаевъ, Волыв. губ. Редакція „Русскаго Инока“.

Редакторъ—*Иеромонахъ Тихонъ*.

Издатель—*Архимандритъ Виталий*.

Младенцевъ крестятъ потому, что *все* люди нуждаются въ очищеніи отъ первороднаго грѣха, безъ чего не могутъ войти въ царствіе Божіе (см. выше). А такъ какъ младенцы не могутъ выразить вѣры, то ихъ крестятъ по вѣрѣ родителей и восприемниковъ, ибо вѣра одного часто вмѣняется въ подвигъ другому. Такъ, Христосъ исцѣлилъ разслабленнаго въ Капернаумѣ, *видя вѣру* принесшихъ его и чрезъ кровлю дома опустившихъ его къ ногамъ Іисуса (Мр. II, 1—5). Онъ же исцѣлилъ бѣсноватаго отрока по вѣрѣ родителя (Мр. IX, 17, 27). И сами младенцы могутъ имѣть свою вѣру и въ мѣру своихъ силъ славить Господа, ибо *всякое дыханіе да хвалитъ Господа* (Псал. CL, 6), и *изъ устъ младенцевъ и ссущихъ совершилъ еси хвалу* (Псал. VIII, 3). Посему Апостолы крестили цѣлыя семейства (напр. Корнилія сотника, Лидіи и др.—Дѣян. X, 48; XVI, 14—15; XVIII, 8) гдѣ несомнѣнно были и дѣти.

Въ Ветхомъ Завѣтѣ прообразомъ Крещенія было обрѣзаніе, совершавшееся надъ осьмодневными младенцами и замѣненное въ Новомъ Завѣтѣ Крещеніемъ, какъ и говоритъ Ап. Павелъ: *Обрѣзани бысте обрѣзаніемъ нерукотвореннымъ* (обрѣзаніемъ сердца, духовнымъ, т. е. Крещеніемъ), *въ совлеченіи тѣла грѣховнаго плоти, во обрѣзаніи Христовѣ, спогребшеся Ему крещеніемъ* (Колос. II, 11—12).

Восприемники при Крещеніи бываютъ для того, чтобы поручиться предъ Церковью за вѣру крещаемаго и по Крещеніи принять его на свое попеченіе, научить и утвердить его въ вѣрѣ.

Священнодѣйствія при Крещеніи слѣдующія:

а) *Заклинаніе крещаемаго именемъ І. Христа*, дабы отогнать отъ него діавола, который со времени грѣха Адамова имѣетъ власть надъ людьми, какъ надъ своими рабами,

плѣнная ихъ грѣхомъ и страстями (Ефес. II, 2). Посему І. Христосъ обѣщаль вѣрующимъ: *Именемъ Моимъ бѣсы изжденутъ* (Мар. XVI, 17).

б) *Крестное знаменіе*, совершаемое съ вѣрою рукою, дуновеніемъ устъ и проч.; оно имѣеть такую же силу, какъ произнесенное съ вѣрою имя Христа¹⁾, и является повтorenіемъ подобныхъ дѣйствій Господа Іисуса Христа, Который по воскресеніи Своемъ дунулъ на учениковъ Своихъ и сказалъ: *примите Духъ Святъ*, и предъ вознесеніемъ воздвигъ руцѣ Свои и благословилъ ихъ.

в) *Возложеніе* на крещаемого *бѣлой одежды и креста*,— первое въ знакъ чистоты души и долга проводить жизнь святую, христіанскую, а второе—въ постоянное напоминаніе долга крестоношенія, т. е. умерщвленія въ себѣ грѣха и страстей, подражанія Христу и терпѣливаго перенесенія въ жизни скорбей и страданій, какъ сказалъ Христосъ: *Аще кто хочетъ по Мнѣ ити, да отвержется себе, и возметъ крестъ свой, и по Мнѣ грядетъ* (Матѣ. XVI, 24).

г) *Хожденіе* крещаемого вокругъ купели со *свѣтильниками*—въ знакъ духовной радости и просвѣщенія.

Грѣхи послѣ Крещенія дѣлають людей виновнѣе тѣхъ, которые вовсе не крестились, ибо въ Крещеніи люди получаютъ благодатную помощь для борьбы съ грѣхомъ, и успѣшнѣе могутъ съ нимъ бороться; если этого не дѣлають, то попирають помощь Божію. Поэтому Ап. Петръ говоритъ: *Аще бо отбѣгше сквернѣ міра въ разумъ (черезъ познаніе) Господа и Спаса нашего Іисуса Христа, сими же наки сплетшеся (запутываясь) побѣждаеми бывають, была имъ послѣдняя горша первыхъ* (2 Петр. II, 20). Но для такихъ людей, при искреннемъ раскаяніи, есть средство снова получить душевную чистоту, именно—черезъ Покаяніе, которое посему иногда называется „слезнымъ крещеніемъ“.

¹⁾ Крестное знаменіе употребляется въ Христовой Церкви со времени Апостольскихъ, какъ говоритъ Діонисій Ареопагитъ (I в.) Тертуліанъ (III в.), Кириллъ Іерусалимскій (IV в.). Послѣдній убѣждаетъ христіанъ: *Да не стыдимся и похваляемъ Распятаго, съ дерзновеніемъ да изображаемъ рукою знаменіе креста на челѣ и на всемъ: на хлѣбѣ, который вкушаемъ, на чайнѣхъ, изъ которыхъ пьемъ; да изображаемъ его при входѣхъ, при выходѣхъ, когда ложимся спать и встаемъ, когда находимся въ пути и отдыхаемъ. Онъ великое предохраненіе, данное бѣднымъ въ даръ и слабымъ безъ труда. Ибо это благодать Божія, знаменіе для стѣнныхъ и страхъ для злыхъ духовъ* (Оглас. Поуч. XIII, 36).

II. Мвропомазаніе.

Мвропомазаніе есть Таинство, въ которомъ вѣрующему, при помазаніи освященнымъ мвромъ частей тѣла во имя Св. Духа, подаются дары Св. Духа, возращающіе и укрѣпляющіе въ жизни духовной.

Это Таинство совершается вслѣдъ за Крещеніемъ и является дополненіемъ его. Въ Крещеніи вѣрующій получаетъ только чистоту души; силы же сохранить эту чистоту и развить ее до святости онъ получаетъ въ Мвропомазаніи. Такимъ образомъ это Таинство такъ же потребно крещаемому, какъ новорожденному дитяти потребны правильный уходъ и питаніе, а посѣянному зерну теплота, свѣтъ и влага.

Происхожденіе Таинства. О дарахъ Св. Духа, потребныхъ для духовнаго роста и укрѣпленія, говорилъ І. Христосъ. Такъ, Онъ въ бесѣдѣ на праздникѣ Кущей въ Іерусалимѣ обѣщаль ниспослать вѣрующимъ дары Св. Духа послѣ Своего прославленія (Іоан. VII, 37—39). Въ прощальной бесѣдѣ съ учениками также сказалъ, что *умолитъ Отца*, и Онъ дастъ имъ *многo Утѣшителя, Духа истины* (Іоан. XIV, 16—17), Котораго въ день Пятидесятницы и излилъ изобильно на Апостоловъ, а послѣдніе, облекшись силою свыше, стали преподавать дары Св. Духа и всѣмъ увѣровавшимъ и крестившимся.

Обычно Апостолы, вслѣдъ за крещеніемъ увѣровавшихъ, возлагали на нихъ руки, и крещаемые исполнялись Св. Духа. Если крестили не сами Апостолы, то и Духъ Св. не сходилъ на крещаемыхъ, пока не прибывали Апостолы и не возлагали на нихъ руки. Такъ, когда по убіеніи архидіак. Стефана діаконъ Филиппъ крестилъ въ Самаріи нѣкоторыхъ увѣровавшихъ самарянтъ, то „находившіеся въ Іерусалимѣ Апостолы послали къ нимъ Петра и Іоанна, которые, пришедши, помолились о нихъ, чтобы они приняли Духа Святаго. Ибо Онъ не сходилъ еще ни на одного изъ нихъ, а только были они крещены во имя Господа Іисуса. Тогда возложили руки на нихъ, и они приняли Духа Святаго“ (Дѣян. VIII, 5. 12—17). Объ Ап. Павлѣ книга Дѣяній повѣ-

ствуешь, что онъ, прибывъ во 2-е свое великое путешествіе въ г. Ефесъ, нашелъ тамъ 12 учениковъ Аполлосовыхъ, крещенныхъ во Іоанново Крещеніе и потому даже не слышавшихъ, есть ли Духъ Святой. Узнавъ, что Іоанново крещеніе есть только крещеніе *покаянія*, они „крестились во имя Господа Іисуса. И когда Павелъ возложилъ на нихъ руки, то низшелъ на нихъ Духъ Святой, и они стали говорить иными языками и пророчествовать“ (Дѣян. XIX, 1—6).

Были, впрочемъ, случаи особаго смотрѣнія Божія, когда Св. Духъ нисходилъ на крещаемыхъ и тогда, когда ихъ крестили не сами Апостолы, и рукъ своихъ на нихъ не возлагали; или когда нѣкоторые сподоблялись принятія Св. Духа даже до крещенія, чрезъ одно благовѣствованіе объ Іисусѣ. Такъ, тотъ же діаконъ Филиппъ, послѣ проповѣди и крещенія въ Самаріи, по повелѣнію Ангела Господня, пошелъ на дорожку изъ Іерусалима въ Газу и присталъ къ колесницѣ *Еѳіоплянина, вельможи царицы Кандакійской*, который былъ іудейскимъ прозелитомъ, и возвращаясь съ богопоклоненія изъ Іерусалима, читалъ изъ книги Прор. Исаи о страданіяхъ І. Христа за грѣхи людей, не разумѣя, о комъ Пророкъ глаголетъ. „Филиппъ отверзъ уста свои и, начавъ отъ сего Писанія, благовѣствовалъ ему объ Іисусѣ. По приѣздѣ къ водѣ, евнухъ выразилъ сердечную вѣру въ Господа Іисуса и желаніе тотъ часъ крестится, почему Филиппъ и крестилъ его. Когда же они вышли изъ воды, Духъ Св. сошелъ на евнуха, который, по восхищеніи Филиппа, продолжалъ путь, радуясь“ (Дѣян. VIII, 26—39).

Еще знаменательнѣе было *крещеніе Корнилія сотника*. Ап. Петръ былъ строгимъ ревнителемъ іудейства и глубоко былъ убѣжденъ въ спасеніи Мессіею одного лишь Израиля. Въ этомъ неправомъ мнѣніи онъ былъ вразумленъ въ Іопціи особымъ видѣніемъ съ неба гадовъ и другихъ нечистыхъ животныхъ, которыхъ голосъ Божій повелѣвалъ ему заклатъ и ѣсть, ибо „что Богъ очистилъ, того нельзя почитать нечистымъ“. Вразумленный симъ видѣніемъ о призваніи ко спасенію и язычниковъ, Ап. Петръ вслѣдъ за симъ былъ призванъ во Кесарію къ нѣкому Корнилію сотнику, который былъ благочестивъ, и боялся Бога со всѣмъ домомъ своимъ, творилъ много милостыни народу и всегда молился Богу. Ему отъ Ангела было повелѣніе призвать къ себѣ

Симона, называемаго Петромъ, который долженъ былъ сказать ему слова спасенія. Петръ прибылъ къ Корнилию и проповѣдалъ ему объ Иисусѣ. „И когда Петръ еще продолжалъ свою рѣчь, Духъ Св. сошелъ на всѣхъ, слушавшихъ слово. И вѣрующіе изъ обрѣзанныхъ, пришедшіе съ Петромъ, изумились, что даръ Св. Духа излился и на язычниковъ. Ибо слышали ихъ говорящихъ языками и величающихъ Бога. Тогда Петръ сказалъ: кто можетъ запретить креститься водою тѣмъ, которые, какъ и мы, получили Св. Духа? И велѣлъ имъ креститься во имя І. Христа“ (Дѣян. X, 1—48).

О внутреннемъ вообще дѣйствіи Мвропомазанія, именно: о вразуменіи въ истинахъ вѣры и утвержденіи въ благочестіи такъ говоритъ Св. Іоаннъ Богословъ: *И вы помазаніе имате отъ Святого (Духа), и въсте вся (необходимое для спасенія и для различенія добра и зла). И вы еже помазаніе пріясте отъ Него, въ васъ пребываетъ, и не требуете, да кто учитъ вы: но яко то само помазаніе учитъ вы о всемъ, и истинно есть, и нѣсть ложно: и якоже научи васъ, пребывайте въ немъ* (1 Іоан. II, 20, 27).

Вскорѣ, съ умноженіемъ числа вѣрующихъ, когда Апостолы не могли вездѣ быть для возложенія рукъ, сами же Апостолы замѣнили послѣднее освященіемъ св. мвра, которымъ могли помазывать крещаемыхъ и пресвитеры, какъ мвропомазуютъ крещаемыхъ и нынѣ. Основаніемъ къ этой замѣнѣ могло послужить помазаніе, употреблявшееся въ Ветхомъ Завѣтѣ надъ царями, первосвященниками и пророками (Исх. XXX, 25; III Цар. I, 39). На это могутъ указывать какъ слова Ап. Іоанна: *и вы помазаніе имате отъ Святого*, такъ и слова Ап. Павла: *Извѣствуяй же насъ съ вами во Христа, и помазавый насъ, Богъ: Иже и запечатль насъ, и даде обрученіе Духа въ сердца наша* (2 Кор. I, 21, 22).—Отсюда взяты и слова при Мвропомазаніи: *Печать дара Духа Святого.*

Помазуются въ Мвропомазаніи: *чело* для просвѣщенія ума или мыслей; *перси* (грудь) для освященія сердца или желаній; *очи, уши и уста* для освященія чувствъ; *руки и ноги* для освященія дѣлъ и всего поведенія христіанина.

Св. Мвро готовится изъ чистаго елея, бѣлаго вина и различныхъ благовонныхъ травъ и кореньевъ; освящается епископомъ. Въ Россіи освященіе мвра совершается въ Кіевѣ и Москвѣ, въ вел. Четвертокъ на литургіи, во время освященія Св. Даровъ. Отсюда оно разсылается по всей Россіи.

Мвропомазаніе, какъ и Крещеніе, не повторяется. Православные государи помазуются при свящ. Коронаваніи не въ смыслѣ повторенія Таинства, а для сообщенія особыхъ силъ, потребныхъ при управленіи государствомъ. Помазуютъ св. мвромъ и престолы св. храмовъ при освященіи ихъ, и антимины, и св. мощи, и сосуды для храненія ихъ.

Христіанство въ Россіи стало распространяться въ IX вѣкѣ. Послѣ набѣга на Царыградъ сподвижниковъ Рюрика, Аскольда и Дира, и чудеснаго потопленія, по молитвѣ имп. Михаила и патр. Фотія, большинства ихъ кораблей, въ Кіевѣ проповѣдалъ Христа греческій епископъ и совершилъ чудо съ Евангеліемъ, положивъ его въ огонь. Какъ три отрока въ печи Вавилонской остались невредимыми, такъ и св. Евангеліе осталось цѣлымъ во всѣхъ частяхъ, что заставило многихъ руссовъ креститься. Можно думать, что крестились и князья, ибо на могилѣ одного изъ нихъ былъ воздвигнутъ храмъ во имя святит. Николая. При князѣ Олегѣ была уже русская епархія, подчиненная греческому патриарху; при князѣ Игорѣ (949 г.) была соборная церковь Прор. Іліи, и русскіе христіане присягали въ ней при заключеніи договора съ греками.

Болѣе твердое начало христіанству въ Россіи положила великая княгиня **Ольга**, принявъ св. Крещеніе въ Царыградѣ (957 г.) отъ патр. Полиевкта. Св. Ольга убѣждала

креститься и своего сына Святослава, но послѣдній боялся насмѣшекъ дружины и остался воинственнымъ княземъ-язычникомъ, однакоже не запрещалъ своимъ поданнымъ креститься.

Христіанство восторжествовало въ Россіи лишь при сынѣ Святослава, равноапостольномъ **Владимірѣ**. Онъ давно уже задумывался надъ тщетою язычества и допускалъ во дворецъ разныхъ проповѣдниковъ: магометанъ, евреевъ и нѣмцевъ¹⁾. Но сильнѣе всѣхъ подѣйствовалъ на него греческій ипокъ, показавъ ему картину страшнаго Суда. Были посланы въ разныя мѣста послы, на которыхъ богослуженіе въ св. Софіи въ Царыградѣ произвело неотразимое впечатлѣніе, и Владиміръ рѣшилъ креститься. Но не желая чрезъ это подчинить свою державу грекамъ, онъ пошелъ на нихъ войною, взялъ Корсунъ и потребовалъ выдачи за себя замужъ царской сестры Анны. Цари Василій и Константинъ объявили, что она не можетъ выйти замужъ за язычника, и потому Владиміръ, какъ бы для сего одного, рѣшилъ креститься. Предъ крещеніемъ онъ былъ пораженъ слѣпотою, отъ которой исцѣлился тотъ часъ по принятіи св. крещенія, получивъ съ духовнымъ просвѣщеніемъ и тѣлесное. По прибытіи въ Кіевъ, св. Владиміръ крестилъ своихъ сыновей, многихъ бояръ и, наконецъ, Кіевлянъ (1-го августа 988 г.). Кіевляне охотно исполнили волю своего князя, розсудивъ такъ: „если бы новая вѣра не была лучше, то князь и бояре ее бы не приняли“.—Изъ Кіева св. вѣра была принесена въ Новгородъ Митр. Кіевскимъ Михаиломъ и Добрынею, дядею св. Владимира; изъ Новгорода—въ Ростовъ; затѣмъ была водворена въ Суздаль и другихъ городахъ по Волгѣ.

III. Причащеніе.

Причащеніе есть Таинство, въ которомъ вѣрующій, подъ видомъ хлѣба и вина, вкушаетъ самаго Тѣла и Крови Христовой для вѣчной жизни.

¹⁾ Тогда западные христіане не были еще отлучены отъ Церкви и пребывали съ нею въ единеніи, но имѣли особый чинъ священнослуженія, менѣе торжественный, чѣмъ греки, и при томъ на латинскомъ языкѣ.

Впервые І. Христось предложилъ Свое ученіе о Таинствѣ Причащенія въ Капернаумской синагогѣ. Когда іудеи, пораженные чудеснымъ насыщеніемъ 5 тысячъ народа пятью хлѣбами, на другой день вездѣ Его искали, и увидѣвъ Его въ Капернаумѣ, сильно обрадовались, то Христось сказалъ: „Истинно говорю вамъ: вы ищете Меня не потому, что видѣли чудеса, но потому, что ѣли хлѣбъ и насытились. Старайтесь не о пищѣ тлѣнной, но о пищѣ, пребывающей въ жизнь вѣчную, которую дастъ вамъ Сынъ человѣческой.— *Азъ есмь хлѣбъ животный: грядый ко мнѣ не имать взлѣкаться, и вѣруяй въ Мя не имать вѣсаждатися никогдаже. Аще не естъте плоти Сына человѣческаго, ни пьете крове Его, живота не имате въ себѣ. Ядый Мою плоть, и пійай Мою кровь, имать животъ вѣчный, и Азъ воскрешу его въ послѣдній день. Ядый Мою плоть, и пійай Мою кровь, во Мнѣ пребываетъ, и Азъ въ немъ.*“ (Іоан. VI, 26—27, 35, 53—54, 56).

Установилъ Господь І. Христось это Таинство на Тайной вечерѣ, которую совершилъ наканунѣ Своихъ страданій. Воздавъ славу Богу Отцу за всѣ благодѣянія роду человѣческому, особенно за посланіе въ міръ Его—Своего Единороднаго Сына, *да всякъ вѣруяй въ Онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. III, 15), Онъ взялъ хлѣбъ, благословилъ его и преломилъ, и подавъ Апостоламъ, сказалъ: *Примите, ядите, сіе есть тѣло Мое, еже за вы ломимое во оставленіе грѣховъ.* Также, взявъ чашу и благословивъ ее, подалъ ученикамъ и сказалъ: *Пійте отъ нея вси, сія есть кровь Моя Новаго Завета, еже за вы и за многія изливаемая во оставленіе грѣховъ.* Ученики въ безмолвіи и съ благоговѣніемъ вкусили Тѣла и Крови Христовой. Господь прибавилъ: *сіе творите въ Мое воспоминаніе* (Мате. XXVI, 26—28; 1 Кор. XI, 23—25).

Исполняя эту заповѣдь Господню, Апостолы установили службу, которая вмѣстѣ съ совершеніемъ Таинства, является полнымъ воспоминаніемъ всей

жизни І. Христа, отъ рождества до преславнаго вознесенія Его на небо. Эта служба называется **Литургіею**. Литургія въ совершеніи Таинства состоитъ изъ тѣхъ же главныхъ частей, какъ совершилъ это Таинство Самъ І. Христосъ, т. е. изъ *благодаренія* Богу, *возношенія* Св. Даровъ, *освященія* ихъ, и изъ *молитвы* за всю Церковь.¹⁾

Въ первые два вѣка Литургія сохранялась по устному преданію, безъ заключенія ее въ письмена, во избѣжаніе кощунства со стороны іудеевъ и язычниковъ, и отличалась продолжительностію и разнообразіемъ по каждой епископіи порядка и молитвъ, при сходствѣ въ главномъ и существенномъ. Для установленія единообразія въ совершеніи Литургіи во всѣхъ мѣстахъ Правосл. Церкви, и въ предотвращеніе искаженій со стороны еретиковъ, св. **Василій Великій** (IV в.) изложилъ чинъ Апостольской Литургіи²⁾ письменно, опустивъ изъ нее несущественныя части и прибавивъ нѣкоторыя свои молитвы. Этотъ чинъ Литургіи былъ потомъ принятъ всею Церковію.

Но такъ какъ усердіе христіанъ къ этому времени такъ ослабѣло, что они тяготились Литургіею даже въ изложеніи св. Василія, то нѣсколько позднѣе, въ томъ же IV вѣкѣ, св. **Іоаннь Златоустъ**, архіепископъ Константинопольскій, произвелъ сокращеніе еще и въ Литургіи Василія Великаго. Этотъ сокращенный чинъ Литургіи, коснувшійся собственно канона Евхаристіи, былъ сперва введенъ въ столичныхъ храмахъ; но вскорѣ Вселенскіе Соборы приняли его для всей Восточной Церкви, оставивъ для Литургіи св. Василія *десять дней* въ году, когда требуется наибольшая продолжительность и умиленность богослуженія. Такими днями явля-

¹⁾ О *храмѣ*, гдѣ непременно должна совершаться литургія, — о раздѣленіи литургіи на *проскомидію*, литургію *олащенныхъ* и литургію *оверныхъ*, съ главнѣйшими воспоминаніями на каждой изъ нихъ, см. выше стр. 50—52, 60—62, 66—67, 69.

²⁾ Къ этому времени уже находились въ обращеніи списки Литургіи Ап. *Іакова* (старшаго), перваго епископа Іерусалимскаго, брата Господня, и Ев. *Марка*; послѣдняя Литургія совершалась преимущественно въ Александрійскомъ патріархатѣ, а первая въ Іерусалимскомъ.

ются: навечеря Рождества Христова и Богоявленія ¹⁾, первое Января—день памяти св. Василия Великаго, пять воскресеній Великаго Поста, за исключеніемъ недѣли Ваий, Великій Четвертокъ и Великая Суббота.

Для Великаго Поста со временъ Апостольскихъ установленъ особый чинъ Литургіи—**Преждеосвященныхъ Даровъ**, т. е. такой Литургіи, когда Таинство Св. Причащенія не совершается, а предлагаются для благоговѣйнаго поклоненія и причащенія вѣрующимъ такіе Св. Дары, которые освящены *прежде*, на предшествующей полной Литургіи Василия Великаго или Іоанна Златоустаго.

Цѣль установленія этой Литургіи слѣдующая. Усердіе нѣкоторыхъ христіанъ Апостольской Церкви къ посѣщенію богослуженія и причащенію на немъ Св. Таинъ было столь велико, что они причащались ежедневно. Между тѣмъ, строгость Великаго Поста не допускала совершенія отъ понедѣльника до субботы полной Литургіи, какъ великаго торжества вѣры. Дабы не нарушить этой строгости Поста и вмѣстѣ съ симъ дать возможность усерднымъ христіанамъ причащаться Св. Таинъ, кромѣ субботы и воскресенія, еще и въ нѣкоторые другіе дни Поста, и была установлена Литургія **Преждеосвященныхъ Даровъ** ²⁾.—Она совершается по средамъ и пяткамъ Св. Четыредесятницы и, кромѣ того, въ четвертокъ 5-й седмицы (по случаю чтенія на утрени Великаго канона Св. Андрея Критскаго и Маріи Египетской), въ дни памяти нѣкоторыхъ Святыхъ, когда на утрени положенъ *поліелей* (24 Февр., 9 Марта и др.), и въ первые три дня Страстной седмицы; присоединяется къ постовымъ часамъ и вечернѣ и состоитъ изъ частей Литургіи оглашенныхъ и Литургіи вѣрныхъ, съ пропускомъ проскомидіи и совершенія Таинства.

Эта Литургія, какъ и полная, сперва сохранялась по устному преданію; но въ VI вѣкѣ Св. Григорій Двоесловъ ³⁾

¹⁾ Когда навечеря бываетъ въ субботу или воскресенье, то Литургія Василия Великаго переносится на самый праздникъ (см. типиконъ, листъ 162 на обор. и 184-й).

²⁾ Во все дни Поста Св. Четыредесятницы, кромѣ субботы и недѣли и Святаго дня Благовѣщенія, святая Литургія да бываетъ *великая, какъ Преждеосвященныхъ Даровъ* (52 прав. VI Всел. Соб.).

³⁾ Св. Григорій получилъ наименованіе *Двоеслова* за написанный имъ *Диалогъ* (съ греч. *двоесловіе*), разговоръ между двумя лицами о жизни Италійскихъ отцовъ.

Архіепископъ Римскій, изложилъ ее письменно, въ каковомъ видѣ она совершается и нынѣ.

На *перенесеніи* Св. Даровъ съ жертвенника на престолъ, совершаемомъ въ безмолвіи, съ поклоненіемъ имъ до земли, ликъ поетъ: *Нынѣ силы небесныя съ нами невидимо служатъ: се бо входитъ Царь славы, ее жертва тайная совершена (освященная) доносится. Вѣрую и любовію приступимъ, да причастницы жизни вѣчныя будемъ: аллилуія.* Во время причащенія священнослужителей: *Вкусите и видите, яко благъ Господь: аллилуія.* Въ явленіе Св. Даровъ для причащенія вѣрующихъ, вмѣсто *благословенъ грядый*, ликъ поетъ: *Благословлю Господа на всякое время, хвала Его во устѣхъ моихъ; хлѣбъ небесный, и чашу жизни, вкусите и видите, яко благъ Господь: аллилуія.* Въ заамвонной молитвѣ іерей молится: *Подаяждь и намъ, Блаже, подвигомъ добрымъ подвизатися, теченіе поста совершити, вѣру нераздѣльную (неповрежденную) соблности, главы невидимыхъ змѣвъ сокрушити, побѣдителемъ же грѣха явитися, и неосужденно достигнути поклонитися и святому воскресенію.*

Такимъ образомъ, и нынѣ Литургія въ Православной Церкви совершается не иная, какъ Апостольская, съ опущеніемъ лишь несущественныхъ частей, и является божественною службою, дающею возможность вѣрующимъ чрезъ причащеніе Тѣла и Крови Христовыхъ тѣснѣйшимъ образомъ соединяться съ Самимъ І. Христомъ и становиться причастниками вѣчной жизни, какъ Самъ Онъ сказалъ: *Ядый Мою плоть и пійй Мою кровь, во Мнѣ пребываетъ, и Азъ въ немъ; ядый Мою плоть и пійй Мою кровь, имать животъ вѣчный* (Іоан. VI, 56, 54).

И употребленіе этого Святѣйшаго Таинства въ истинной Церкви Христовой продолжится до второго пришествія Господня, какъ сказалъ Ап. Павелъ: *Елижды бо аще ясте хлѣбъ сей, и чашу сію пиете, смерть Господню возвѣщаете, дондеже придетъ* (1 Кор. XI, 26).

Сообразно и сему, приступать къ этому Святѣйшему Таинству необходимо возможно чаще, испытывая предъ этимъ свою совѣсть и очищая ее покаяніемъ во грѣхахъ, къ чему способствуютъ постъ и молитва. Ап. Павелъ говоритъ: *Да искушаетъ человекъ себе, и тако отъ хлѣба да ястъ, и отъ чаши да пьетъ: ядый бо и пійй недостоинъ, судъ себе ястъ и пьетъ, не разсуждая Тяла Господня* (1 Кор. XI, 28—29). Какъ сказано выше, древніе христіане и причащались каждый Воскресный день, а нѣкоторые и чаще. Изъ нынѣшнихъ же немногіе имѣютъ такую чистоту жизни, чтобы быть всегда готовыми приступить къ столь великому Таинству. Но Церковь заповѣдуетъ исповѣдываться предъ духовнымъ отцемъ и причащаться Св. Таинъ во всѣ четыре поста: Великій, Рождественскій, Успенскій и Апостольскій, или по крайней мѣрѣ однажды въ годъ (Правосл. Исп. ч. I, вопр. 90).

Христіане обязаны посѣщать Литургію и тогда, если не готовы приступить къ Св. Причащенію: они должны участвовать въ Литургіи молитвою, вѣрою и живымъ воспоминаніемъ всей жизни І. Христа, по Его заповѣди: *сіе творите въ Мое воспоминаніе* (Лук. XXII, 19). Въмѣсто Св. Даровъ вѣрующимъ, не приступавшимъ къ Св. Причащенію, даются остатки просфоры, изъ коей изъять св. Агнецъ, называемые *антидотомъ* (съ греч. *вмѣсто Даровъ*).

IV. Покаяніе.

Покаяніе есть Таинство, въ которомъ исповѣдующій грѣхи свои предъ духовнымъ отцемъ, получая отъ него видимое прощеніе, невидимо разрѣшается отъ грѣховъ Самимъ І. Христомъ.

Покаяніе вытекаетъ изъ самой природы человѣка, поврежденной грѣхомъ, и всегда сознавалось людьми, какъ единственное средство къ очищенію совѣсти и къ примиренію съ Богомъ. Въ Ветхомъ Заветѣ покаяніе, хотя еще не было Таинствомъ, но умилостивляло Бога и отвращало праведный гнѣвъ Его. Оно было проповѣдано Ноемъ, хотя безуспѣшно, погибавшему въ грѣхахъ допотопному человѣчеству (Быт. гл. VI). Раскаялись евреи въ пустынѣ при Синаѣ, послѣ поклоненія золотому тельцу, и по молитвѣ Моисея были помилованы (Исх. гл.гл. XXXII—XXXIII). Послѣ сего они неоднократно согрѣшали, каялись, и Господь прощалъ ихъ (напр. Числ. XXI, 8—9; см также кн. Суд. Изр.). Согрѣшили Ниневитяне, злодѣянія коихъ „дошли до Господа“, но вразумились проповѣдію Прор. Іоны, пакаялись и были помилованы (Іон. I—IV, 11).

Особенно поучительнымъ примѣромъ искренняго и дѣйствительнаго покаянія является на всѣ времена покаяніе царя Давида. Онъ впалъ въ грѣхъ прелюбодѣянія, будучи плѣненъ красотою Вирсавіи, жены Уріи. Для обладанія ею Давидъ приказалъ военачальнику Іоаву поставить Урію на войнѣ въ самое опасное мѣсто, и Урія былъ убитъ, а Давидъ овладѣлъ Вирсавіею, не чувствуя грѣховъ убійства и прелюбодѣянія, пока не обличилъ его Прор. Наванъ. Давидъ глубоко раскаялся, и Господь снялъ съ него грѣхъ, хотя Давидъ и долженъ былъ по закону правды Божіей понести скорбь лишенія дитяти отъ Вирсавіи и разныя семейныя потрясенія (2 Цар. гл. XI—XII). Плодомъ раскаянія Давида явился псаломъ 50-й: *Помилуй мя, Боже, по величій милости Твоей.*

Безмѣрное милосердіе Божіе къ кающимся грѣшникамъ было главнымъ содержаніемъ проповѣди І. Христа. *Милости хочу, а не жертвы; не приидохъ бо призвати праведники, но грѣшники на покаяніе* (Мѣ. IX, 13); *глаголю вамъ. радость бываетъ предъ Ангелы Божіими о единомъ грѣшникѣ кающемся* (Лук. XV, 10),—такими и подобными словами І. Христосъ уяснялъ людямъ мысль о спасительности покаянія. Но особенно утѣшительную надежду на безмѣрное милосердіе Божіе къ кающимся грѣшникамъ І. Христосъ далъ въ притчѣ о блудномъ сынѣ и помилованіемъ двухъ женъ грѣшницъ.

Блудный сынъ, ушедшій изъ дома отца *на страну далече* и тамъ изжившій все свое имѣніе и дошедшій до нищенства и голода (Лук. XV, 11—32),—это мы всѣ грѣшники, удаляющіеся отъ Отца Небеснаго, живущіе своевольно и развращенно, расточающіе виѣшнія и духовныя блага и подпадающіе игу страстей и діавола. И какъ блудный сынъ, томимый голодомъ, лишь только пожелалъ возвратиться къ отцу и принести ему искреннее покаяніе, получилъ отъ отца полное прощеніе и всыновленіе, такъ и мы при искреннемъ воздыханіи о своихъ безмѣрныхъ паденіяхъ всыновляемся Отцу Небесному и принимаемся въ его *объятія отца* (Сѣдал. по 3-й пѣсни въ нед. Блудн. сына).

Эту же истину показалъ І. Христосъ въ **прощеніи жены**, взятой фарисеями въ **прелюбодѣніи** и приведенной къ Нему съ коварнымъ намѣреніемъ поставить Его въ крайнее затрудненіе—какъ прощеніемъ ея, такъ равно и осужденіемъ ея, по закону Моисееву, на побіеніе камнями (Іоан. VIII, 2—11). Христосъ, не осудивъ ее на смерть, прежде всего, въ обличеніе развращенныхъ и лицемѣрныхъ фарисеевъ („кто изъ васъ безъ грѣха, первый брось въ нее камень“), простилъ ее потому, что, какъ Сердцевѣдецъ, видѣлъ, какія она пережила муки страха, стыда и раскаянія, и потому сказалъ; „Иди, и впредь не грѣши“.

Христосъ также милостиво принялъ въ домъ Симона Фарисея **омытіе Своихъ ногъ** слезами грѣшницы, отираніе ихъ ея волосами и помазаніе муромъ—послѣ того, какъ, по гордости хозяина дома, не получилъ даже обычныхъ знаковъ гостепріимства. Когда Симонъ соблазнился этимъ и усумнился въ Его Пророческомъ вѣдѣніи, то Христосъ сказалъ: „Прощаются грѣха ея многіе за то, что она возлюбила много“ (Лук. VII, 36—50).

Прощая Самъ кающихся, І. Христосъ **далъ эту власть Апостоламъ** и ихъ преемникамъ. Еще до Своего воскресенія Онъ сказалъ Апостоламъ: *Елика аще свяжете на земли, будутъ связана на небеси: и елика аще разрѣшите на земли, будутъ разрѣшена на небесахъ* (Матѣ. XVIII, 18). Это право І. Христосъ еще разъ подтвердилъ Апостоламъ по Своемъ воскресеніи

ніи, когда сказалъ: *Пріимите Духъ Святъ: ижеже отпустите грѣхи, отпустятся имъ; и ижеже держите, держатся* (Іоан. XX, 22—23).

Изъ приведенныхъ примѣровъ Ветхаго и Новаго Завѣта ясно, что **отъ кающихся** требуется для полученія прощенія: а) *сокрушеніе* о грѣхахъ, б) *твердое намѣреніе* исправить свою жизнь, в) *вѣра* въ Бога, и г) *надежда* на Его милосердіе.

О спасительности скорби о грѣхахъ Ап. Павелъ говоритъ: *Печаль бо яже по Бозѣ* (что мы грѣхами оскорбляемъ Бога) *покаяніе нераскаянно* (неизмѣнное) *во спасеніе содѣловаетъ* (2 Кор. VII, 10).

Твердаго намѣренія исправить свою жизнь всегда требовалъ отъ помилованныхъ грѣшниковъ Господь І. Христосъ. *Се здравъ еси: ктому не согрѣшай, да не горше ти что будетъ* (Іоан. V. 14); *иди, и отсели ктому не согрѣшай* (Іоан. VIII, 11), говорилъ Онъ исцѣленному разслабленному и прощенной грѣшницѣ.

Особенно поучительнымъ образцомъ плодоноснаго раскаянія является **Занхей мытарь**, который въ благодарность за посѣщеніе его дома І. Христомъ и желая оказаться достойнымъ этой высокой чести,—когда толпа стала осуждать І. Христа за это посѣщеніе,—воскликнулъ: *Се полъ имѣнія моего, Господи, дамъ нищимъ, и аще кого чимъ обидѣхъ, возвращу четверницею* (Лук. XIX, 1—10).

О вѣрѣ во Христа и надеждѣ на Его милосердіе для прощенія грѣховъ говоритъ Ап. Петръ, самъ трижды отрекшійся отъ Христа и получившій отъ Него прощеніе: *О Семъ* (І. Христѣ) *все пророцы свидѣтельствуютъ, оставленіе грѣховъ пріяти именемъ Его всякому вѣрующему въ Онъ* Дѣян. X, 43).

Приготовительными и вспомогательными средствами къ Покаянію служатъ постъ и молитва, мудро предлагаемые Св. Церковію вѣрнымъ своимъ чадамъ, какъ испытанныя средства къ воспитанію въ душѣ сознанія

грѣховности, смиренія и раскаянія. Это время усиленнаго поста и молитвы называется **говѣніемъ** и должно продолжаться недѣлю. Во время говѣнія нужно неопустительно посѣщать богослуженіе, читать Св. Писаніе, удаляться отъ удовольствій и развлеченій, творить милостыню и другія дѣла христіанской любви.

Послѣ исповѣди духовникъ иногда налагаетъ на кающагося **эпитимію**, что значитъ съ греч. *запрещеніе* (2 Кор. II, 6). Это дѣлается не съ цѣлью удовлетворенія правдѣ Божіей за грѣхи людей, ибо это сдѣлалъ разъ навсегда І. Христосъ (1 Тимѣ. II, 5), а для побѣжденія грѣховной привычки, укрѣпленія слабой воли кающагося и для успокоенія его совѣсти. Духовникъ *запрещаетъ* обычное поведеніе христіанина и назначаетъ: невоздержному особый постъ сверхъ положеннаго, скупому и жадному раздачу милостыни и другія дѣла милосердія, лѣнивому и безпечному частое посѣщеніе храма Божія, поклоны и чтеніе слова Божія, убійцамъ, прелюбодѣямъ, кощунникамъ и особенно отрекшимся отъ вѣры Христовой ради страха или стыда, и другимъ тяжкимъ грѣшникамъ даже отлученіе на извѣстное время отъ Св. Причащенія.

V. Священство.

Священство есть Таинство, въ которомъ Духъ Св. правильно избраннаго, чрезъ рукоположеніе Святительское, поставляетъ совершать Таинства и пасти стадо Христово.

Пасти стадо Христово (Церковь)—значить: наставлять людей въ вѣрѣ, благочестіи и добрыхъ дѣлахъ.

Установилъ Священство Самъ І. Христосъ. Избранныхъ 12 Апостоловъ¹⁾ Онъ *послалъ* въ города и селенія Галилеи *проповѣдывать* о Царствіи Божіи. При этомъ Онъ далъ имъ

¹⁾ Объ избраніи 12 Апостоловъ см. стр. 12-ю.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсеія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московский періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Проф. И. Корсунскаго.— „Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Проф. В. Надлера.— „Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“ 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 различій, 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 католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертедовскаго.— „Имѣютъ ли каноническая или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“—В. Ковалевскаго.— „Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.— „Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.— „Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.— „О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.— „О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.— „Ультрамонтантское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 гг.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.— „Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.— „Зло, его сущность и происхожденіе“ Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла. Проф. Н. Глубоковскаго.— „Основное или Апологетическое Богословіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Статьи объ антихристѣ. Проф. А. Д. Вьялева.— „Книга Руевъ“. 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. Р. Струве.— „Краткія вычерки основныхъ началъ философіи“. Проф. П. И. Ливинскаго.— „Законы 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. Свѣгирева.— Чтеніе по космологіи Проф. В. Д. Кудрявцева.— „Законъ жизни“. Проф. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ Г.Г. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала производится въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы, о томъ, что книжка журнала действительно 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 обязывать, напечатаннымъ въ прежнемъ адресѣ, номеръ; за перемѣну адреса уплачивается 30 коп.

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію редакція проситъ высылать на слѣдующему адресу: въ г. Харьковѣ, въ зданіи Харьковской Духовной Семинаріи, въ редакцію журнала «Вѣра и Разумъ».

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

Редакція вынуждена необходимо предупредить г.г. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца каждой четверти года не переплатили своего номера журнала, такъ какъ при окончаніи каждой четверти, въ отсылку послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особыя заглавныя листы, съ точнымъ обозначеніемъ страницъ и страницъ.

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