

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1915.

№ 3.

ФЕВРАЛЬ — книжка первая.

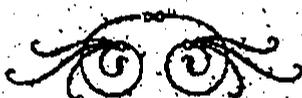
СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

Архипастырское посланіе	I—IV
Устройство и Управленіе Римско-Католической Церкви вообще и въ Россіи въ частности. (Продолж.). Проф.-прот. Т. И. Буткевича	281—308
Опытъ нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи. (Продолж.). Прот.-проф. Н. Стеллецкаго	309—322
Православно-христіанская теософія. (Продол.). Священ. Николая Ремизова	323—347
Религія радости и религія страданія. В. Тихомирова	348—368
Борьба христіанства съ остатками язычества въ древней Руси. Н. М. Гальковского	364—382

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ и ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссийскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода. — Воззваніе и правила Вербоного сбора. — Благодарность отъ Его Высокопреосвященства. — Отъ правленія Харьковской Духовной Семинаріи. — Репорты Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнѣйшему Архіепископу Автолю, Харьковскаго Епархіальнаго миссіонера, протоіерея Константина Селивановскаго. — Епархіальныя извѣстія. — II. „Харьковское законоучительское братство“. С. Г. А. — „Баптисты и война“. А. Бушета. — Епархіальная хроника. — Иносархіальный отдѣлъ. — Разныя извѣстія и замѣтки. — Объявленія. — (Стр. 383—414).



ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Каплуновская 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 цѣлю въ этомъ журналѣ помѣщаются изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторіи философіи. Наконецъ въ немъ включается 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. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія свыше 200 печатныхъ листовъ.

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

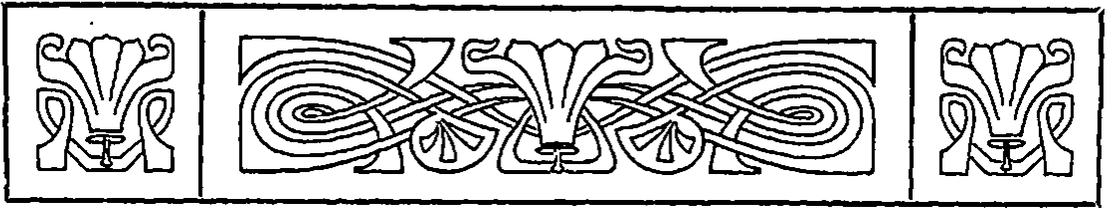
Распродажа въ уплату не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ въ Харьковѣ: въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской духовной семинаріи, въ Харьковскихъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ въ Харьковѣ, въ Москвѣ въ конторѣ Н. Печерской, Петровскія линии, въ эк. магазинѣ Н. П. Батина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ А. Тузова, Рустин. ул., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ книжныхъ магазинахъ, магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полныя комплекты изданія за 1881 г. по 5 руб. съ перес. За другіе годы экземпляры журналовъ можно также приобрести, но особому соглашенію съ редакціей.

ВЪ ВЫДАЧНІИ ПРОДАЕТСЯ

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получить полныя комплекты изданія за 1881 г. по 5 руб. съ перес. За другіе годы экземпляры журналовъ можно также приобрести, но особому соглашенію съ редакціей.



АРХИПАСТЫРСКОЕ ПОСЛАНІЕ.

Смиренный Антоній, Божією милостію Архієпископъ Харьковскій и Ахтырскій, православнымъ жителямъ Бѣлолуцкой волости Харьковской епархіи: благодать Господа нашего Іисуса Христа, и любви Бога и Отца, и причастіе Святаго Духа буди со всѣми вами.

Святой Апостоль Іоаннъ пишетъ о себѣ: „для меня нѣтъ большей радости, какъ слышать, что дѣти мои ходятъ въ истинѣ“ (3 Іоан. 4). Такъ-же чувствуемъ и мы, грѣшныя пастыри, но освящаемые Божественнымъ Духомъ для возвѣщенія воли Божіей Христову стаду: для насъ нѣтъ большей радости, какъ узнавать, что наши духовныя чада ходятъ въ истинѣ.— Что разумѣется подъ сими словами: ходятъ въ истинѣ? конечно исполненіе заповѣдей, а особенно той, о которой Господь спроситъ на Страшномъ Судѣ Своемъ: „взлажася и дасте Ми ясти, возжадахся и напоисте Мене“ и прочее. Такъ и объясняетъ сіе хожденіе во истинѣ Св. Апостоль Іоаннъ, продолжая свои слова дальше: *возлюбленный, ты какъ вѣрный поступаешь въ томъ, что дѣлаешь для братьевъ и для стран-*

никовъ (3 Іоан., ст. 5). Отсюда видите братіе, что *хождение въ истинѣ* есть прежде всего милосердіе къ нуждающимся. Этимъ-то и радуется насъ въ настоящій годъ Харьковская паства, творя дѣла любви для нуждающихся: для воиновъ на полѣ брани, куда она посылаетъ теплую одежду и всякія снадобья,— для раненыхъ, устраивая имъ помѣщенія и содержаніе,— для разоренныхъ жителей Галиціи въ Австріи, которымъ собрала немало денегъ, и зерна, и соли, наконецъ особенно— для семействъ солдатскихъ, которыя живутъ среди васъ, на вашихъ глазахъ. Для нихъ жители городовъ и селъ собираютъ деньги, собираютъ хлѣбъ, работаютъ безвозмездно на ихъ поляхъ, гдѣ убрали имъ прошлую осенью и хлѣбъ, и сѣно, и картофель, а сверхъ того засѣяли имъ поле озимью. Такъ творилось во всѣхъ уѣздахъ и волостяхъ Харьковской епархіи, и я утѣшалъ всѣ многочисленныя полки и баталіоны, когда благословлялъ ихъ въ Харьковѣ отправляться на войну, такими словами: „не печальтесь о вашихъ женахъ и дѣтяхъ; для нихъ отцомъ будетъ весь народъ, который уберетъ и прокормитъ ихъ лучше, чѣмъ живетъ отцовскимъ дѣтямъ“. Слова эти оправдалъ нашъ народъ по всей епархіи, но въ вашей отдаленной Бѣлолуцкой волости кое гдѣ этотъ долгъ братской любви остался неисполненнымъ, и болѣе чѣмъ 150 десятинъ солдатской земли остались незасѣянными осенью. Навѣрно такая постыдная ошибка вышла не по жестокости сердець, а по малороссійской недогадливости и медлительности, но конфузъ для Бѣлолуц-

кой волости получился немалый. Впрочемъ не то страшно, что жители Бѣлолуцкой волости могутъ сдѣлаться предметомъ осмѣянія, какъ бы чуждые любви къ отечеству и его защитникамъ,—но то, какъ бы Святый Богъ на васъ не прогнѣвался; какъ бы не нажаловались Ему на безучастныхъ сосѣдей солдатскія сироты, и Онъ не отомстилъ бы за нихъ на васъ и на дѣтяхъ вашихъ. Знаете, что написано о семъ въ Святой Библии? *„не отвращай очей отъ просящаго, и не давай человѣку повода проклинать тебя. Ибо когда онъ въ горести души своей будетъ проклинать тебя, Сотворившій его услышитъ моленіе его“* (Сир. 4, 5, 6.). Слѣва эти всегда приводили въ трепеть мою душу. Да не падутъ они на васъ, братіе! Впрочемъ еще не поздно поправить свой промахъ.— Перекрестясь, рѣшите между собою засѣять и вспахать полосы солдатскихъ семействъ яровымъ хлѣбомъ, и благословеніе Божіе почиетъ тогда на душахъ вашихъ и на семьяхъ вашихъ, и на поляхъ вашихъ. Сами исполнитесь радости духовной, совершивъ дѣло любви для защитниковъ отечества. И не такъ радостно будетъ вамъ смотрѣть на собственую снѣющую ниву, какъ на ту, которую вы засѣяли и обработали для бѣдныхъ семействъ солдатскихъ. „Это—скажете—мое, человѣческое достояніе, а то достояніе Божіе, которое Господь сподобилъ принять отъ моихъ грѣшныхъ трудовъ“. Спѣшите же, возлюбленные пока не поздно, исполнить Божію заповѣдь, дабы не быть хуже прочихъ христіанъ нашей епархіи, дабы ваши сосѣди—воины не были печальными за свою

семью и за свою землю, когда войны прочихъ волостей радуются о заботахъ за нихъ добрыхъ сосѣдей.

Укрѣпи васъ Господь приступить великимъ постомъ къ дѣлу любви сей, чтобы чистымъ сердцемъ и умиленною душою „поклонитися святому воскресенію“ и безъ укора совѣсти слушать въ церкви сладостные глаголы: „просвѣтимся торжествомъ и другъ друга обьемемъ“. Аминь.



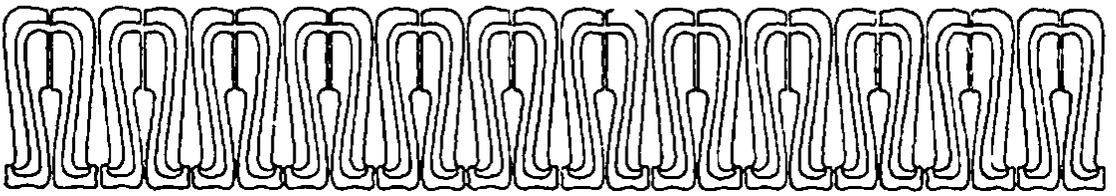
Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Февраля 1915 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Толминъ



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

(Продолженіе *).

5. Послѣдовательность ординацій.

Какъ мы сказали уже, посвященія могутъ быть совершаемы только въ строгой постепенности, начиная съ tonsуры, и съ извѣстными промежутками (inter stitia). Впрочемъ, между низшими посвященіями промежутки точно канонами католической церкви не установлены: Тридентскій соборъ предоставилъ епископамъ право устанавливать ихъ по своему усмотрѣнію; но отъ аколитата и до пресвитеріата между каждымъ посвященіемъ рекомендованъ промежуточный срокъ — не менѣе года. Между пресвитеріатомъ же и епископатомъ срокъ опять не опредѣленъ, такъ что посвященный въ пресвитера въ субботу можетъ быть рукоположенъ въ епископа на другой день, — въ воскресенье: нельзя только рукополагать одно и то же лицо въ одинъ день и въ пресвитера и въ епископа.

6. Мѣсто совершенія ординаціи.

Мѣстомъ для посвященій, особенно — высшихъ, долженъ служить по преимуществу епископскій Кафедральный соборъ; посвященіе должно быть совершаемо во время торжественной мессы, въ присутствіи всего соборнаго духовенства (канониковъ). Мессу долженъ совершать самъ епископъ: онъ же обязанъ въ этотъ день и приобщить рукоположеннаго,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 2 за 1915 г.

хотя для самаго акта посвященія это приобщеніе, по словамъ католическихъ канонистовъ, особеннаго значенія не имѣетъ¹⁾. Впрочемъ, по какимъ либо особымъ побужденіямъ, епископъ можетъ назначить совершеніе посвященія и въ одной изъ провинціальныхъ церквей; тогда требуется только обставить богослуженіе особенною торжественностію: на немъ обязано присутствовать не только приходское, но и все окружное духовенство. Тѣмъ не менѣе, иногда, по особымъ побужденіямъ, епископу предоставлено право совершать посвященіе и безъ свидѣтелей,—при закрытыхъ дверяхъ храма.

7. Время совершенія ординаціи.

За исключеніемъ тонсуры, для всѣхъ посвященій правилами католической церкви установлены опредѣленные дни: такъ,—низшія посвященія могутъ быть совершаемы во всѣ воскресные и праздничные дни, а для высшихъ посвященій, начиная съ субдіаконата, назначены только шесть дней въ теченіе всего года, а именно: четыре субботы четырехъ „великихъ“ постовъ, затѣмъ еще суббота Лазарева (*sabbatum satientes*) и страстная суббота (*sabbatum sanctum*). Въ видѣ исключенія, кромѣ установленныхъ дней, тапою можетъ быть разрѣшено совершать посвященія и еще въ три назначенные имъ праздника. Разрѣшеніе это имѣетъ обьявленіе епископамъ въ формѣ особаго индульта (дозволенія). Каноническія правила требуютъ, чтобы, при совершеніи посвященій, епископъ съ буквальною точностію слѣдовалъ указаніямъ римскаго понтификала (архіерейскій „чиновникъ“).

8. Не-епископскія ординаціи.

Кромѣ епископовъ, низшія посвященія могутъ совершать, по своей должности, благословенные (*benedicti*) аббаты—въ своихъ монастыряхъ, Впрочемъ, только надъ регулярами (т. е. надъ монахами, уже давшими торжественный обѣтъ); а не надъ новіціатами (т. е. послушниками, еще не давшими торжественнаго обѣта и находящимися только на искусѣ) и кардиналы, имѣющіе уже пресвитерскій санъ,—надъ лицами служащими въ ихъ церквахъ. Для высшихъ же посвященій аббаты должны отправлять свойхъ регуляровъ

при соответствующих грамотах (*litterae dimossoriae*) къ епископу того дієцеза, въ которомъ находится ихъ монастырь, хотя бы послѣдній и принадлежалъ къ „изъятымъ“ (привилегированнымъ, автономнымъ, изъятымъ отъ епископской юрисдикціи), но регулярновъ чужого монастыря ни въ какія степени не имѣетъ права посвящать даже и „благословенный“ (на это епископомъ) аббатъ: такое посвященіе хотя признается дѣйствительнымъ, но оно „непозволительно“, а совершившій его аббатъ подвергается тяжелому наказанію. Но посвященіе не будетъ дѣйствительнымъ, если оно совершено аббатомъ „неблагословеннымъ“ или даже запрещеннымъ. Въ чрезвычайныхъ случаяхъ, съ особаго разрѣшенія папы, даже и священникъ можетъ рукополагать субдіаконовъ и совершать всѣ низшія посвященія.

9. Ординаціонныя грамоты (*litterae formatae*).

Но кто бы ни совершалъ посвященій, онъ обязанъ выдать посвященному особое удостовѣреніе о его посвященіи или грамоту (*litterae formatae*), въ которой должны быть указаны какъ основанія (*rationes domicilii, originis, beneficii et familiaritatis*), такъ и документы (*litterae testimoniales et litterae dimossoriae*), на основаніи которыхъ совершено посвященіе.

11. Условія для вступленія въ клиръ и препятствія къ нему.

Указаніе на условія вступленія въ клеръ чрезъ особое посвященіе (*хиротонія, ordinatio, рукоположеніе*) у католическихъ канонистовъ въ существенномъ сходно съ указаніемъ Православной Церкви. Различіе можно усматривать только въ томъ 1) что нѣкоторыя условія въ католической церкви получаютъ иное освѣщеніе, а чрезъ то и иной смыслъ, чѣмъ какой они имѣютъ въ Православной Церкви, а 2) въ томъ, что въ католической церкви есть и такія условія для полученія хиротоніи, какихъ Православная Церковь не знаетъ. Обстоятельнѣе мы ознакомимся съ этими различіями, при разсмотрѣніи условій вступленія въ клеръ въ отдѣльности.

а) *Принадлежность къ церкви.* Что некрещенные, т. е., не принадлежащіе еще къ церкви въ качествѣ ея членовъ, не могутъ быть рукополагаемы ни въ какую степень священства, это, конечно, естественно и совершенно понятно.

То же самое нужно сказать и о крещенныхъ, но принадлежащихъ къ такимъ еретическимъ или схизматическимъ обществамъ, въ которыхъ, по суду католической церкви, крещеніе не дѣйствительно, такъ какъ оно совершается неправильно: такія лица—то же, что и совсѣмъ некрещенные.

б) *Полъ*. Лица женскаго пола не могутъ быть принимаемы въ число клериковъ и рукополагаемы на основаніи яснаго предписанія св. Апостола Павла (1 Кор. 14, 34; Тим. 2, 12). Распространяя это запрещеніе, католическіе канонисты утверждаютъ¹⁾, что не могутъ быть посвящаемы ни въ какую степень клера и гермафродиты или двуполые и вообще такія лица, у которыхъ признаки мужского пола не имѣютъ явнаго перевѣса надъ признаками пола женскаго.

в) *Абсолютное отрицаніе ординаціи*. По ученію католическихъ канонистовъ, не могутъ быть посвящаемы въ клериковъ тѣ, которые „абсолютно противятся ординаціи“; тѣмъ не менѣе вынужденное рукоположеніе само по себѣ признается дѣйствительнымъ²⁾.

г) *Тѣлесные недостатки*. Общецерковные каноны (срв. Апост. 79; 1 всел. соб. пр. 1) воспрещаютъ рукополагать только лицъ съ такими тѣлесными недостатками, которые препятствуютъ отправленію священнослужительскихъ обязанностей. Но католическіе канонисты идутъ далѣе этого. Они предоставляютъ широкій просторъ въ этомъ отношеніи усмотрѣнію епископовъ. Епископъ имѣетъ право отказать въ рукоположеніи такимъ лицамъ, тѣлесные недостатки которыхъ нисколько не препятствуютъ совершенію функций клерика, но могутъ, по его мнѣнію, только подавать поводъ къ соблазну или досадѣ молящихся. Если кто либо имѣетъ тѣлесные недостатки, препятствующие совершенію функций *пресвитера*, то, по правиламъ католической церкви, епископъ не долженъ посвящать его и въ низшіе степени (напр., привратника, чтеца, причетника), хотя бы онъ безукоризненно могъ исполнять эти обязанности, „потому что всѣ остальные посвященія находятся съ пресвитерствомъ во внутреннемъ соотношеніи, и такимъ образомъ въ каждомъ посвящаемомъ предполагаютъ годность къ пресвитерству³⁾“.

¹⁾ Срвн. Silbernagl, стр. 121.

²⁾ Ibid.

³⁾ Silbernagl, стр. 123.

д) *Недостатки душевные.* Не могут быть рукополагаемы ни въ какую степень священства лица, не имѣющія способности пользоваться здравымъ разумомъ, каковы, напр., слабоумные, идіоты и сумасшедшіе. Къ душевно-больнымъ католическіе канонисты причисляютъ также и бѣсноватыхъ, эпилептиковъ и страдающихъ падучею болѣзнью, и запрещаютъ рукополагать ихъ; но если клерикъ сталъ бѣсноватымъ или эпилептикомъ уже послѣ ординаціи, то въ теченіе года онъ не допускается къ исполненію своихъ обязанностей, и хотя бы излечился отъ своего недуга, безъ особаго разрѣшенія папы (безъ диспенсаци), онъ уже не можетъ рассчитывать на полученіе дальнѣйшихъ посвященій. Лунализмъ католическіе канонисты не считаютъ препятствіемъ къ ординаціи.

в) *Возрастъ.* До раздѣленія церквей на западѣ въ этомъ отношеніи руководствовались общими каноническими постановленіями, а именно: въ иподіакона посвящали лицъ, достигнувшихъ 20-лѣтняго возраста (Трул. 15), во діакона 25-лѣтняго (Карѣ. 16; Трул. 14), во пресвитера—30-лѣтняго (Неокес. 11; Трул. 14); во епископа сначала, согласно Постановленіямъ апостольскимъ, были посвящаемы пресвитеры, имѣвшіе отъ рожденія не менѣе 50 лѣтъ, потомъ, по 123 новеллѣ Юстиніана,—35 лѣтніе, а по новеллѣ 137 даже такіе, которые имѣли хотя не много болѣе пресвитерскаго возраста (т. е., 30-ти лѣтъ). Послѣ раздѣленія церквей, т. е., въ средніе вѣка на западѣ въ этомъ отношеніи царилъ полный произволъ, не сдерживаемый никакими правилами. Тонсуру, напр., совершали надъ грудными дѣтьми какихъ либо привилегированныхъ, но обнищавшихъ родителей, въ виду того, что тонсированные, чрезъ фиктивное назначеніе на ту или другую церковную должность, не исключая и епископской, могли получать бенефиціумъ и пребенды, т. е., доходы съ церковныхъ имуществъ, и аренды. Вслѣдствіе этого тонсура, какъ нынѣ въ Православной Церкви постриженіе, совершаемое непосредственно предъ посвященіемъ въ чтеца, была отдѣлена отъ посвященій вообще и не была опредѣлена никакими сроками. Только папа Бонифацій VIII хотѣлъ нѣсколько ограничить этотъ произволъ, совершенно нетерпимый въ церковной жизни и всегда ведущій къ злоупотребленіямъ. Онъ запретилъ совершать тонсуру надъ

дѣтьми, еще не достигшими семилѣтняго возраста; къ сожалѣнію, изъ этого правила скоро же сдѣлано было и исключеніе,—именно—для тѣхъ случаевъ, когда родители отдавали своихъ дѣтей въ монастырь въ самомъ нѣжномъ ихъ возрастѣ, какъ жертву Господу¹⁾. Что касается ординаціи, то, по дѣйствующему нынѣ постановленію Тридентскаго собора, всѣ низшія посвященія могутъ быть совершаемы надъ лицами, еще недостигшими 14-лѣтняго возраста; въ иподіаконы же епископъ можетъ посвящать только лицъ, которымъ уже исполнилось 22 года жизни; для діакона установленъ 23-лѣтній возрастъ, для пресвитера 25-лѣтній, для епископа, согласно конституціи папы Александра III-го „Quint in sinetis“,—30-лѣтній. При опредѣленіи этихъ сроковъ католическіе епископы руководствуются старымъ римскимъ правиломъ: dies coeptus pro completo habetur, т. е., срокъ оканчивается, когда наступаетъ его послѣдній день.

ж) *Недостатокъ свободы* (defectus libertatis). Недостатокъ свободы въ христіанской церкви всегда служилъ препятствіемъ къ рукоположенію. Христосъ сказалъ: „Нельзя служить двумъ господамъ“. А потому кто посвящаетъ себя служенію царству Божію, тотъ долженъ быть свободенъ отъ всего того, что могло бы затруднять ему исполненіе своихъ священныхъ обязанностей. Поэтому и католическая церковь придерживается еще того общаго правила, что ни въ какую степень священства не могутъ быть рукополагаемы: 1, рабы и крѣпостные (гдѣ таковыя существуютъ), равно какъ и служащіе по найму, пока продолжается ихъ договоръ по этому предмету съ хозяевами; 2, обязанные отчетностію въ своей мірской дѣятельности въ общественныхъ и государственныхъ должностяхъ, какъ, напр., опекуны, экономы, кураторы, экзекуторы и подобные имъ чиновники, какъ государственныя и общественныя должностныя лица; 3, воины, состоящіе на службѣ; 4, супруги, пока ихъ жены не дадутъ своего согласія и сами не уйдутъ въ монастырь и т. д. Впрочемъ, если жена впала въ прелюбодѣяніе и за это по суду отлучена навсегда отъ стола и ложа (разведена съ мужемъ), то для принятія ординаціи мужъ уже не нуждается въ ея согласіи. Русскій законодатель,

¹⁾ Silberragel, стр. 128. «Свѣдѣнія о вѣрѣ и разумѣ»

въ полномъ согласіи съ каноническими правилами римско-католической церкви, установилъ слѣдующія правила (Св. зак. изд. 1899, т. IX, ст. 460—465): „Въ римско-католическое бѣлое духовенство могутъ вступать лица всѣхъ вообще состояній римско-католическаго исповѣданія, при чемъ, при вступленіи въ римско-католическое бѣлое духовенство уволенныхъ обществами лицъ бывшаго податнаго состоянія всѣхъ наименованій, губернаторы, по представляемымъ отъ римско-католическаго епархіальнаго управленія документамъ, разрѣшаютъ принятіе ихъ, донося только каждый разъ о распоряженіяхъ своихъ по сему предмету министерству внутреннихъ дѣлъ для зависящаго отъ министерства за правильностію оныхъ наблюденія. Отъ вступающаго въ духовное званіе законодатель требуетъ, чтобы поведеніе его соответствовало важности принимаемыхъ имъ на себя обязанностей и чтобы къ тому не было никакихъ по установленіямъ церкви или иныхъ законныхъ препятствій. Вообще же, по русскимъ законамъ, поступленіе въ духовное званіе римско-католической церкви, разрѣшается по надлежащемъ сношеніи епархіальнаго начальства съ мѣстнымъ губернаторомъ, который если усмотритъ неправильность въ приѣмѣ, дѣлаетъ по сему предмету на законномъ основаніи распоряженіе и доноситъ о томъ министерству внутреннихъ дѣлъ. Для должнаго по сему надзора поставляется въ непремѣнную обязанность епархіальныхъ начальствъ ежегодно доставлять мѣстнымъ губернаторамъ именныя подробныя списки о всѣхъ духовныхъ ихъ вѣдомства и о постоянномъ ихъ пребываніи.

з) Defectus natalium. Объ этомъ препятствіи къ ординаціи извѣстный канонистъ римской церкви Зильбернагель пишетъ слѣдующее:¹⁾ „Поводомъ къ введенію этого препятствія, *котораго восточная церковь не знаетъ*, послужило въ особенности злоупотребленіе духовныхъ лицъ, облегчавшихъ свой celibatъ (безбрачіе) конкубинатомъ (незаконнымъ сожительствомъ), вслѣдствіе чего уже въ XI вѣкѣ мы встрѣчаемъ указаніе на то, что сыновья римско-католическихъ духовныхъ лицъ не были допускаемы до посвященія, впоследствии же это препятствіе было распространено и на

¹⁾ Стр. 127.

всѣхъ вообще вѣнчанныхъ лицъ. Такимъ образомъ по недостатку брачнаго рожденія не допускаются къ посвященію всѣ родившіеся отъ связи, которая не есть ни законный, ни путативный брак¹⁾. Въ частности къ такимъ лицамъ принадлежатъ: 1, *filii naturales*—дѣти невѣнчанныхъ родителей, 2, *manzeres*—дѣти публичныхъ блудницъ, 3, *pothi*—сыновья, прижитые отъ прелюбодѣянія и 4, *incestiosi* или *spurii*—сыновья, происшедшіе отъ кровосмѣшенія и иныхъ постыдныхъ связей. Кромѣ того, къ ординаціи не могутъ быть допущены сыновья супруговъ, рожденные послѣ принятія отцомъ высшаго посвященія или данныхъ имъ монашескихъ обѣтовъ; но законнорожденные сыновья *греко-русскихъ священниковъ* могутъ быть посвящаемы, если только бракъ родителей былъ законно заключенъ до полученія отцомъ высшихъ посвященій“.

и) *Defectus sacramenti*. Это препятствіе состоитъ въ томъ, что къ посвященію не допускаются находившіеся ранѣе одновременно и въ законномъ бракѣ, и въ незаконномъ сожителствѣ или въ двухъ незаконныхъ сожителствахъ, а также женатые на вдовахъ и тѣ, которые, зная о прелюбодѣянιάхъ своихъ женъ, продолжали находиться съ ними въ плотскомъ общеніи.

1) *Defectus famaе* (недостатокъ доброй славы или добраго имени). Это препятствіе основывается на прямомъ требованіи св. Апостола Павла (I Тим. 3, 7), по которому епископы и пресвитеры должны пользоваться доброю славою не только отъ христіанъ, но и отъ вѣнчанныхъ (т. е. евреевъ и язычниковъ). Того же требуютъ и древніе каноны (Апост. 80; Лаод. 12). Въ опредѣленіи безславія древніе канонисты усвоили римскую юриспруденцію, и потому къ безславнымъ были причислены также актеры, содержатели игорныхъ домовъ, ростовщики и т. п. Римско-католическіе канонисты не допускаютъ до ординаціи всѣхъ обезчещенныхъ гражданскимъ судомъ за какое либо преступленіе, а также и судомъ церковнымъ. Въ частности отъ ординаціи должны быть устраняемы: 1, всякаго рода еретики, схизматики, сек-

¹⁾ Путативнымъ называется бракъ, благословенный церковію, по невѣдѣнію хотя одного изъ супруговъ о такихъ препятствіяхъ, по которымъ судомъ онъ долженъ быть расторгнутъ, какъ незаконный.

танты, скопцы, ихъ защитники, покровители, послѣдователи и т. п. 2, виновные въ физическомъ или нравственномъ оскорбленіи какого либо кардинала, и даже сыновья ихъ сыновей, 3, похитители невѣсть и ихъ совѣтники; 4, выступавшіе на дуэль и ихъ секунданты и т. п.

к) Defectus lenitatis (недостатокъ кротости и мягкости). Частнѣе объ этомъ препятствіи къ ординаціи католическіе канонисты говорятъ слѣдующее¹⁾: „По недостатку сердечной кротости не могутъ быть посвящаемы: 1, всѣ участвовавшіе въ справедливой войнѣ (*gerechten Kriege*) и виновные въ умерщвленіи или изуродованіи человѣка или только участвовавшіе въ такомъ убіеніи и искалѣченіи и содѣйствовавшіе имъ; 2, тѣ, которые, не переступая законныхъ границъ (*gesetzlichen Schranken*) вынужденной самозащиты, умертвили или только изуродовали нападавшаго, чтобы сохранить свое или чужое имущество или защитить чужую жизнь; 3, тѣ, которые произнесли или утвердили смертный приговоръ преступнику, равно какъ и всѣ тѣ, которые какъ либо участвовали въ составленіи, произношеніи или приведеніи въ исполненіе такового приговора, какъ, напр., судьи и присяжные засѣдатели, судебные прокуроры, свидѣтели со стороны обвиненія, обвинители—жалобщики, судейскіе чиновники, писавшіе и объявлявшіе такой приговоръ, палачи и ихъ помощники; 4, клерики, съ враждебнымъ намѣреніемъ схватившіе ружье и вступившіе съ кѣмъ либо въ борьбу, хотя бы они при этомъ никого не умертвили и не изувѣчили; 5, монахи и клерики высшихъ посвященій, которые, *исключая случаи крайней необходимости*, по правиламъ врачебнаго искусства, посредствомъ огня или ножа, совершили операцію, даже безъ всякой вины ихъ; наконецъ, 6, тѣ, которые, и принявъ крещеніе, продолжали таскаться по судамъ и тѣмъ обнаружили свой жестокой, сутяжническій характеръ“.

12) Defectus fidei (недостатокъ вѣры). Говоря о недостаткѣ вѣры, какъ препятствіи къ ординаціи, католическіе канонисты разумѣютъ не безбожниковъ и атеистовъ, а только 1, неофитовъ, т. е., недавно крещеныхъ взрослыхъ евреевъ, магометанъ и язычниковъ, 2, такъ называемыхъ

¹⁾ У Зильбернагля, стр. 125—126.

клиниковъ (clínici), т. е., тѣхъ, которые были крещены, по случаю тяжкой болѣзни, безъ надлежащаго наставленія въ истинахъ христіанской вѣры и 3, еще неконфирмованныхъ (т. е., не принявшихъ таинства муропомазанія).

Когда епископъ, по тому или другому препятствію, отказываетъ просителю въ посвященіи, онъ не обязанъ объявлять ему мотивовъ своего отказа; но недовольный проситель имѣетъ право аппелировать къ папѣ. Папа обыкновенно поручаетъ провинціальному митрополиту или своему нунцію произвести разслѣдованіе,—и если жалоба оказывается основательною, она удовлетворяется: только ординацію совершаетъ уже не епископъ, отказывавшій въ ней просителю, а самъ митрополитъ, производившій разслѣдованіе. Наоборотъ, если, по разслѣдованіи, окажется, что епископъ былъ правъ, такъ какъ препятствіе къ ординаціи дѣйствительно существовало, то жалобщикъ навсегда теряетъ право получить то посвященіе, котораго онъ домогался. Впрочемъ, по каноническимъ правиламъ католической церкви, папѣ принадлежитъ право абсолютной диспенсаци (разрѣшенія, освобожденія); поэтому, при благопріятныхъ условіяхъ, можетъ быть устранено любое изъ препятствій къ полученію ординаціи: въ этомъ отношеніи католическая каноника имѣетъ подъ собою очень шаткую почву.

III. Целибатъ (безбрачіе) католическаго духовенства.

Каждый образованный человекъ, знакомый съ исторіею средневѣковаго папства, хорошо знаетъ, чѣмъ было вызвано въ католической церкви установленіе абсолютнаго целибата (безбрачія) духовенства. Тѣмъ не менѣе католическіе богословы, не стѣсняясь никакими научными передержками, граничащими съ научною недобросовѣстностію, стараются доказать, что *абсолютный* целибатъ имѣетъ для себя исконныя и только каноническія основанія. По нашему мнѣнію, изъ всѣхъ католическихъ канонистовъ, наиболѣе обстоятельно изложилъ доводы въ пользу целибата популярный ученый—Фердинандъ Вальтеръ¹⁾. Его же разсужденіе таково: Отреченіе отъ брачной жизни съ цѣлію безраздѣльно посвятить себя на служеніе божественнымъ дѣламъ понимается, по

¹⁾ Стр. 467—474; §§ 212—214.

самому существу своему, какъ состояніе высшаго совершенства, и таковымъ оно было признано Христомъ и Апостолами (Мѣ. 19, 12; I Кор. 7, 7, 8, 32, 33, 34, 38). Но отреченіе это въ особенности прилично тѣмъ, которые, при ежедневномъ обращеніи съ святыми тайнами, должны посвятить исключительно имъ всю свою душу. Вотъ почему церковь непрестанно и стремилась къ достиженію этой высокой цѣли, вслѣдствіе чего то, что ясно обосновано въ ученіи Христа и Апостоловъ, стало авторитетомъ, постепенно превратилось даже въ законъ, благодаря духу церкви, примѣру всѣхъ знаменитыхъ епископовъ и церковныхъ учителей и всеобщей практикѣ. Уже на отдѣльныхъ соборахъ IV вѣка,—говоритъ Вальтеръ далѣе,—было постановлено: лишать должности тѣхъ священниковъ, а потомъ и діаконѣвъ, которые послѣ посвященія принимали къ себѣ своихъ женъ, потому что всѣ духовныя лица, отъ епископа внизъ до субдіакона, находившіяся въ супружествѣ до посвященія, послѣ посвященія обязаны были воздерживаться отъ своихъ женъ. Объ этомъ былъ сдѣланъ запросъ даже на Никейскомъ соборѣ, хотя тамъ по нему ничего не было рѣшено (сознается Вальтеръ), такъ какъ тогда, при недостаткѣ въ духовныхъ лицахъ, по необходимости, часто приходилось смотрѣть сквозь пальцы на то, когда рукоположенные клерики продолжали брачное сожителство съ своими женами. Впрочемъ, въ западной церкви уже съ IV вѣка появились строгіе законы, требовавшіе безусловнаго супружескаго воздержанія не только отъ священниковъ, но и отъ діаконѣвъ и разрѣшавшіе рукополагать въ эти степени священства женатыхъ лицъ не иначе, какъ послѣ произнесенія ими торжественныхъ обѣтовъ цѣломудрія. Впослѣдствіи эта обязательность безбрачной жизни была распространена даже и на субдіаконѣвъ и также было предписано и отъ женатыхъ лицъ, рукополагаемыхъ въ эту степень, предварительно требовать обѣщанія—или безусловно воздерживаться отъ женъ своихъ, или даже совсѣмъ отпустить ихъ отъ себя. Впрочемъ, нарушеніе этихъ законовъ влекло за собою не расторженіе самого брака, а только лишеніе виновныхъ права совершать церковныя священнослуженія. Въ восточной церкви въ это время бракъ не былъ разрѣшаемъ лишь тѣмъ лицамъ, которыя вошли въ клиръ неженатыми (т. е., было за-

прецено вступленіе въ бракъ только послѣ рукоположенія). По постановленію же Юстиніана, не только такія лица (вступившія въ бракъ по рукоположеніи) были исключаемы изъ духовнаго сословія, но и ихъ дѣти отъ этого брака считались незаконнорожденными, такъ какъ самъ бракъ ихъ былъ признаваемъ ничтожнымъ или недѣйствительнымъ. Такимъ образомъ на востокѣ въ это время уклонялись отъ латинской церкви въ томъ, что, безъ всякой оговорки, допускали до рукоположенія во священника женатыхъ и только отъ рукополагаемыхъ во епископа требовали, чтобы они воздерживались отъ своихъ женъ. Мало того, — въ послѣдствіи на востокѣ вошло даже въ обычай, что дозволяли жениться не только до полученія посвященія, но и въ теченіе двухъ лѣтъ послѣ него. Лишь императоръ Левъ положилъ конецъ этому и возстановилъ древнее правило. Къ сожалѣнію, онъ сдѣлалъ уступку въ другомъ отношеніи, допустивъ не удалять совсѣмъ изъ духовнаго сословія клериковъ, вступившихъ въ бракъ послѣ рукоположенія, а только лишать ихъ занимаемыхъ должностей и употреблять для такого церковнаго служенія, которое соединимо съ бракомъ. Не въ лучшемъ однако положеніи находилось дѣло и на западѣ. Тамъ часто и настойчиво были повторяемы древнія постановленія (?) противъ священническихъ браковъ. Мало того: они были внесены даже въ уставы. Тѣмъ не менѣе, по причинѣ разрушенія среди клериковъ „канонической жизни“ (общежитія), а въ связи съ этимъ и упадка церковной дисциплины, указанныя постановленія были соблюдаемы такъ мало, что во всѣхъ странахъ и даже въ Римѣ, на глазахъ у папы (*unter den Augen des Papstes*) встрѣчалось много священниковъ женатыхъ. Результатомъ этого было то, что клеръ многочисленными и разнообразными нитями былъ связанъ съ міромъ, между тѣмъ какъ церковь, въ то грубое время, особенно нуждалась въ наибольшемъ напряженіи духовныхъ силъ, своими же служителями была разслаблена и унижена въ виду современныхъ условій жизни. Вотъ почему, — думаетъ Вальтеръ, — Григорій VII безповоротно рѣшилъ (въ 1074 году) возстановить древнюю дисциплину, предавъ отлученію какъ самихъ ожившихся (*beweibten*) священниковъ, такъ и мірянъ, которые будутъ у нихъ исповѣдываться и слушать мессу (обѣдню). Конечно, самый

бракъ этимъ не былъ уничтоженъ, но онъ влекъ за собою только удаленіе отъ церковныхъ священнодѣйствій. Впрочемъ, въ послѣдствіи, какъ это было при Юстиніанѣ и на востокѣ, браки клериковъ, начиная отъ субдіакона и вверхъ, были признаваемы незаконными. Низшихъ степеней священства древніе (?) каноны касались не такъ безусловно: въ этомъ отношеніи значеніе имѣли обычаи каждой помѣстной церкви. Но съ XII вѣка на западѣ требованія целибата были распространены также и на низшихъ клериковъ, въ томъ смыслѣ, что хотя бракъ ихъ оставался въ силѣ, но уже, самъ собою и непосредственно, долженъ былъ влечь за собою потерю должности и всѣхъ соединенныхъ съ нею привилегій духовнаго званія. Къ сожалѣнію, нужда въ низшихъ клерикахъ заставила смягчить эти требованія, такъ что въ скорости разрѣшено было обязанности низшихъ посвященій возлагать и на лицъ женатыхъ. Обязательность целибата для католическаго духовенства была однако же утверждена окончательно только въ средніе вѣка постановленіемъ Тридентскаго собора.

Таковы каноническія основанія, которыя обыкновенно приводятся католическими учеными для оправданія целибата. Сознывая ихъ шаткость, Вальтеръ восполняетъ ихъ слѣдующими соображеніями. 1, Обязательность безбрачной жизни для духовенства основывается главнымъ образомъ на значеніи и достоинствѣ священства, которое должно быть даруемо только лицамъ, принимающимъ это высшее призваніе во всей его полнотѣ и отказывающимся отъ всѣхъ мірскихъ занятій, по твердому и неизмѣнному рѣшенію. Уже въ языческой древности дѣвство окружали высокимъ уваженіемъ и отъ служителей мистеріямъ требовали частичнаго или совершеннаго воздержанія. Такимъ образомъ, заключаетъ Вальтеръ, — въ этомъ отношеніи, какъ и во многихъ иныхъ, церковь только позаимствовала и раскрыла шире истину, подсказываемую простымъ всеобщимъ чувствомъ. 2, Сложныя обязанности, возлагаемыя, по дисциплинѣ католической церкви, на священника, какъ на руководителя душъ человѣческихъ ко спасенію, во всякомъ случаѣ не соединимы съ брачною жизнью. Заботы о семьѣ отвлекаютъ духъ отъ общихъ интересовъ, ослабляютъ ревность служенія одру болящихъ и мужество въ годину преслѣдованій, полагаютъ препятствіе

щедрости въ пользу бѣдныхъ и похищаютъ свободные часы, которые слѣдовало бы посвящать молитвамъ и наукамъ. Поэтому если церковь требуетъ, чтобы избравшій это служеніе всецѣло и нераздѣльно былъ отцомъ своей паствы, то этимъ обосновывается и оправдывается также и ея требованіе отъ него безбрачной жизни. 3, На всякое вообще служеніе какъ въ государствѣ, такъ и въ церкви католическая церковь смотритъ какъ на призваніе божественное, которому человѣкъ долженъ посвятить всѣ свои способности и склонности. Поэтому каждому она предоставляетъ свободный выборъ, но требуетъ, чтобы служеніе было принято обдуманно и разъ принятое было осуществляемо въ жизни съ мужествомъ и достоинствомъ. Обязательному для клериковъ celibату она противопоставляетъ не менѣе трудно выполняемый для мірянъ законъ нерасторжимости брака, и только легкомысленное, чувственностію опредѣляемое пониманіе этихъ отношеній лежитъ въ основаніи того, когда думаютъ, будто бы достойное соблюденіе брака требуетъ менѣе значительной моральной силы, чѣмъ безбрачная жизнь. 4, Въ восточной церкви всѣ лица благаго духовенства обыкновенно женаты; но зато тамъ неизмѣримо выше ихъ въ общественномъ мнѣніи стоитъ монашество: тамъ монахи исключительно пользуются довѣріемъ, какъ духовники; они же только посвящаютъ себя и научнымъ занятіямъ. Точно также, когда и на западѣ дозволялось духовнымъ лицамъ вступать въ бракъ,—въ тѣхъ, которые воздерживались отъ него, обществу чужалось добровольное монашество; а потому имъ было оказываемо всегда преимущественное уваженіе и они пользовались общимъ довѣріемъ; для нихъ были устраиваемы особые институты, и наконецъ, какъ въ средніе вѣка, благодаря благосклонности князей и епископовъ, celibатъ и монашество вылились въ новую форму. 5, Женатые епископы уже прямо непримиримы съ установленіями церкви: отъ этого, какъ свидѣтельствуетъ исторія англійской церкви, предоставленіе должностей было поставлено въ связь съ всемутительнымъ nepotизмомъ; отсюда же истекала и растрата церковнаго имущества. Правда, эти злоупотребленія были смягчаемы отчасти надзоромъ папъ, отчасти дѣйствіями свѣтскаго правительства, какъ это было въ шведской церкви но духъ и свобода самого института оказались непоколе-

бленными. 6, Если священникамъ вступленіе въ бракъ дозволить, а епископамъ нѣтъ, то это значитъ не одобрять молчаливо и священническаго брака, а добровольному монашеству чрезъ это было бы оказано новое уваженіе и почетъ, чрезъ что въ самомъ лонѣ церкви было бы неизбѣжнымъ то внутреннее противорѣчіе, какимъ нынѣ угнетается греческая церковь. 6, Обычное возраженіе, что целибать часто ведетъ къ разврату и нравственной распущенности, по мнѣнію Вальтера, проистекаетъ вообще изъ недовѣрія къ моральной силѣ воли. Но, по теперешнимъ условіямъ гражданской жизни, очень не многимъ людямъ приходится жениться тогда, когда наиболѣе сильно бушуютъ страсти, и приведеннымъ упрекомъ такимъ образомъ клеймится, собственно, все наше юношество. А между тѣмъ опытъ показываетъ, что и самый бракъ не спасаетъ баловня (*den Weichling*) отъ похотливости. Ясно, что въ каждомъ состояніи этотъ вопросъ сводится къ самообладанію, а духовному лицу меньше всего должна измѣнять его моральная сила, если только его воспитаніе происходило по правиламъ разумной аскетики и въ немъ достаточно сильно всегда было поддерживаемо сознаніе о томъ высокомъ достоинствѣ, которое должно принадлежать ему какъ человѣку и какъ священнику. 8, Возраженіе, что целибать убыточенъ для государства, не заслуживаетъ даже и опроверженія, такъ какъ мы ежедневно имѣемъ предъ своими глазами множество несчастныхъ жертвъ политики, въ лицѣ переселенцевъ или эмигрантовъ, а еще болѣе въ лицѣ тѣхъ, которые, подобно швейцарцамъ, продаютъ свою жизнь иностранной военной службѣ.

Вопросъ о целибатѣ католическаго духовенства породилъ очень обширную литературу. Въ защиту целибата писали преимущественно католическіе ученые (что совершенно понятно). Между послѣдними есть и такіе, которые доказываютъ даже, что целибать былъ установленъ самими Апостолами¹⁾. Но они, въ сущности, ничего не сказали большаго, что мы узнали и изъ приведеннаго рассужденія Вальтера. Противниками католическаго целибата являются глав-

¹⁾ Срв., напр., Bickell, *Der Cölibat, eine apostolische Anordnung*, Innsbruck, 1878, *Hefele, Conciliengeschichte*, т. 1, стр. 168 и слѣд., 431 и слѣд.

нымъ образомъ протестантскіе ученые. Но есть таковыя и среди католическихъ писателей. Изъ нихъ нельзя не назвать, напр., Фр. фонъ-Шульте¹⁾. Шульте, называя католическую церковную дисциплину „чуждою каноническихъ основъ“ и „вызванною лишь ультрамонтантскою политикою“, съ уваженіемъ отзывается о греко-русской церкви, которая, высоко чтя дѣвство, именно слѣдуетъ завѣтамъ Спасителя, который не вмѣнилъ въ обязанность celibата всѣмъ, а указалъ на него лишь „могущимъ вмѣстить“.

Интересно, что между католическими канонистами есть такіе, которые признають законность обязательнаго безбрачія католическаго клира, но въ пользу его указываютъ основанія, ведущія къ совершенно противоположному заключенію и оправдывающія ученіе и практику православной церкви (необязательность безбрачія). Таковъ, напр., католическій канонистъ *Зирбернагель*. Онъ—апологетъ не только католичества, но даже ультрамонтантства; въ своемъ „Учебникѣ католическаго каноническаго права“ онъ часто слѣдуетъ Вальтеру (заимствуя иногда у него даже отдѣльныя фразы, хотя и безъ цитации), но что у него взято не изъ Вальтера, то часто можетъ послужить и къ опроверженію его руководителя. О celibатѣ католическаго духовенства онъ говоритъ слѣдующее²⁾: „Отъ временъ Апостоловъ существовалъ общепринятый обычай, ставшій скоро и прямымъ закономъ, чтобы ни одинъ священникъ *послѣ своего рукоположенія* уже не женился, а если онъ это дѣлалъ, то былъ отрѣшаемъ отъ своей „должности“ (такъ постановилъ Неокесарійскій соборъ между 314 и 325. г.г. своимъ первымъ правиломъ). Тѣмъ не менѣе за недостаткомъ достойныхъ неженатыхъ лицъ приходилось посвящать много женатыхъ, которые, впрочемъ, впоследствии часто сами воздерживались отъ своихъ женъ, хотя отъ нихъ этого не требовалось, а обыкновенно предоставлялось совѣсти каждаго отдѣльнаго лица. Діаконамъ же Анкирскій соборъ 314 года своимъ 10-мъ правиломъ дозволялъ жениться даже и послѣ ихъ рукоположенія, если только епископъ рукополагалъ ихъ, несмотря на предварительно высказанное ими намѣреніе вступить въ бракъ. Когда на Никейскомъ соборѣ (въ

¹⁾ Срв. его *Der Celibatzwang und dessen Aufhebung*. Bonn, 1876.

²⁾ §. 79. стр. 162 и слѣд.

325 году) нѣкоторые хотѣли обязать женившихся до своего рукоположенія къ воздержанію отъ женъ, епископъ Пафнугій изъ Верхней Фиваиды замѣтилъ, что достаточно, если, по древнему правилу, не будутъ вступать въ бракъ принятые въ клиръ неженатые, но не слѣдуетъ удалять отъ женъ тѣхъ духовныхъ лицъ, которыя были женаты однимъ бракомъ раньше рукоположенія, когда они были еще мірянами. Трульскій соборъ, 692 года, хотя объявилъ незаконными браки священниковъ, діаконовъ и субдіаконовъ, *заключенные послѣ рукоположенія*, но постановилъ, что только епископы должны жить безбрачно и что поэтому ихъ жены должны быть помѣщаемы въ отдаленные отъ нихъ монастыри; что же касается пресвитеровъ, діаконовъ и субдіаконовъ, то, при посвященіи ихъ, отъ нихъ не слѣдуетъ брать обѣщанія воздерживаться отъ женъ, напротивъ имъ должно быть дозволено и дальнѣйшее продолженіе ихъ брачной жизни; впрочемъ, предъ временемъ алтарной службы они должны воздерживаться отъ своихъ женъ. На этомъ греческая церковь и остановилась⁴.

Далѣе, желая оправдать практику католической церкви, Зильбернаглъ говоритъ слѣдующее: „Иначе сложилось дѣло на западѣ. Уже Ельвирскій соборъ ¹⁾, около 306 года, постановилъ, что женившіеся до своего посвященія епископы, пресвитеры, діаконы, а также и всѣ вообще прислуживающіе при алтарѣ клирики не должны продолжать брачнаго сожителства съ своими женами, подъ угрозой отрѣшенія отъ своихъ должностей. Папы Кириллъ и Иннокентій I, равно какъ второй и шестой карфагенскіе соборы 390 и 401 г.г., предъявили то же требованіе, а папа Левъ I распространилъ обязательность целибата даже и на субдіаконовъ: только въ Сициліи они еще продолжали пребывать въ бракахъ, заключенныхъ до посвященія, но папа Григорій I потребовалъ, чтобы каждый изъ сицилійскихъ субдіаконовъ далъ обѣтъ цѣломудрія. То же постановилъ второй Толедскій соборъ ²⁾ въ 527 или 531 годахъ. Осуществленію и

¹⁾ Замѣтимъ, между прочимъ, что католическая церковь не считаетъ *Ельвирскаго* собора въ числѣ своихъ „вселенскихъ“ соборовъ и вообще не признаетъ за нимъ важнаго каноническаго значенія и на существованіи его особенно не настаиваетъ.

²⁾ О немъ нужно сказать то же, что и объ *Ельвирскомъ*.

поддержанію celibата много содѣйствовала введенная было нѣкоторыми епископами и урегулированная Хродегангомъ Мецскимъ совмѣстная жизнь духовныхъ лицъ. Но послѣ ея распадѣнія прекратилось также и соблюденіе celibата и потому уже въ XI вѣкѣ было очень много духовныхъ лицъ женатыхъ или жившихъ въ конкубинатѣ. Тогда папа Григорій VII рѣшилъ возстановить древнюю (?) церковную дисциплину и на римскомъ синодѣ 1074 года онъ запретилъ ожинившимся (beweibten) священникамъ читать мессу или совершать низшее алтарное служеніе, постановивъ вмѣстѣ съ тѣмъ, что и народъ не долженъ принимать никакихъ требоисправленій отъ тѣхъ духовныхъ лицъ, которыя не соблюдаютъ celibата. На первомъ (въ 1123 г.) и еще рѣшительнѣе на второмъ Латеранскомъ соборѣ (въ 1139 г.) были объявлены недѣйствительными браки клериковъ, отъ субдіакона вверхъ, а соборъ Тридентскій фиксировалъ это правило догматически, въ противоположность протестантству. Такимъ образомъ, теперь кто добровольно и законно принимаетъ діаконство, тотъ вмѣстѣ съ тѣмъ принимаетъ уже и обязательность celibата, по закону, соединеннаго съ его посвященіемъ, а насколько въ діаконствѣ заключается добровольное обязательство и принятіе высшаго посвященія, съ нимъ соединяется и тотъ обѣтъ, который папа Бонифаций VIII объявилъ торжественнымъ. Впрочемъ, кто принялъ субдіаконство подъ давленіемъ страха или въ дѣтскомъ возрастѣ, для того celibатъ не обязательенъ, если только этотъ дефектъ не былъ уничтоженъ послѣдующимъ согласіемъ его, именно—осуществленіемъ полученнаго такимъ образомъ посвященія: но если какой-либо клерикъ высшаго посвященія вступить въ бракъ, то ipso facto онъ подвергается себя excommunicatio maior со стороны своего епископа, и если онъ не отгонитъ отъ себя своей жены, то у него отнимаются также и его доходы отъ церковныхъ имуществъ.

Какъ мы сказали уже, мы не ставимъ свою задачу—полемики съ католическими канонистами, иначе вмѣсто простаго объективнаго изложенія устройства и управленія католической церкви, намъ пришлось бы предложить вниманію читателей нѣкую систему обличеній. Но разъ католическіе канонисты стараются всѣчески оправдать *обязательность* celibата для клира, указывая, между прочимъ, и на кано-

ническія основанія,—то и мы считаемъ себя вынужденными сдѣлать здѣсь слѣдующее краткое замѣчаніе. Напрасно они трудятся, отыскивая постановленія различныхъ сомнительнаго достоинства Ельвирскихъ и Толедскихъ соборовъ. Что въ западной церкви целибатъ былъ требуемъ въ IV и V вѣкахъ,—въ этомъ никто не сомнѣвался и не сомнѣвается. Но зато нельзя сомнѣваться и въ томъ, что *такой* целибатъ былъ осужденъ вселенскою церковію. Вотъ что гласитъ 13-е правило 6-го вселенскаго собора: „Понеже мы увидали, что *въ Римской церкви*, въ видѣ правила, передано, чтобы тѣ, которые имѣютъ быти удостоены рукоположенія во діакона или пресвитера, обязывались не сообщаться болѣе со своими женами: то мы, послѣдуя древнему правилу апостольскаго благоустройства и порядка, соизволяемъ, чтобы сожитіе священнослужителей по закону и впредь пребыло ненарушимымъ, отнюдь не расторгая союза ихъ съ женами, и не лишая ихъ взаимнаго въ приличное время соединенія. И тако, аще кто явится достойнымъ рукоположенія въ иподіакона, или во діакона, или во пресвитера, таковому отнюдь да не будетъ препятствіемъ къ возведенію на таковую степень сожитіе съ законною супругою: и отъ него во время поставленія да не требуется обязательства въ томъ, что онъ удержится отъ законнаго сообщенія съ женою своею: дабы мы не были принуждены симъ образомъ оскорбить Богомъ установленный, и Имъ въ Его пришествіе благословенный бракъ. Ибо гласъ Евангелія вопіеть: яже Богъ сочета, человекъ да не разлучаетъ. И Апостоль учить: бракъ честенъ, и ложе нескверно. Такожде: привязался еси женѣ, не ищи разрѣшенія. Знаемъ же, что и въ Карфагенѣ собравшіеся, имѣя попеченіе о чистотѣ жизни священнослужителей, положили, чтобы иподіаконы, прикасающіеся священнымъ таинствамъ, и діаконы и пресвитеры, въ свои урочныя времена, воздерживались отъ сожительницъ своихъ. Такимъ образомъ, и отъ апостоловъ преданное, и отъ самой древности соблюдаемое, и мы подобно да сохранимъ, зная время всякой вещи, и наипаче поста и молитвы. Ибо предстоящимъ алтарю въ то время, когда приступаютъ къ святымъ, подобаетъ быти воздержными во всемъ, да возмогутъ получить отъ Бога въ простотѣ просимое. Аще же кто, поступая вопреки Апостольскимъ правиламъ, дерзнетъ кого либо

изъ священныхъ, т. е., пресвитеровъ и діаконовъ, или ипо-
діаконовъ, лишати союза и общенія съ законною женою, да
будеть изверженъ. Подобно аще кто пресвитерь, или діаконь,
подъ видомъ благоговѣнія, изгонитъ жену свою: да будетъ
отлученъ отъ священнослуженія, а пребывая непреклоннымъ,
да будетъ изверженъ“.

Вальтеръ, какъ мы видѣли, обошелъ это правило со-
вершеннымъ молчаніемъ; Зильбернаглъ едва упомянулъ о
немъ, изложивъ въ слишкомъ общихъ чертахъ его содер-
жаніе. Между тѣмъ въ немъ обстоятельно представлена и
категорически осуждена и тогдашняя и теперешняя католи-
ческая дисциплина, требующая отъ клериковъ обязатель-
наго celibата. Въ этомъ же правилѣ точно изъясненъ смыслъ
и постановленія Карфагенскаго собора, на которое напрасно
вмѣстѣ съ Зильбернаглемъ ссылаются и другіе апологеты
католичества...

IV. Обученіе и воспитаніе римско-католическихъ клериковъ.

1. Общія замѣчанія.

По правиламъ римско-католической церкви, не должны
быть удостоиваемы рукоположенія лица, не имѣющія над-
лежащихъ познаній для исполненія своихъ обязанностей,—
in scilicet literarum, illiterati, ignorantés, rudes, imperiti и т. п.
Въ частности Тридентскій соборъ потребовалъ, чтобы ищущіе
тонсуръ, т. е., желающіе только вступить въ духовное
сословіе вообще, умѣли уже читать и писать; для принятія же
четырехъ низшихъ посвященій имѣ, кромѣ того, поставлено
уже въ видъ непремѣннаго условія знаніе латинскаго языка.
Субдаконы и діаконы должны даже „быть свѣдущими въ
наукахъ“ и хорошо знать все относящееся къ ихъ служенію
(ordo), а священники обязаны получить такое научное обра-
зованіе, чтобы могли учить народъ и умѣли совершать та-
инства. Отъ желающаго принять епископскій санъ требуется
нынѣ даже специальное богословское образованіе, удостовѣ-
ренное университетскими или академическими дипломами.
Тридентскій соборъ не указавъ ни типа школъ, въ кото-
рыхъ должны получать свое образованіе и воспитаніе бу-
дущіе клерики римско-католической церкви, ни методовъ,
ни программъ преподаванія, ни средствъ, на которыя должны
были бы содержаться эти школы. Разработку всѣхъ этихъ

частностей въ разрѣшеніи вопроса объ обученіи и воспитаніи клериковъ онъ предоставилъ усмотрѣнію епархіальныхъ епископовъ.

Согласно завѣтамъ св. апостоловъ, въ первенствующей церкви епископы смотрѣли на обученіе и воспитаніе будущихъ клериковъ, ихъ естественныхъ помощниковъ въ дѣлѣ спасенія ввѣренныхъ имъ душъ человѣческихъ, какъ на самую священную и главнѣйшую свою обязанность. При своихъ церквахъ они обязательно учреждали школы, нерѣдко даже на свои собственные средства. Обученіе въ этихъ школахъ обыкновенно вели подвѣдомственные епископамъ священники и діаконы; часто были приглашаемы и наемные преподаватели—схоластики, магистры; нерѣдко въ качествѣ школьныхъ наставниковъ являлись и сами епископы. Когда появились сначала церковныя общины, а потомъ и монастыри, епископы, подобно св. Василию Великому въ Кессаріи, вмѣняли и имъ въ обязанность за стѣнами обителей устраивать школы по особымъ, изданнымъ ими, правиламъ. На лучшихъ учениковъ, обучавшихся въ этихъ школахъ, особенно на тѣхъ, которые отличались благочестіемъ и преданностью церкви, а также обнаруживали склонность къ вступленію въ духовное званіе, епископы обращали особенное вниманіе и старались подготовить ихъ къ высшему служенію церкви. Въ то же время они вмѣняли въ обязанность и сельскимъ священникамъ—заводить при своихъ приходскихъ церквахъ школы и обучать въ нихъ не только христіанское юношество, но и своихъ низшихъ клериковъ, не обладавшихъ достаточными познаніями для безупречнаго прохожденія своего служенія. Такъ велось долгое время это дѣло какъ на востокъ, такъ и на западъ. Къ сожалѣнію, тяжелыя политическія обстоятельства въ Византійской имперіи не дали возможности епископскимъ школамъ достигнуть своего надлежащаго развитія. Уже въ вѣкѣ крестовыхъ походовъ византійскія школы прекратили свое существованіе: христіанская наука еще ютилась кое-гдѣ только въ монастыряхъ, едва влача свое существованіе. Въ иномъ положеніи находилась тогда школа на западѣ. Самъ почти неграмотный, Карлъ Великій, какъ извѣстно, покровительствовалъ просвѣщенію и въ особенности оказывалъ щедрую помощь епископскимъ школамъ. Сынъ его Людовикъ въ этомъ отношеніи

шелъ по стопамъ своего отца. Къ сожалѣнію, въ это время сами католическіе епископы, въ своемъ громадномъ большинствѣ, часто забывали о своемъ прямомъ призваніи, увлекались свѣтскою жизнію, заняты были вопросомъ объ усиленіи папской власти или—точнѣе сказать—о созданіи папской власти, а въ послѣдствіи выискивали средства для борьбы съ свѣтскою властію, въ эпоху возрожденія наукъ и искусствъ, классическую науку греко-римскихъ языческихъ ученыхъ ставили выше христіанскаго просвѣщенія, сочиненія Платона предпочитали Евангелію, а предъ Аристотелемъ и его „силлогизмами“ и логическими формулами преклонялись какъ предъ наивысшимъ авторитетомъ. Вслѣдствіе этого уже въ средніе вѣка своимъ школамъ римско-католическіе епископы сообщали болѣе свѣтскій и при томъ скорѣе языческій характеръ, чѣмъ церковный или христіанскій. Аристотелевская безжизненная, мертвящая схоластика подавила живое христіанское просвѣщеніе. Явилась теорія семи искусствъ, оставившая только ничтожное мѣсто истинно-христіанской наукѣ. Преподаваніе было ведено исключительно на латинскомъ мертвомъ языкѣ. Впослѣдствіи, при содѣйствіи самихъ же католическихъ епископовъ, не стало, впрочемъ, и этихъ школъ: онѣ были превращены въ университеты, въ которыхъ, между другими, хотя и значились теологическіе факультеты, но для церкви они имѣли ничтожное значеніе. Католическая церковь, собственно, осталась безъ школы, а, слѣдовательно, и безъ возможности имѣть надлежащимъ образомъ подготовленныхъ клериковъ. Римско-католическіе церковные историки утверждаютъ, что въ то время въ Италиі, именно въ Римѣ, при Латеранской церкви, существовало какое-то учебное заведеніе, изъ котораго выходили хорошо подготовленные клерики. Но если это было и такъ, то Латеранская школа представляла собою только отрадное исключеніе, и, конечно, она одна не могла удовлетворять потребностямъ всей церкви. Чтобы выйти изъ затрудненія, папы снова стали вмѣнять епископамъ въ обязанность, по крайней мѣрѣ, при ихъ кафедральныхъ соборахъ спеціальныя школы для подготовленія въ ихъ діоцезы (епархіи) годныхъ клериковъ. Предписано было даже при тѣхъ же соборахъ и на доходы изъ соборныхъ имуществъ обязательно учредить должность схоластиковъ, которые должны

были вести обученіе въ кафедральныхъ школахъ. Этого мало. Въ XII вѣкѣ папы стали требовать, чтобы при каждой митрополитской церкви были открываемы спеціальныя школы теологіи для подготовленія кандидатовъ къ высшимъ посвященіямъ, при чемъ учителя грамматики соборный схоластикъ долженъ былъ уже держать на свои доходы. Школы были открыты, но пользы отъ нихъ получалось мало. Лучшіе ученики уходили въ университеты,—и школы оставались и безъ учениковъ, и безъ учителей. Должность схоластика превратилась въ пустое званіе или, какъ говорятъ католики, „достоинство“ (dignitas), „санъ“, благодаря которому карьеристы могли достигать лишь высшихъ и доходныхъ должностей. Между тѣмъ католическая церковь не имѣла достойныхъ кандидатовъ для высшихъ посвященій. Заботы Тридентскаго собора о заведеніи церковныхъ школъ были вызваны крайнею необходимостью особенно въ виду быстро распространявшагося протестантства. Открытіе школъ или семинарій и попеченіе объ ихъ благоустройствѣ были вмѣнены въ главную обязанность епархіальныхъ епископовъ. Епископовъ, которые бы относились небрежно къ заботѣ о семинаріяхъ, предложено немедленно отрѣшать отъ ихъ кафедръ. Коштингентъ учащихся долженъ былъ состоять преимущественно изъ мальчиковъ-сиротъ или дѣтей бѣдныхъ родителей, къ какому бы сословію они ни принадлежали, но только брачныхъ; въ эти семинаріи принимались дѣти, приблизительно, 12-ти лѣтняго возраста, умѣющія уже читать и писать на родномъ языкѣ и обнаруживающія нелицемѣрное расположеніе къ духовному званію. Предъ поступленіемъ въ семинаріи ученики обязательно должны были принять тонсуру, а родители или опекуны ихъ давали за нихъ обязательство, что, по окончаніи ученія въ семинаріи, они посвятятъ себя на служеніе церкви въ духовномъ званіи. Всѣ ученики семинарій обязательно, во все время обученія, проживали въ бурсѣ (общежитіи), ничего не платя за свое обученіе и содержаніе, почему тогдашнія семинаріи и назывались часто *коллегіумами*. На устройство зданій для общежитія учениковъ, на ихъ содержаніе, равно какъ и на вознагражденіе учителей епископамъ разрѣшено было взыскивать съ духовенства особую подать, которая называлась *seminaristicum*, и употреблять часть доходовъ съ тогдашнихъ

обширныхъ имѣній соборныхъ, церковныхъ и монастырскихъ. Кромѣ того, епископы имѣли право, по своему усмотрѣнiю, не замѣщать при церквахъ должностей, а причитающіеся на ихъ долю доходы, аренды, ренты и другого рода бенефиціи обращать на нужды епархіальныхъ семинарій. При монастыряхъ и на ихъ счетъ епископами также могли быть открываемы семинаріи съ тою же самою цѣлію—подготовленія достойныхъ клериковъ.

Не смотря на заботы Триденскаго собора и папской куріи, католическія семинаріи не всегда и не вездѣ однако же оправдали возлагавшіяся на нихъ надежды: 1) негдѣ было брать хорошихъ учителей; 2) методы и въ новыхъ школахъ примѣнялись старыя-схоластическіе и бездушныя, 3) на первомъ мѣстѣ стояла не наука, а пустая діалектика, 4) языкъ преподаванія былъ тотъ же мертвый-латинскій, 5) не было порядочно составленныхъ учебниковъ и учебныхъ пособій; 6) не выработано было однообразной программы преподаванія учебныхъ предметовъ и одинаковаго устава для всѣхъ семинарій; жизнь, строй, характеръ, объемъ преподаванія и даже составъ учебныхъ предметовъ въ католическихъ семинаріяхъ всецѣло зависѣли отъ личности и взглядовъ епархіальнаго епископа, а потому въ однихъ діцезахъ семинаріи были поставлены лучше, въ другихъ хуже; 7) католическія семинаріи повсюду болѣе или менѣе приближались къ гимназіямъ или вообще къ типу тогдашнихъ средне-учебныхъ заведеній, но онѣ не находились ни въ какой органической связи съ какими либо подготовительными школами, а потому и составъ учащихся въ нихъ всегда былъ случайнымъ, уличнымъ, наконецъ 8) какъ ни разнообразны были источники для семинарій, предоставленныя въ распоряженіе епархіальныхъ епископовъ, но католическіе семинаристы всегда крайне бѣдствовали: ихъ матеріальное содержаніе было настолько нищенскимъ, что они обыкновенно восполняли его попрошайничествомъ и даже порочными средствами. Въ настоящее время, когда церковныя и монастырскія, нѣкогда обширныя, земельныя владѣнія, вездѣ отняты государствами, не желающими однако же принять содержаніе католическихъ семинарій на средства своихъ казначействъ, положеніе католическихъ семинарій не только не улучшилось, въ западно-европейскихъ католиче-

скихъ странахъ, а еще ухудшилось. Единственнымъ источникомъ ихъ содержанія въ рукахъ епископа остались мѣстные средства: подать съ наличнаго духовенства, да налоги на церкви. Постановленіе Тридентскаго собора не утратило еще и нынѣ своего обязательнаго каноническаго значенія, но многіе епископы уже находятъ не возможнымъ слѣдовать ему. Есть діѳезы, въ которыхъ католическія семинаріи не удержали типа средне-учебныхъ заведеній и постепенно превратились въ простыя элементарныя школы. Такъ въ 1867 году Роттенбургскій епископъ въ своемъ діѳезѣ подъ именемъ семинаріи учредилъ уже простую школу, въ которой обучаются мальчики 8-ми лѣтняго возраста лишь закону Божію, чтенію, письму, латинскому языку и началамъ ариѳметики. Такая школа, очевидно, немного дастъ католической церкви потребныхъ клериковъ. Но Роттенбургскій епископъ не исключеніе...

2) *Иезуитскія школы.* 1)

Великую заслугу и въ самое тяжелое время оказали католичеству Игнатій Лойола и основанный имъ орденъ иезуитовъ. Извѣстно, что наиболѣе сильно вліяли иезуиты на общество чрезъ свои школы и свое воспитаніе. Иезуитскія школы заслуживаютъ порицанія за многое. Но нельзя отрицать, что онѣ были поставлены вообще умно и практично, по точно выработанному плану и съ примѣненіемъ средствъ, вѣрно достигавшихъ цѣли: во всякомъ случаѣ иезуиты не обманули папства и дали ему то, что обѣщали. Итальянцы, захвативъ Римъ, многія основанныя иезуитами школы превратили въ обыкновенныя гимназіи; но еще и въ настоящее время около полусотни иезуитскихъ школъ ежегодно доставляютъ католической церкви наиболѣе желательныхъ для нея кандидатовъ для рукоположенія въ разныя степени священства и для служенія интересамъ папства въ различныхъ областяхъ церковной жизни. Изъ нихъ мы считаемъ достаточнымъ назвать слѣдующія:

1) Collegio Salviati или Casa degli orfanelli-школа, основанная еще непосредственно самимъ Лойолою, типа средне-

1) Объ этихъ школахъ нами сказано подробно въ нашемъ „докладѣ Особому Совѣщанію при Св. Синодѣ“, читанномъ нами 27 марта 1908 года. Докладъ этотъ напечатанъ отдѣльной брошюрой въ СПБ. 1908 г.

учебныхъ заведеній, подготовляющая клериковъ, преимущественно изъ сиротъ, для сельскихъ приходовъ. Форма учащихся-простой бѣлый таларъ (верхняя одежда-длинная, вродѣ нашего подряника). 2) Collegio Nazareno—основана ученикомъ Лойолы, назаретскимъ архіепископомъ Тонти, гордящаяся между прочимъ тѣмъ, что 40 ея учениковъ носили кардинальскую шляпу.

3) Collegio Bandinelli,—основанная іезуитами въ 1617 году и все время содержавшаяся на іезуитскія средства.

4) Collegio Chislieri—школа, основанная генераломъ іезуитскаго ордена въ 1630 году на 70 сиротъ. За все время ея существованія не было примѣра, чтобы хотя одинъ питомецъ ея не принялъ посвященія.

5) Collegio или Convitto dei nobili—школа, основанная іезуитами около 1565 года для дѣтей аристократическихъ фамилій и уже къ 1642 году насчитывавшая среди своихъ питомцевъ около 100 епископовъ, 43 кардинала, много генераловъ іезуитскаго ордена, ученыхъ, профессоровъ, государственныхъ людей и миссіонеровъ. Въ Римѣ это была первая школа, учрежденная по постановленію Тридентскаго собора.

6) Collegium Preuskiatum, основанный іезуитомъ Іоанномъ фонъ Преукомъ въ 1629 году для подготовленія священниковъ въ германскіе діецезы; школу эту особенно ненавидитъ прусское правительство, начиная съ Бисмарка.

7) Collegio Lauretano—бурса, основанная іезуитами въ 1617 году.

8) Collegio Cerasoli—однородная съ предшествующею.

9) Collegium Romanum или знаменитый *Грегорианскій университетъ*, основанный лично Ігнатіемъ Лойолою въ 1551 году. Уже въ 1584 году въ немъ состояло 82 профессора и 2107 студентовъ. До 1870 года изъ его стѣнъ вышло 10 папъ, до 3000 епископовъ, 760 кардиналовъ, множество ученыхъ богослововъ, краснорѣчивыхъ ораторовъ и популярныхъ писателей. Этотъ коллегіумъ—говорятъ—предносился членамъ Тридентскаго собора, когда они обсуждали вопросъ объ обязательномъ учрежденіи коллегіумовъ во всѣхъ католическихъ діецезахъ.

10) Seminatum Romanum—Римская семинарія,—основанная іезуитами, по порученію папы Пія IV и во исполненіе постановленія Тридентскаго собора, въ 1565 году,—любимое дѣтище и въ то же время главный разсадникъ іе-

зуитовъ. Форма учащихся: фіолетовый таларъ обыкновеннаго католическаго покроя. По окончаніи ученія воспитанники этой школы по преимуществу занимають мѣста наставниковъ въ епархіальныхъ и монашескихъ семинаріяхъ.

11) Collegium Germanicum—*Германскій Коллегіумъ*, основанный самимъ Игнатіемъ Лойолою въ 1552 году для подготовленія ученыхъ богослововъ, предназначаемыхъ для борьбы съ реформаціею на самой родинѣ ея—въ Германіи. Епископкія кафедры въ нѣмецкихъ странахъ занимають почти исключительно питомцы этого коллегіума.

12) *Греко-Русскій коллегіумъ*—Collegium graeco-ruthenicum, о которомъ мы уже говорили.

13) *Венгерскій коллегіумъ*—Collegium Hungaricum—съ тѣмъ же характеромъ, что и предшествующій,—основанъ іезуитами въ 1578 году.

14) Collegium Anglicanum—*Англійскій коллегіумъ* былъ основанъ въ 1579 году кардиналомъ-іезуитомъ Вильямомъ Алленомъ.

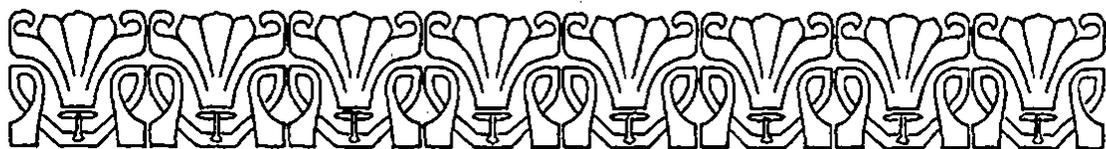
Далѣе іезуитами были основаны въ томъ же самомъ Римѣ:

15) *Маронитскій коллегіумъ* (въ 1584 г.), 16, *Коллегіумъ—пропаганда* или Collegium Urbanum (въ 1627 г.), 17, *Шотландскій коллегіумъ* 1600 г.), 18, Sapienza—(въ 1618 г.)—школа, по количеству профессоровъ и студентовъ, не уступающая Римскому коллегіуму; 19, *Ватиканская семинарія* (въ концѣ XVI в.). 20, *Коллегіумъ капраники* и еще другіе, числомъ болѣе 20-ти коллегіумовъ. Не упоминаемъ о тѣхъ іезуитскихъ школахъ, которыя также во множествѣ были учреждены внѣ Рима, особенно—въ Италіи, Португаліи, Франціи (знаменитый „Парижскій коллегіумъ“ или „коллежъ“), Англии, Польшѣ, Литвѣ, въ нѣмецкихъ государствахъ, въ частности—въ Браунсбергѣ, Фульдѣ, Вѣнѣ, Прагѣ, Ольмюцѣ, Дилингенѣ и другихъ мѣстахъ. Вальтеръ замѣчаетъ о католическихъ школахъ этого времени: „коллегии и семинаріи, какъ и многія другія общія учебныя заведенія“ были поставлены подъ руководство іезуитовъ. Черезъ это орденъ іезуитовъ пріобрѣлъ для церкви и науки такую заслугу, которая правильно оцѣнивается еще иногда и теперь безпристрастною исторіею“. Говоря это, Вальтеръ однако же забываетъ, какія невыгодныя для католической церкви послѣдствія повлекла за собою іезуитская обстановка обученія и въ особен-

ности воспитанія въ католическихъ коллегіумахъ и семинаріяхъ. Она вызвала къ нимъ не только недовѣріе, но и перасположеніе со стороны правительствъ во всѣхъ государствахъ,—и это враждебное отношеніе къ католическимъ школамъ продолжаетъ существовать и въ наше время. Фраза Бисмарка: „государство должно бдительно смотрѣть за тѣмъ, чтобы въ католическихъ семинаріяхъ не насаждался духъ враждебный ему“—теперь принята за руководство уже всѣми западно-европейскими правительствами. За католическими семинаріями болѣе, чѣмъ за другими учебными заведеніями, правительствами повсюду, даже въ католическихъ странахъ, установленъ особый бдительный надзоръ. По закону отъ 31 мая 1872 года §§ 9—13, въ Пруссіи католическія духовныя семинаріи подлежатъ ревизіи особыхъ комиссаріевъ, назначаемыхъ правительствомъ; преподавателями въ нихъ могутъ состоять только лица, имѣющія право на преподаваніе въ гимназіяхъ, и преподаваніе имъ поручается не иначе, какъ каждый разъ съ особаго разрѣшенія правительства: при неисполненіи этихъ требованій, католическія семинаріи немедленно закрываются. Такой же законъ дѣйствуетъ въ Англіи, Франціи, Бельгіи, Саксоніи, Баваріи и даже въ Австріи. Въ Роттвейлѣ и Тюбингенѣ католическія семинарскія общежитія подчинены строгому правительственному надзору еще по закону отъ 30 января 1852 года. Не только ни одно изъ западно-европейскихъ государствъ не даетъ никакихъ средствъ на содержаніе католическихъ духовныхъ семинарій, но въ нѣкоторыхъ запрещено епископамъ открывать духовныя семинаріи даже на собственныя средства, хотя открытіе другихъ учебныхъ заведеній свободно разрѣшается даже частнымъ лицамъ. Такъ, по закону отъ 19 февраля 1874 года въ Баденѣ, а равно и въ великомъ герцогствѣ Гессенскомъ католическія духовныя семинаріи уже не могутъ быть болѣе учреждаемы. Ватиканъ каждый разъ протестовалъ противъ такихъ стѣснительныхъ для католической церкви законовъ, указывая на ихъ несправедливость, на причиняемый ими ущербъ церкви, приводилъ много красивыхъ доводовъ,—но пока изъ его протестовъ ровно ничего не вышло.

Прот. Т. Бутовичъ.

(Окончаніе будетъ).



Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи.

(Продолженіе *).

XLVII.

Болѣзнь и смерть.

Заботясь о сохраненіи и развитіи своихъ тѣлесныхъ силъ и благоразумно ими пользуясь, мы не должны пренебрегать средствами и къ восстановленію своего здоровья, когда оно разстроено *болѣзнію*. Такъ какъ болѣзни большею частію бываютъ послѣдствіями нашихъ грѣховъ, служа явнымъ наказаніемъ за нихъ, хотя по болѣзни человѣка еще никакъ нельзя заключить объ особой грѣховности его (Іоан. 9, 3), то мы должны во время болѣзни съ молитвою и вѣрою обращаться къ Подателю жизни, прося Его о своемъ исцѣленіи чрезъ прощеніе намъ грѣховъ, какъ главной причины нашихъ болѣзней. „Сынъ мой“!—говоритъ еще ветхозавѣтный нравоучитель,—„въ болѣзни твоей не будь небреженъ, но молись Господу и Онъ исцѣлитъ тебя. Оставь грѣховную жизнь, и исправь руки твои, и отъ всякаго грѣха очисти сердце“ (Сир. 38, 9—10). „Бойся Господа, и удайся отъ зла: это“—пишетъ Премудрый—„будетъ здравіемъ для тѣла твоего и питаніемъ для костей твоихъ“ (Притч. 3, 7—8). Ап. Іаковъ внушаетъ намъ: „Боленъ ли кто изъ васъ, пусть призоветъ пресвитеровъ Церкви, и пусть помолятся надъ нимъ, помазавъ его елеемъ во имя Господне. И молитва вѣры исцѣлитъ болящаго и возставитъ его Господь; и если онъ сдѣлалъ грѣхи, простятся ему“ (Іак. 5, 14—15. Ср. Іоан. 5, 14).

При обращеніи къ Богу съ молитвою вѣры, привлекающею непосредственную силу врачующей благодати Его,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 2 за 1914 г.

надобно обращаться и къ искусству врача, почитая его орудіемъ Божественной къ намъ благодати, и пользоваться надлежащими средствами врачеванія. „И дай мѣсто врачу“,—говоритъ Премудрый,—„ибо и его создалъ Господь... и отъ Вышняго врачеваніе“ (Сир. 38, 13. Ср. ст. 1—2). А такъ какъ, по слову того же мудреца, вмѣстѣ съ больнымъ и самъ врачъ молится Богу, „чтобы Онъ помогъ ему подать больному облегченіе и исцѣленіе“ (—ст. 14), то и онъ, къ естественнымъ средствамъ врачеванія, приобрѣтаетъ еще Божественную помощь. Итакъ, мѣсто врача—въ области Божественнаго промысленія о страждущемъ человѣчествѣ. Врачъ есть орудіе въ рукахъ Божіихъ, и если онъ самъ въ это вѣруеть, то онъ видитъ и на опытѣ, какъ незримый перстъ Провидѣнія направляетъ его именно туда, гдѣ онъ особенно нуженъ, вразумляетъ его въ минуты крайнихъ затрудненій и даетъ ему успѣхъ тамъ, гдѣ, по всѣмъ соображеніямъ человѣческимъ, не было на него никакой надежды. „Одинъ докторъ“,—пишетъ преосвящ. *Феофанъ*,—„по своимъ наблюденіямъ свидѣтельствовалъ, что въ большей части дѣтскихъ болѣзней слѣдуетъ носить дѣтей къ св. причащенію, и очень рѣдко имѣлъ нужду употреблять потомъ медицинскія пособія“¹⁾.

Но дѣятельность врача—христіанина не исчерпывается врачеваніемъ въ тѣсномъ смыслѣ слова. Говорятъ, что первое условіе для успѣшнаго леченія—поднять упавшій духъ больного. Врачъ, вѣрующій въ бытіе Бога и міра духовнаго, дѣйствительно можетъ поднять духъ страждущаго—вѣрою въ помощь Божію, надеждою на милосердіе Божіе, составляющею подлинную нравственную силу при всякомъ исходѣ болѣзни. Правда, обыкновенно возлагаютъ это на однихъ служителей Церкви, но это несправедливо. Врача прежде зовутъ къ больнымъ, чѣмъ священника; по долгу христіанскому никто не свободенъ отъ обязанности помогать другому въ нравственной жизни, и врачъ—матеріалистъ, не желающій внутренно настроить больного и духовно его укрѣпить, пренебрегаетъ этою обязанностию, исполненіе ко-

¹⁾ „Путь ко спасенію“ (Изд. 7. Москва, 1894 г.) стр. 25.—Подобное же свидѣтельство принадлежитъ преосвящ. *Тихону* (въ мірѣ извѣстному московскому врачу по дѣтскимъ болѣзнямъ *И. И. Оболенскому*) („Церков. Вѣдомости“, 1901 г., № 5, стр. 161—163).

торой для него такъ удобно при ежедневныхъ посѣщеніяхъ больныхъ.

Послѣ этого представляется страннымъ утверждение нѣкоторыхъ, напр., американскаго доктора *Александра Дови*, который стоитъ въ крайне враждебномъ отношеніи ко всякой врачебной помощи въ болѣзняхъ, смотря на эту помощь, какъ на нѣчто неугодное Богу, непримиримое съ вѣрою въ Него, даже прямо принадлежащее къ царству діавола ¹⁾. И древнимъ язычникамъ искусственное продолженіе жизни казалось посягательствомъ на власть боговъ, распредѣляющихъ жребіи. На этомъ основаніи *Платонъ* и *Аристотель* порицаютъ тѣхъ, кто старается продлить свою жизнь заботливою діетой и врачебными средствами ²⁾.

Въ опроверженіе этого неблагоприятнаго возрѣнія на врачебное искусство, кромѣ вышесказаннаго, надобно сослаться на примѣръ дѣйствій Самого Спасителя и Его св. апостоловъ. Въ притчѣ о милосердномъ самарянинѣ Иисусъ Христосъ выставляетъ, какъ нѣчто именно должное, перевязку ранъ и вообще принятіе разныхъ врачебныхъ мѣръ, утѣляющихъ боль страждущаго (Лук 10, 34). Въ другомъ случаѣ, когда до Него дошло извѣстіе о томъ, какъ одинъ изъ не принадлежащихъ къ тѣсному кругу Его учениковъ человекъ особыми средствами совершалъ исцѣленіе бѣсноватыхъ, то Онъ запретилъ противодѣйствовать ему и просто сказалъ: „кто не противъ васъ, тотъ за васъ“ (Марк. 9, 38, 40). Ап. Павелъ, выражая заботливость о слабомъ, здоровьѣ одного изъ своихъ учениковъ, даетъ ему прямо діетическій совѣтъ; „впредь пей не одну воду, но употребляй немного вина, ради желудка твоего и частыхъ твоихъ недуговъ“ (1 Тим. 5, 23). Св. отцы Церкви также находили пользованіе врачебными пособіями согласнымъ съ волею Божіею. „Поелику всемъ возмущаемое тѣло наше подвержено многоразличнымъ поврежденіямъ“, — пишетъ св. *Василій Великій*, — „то распоряжающійся всею нашею жизнію Богъ дозволилъ намъ *врачебное искусство*, которое, въ образецъ душевнаго врачеванія, имѣетъ цѣлю избавлять отъ излишняго и восполнить недостаточное... Ибо не сами собой прозябали травы, полезныя при той или другой болѣзни, но, очевидно,

¹⁾ „Странникъ“ 1901 г., декабрь, стр. 958 и дал.

²⁾ *Schmidt*. „Die Ethik der alten Griechen“, Bud. II, s. 441—442.

по волѣ Создателя произведены съ цѣлью служить къ нашей пользѣ“¹⁾.

Заслуживаетъ вниманія правило *Шлейермахера*, высказанное имъ, вслѣдъ за Платономъ, въ известномъ его трактатѣ о „взглядѣ Платона на практику медицинскаго искусства“: „не должно быть времени для болѣзни“, ибо есть болѣзни (хроническія), которыя требуютъ многолѣтняго леченія, могущаго на неопредѣленное время оторвать отъ исполненія обязанностей нашего христіанскаго званія.

Но, хотя каждый христіанинъ, исполняющій дѣло своего званія, и можетъ считать своею обязанностию по возможности не имѣть времени для болѣзни, однако, съ другой стороны, исторія человѣческой жизни насъ учитъ (чего, конечно, Платонъ и языческая нравственность не могли по истинѣ цѣнить), что, хотя бы люди и не желали того, но воля Господня часто велитъ намъ имѣть время и для болѣзни, такъ какъ Богъ именно и повергаетъ насъ на одръ болѣзни. Прикованные къ одру болѣзни, мы получаемъ возможность поразмыслить кое—о чемъ такомъ, о чемъ подумать въ ежедневной суетѣ у насъ нѣтъ времени, именно—о нашемъ небесномъ призваніи, которому земное служитъ лишь простою временною оболочкою. Болѣзнь, вдругъ лишаящая насъ возможности заниматься обычными дѣлами, можетъ послужить спасенію нашей души, т. е. тому, чтобы мы въ тишинѣ созрѣвали для вѣчности. „Въ болѣзни мы разоблачаемся отъ всего вѣшняго. Не только богатство, санъ, сословіе, честь у людей, но отчасти и наши духовныя способности и таланты тогда отрываются отъ насъ,“ словно сбрасываются одежды, которыя мы должны отложить до дальнѣйшаго времени, а можетъ быть и навсегда. Въ болѣзни выступаетъ наружу *самъ человекъ*—и какъ? болѣею частью къ нашему уничтоженію. Но тогда—то и подтверждается, что „Богъ смиреннѣе даетъ благодать“ (Іак. 4, 6)..., происходитъ возрастаніе въ познаніи единого, что есть на потребу, собственнаго назначенія жизни, которое состоитъ именно не въ земномъ счастьѣ, — „возрастаніе въ познаніи нашего небеснаго призванія, любви Христовой и благословенія креста“²⁾.

¹⁾ Творенія, изд. 3, т. 5, Сер. Пос., 1892 г., стр. 184—170.

²⁾ *Мартеновъ*, „Христ. учение о нравственности“, т. II, стр. 379.

Такое положительное, чистонравственное значеніе болѣзни очевидно для всякаго, внимательно наблюдавшаго больныхъ, особенно страдающихъ продолжительнымъ недугомъ. Не даромъ даже свѣтскіе писатели возсылали благодареніе небесному Промыслителю за то, что Онъ посылалъ имъ болѣзни. Вспомнимъ, напр., *Гоголя*, который въ письмѣ къ одному изъ своихъ друзей, подъ тяжестью удручавшихъ его тѣлесныхъ недуговъ, между прочимъ, писалъ: „часто, въ душевномъ безсиліи, восклицаешь: „Боже! гдѣ же, наконецъ, берегъ всего?“. Но потомъ, когда оглянешься на самого себя и посмотришь глубже себѣ внутрь—ничего уже не издаетъ душа, кромѣ однихъ слезъ и благодаренія. О, какъ нужны намъ недуги! Изъ множества пользъ, которыя я уже извлекъ изъ нихъ, укажу вамъ только на одну: нынѣ каковъ я ни есть, но я все же сталъ лучше, нежели былъ прежде; не будь этихъ недуговъ, я бы задумалъ, что сталъ уже такимъ, какимъ слѣдуетъ мнѣ быть“¹⁾. Такую же моральную цѣнность должна имѣть въ глазахъ христіанина и самая *смерть*.

А между тѣмъ грядущая смерть возбуждаетъ въ душѣ живого человѣка невольное чувство страха и тренета. Грозный призракъ, имя которому „смерть“, болѣе всего ужасаетъ насъ, леденитъ наше сердце, Страхъ смерти свойственъ не только человѣку, но и животнымъ, которыя въ присутствіи трупа или при видѣ крови убитаго животнаго испытываютъ сильную тревогу. Яркое представленіе смерти, вмѣстѣ съ тѣмъ, причиняетъ намъ тяжелую скорбь. Какою грустію вѣетъ, напр., отъ словъ многострадальнаго Іова: „для дерева есть надежда, что оно, если и будетъ срублено, снова оживетъ, и отросли отъ него выходить не перестануть. Если я устарѣлъ корень отъ него, и пень его замеръ въ пыли; но лишь почуяло воду, даетъ отростки и пускаетъ вѣтви, какъ бы вновь посаженное. А человѣкъ умираетъ и распадается: отошелъ и гдѣ онъ? Уходятъ воды изъ озера, и рѣка изсыхаетъ и высыхаетъ: такъ человѣкъ ляжетъ и не встанетъ; до скончанія неба онъ не пробудится и не воспрянетъ отъ сна своего“ (Іов. 14, 7—12. Ср. 7, 9—10). „О смерть!“—восклицаетъ Премудрый,—„какъ горько воспоминаніе о тебѣ для человѣка, который спокойно живетъ въ

¹⁾ Сочиненія Н. В. Гоголя. Изд. 15, т. VII. Спб. 1900 г., стр. 18.

своихъ владѣнiяхъ. Для человѣка, который ничѣмъ не озаченъ и во всемъ счастливъ, и еще въ силахъ принимать пищу“ (Сир. 41, 1—2). Если бы, поэтому, намъ предложили вопросъ, въ чемъ состоитъ главное зло жизни, то, безъ сомнѣнiя, большинство изъ насъ отвѣтило бы, что это зло заключается въ смерти. „Настоящее несчастiе (т. е. смерть)“,— пишетъ св. Григорiй Нисскiй, болѣе всѣхъ св. отцовъ размышлявшiй о смерти,—„гораздо достойнѣе плача, чѣмъ какое-либо другое печальное событiе. Если даже представить себѣ всѣ великiя общественныя бѣдствiя, землетрясенiя, войны, наводненiя, провалы земли, то и это все мало, если сличить съ настоящимъ (т. е. со смертiю). Почему? Настоящее бѣдствiе есть горе всей вселенной“¹⁾. Вотъ почему, по словамъ того же св. отца, „въ каждомъ человѣкѣ есть какое-то естественное отвращенiе отъ смерти“. ²⁾ Недаромъ каждый человѣкъ всю свою жизнь живетъ какою-то странною мыслию, что смерть собственно касается не его, а другихъ людей. Да и что такое въ сущности человѣческая жизнь, какъ не сознательное бѣгство отъ страннаго призрака смерти? „Все человѣческое старанiе“,— по словамъ Григорiя Нисскаго,—„имѣетъ въ виду то, чтобы продлить намъ время жизни. *Забота*—же о жизни происходитъ отъ *страха смерти*. Поэтому у насъ и дома придуманы для жительства, чтобы тѣла въ окружающемъ ихъ воздухѣ не страдали отъ холода или жара. И земледѣлiе что иное, какъ не заготовленiе потребнаго для жизни? Что такое врачебное искусство? Отчего оно почтенно у людей? Не отъ того-ли, что средствами своими, повидимому, борется нѣсколько со смертiю? И брони, и щиты, и шлемы, и оборонительныя оружiя... и подобное тому,—по чему иному дѣлается все это, какъ не *по страху смерти*? По самой природѣ мы страшимся смерти“³⁾. Сама „природа“,—говоритъ св. отецъ въ другомъ мѣстѣ,—„постоянно заботится о смерти, и съ жизнью, текущею впередъ во времени, непременно соединяетъ смерть... Мы, по слову великаго Павла, „по вся дни умираемъ“ (I Кор. 15, 31), т. е. смерть „служить“ побужденiемъ „постоянной заботы и упражненiя для плотской юности“⁴⁾.

¹⁾ Творенiя, ч. VIII. Нагробное слово Плакиллѣ, стр. 409—410.

²⁾ Творенiя, ч. IV. „О душѣ и воскресенiи“, стр. 202.

³⁾ Тамъ же, стр. 202—203.

⁴⁾ Творенiя, т. VII. Изъ слова „къ скорбящимъ о представившей отъ настоящей жизни къ вѣчной“ стр. 514, 515.

Откуда же истекаетъ этотъ страхъ и эта скорбь при смерти? Нужно замѣтить, что чувство страха смерти есть весьма сложное душевное явленіе ¹⁾. Въ составъ его входятъ различные элементы: опасеніе предсмертныхъ физическихъ и душевныхъ страданій, представленіе о судьбѣ нашего тѣла въ могилѣ, боязнь предстоящей неизвѣстности (ср. Іов. 10, 22; Екклез. 9, 10), страхъ загробныхъ мученій, сожалѣніе о покидаемыхъ близкихъ къ намъ лицахъ, опасеніе за ихъ судьбу и за судьбу того дѣла, которому мы при жизни служили ²⁾. Сюда же нужно отнести опасеніе за неосуществимость при жизни завѣтныхъ желаній и стремленій, въ родѣ хотя бы горячаго желанія увидѣть появленіе первыхъ утреннихъ лучей новаго и лучшаго времени (Ср. Лук. 2, 25—28), или какого-нибудь напряженнаго ожиданія, подобнаго тому, какое пережилъ, напр., патріархъ Іаковъ, когда, при свиданіи съ своимъ безъ вѣсти пропавшимъ было сыномъ Іосифомъ, палъ ему на шею и, плача отъ радости, воскликнулъ: „умру я теперь, увидѣвъ лице твое; ибо ты еще живъ“ (Быт. 46, 30).

Но самымъ главнымъ источникомъ страха смерти является нежеланіе человѣка скоро разстаться съ жизнью, со всѣми ея безчисленными радостями. Долго жить на землѣ, до самой глубокой старости, это естественное желаніе человѣка. Въ *Ригъ-Ведѣ* находимъ молитву „дать прожить сто осеней“. И моленіе нашихъ священнослужителей о „продленіи лѣтъ живота“ неизмѣнно вызываетъ особенно усердные поклоны, не смотря на то, что и въ короткое время жизни можетъ быть достигнута полнота ея, какъ показываетъ примѣръ весьма непродолжительной жизни Спасителя на землѣ (Ср. Прем. 3, 13; 4, 8—9, 13). Потому-то приговоренные къ смертной казни и вообще умирающіе обыкновенно стараются какъ бы запечатлѣть въ своемъ сознаніи послѣднія ощущенія жизни и унести ихъ съ собою.

¹⁾ П. Левитовъ. „Страхъ смерти и христіанская вѣра въ безсмертіе“. („Душ. Чтеніе“ 1911 г., январь, стр. 92—94; февраль, стр. 249—255; март., стр. 313—318).

²⁾ Характерны въ этомъ отношеніи слова умирающаго *Песталоцци*: „Умирать—ничего! Я умираю охотно, потому что усталъ и жажду покоя. Но сойти въ могилу съ сознаніемъ, что ничего не сдѣлалъ, а если что и сдѣлалъ, то будетъ разбито и разсѣяно прахомъ, невыразимо страшно“. (См. *Кантеревъ*. „Педагогическая психологія“ стр. 265)

Однако же привязанность къ жизни и обусловленный ею страхъ смерти имѣютъ свои степени въ зависимости, главнымъ образомъ, отъ возрастовъ человѣка. Въ дѣтствѣ осмысленной привязанности къ жизни почти не наблюдается, почему и мысль о смерти очень смутна. Если человѣкъ когда-либо бодро и весело смотритъ на жизнь и наслаждается ея радостями, такъ именно въ юности. Не удивительно, что въ это время смерть возбуждаетъ страхъ, служащій обратной стороною жизнерадостнаго настроенія молодости. Въ зрѣлыхъ годахъ человѣкъ связанъ съ жизнью и съ окружающимъ его міромъ безчисленными нитями, порвать которыя для него въ высшей степени тяжело и грустно. Въ старости, по мѣрѣ разстройства силъ, угасаетъ привязанность къ жизни, хотя и не уничтожается совсѣмъ, является разочарованіе въ ней, наконецъ, наступаетъ моментъ, когда ею начинаютъ тяготиться. На основаніи этихъ фактовъ извѣстный ученый профессоръ *И. И. Мечниковъ* въ своихъ „этюдахъ о природѣ человѣка“ (Москва 1904 г.) и „этюдахъ оптимизма“ (Москва 1907 г.) создаетъ теорію „Ортобіоза“— *правильнаго теченія жизни* при данныхъ условіяхъ нашего тѣлеснаго организма ¹⁾. По этой теоріи оказывается, что со временемъ, когда смерть, благодаря прогрессу науки, сдѣлается естественною или фізіологическою (въ отличіе отъ патологической, болѣзненной, неестественной), уничтожится и непріятное чувство страха передъ нею. Въ такомъ случаѣ человѣкъ будетъ умирать, послѣ продолжительной, дѣятельной и бодрой старости, какъ засыпаетъ усталый путникъ, послѣ продолжительной дороги, погружаясь въ лоно сладостнаго покоя и забвенія.

Объ этихъ положеніяхъ въ общемъ можно согласиться, зная, что „Богъ не сотворилъ смерти“ (Прем. 1, 13), и что она явилась, какъ „возмездіе за грѣхъ“ (Рим. 6, 23), за уклоненіе отъ идеала истинной Богоподобной жизни. Такъ какъ грѣхъ внесъ въ естество человѣка разстройство и ослабилъ въ немъ союзъ между тѣломъ и душою; то часть его, сама по себѣ, тѣлесная должна была, вслѣдствіе такого разстройства, подвергнуться наконецъ истлѣнію, и тѣ-
1) См. проф. М. М. Таршевъ. „Ортобіозъ. (Оптимистическая наука и нравственность)“. Богослов. Вѣстникъ. 1908 г. декабрь. стр. 560—582.

лесная смерть сдѣлалась естественною: „и возвратится прахъ въ землю, чѣмъ онъ и былъ; а духъ возвратится къ Богу, Который далъ его“ (Екклез. 12, 7. Ср. Быт. 3, 19). Но мы никакъ не можемъ согласиться съ тѣми дальнѣйшими выводами, къ какимъ Мечниковъ приходитъ на основаніи своего ортобіоза, что будто-бы въ концѣ концовъ наукѣ удастся сдѣлать смерть въ старческомъ возрастѣ не только не страшной для насъ, но и вполнѣ желательной, и даже убить въ насъ желаніе продолженія жизни за гробомъ. Старость, осушивши почти уже всю чашу жизни, иногда съ большимъ трудомъ отрывается отъ сладкаго напитка, чѣмъ только выступающіе на жизненный пиръ. По словамъ *Руссо*, „старики больше сожалеютъ о жизни, чѣмъ молодые“. „Когда человѣкъ старъ“, — говоритъ французскій философъ *Ренувье*, — „даже очень старъ, и привыкъ къ жизни, то умирать очень тяжело. У старика нѣтъ силъ для примиренія со смертію“¹⁾. Вообще о научныхъ заключеніяхъ почтеннаго ученаго мы должны замѣтить, что они глубоко противорѣчатъ всеобщему инстинкту жизни, обезцѣниваютъ естественный даръ жизни, ограничиваютъ умственный кругозоръ человѣка предѣлами лишь земной жизни и вытравливаютъ изъ его сердца всѣ надежды, которыя онъ соединяетъ съ вѣрою въ личное безсмертіе и загробную жизнь. Въ этомъ случаѣ профессоръ идетъ даже далѣе современныхъ намъ буддистовъ, которые тоже при посредствѣ своего рода ортобіоза общаются своимъ послѣдователямъ радость небытія въ воображаемой ими нирванѣ. Чувство страха смерти, имѣющее для себя глубокую почву въ душѣ человѣка, пустило въ ней многочисленные корни. Поэтому борьба съ нимъ въ высшей степени трудна и едва ли возможна, хотя бы даже на научной почвѣ. Едва ли возможно найти человѣку избавленіе отъ страха смерти и въ *окультистическомъ* ученіи о *перевоплощеніи*, которое проповѣдуется современною безрелигіозною *теософіей*, именующею себя „разумною теоріей вселенной“²⁾. Гнетущему насъ страху смерти мы можемъ противопоставить только

1) См. „Богосл. Вѣстникъ“. 1908 г., декабрь, стр. 564.

2) См. Ч. *Ледбитеръ*. „Краткій очеркъ теософій“. Калуга, 1911 г. Ср. прот.-проф. *Д. И. Богдановскій* (нынѣ еп. Василій). „Нѣсколько словъ о теософій“. Труд. Кіев. дух. Акад. 1912 г., ноябрь.

могучую силу христіанской вѣры. Только съ точки зрѣнія утѣшительнаго ученія христіанства о смерти можно смѣло смотрѣть въ глаза послѣдней и, предвосхищая грядущее, праздновать ея умерщвленіе, „яда разрушеніе“.

Смерть, по смыслу христіанскаго ученія о ней, является, однимъ изъ существенныхъ условій *необходимости нашего спасенія*. Человѣкъ, созданный по образу и по подобію Божію, имѣлъ идеаломъ своей жизни богоподобіе, но въ актѣ грѣхопаденія онъ добровольно уклонился отъ осуществленія этого идеала истинной жизни и избралъ неистинную, чуждую себѣ жизнь, жизнь „скотоподобную“. И если бы человѣкъ сталъ вѣчно жить этою послѣднею жизнью, то было бы неразуміемъ создавать его по образу и по подобію Божію; но чтобы избавиться отъ этого *неразумія* своей жизни, онъ, какъ „повинный смерти“ (Мѡ. 26, 66), долженъ былъ умереть (Быт. 3, 19), разрѣшая тѣмъ самымъ коренное противорѣчіе между своею богоподобною природою и наличною жизнью на землѣ. Итакъ, смерть *необходима* для освобожденія человѣка отъ грѣха: „умершій“,—говоритъ ап. Павелъ,—„освободился отъ грѣха“ (Рим. 6, 7). „Смерть для людей“,—по словамъ св. Григорія Нисскаго, „есть ничто иное, какъ средство очищенія порочности“¹⁾. Она прямо *разумна*, потому что уничтожаетъ зло человѣческой жизни. „Наше естество“,—говоритъ тотъ же св. отецъ,—„Богомъ первоначально было создано къ воспріятію совершенства какъ бы нѣкимъ сосудомъ, когда же чрезъ обольщеніе влилось въ насъ зло, то добру не стало мѣста. По сей причинѣ, чтобы зло не увѣковѣчивалось въ насъ, по опредѣленію Мудраго Провидѣнія, сосудъ на время разрушается смертію, чтобы, по изверженіи зла, преобразовалось человѣческое естество и, чистое отъ зла, востановилось къ первоначальной жизни“²⁾. Смерть, поэтому, „есть благо, будучи для насъ *началомъ и путемъ* измѣненія къ лучшему“³⁾, мы не должны бояться ея. По словамъ *Іоанна Лествичника*, „боязнь смерти есть свойство, полученное естествомъ нашимъ вслѣдствіе преслушанія, и трепеть смертный есть признакъ неочищенныхъ, поканіемъ грѣхо-

¹⁾ Творенія Григорія Нисскаго. ч. VIII, „Надгробное слово Пулькерія“, стр. 406.

²⁾ Тамъ же, стр. 44.

³⁾ Тамъ же, стр. 405.

паденій“¹⁾. Поэтому христіанинъ боится смерти только до тѣхъ поръ, пока силенъ въ немъ грѣхъ. Не боязнь, а радость испытываетъ истинный христіанинъ, предчувствуя приближеніе смерти, потому что онъ знаетъ, что Богъ сотворилъ его выше смерти²⁾. Смерть для такого христіанина приобрѣтеніе, потому что она соединяетъ его со Христомъ—Источникомъ вѣчной, блаженной жизни (Фил. 1, 23). Исходя изъ такого воззрѣнія на смерть, первенствующіе христіане праздновали не дни плотскаго рожденія, а дни смерти святыхъ, называя ихъ днями рожденія (*dies natales*) въ иную высшую форму бытія. И въ настоящее время Церковь поднимается до такого настроенія въ дни св. Пасхи, когда изъ чина погребенія исключается все грустное, печальное.

По какимъ образомъ возможна эта иная, высшая жизнь для христіанина послѣ смерти, если послѣдняя является совершеннымъ уничтоженіемъ человѣка, такъ какъ послѣ смерти остается только безсмертный духъ умершаго человѣка, а не *цѣлый* человѣкъ, состоящій изъ души и тѣла? Рѣшеніе этого чисто-догматическаго вопроса весьма важно для нравственной жизни человѣка. Очевидно, смерть прекращающая кратковременное существованіе человѣка на землѣ, является необходимою и разумною только при непремѣнномъ условіи, если за гробомъ начинается для него истинная жизнь по идеалу его богоподобія. Въ душѣ нашей коренится неизгладимое чувство, которое, хотя не ясно, говоритъ намъ, что Господь „создалъ человѣка для нетлѣнія“ (Прем. 2, 23), и что тлѣніе, овладѣвающее нашимъ тѣломъ въ часъ смертный и разрушающее его, будетъ побѣждено высшею силою, насъ создавшею. Темныя чаянія нашего сердца освѣщаетъ христіанская вѣра, проливая лучи свѣта въ мрачную, безотрадную область смерти. Она внушаетъ намъ, что разложеніе тѣла умершаго человѣка есть явленіе временное, скоропреходящее, что изъ разлагающагося трупа, какъ изъ сгнившаго въ землѣ зерна, потомъ образуется новое, прекраснѣйшее растение (1 Кор. 15, 36—38); что Господь „уничуженное тѣло наше преобра-

¹⁾ Сл. 6, § 3, стр. 107. Ср. „Не должно страшиться смерти“. Разсужденіе гречес. богослова XIV в. *Димитрій Кидонскаго*. Перев. Е. А. Спб. 1900 г.

²⁾ *Исаакъ Сиринъ*. Творенія ч. 1, Москва 1848 г. Сл. 86, стр. 453.

зигъ такъ, что оно будетъ сообразно славному тѣлу Его“ (Фил. 3, 21). Гений нашего языка прекрасно выражаетъ то, что смутно чувствуется нашимъ сердцемъ и разъясняется нашей вѣрой, означая обрядъ погребенія словомъ „хоронить“. Опуская въ могилу тѣло умершаго, мы, по типичному выраженію нашего языка, хоронимъ его, т. е. предаемъ землѣ не на истребленіе, а на храненіе, для возникновенія его въ ожидаемомъ будущемъ, въ той жизни въ новомъ видѣ ¹⁾. Но какъ же это будетъ, когда тѣло умершаго не даетъ никакихъ признаковъ будущаго обновленія? „Чтожъ изъ этого возлюбленный?“,—скажемъ словами св. Іоанна Златоуста.—„По этому самому и надобно особенно радоваться. Тотъ, кто хочетъ перестроить развалившійся и ветхій домъ, напередъ выводитъ изъ него живущихъ, потомъ разрушаетъ этотъ домъ и снова воздвигаетъ въ лучшемъ видѣ. Выведенные не скорбятъ объ этомъ, а еще радуются, потому что обращаютъ вниманіе не на видимое разрушеніе, но воображаютъ будущее, хотя еще невидимое зданіе. Такъ и Богъ разрушаетъ наше тѣло, намѣреваясь создать его снова, и сперва выводитъ живущую въ немъ душу, какъ бы изъ какого дома, дабы потомъ, воздвигнувъ это въ лучшемъ видѣ, опять ввести въ него душу съ большею славою“ ²⁾.

Итакъ, чтобы начать человѣку нетлѣнную жизнь въ будущемъ вѣкѣ, ему необходимо предварительно умереть, но такъ, чтобы снова стать потомъ *полнымъ* человѣкомъ. Какъ же возможно это, повидимому, невозможное дѣло? Оно возможно при единственномъ условіи *воскресенія нашихъ тѣлъ*, которому начало положено было воскресеніемъ Христовымъ: „Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, *первенецъ* изъ умершихъ“ (1 Кор. 15, 20). По возстаніи изъ гроба, Господь являлся апостоламъ въ Своемъ прославленномъ тѣлѣ, съ которымъ и вознесся на небеса, и этимъ далъ намъ залогъ будущаго воскресенія: Его пречистое тѣло, возставшее изъ гроба и вознесенное въ міръ божественный для вѣчнаго пребыванія съ Богомъ Отцемъ, будучи связано съ нами единствомъ естества, привлечетъ къ себѣ и наши разрушающіяся тѣла, волеетъ въ нихъ новую силу, освободитъ ихъ отъ ра-

¹⁾ Проф. В. О. Шльицкий. „О воскресеніи мертвыхъ“. „Труд. Киев. дух. Акад.“ 1905 г., январь, стр. 108—109.

²⁾ Творенія, т. I, кн. 2, стр. 899.

боты истлѣнія и не дасть имъ погибнуть въ узахъ смерти. Во свидѣтельство этой истины, въ часъ воскресенія Христова, „многія тѣла усопшихъ святыхъ воскресли... и явились многимъ“ (Мѡ. 27, 52—53). Ап. Павелъ воскресеніе мертвыхъ поставляетъ въ столь неразрывную связь съ воскресеніемъ Христовымъ (Рим. 6, 5; Ср. 15, 20—22), что, въ виду послѣдняго, считаетъ невозможнымъ отрицать первое (1 Кор. 15, 12—16. Ср. 1 Тесс. 4, 14). Св. Григорій Нисскій такъ объясняетъ необходимость воскресенія Христова, послужившаго начаткомъ воскресенія всѣхъ людей: „какъ начало смерти, происшедшее въ одномъ, перешло на весь человѣческій родъ; такимъ образомъ и начало воскресенія чрезъ единаго распространяется на все человѣчество“¹⁾. „Хотя смертію различается душа съ тѣломъ, Богъ же воскресеніемъ Своимъ снова сводитъ ихъ между собою, потому что въ Себѣ составилъ раздѣленное смертію естество и Самъ содѣлался началомъ соединенія раздѣленнаго“²⁾.

Такъ какъ часъ нашей смерти неизвѣстенъ, то мы должны заблаговременно позаботиться о томъ, чтобы этотъ часъ не засталъ насъ не подготовленными къ отходу въ вѣчность. Во всѣ времена у христіанъ такимъ необходимымъ напутствіемъ считалось очищеніе своей совѣсти поканіемъ и причащеніемъ святыхъ Таинъ Христовыхъ. „Это есть врачевство безсмертія“,—пишетъ о святомъ Причащеніи св. *Игнатій Богоносецъ*,—„не только предохраняющее отъ смерти, но и дарующее вѣчную жизнь во Іисусѣ Христѣ“ (Посл. къ Ефес. гл. 20)³⁾. „О семъ особенно заботилась всегда Церковь“,—говоритъ св. *Григорій Нисскій*,—„чтобы никто изъ отходящихъ отъ сей жизни вѣрующихъ не былъ отпускаемъ безъ сего напутствія (св. Причастія) въ оное послѣднее и дальнѣйшее странствованіе“⁴⁾. Часто спрашиваютъ, какая

¹⁾ Творенія, ч. IV. „Большое огласит. слово“. гл. XVI, стр. 49.

²⁾ Тамъ же, стр. 50. О значеніи воскресенія Христова для нашей нравственной жизни см.: статью подъ этимъ заглавіемъ проф. А. А. *Бронзова* въ „Христ. Читніи“. 1900 г., апрѣль, стр. 548—550, и статью проф. В. А. *Никольскаго*. „Значеніе идеи загробнаго существованія для нравственной жизни“. „Правос. Собесѣдникъ“ 1913 г., декабрь, стр. 713—732.

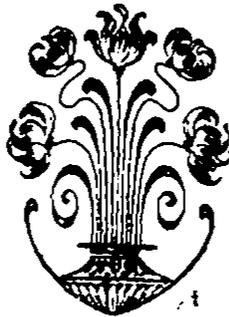
³⁾ Писанія мужей апостольскихъ. Перев. о. *Преображенскаго* М. 1862 г., стр. 386.

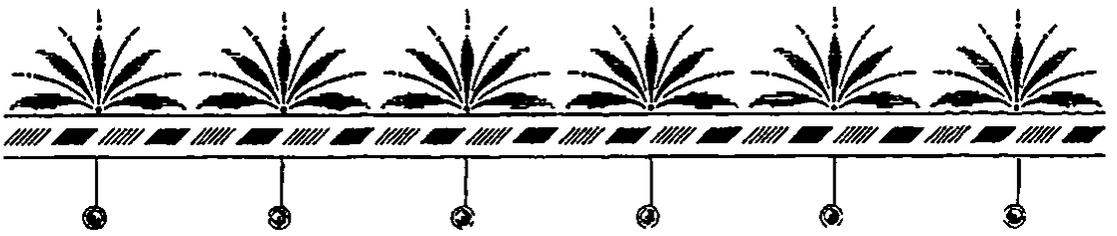
⁴⁾ Кн. прав. Григорія Нисск., прав. 5. Ср. I-го вселенскаго соб. прав. 13. Правила св. вселенск. соб. ч. I. М., 1897 г., стр. 53—54.

смерть желательнѣе: сознательная или безсознательная? Конечно мы должны всецѣло представить волѣ Божіей, въ какомъ видѣ совершится намъ уходъ изъ этой жизни. Однако, примѣръ Самого Спасителя, предавшаго вполне сознательно духъ Свой въ руки Бога Отца (Лук. 23, 46), ясно показываетъ намъ, что желательнѣе именно умереть въ полномъ сознаніи, а не безъ сознанія, простившись съ ближними, которыхъ оскорбили чѣмъ-либо и, по возможности, вознаградивъ вредъ, причиненный имъ нашими неправдами.

Прот.-проф. Н. Стеллецкій.

(Продолженіе будетъ).





Православно-христіанская теософія.

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

(Продолженіе *).

Выраженіе подвижнической теософіи и подвижничества въ методахъ подвижническаго дѣланія.

Не смотря на то, что,—въ противоположность современной теософіи,—полное и совершенное осуществленіе великихъ задачъ подвижнической теософіи есть дѣло непрестанно вспомошествовающей благодати Св. Духа, самъ человѣкъ не остается здѣсь пассивнымъ и въ соотвѣтствіе величію задачъ призывается къ громадному и непрестанному подвигу. Активность, творчество, инициатива, энергія и продуктивность подвига въ подвижнической теософіи проявляются несравненно выше и въ большей степени, чѣмъ въ современной теософіи, такъ усиленно настаивающей на исключительной самодѣятельности человѣка. Это ясно изъ тѣхъ методовъ крайне напряженнаго и неустаннаго труда подвижниковъ, при посредствѣ которыхъ они и сами неуклонно шли и ученикамъ своимъ завѣщали непремѣнно идти къ тѣмъ задачамъ, которыя мы опредѣляли, какъ снисканіе Св. Духа и восхожденіе къ совершенству.

Если при этомъ мы глубже вдумаемся въ разнообразіе, сложность и крайнюю интенсивность методовъ осуществленія этихъ задачъ и сравнимъ ихъ съ самодѣятельностью

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 2 за 1915 г.

человѣка въ современной теософіи, обольщающей себя мечтами и надеждами на проблему перевоплощеній и постоянныхъ круговыхъ превращеній и измѣненій въ сферахъ физическихъ, астральныхъ и ментальныхъ, то мы увидимъ, что эта самодѣятельность только кажущаяся, что въ дѣйствительности человѣкъ является здѣсь лишь пассивнымъ зрителемъ необходимо совершающихся въ его природѣ и судьбѣ механическихъ законовъ измѣненія и превращеній плотныхъ и менѣе плотныхъ матеріальныхъ тѣлъ. Картина видоизмѣняется, и получается впечатлѣніе полной фиктивности самостоятельныхъ и самодѣятельныхъ усилій и условій современной теософіи. Между тѣмъ, въ подвижнической теософіи, при всецѣломъ упованіи на благодать Божію и при крайнемъ смиренномудріи и самоуничженіи, человѣкъ призывается, по ученію Св. Макарія Великаго, „многими трудами и подвигами“ совершать свое „духовное возрастаніе и преспѣваніе“¹⁾,—призывается, по ученію Св. Исаака Сиріянина, Самимъ Духомъ „непрестанно понуждать себя трудиться“, ибо Духъ побуждаетъ не покоя искать, но предаваться паче дѣланію и наибольшимъ скорбямъ“. Поэтому самодѣятельность въ подвижнической теософіи громадная, и выражается она въ тѣхъ методахъ ея, къ изученію которыхъ мы теперь приступаемъ и созданіе которыхъ—искусство и опытъ самихъ подвижниковъ, которые, по словамъ того же Св. Исаака, „трудятся днемъ и ночью предаются подвигамъ въ тѣснотѣ и трудахъ“²⁾.

Въ существѣ дѣла все подвижничество представляетъ собою совокупность методовъ для снисканія Духа Святаго. Изученіе этихъ методовъ должно раскрыть намъ весь процессъ, все содержаніе, всю жизнь и самую природу подвижничества. Методы покажутъ намъ, какъ шло и поднималось подвижничество къ своему теософическому смыслу и какъ оно могло и способно было переходить въ полную теософію. Мы увидимъ длинный, медленный, тернистый и трудный путь, которымъ упорно шло подвижничество къ снисканію Духа Святаго, и въ этомъ снисканіи дѣлалось теософическимъ.³⁾ Мы увидимъ страшно напряженную ра-

¹⁾ Добротолюбіе. т I, 230.

²⁾ Сл. 28 ое, 155.

³⁾ Ibid, 166.

боту всѣхъ органовъ человѣческаго существа, въ которой не полагалось ни минуты покоя. Въ этой великой работѣ истончалось и одухотворялось тѣло и какъ бы обожествлялся духъ, а она становилась все интенсивнѣй, такъ что подвижникъ, казалось, еще въ земной жизни и при земныхъ условіяхъ переходилъ границы неземного міра и дѣлался членомъ потусторонняго міра. Казалось, что же больше нужно было этимъ, такъ сказать, сверхмірнымъ людямъ, когда они достигали такой высоты духовной жизни, и однако больше и больше они изошрялись въ методахъ своего совершенствованія, вкладывали въ нихъ и умъ и сердце и вообще всѣ силы души и тѣла? Только неутомимая жажда Св. Духа, только желаніе какъ бы превзойти это „недосовершенное совершенство“ на землѣ, только ненасытимое влеченіе къ божеству и божественному, жизни и обожествленію въ немъ,—заставляли этихъ великихъ героевъ духа придумывать и осуществлять на себѣ и своихъ ученикахъ и послѣдователей самые высшіе и совершенные методы подвига и никогда ни днемъ ни ночью не ослабѣвать въ нихъ и не оставлять ихъ.

Таковы значеніе и смыслъ методовъ подвижничества. Однако намъ могутъ сказать, а гдѣ же методы подвижнической теософіи? Могутъ спросить, почему мы говоримъ о методахъ подвижничества, когда нужно говорить о методахъ теософіи?

На эти и имъ подобные вопросы мы должны отвѣтить, что мы никогда не раздѣляемъ подвижничества отъ его теософіи и никогда не разрываемъ самыхъ тѣсныхъ и близкихъ между ними связей. Мы разумѣемъ ихъ, какъ предъидущее и послѣдующее, какъ причину и дѣйствіе. Это ясно изъ всѣхъ нашихъ рѣчей. Мы говорили, что подвижничество есть начало теософіи, есть ея постоянный живой родникъ. Мы ничуть не отождествляемъ ихъ, но считаемъ ихъ неперемѣнно и обязательно взаимными и внутренне соответствующими другъ другу, такъ сказать—имманентными другъ другу. Слѣдовательно, методы подвижничества суть методы неперемѣнно и обязательно и теософіи его. По формѣ и виѣшнему выраженію они методы подвижничества, по качеству, внутреннему содержанію и идейному смыслу они методы теософіи. Больше того,—намъ думается,—что мы мало ошибемся, если ска-

жемъ, что подвижничество не только начало и родникъ своей теософіи, оно и методъ ея, какъ необходимый и самый высшій путь ея развитія и движенія впередъ.

На этомъ основаніи, говоря о методахъ подвижничества, мы говоримъ непременно о методахъ и теософіи его. При этомъ слѣдуетъ еще и добавить, что методы эти и вырабатывались и возводились въ правило и норму лицами, достигшими высокаго теософическаго развитія и осуществлялись въ жизни непременно при ихъ участіи и посредствѣ.

Методы подвижничества и теософіи его находятся въ глубокомъ соотвѣтствіи человѣческой природѣ. Они не составляютъ чего либо противоестественнаго и искусственнаго въ своемъ построеніи, а находятся въ тѣсной связи съ самымъ выраженіемъ нашей жизни и во внѣ и внутри нашего существа. А это говоритъ уже само собой о томъ, что они строились лицами, и глубоко знавшими человѣческую природу и въ собственномъ опытѣ осуществлявшими ихъ на себѣ и на другихъ.

Св. Исаакъ Сиріянинъ, глубокой и тонкой знатокъ человѣческаго существа, говоритъ слѣдующее по поводу этихъ методовъ, такъ сказать, присущихъ нашей природѣ.

„Какъ человѣкъ составленъ изъ двухъ частей, т. е. изъ души и тѣла: такъ и все въ немъ требуетъ двоякой заботы, сообразно съ двойственностью его состава. И поелику дѣятельность вездѣ предшествуетъ созерцанію, то невозможно кому либо возвыситься до области этого высшаго (т. е. созерцанія), если самымъ дѣломъ не исполнить прежде низшаго (т. е. дѣянія). И нынѣ ни одинъ человѣкъ не смѣетъ сказать о приобрѣтеніи любви къ ближнему, что преуспѣваетъ въ ней душою своею, если оставлена имъ та часть, которая, по мѣрѣ силъ, сообразно съ временемъ и мѣстомъ, доставляющимъ случай къ дѣлу, исполняется тѣлесно. Ибо при семъ только исполненіи дѣлается достовѣрнымъ, что есть въ человѣкѣ, и даетъ о себѣ знать, любовь созерцательная. И когда бываемъ въ этомъ, по возможности вѣрны и истинны, тогда дается душѣ сила—въ простыхъ и безвидныхъ мысляхъ простираться до великой области высокаго и Божественнаго созерцанія“.

Такимъ образомъ, путь восхожденія къ высшему и божественному, къ „великой области высокаго и Божественнаго созерцанія“, по ученію Св. Исаака Сиріанина, начинается съ внѣшней дѣятельности тѣлесной, видимой и осуществляемой во внѣшней жизни и постепенно приближается къ внутреннему постоянному переживанію послѣдней въ душѣ, въ самой мысли и сердечной настроенности человѣка, и переходитъ въ область высшаго ощущенія, или въ область „выскаго Божественнаго созерцанія“. Это высшее состояніе является какъ бы продуктомъ и результатомъ внѣшней тѣлесной дѣятельности и, по ученію Св. Отца, невозможна безъ послѣдней.

„Тѣлесное дѣланіе, говоритъ онъ, предшествуетъ душевному, какъ персть предшествовала душѣ, вдунутой въ Адама. Кто не снискалъ тѣлеснаго дѣланія, тотъ не можетъ имѣть и душевнаго; потому что послѣднее рождается отъ перваго, какъ колось отъ пшеничнаго зерна. А кто не имѣетъ душевнаго дѣланія, тотъ лишень и духовныхъ дарованій“¹⁾.

Въ другомъ мѣстѣ Св. Отецъ говоритъ нѣсколько опредѣленнѣе и подробнѣе о дѣятельности внѣшней или тѣлесной и внутренней или созерцательной.

„Дѣятельность крестная двоякая; по двоякости естества и она раздѣляется на двѣ части. Одна, состоя въ претерпѣніи плотскихъ скорбей (тѣлесныхъ лишеній, неизбѣжныхъ въ борьбѣ со страстями), производимыхъ дѣйствованіемъ раздражительной части души, и есть, и называется дѣятельность. А другая заключается въ тонкомъ дѣланіи ума, и въ Божественномъ размышленіи, а также и въ пребываніи на молитвѣ, и такъ далѣе; она совершается вождельвательною частію души, и называется созерцаніемъ. И одна, т. е. дѣятельность, очищаетъ по силѣ ревности, страстную часть души, а вторая—дѣйственность душевной любви, т. е. естественное вождельніе, которое просвѣтляетъ умную часть души. Всякаго человѣка, который прежде совершеннаго обученія въ первой части, переходитъ къ сей второй, привлекаемый ея сладостію, не говорю уже—своею лѣностію, постигаетъ гнѣвъ (Божій) за то, что не умертвилъ прежде

¹⁾ Сл. 56-ое, 276.

уды свои, яже на земли (Кол. 3, 5), т. е. не уврачевалъ немощи помысловъ терпѣливымъ упражненіемъ въ дѣланіи крестнаго поношенія, но дерзнулъ въ умѣ своемъ возмечтать о славѣ крестной“¹⁾.

Эти двѣ дѣятельности или два дѣланія у Св. Исаака Сиріянина какъ бы обобщаются въ два метода подвижнической теософіи—внѣшній и внутренній, изъ которыхъ первый культивируетъ раздражительную часть души, а второй—вождедѣвательную. Но оба они существенно необходимы и обязательны и непремѣнно предполагаютъ одинъ другой, составляя въ цѣломъ единственный и величайшій методъ теософическаго богопознанія—подвижничество.

„Подвижничество, говоритъ Св. Исаакъ Сиріанинъ, есть мать святости, отъ которой рождается первое извѣданіе ощущенія тайнъ Божіихъ, что называется первою ступенью духовнаго познанія“²⁾.

Являясь единственнымъ и величайшимъ методомъ „извѣданія ощущенія Тайнъ Божіихъ“ и „духовнаго познанія“, и раздѣляясь на два главныхъ и основныхъ метода своего совершенствованія, которые мы назвали внѣшнимъ и внутреннимъ, подвижничество содержитъ въ себѣ множество другихъ методовъ, группирующихся въ этихъ главныхъ методахъ и исчерпывающихъ всѣ выраженія раздражительной и вождедѣвательной частей души.

„Есть два способа, говоритъ Св. Исаакъ Сиріанинъ взойти на крестъ: одинъ—распятіе Тѣла, а другой—вхожденіе въ созерцаніе; первый бываетъ слѣдствіемъ освобожденія отъ страстей, а второй—слѣдствіемъ дѣйственности дѣлъ духа“³⁾.

Чтобы видѣть, какое значеніе придаетъ этотъ Св. отецъ этимъ двумъ способамъ или методамъ, что ими обнимается и обуславливается, необходимо повторить уже извѣстныя намъ слова его о подвижнической опытности.

„Долгое время искушаемый въ десныхъ и шуи ихъ, многократно извѣдавъ себя сими двумя способами, пріавъ на себя безчисленные удары противника, и сподобившись втайнѣ великихъ вспоможеній, въ продолженіе многихъ

¹⁾ Сл. 2-ое, 12-13.

²⁾ Сл. 74-ое, 370.

³⁾ Сл. 74-ое, 372.

лѣтъ снискалъ я опытность, и по благодати Божіей опытно дозналъ слѣдующее. Основаніе всего добраго, возвращеніе души изъ вражія плѣна, путь ведущій къ свѣту и жизни—все это заключено въ сихъ двухъ способахъ: собрать себя воедино и всегда поститься, т. е. премудро и благоразумно поставить для себя правиломъ воздержаніе чрева, неисходное пребываніе на одномъ мѣстѣ, непрестанное упраздненіе (отъ дѣлъ; возмущающихъ умъ) и богомысліе. Отсюда покорность чувствъ; отсюда трезвенность ума, отсюда укрощеніе свирѣпыхъ страстей, возбуждающихся въ тѣлѣ; отсюда кротость помысловъ; отсюда свѣтлыя движенія мысли; отсюда рачительность къ дѣламъ добродѣтели; отсюда высокія и тонкія разумѣнія; отсюда не знающія мѣры слезы, источающіяся во всякое время и память смертная; отсюда чистое цѣломудріе, совершенно далекое отъ всякаго мечтанія, искушающаго мысль; отсюда острота зрѣнія и острота уразумѣнія того, что далеко, отсюда глубокія, таинственныя разумѣнія, какія умъ постигаетъ при пособіи Божественныхъ словесъ, и внутреннія движенія, происходящія въ душѣ, и различеніе и рассужденіе духомъ—отъ святыхъ силъ и истинныхъ видѣній—отъ суетныхъ мечтаній“...

„Если же кто вознерадитъ о сихъ двухъ способахъ, то пусть знаетъ, что не только лишится онъ всего, предъ симъ сказаннаго, но поколеблетъ и самое основаніе всѣхъ добродѣтелей пренебреженіемъ сихъ двухъ добродѣтелей. И какъ онѣ, если кто удержитъ ихъ въ себѣ и пребудетъ въ нихъ, суть начала и глава Божественнаго дѣланія въ душѣ, дверь и путь ко Христу, такъ если кто отступитъ и удалится отъ нихъ, то придетъ къ симъ двумъ противоположнымъ тому порокамъ: разумѣю же—тѣлесное скитаніе и безчестное чревоугодіе“¹⁾

Въ этихъ словахъ, какъ мы видимъ, начертывается весь путь подвижничества, необходимо и обязательно совершаемый при посредствѣ двухъ основныхъ методовъ или способовъ, развѣтляющихся въ другіе методы, тѣсно связанные съ первыми. Мы видимъ, какую огромную и страшно трудную, физическую и духовную работу совершаетъ подвижникъ въ предѣлахъ этихъ методовъ. Мы видимъ, какъ эта работа,

1) Сл. 75-ое, 373—74.

начинаясь съ тѣла, съ чувствъ и страстей, съ помысловъ и дѣлъ, все больше и больше переходитъ на душу, одухотворяется, сосредоточивается на умѣ, на „глубокихъ и таинственныхъ разумѣніяхъ“, чрезъ это входитъ въ непосредственную область теософіи и возвышается до „различенія и сужденія духовъ—отъ святыхъ силъ и истинныхъ видѣній“—этихъ высшихъ ступней послѣдней. И вся эта работа немыслима, если кто пренебрежетъ этими методами, безъ нихъ нѣтъ ни „Божественнаго дѣланія въ душѣ“, ни самого пути ко Христу.

Итакъ, въ подвижнической теософіи прежде всего два метода или два способа, по выраженію св. Исаака Сиріянина, которые составляютъ „самое основаніе всѣхъ добродѣтелей“. Ихъ слѣдовало бы назвать тѣлеснымъ и душевнымъ, такъ какъ у св. Исаака выдвигаются двѣ дѣятельности—тѣлесная и душевная. Но мы назвали ихъ внѣшнимъ, обнимающимъ тѣлесную дѣятельность, и внутреннимъ, обнимающимъ душевную дѣятельность. Въ этихъ названіяхъ мы хотѣли выразить не природу ихъ происхожденія и не предметъ дѣятельности методовъ, какъ это выражается у св. Отца, а общую форму ихъ проявленія. Съ другой стороны эти названія болѣе соотвѣтствуютъ понятію этихъ методовъ, такъ какъ подъ ними надо разумѣть совокупность методовъ, опредѣляющихъ различные виды тѣлесной и душевной дѣятельности, а не самую дѣятельность. При этомъ и у св. Исаака встрѣчаются выраженія: „творить изъ внѣшняго“, „внутренняго безмолвія“, „внутренняго движенія“ 1), „внѣшній и внутренній человѣкъ“ 2).

Но особенно много выраженій „внутри тѣла“, „внѣ тѣла“, „внутри тѣла и сердца“, „внутри себя самого“, „внѣшній человѣкъ“, „внутренній человѣкъ“ у Св. Григорія Паламы 3). Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно прочесть только слѣдующія строки его изъ сочиненія „о священно-безмолвствующихъ“.

Поелику, какъ нѣкто изъ великихъ учителей говоритъ о семъ (подвижническомъ опытѣ), по преступленіи (по паденіи) внутренній человѣкъ обыкновенно согласуется съ

1) Ст. 74-ое, 371 м. Ст. 75, 373.

2) Ст. 58, 296.

3) Т. V, 298.

внѣшнимъ (съ внѣшними положеніями и движеніями), то почему не принять, что тому, кто старается умъ свой обратить въ себя самага, очень много содѣйствуетъ въ семь очей своихъ, вмѣсто блужданія туда и сюда, возвращеніе внутрь и установленіе въ груди своей? Какъ, при обращеніи очей во внѣ, чрезъ видѣніе вещей умъ разсѣвается по симъ вещамъ: такъ, при возвращеніи очей внутрь, это движеніе ихъ естественно туда же внутрь сердца повлечетъ и умъ того, кто усиливается дать ему обратное движеніе, собравъ отвнѣ внутрь“¹⁾).

Изъ этихъ словъ Св. Григорія Паламы мы ясно можемъ видѣть и нѣкоторое даже техническое удобство въ раздѣленіи методовъ подвижнической теософіи на внѣшній и внутренней. Дѣло въ томъ, что нѣкоторые внутренніе методы подвижничества приобрѣтаютъ внѣшній характеръ своего проявленія, на примѣръ,—сведеніе ума внутрь себя, внутрь сердца, „чрезъ „возвращеніе очей внутрь и установленіе въ груди своей“, но чрезъ это такіе методы все же внѣшними не дѣлаются, и мы спокойно можемъ всецѣло считать ихъ внутренними. Далѣе, и внѣшніе методы незамѣтно приобрѣтаютъ характеръ внутренней и все же остаются внѣшними. Ясно, что между этими методами самая глубокая связь, которую св. Григорій Палама видитъ въ томъ, что „внутренній человѣкъ обыкновенно согласуется съ внѣшнимъ“, такая связь, какая существуетъ между душою и тѣломъ. Въ силу этой глубокой и тѣсной связи, сами подвижники почти не раздѣляютъ своихъ методовъ на различныя виды, хотя и настойчиво и много говорятъ о нихъ, что мы и видѣли изъ словъ св. Исаака Сиріянина, который все подвижничество сводитъ къ двумъ способамъ, имѣя однако въ виду ихъ оттѣнки и развѣтвленія.

Поэтому и намъ показалось удобнѣе дѣлать подвижничество на методы внѣшній и внутренней, такъ какъ тому, кто пишетъ изслѣдованіе и разсужденіе объ этихъ методахъ и не переживалъ ихъ лично, это дѣленіе ихъ естественнѣе и приличнѣе, чѣмъ дѣленіе на тѣлесный и душевный, которое болѣе естественно въ устахъ опытно ихъ переживавшаго лица, каковымъ и является, на примѣръ, св. Исаакъ Сиріянинъ.

¹⁾ Ibid. 296.

8. Внѣшній методъ подвижнической теософiи; его первая и вторая дѣятельность, съ ихъ подраздѣленiями.

Отъ общаго ученiя св. подвижниковъ о методахъ подвижнической теософiи и жизни перейдемъ къ болѣе частному и подробному разсмотрѣнiю ихъ.

Начнемъ съ внѣшняго метода. Онъ, какъ многообразное выраженiе внѣшней и видимой жизни человѣка, естественно долженъ быть многостороннимъ. Это усматривается изъ содержанiя сочиненiй подвижниковъ теософовъ. По своему качеству онъ является въ нѣкоторомъ родѣ низшимъ методомъ, культивирующимъ тѣлесную жизнь, и предшествуетъ, какъ мы видѣли изъ словъ св. Исаака Сирiянина, болѣе высшему и тонкому методу внутреннему. Обнимая собою, такъ сказать, всѣ стороны тѣлесной жизни и дѣятельности, онъ усовершенствуетъ человѣческой организмъ и дѣлаетъ человѣка способнымъ подниматься на болѣе и болѣе высшiя ступени духовной жизни. При посредствѣ этого метода тѣло человѣка какъ бы утончается и дѣлается способнымъ къ одухотворенiю. Безъ этого метода подвижникъ не можетъ и шага сдѣлать на великомъ пути своего восхожденiя къ совершенству и стяжанiю Духа Божiя. Всякаго, кто дерзнетъ обойти или пренебречь этотъ методъ, „постигаетъ“, по словамъ Св. Исаака Сирiянина, гнѣвъ Божiй“¹⁾.

Содержанiе этого метода во всей его послѣдовательности установить трудно, такъ какъ одни подвижники говорятъ объ однихъ элементахъ, его составляющихъ, другiе о другихъ. Напримѣръ, Св. Исаакъ Сирiянинъ это содержанiе представляетъ такъ. „Дѣланiя же жительствующихъ по Богу суть слѣдующiя: одинъ цѣлый день бьетъ главу свою (ударяетъ головой о землю) и дѣлаетъ это вмѣсто совершенiя службы, т. е. часовъ. Иной съ постояннымъ и продолжительнымъ колѣнопреклоненiемъ соединяетъ число молитвъ своихъ. Другой множествомъ слезъ своихъ замѣняетъ для себя службы, и довольствуется тѣмъ. Иной занятъ углубленiемъ въ свои мысли и совокупляетъ съ тѣмъ опредѣленное ему правило (правило молитвы). Другой томить душу окоу пладомъ, такъ что не въ состоянiи бываетъ совершать

службъ. А иной, ревностно поучаясь въ псалмахъ, дѣлаетъ службу сію непрерывно. Иной проводитъ время въ чтеніи, и согрѣвается сердце его. Иной отдается въ плѣнь, тѣмъ, что старается понять Божественный смыслъ въ Божественныхъ Писаніяхъ. Иной, приходя въ восторгъ отъ чуднаго смысла стиховъ, удерживается (отъ службъ), объятый обычнымъ размышленіемъ и молчаніемъ (въ сирійскомъ текстѣ: „восторгъ отъ изреченій удерживаетъ движеніе губъ въ ихъ обычномъ теченіи“). Другой, вкусивъ всего этого и насытившись, возвратился назадъ, и остался бездѣйственнымъ. А иной, вкусивъ только малое нѣчто и надмившись (въ греческомъ текстѣ: ослѣпленный), вдался въ заблужденіе. Иному воспрепятствовали хранить правило его тяжкая болѣзнь и безсиліе, а другому—господство какой-либо привычки, или какого либо пожеланія, или любоначалія; или тщеславія, или любостыжательности, или пристрастія къ тому, чтобы собирать вещественное. Иной преткнулся, но возсталъ и не обратилъ хребта своего (не обратился назадъ), пока не получилъ многоцѣнную жемчужину“ 1).

Св. Ефремъ Сиріанинъ о томъ же самомъ говоритъ слѣдующее. „Состоишь изъ души и тѣла; и давай душѣ—душевные снѣди, а тѣлу—тѣлесныя. Не дай душѣ умереть, но питай ее Словомъ Божиимъ, псалмами, пѣніями и пѣснями духовными, чтеніемъ душеспасительныхъ Писаній, постомъ, бдѣніемъ, молитвами, слезами, надеждою и помышленіями о будущихъ благахъ. Все сіе и подобное сему есть пища и жизнь для души“ 2).

Или вотъ какъ тотъ же св. Отецъ говоритъ о подвигахъ, которыми долженъ украшаться подвижникъ. „Спросишь: какъ же снискать благоволеніе Его (Божіе)?—Принеси Ему злато и серебро чрезъ поганіе нуждающимся, если имѣешь. Если же у тебя нѣтъ ничего такого, иные дары принеси Ему,—вѣру, любовь, воздержаніе, терпѣніе, великодушіе, смиренномудріе; удержавшійся отъ осужденія, блюди очи свои, чтобъ не видѣли суеты,—руки свои, чтобъ не дѣлали неправды,—ноги свои уклони съ худаго пути; утѣшай малодушныхъ, будь сострадательнъ къ немощнымъ, подай чашу студеной воды жаждущему, дай ломоть

1) Сл. 58, 319—20.

2) Добротолюбіе. Т. II-ое, 314.

хлѣба алчущему, что имѣешь у себя, и чѣмъ Онъ надѣлилъ тебя, то и принеси Ему; ибо и двухъ лептъ вдовицныхъ, не отвергъ Христосъ“¹⁾).

Такимъ образомъ, мы видимъ, какъ разнообразится у св. отцовъ все содержаніе внѣшняго метода и какъ въ немъ мало опредѣленной послѣдовательности. Тѣмъ не менѣе это не значитъ, что послѣдней у нихъ совсѣмъ нѣтъ. Въ силу различій индивидуальностей, характеровъ, настроеній, наклонностей и вкусовъ, условій и обстоятельствъ жизни и самого состоянія человѣческаго организма, св. отцы имѣютъ въ виду здѣсь главнѣйшимъ образомъ не строго формальную послѣдовательность въ дѣятельности и жизни подвижника, а естественную способность и наибольшее влеченіе его къ тому или иному роду подвижнической жизни и дѣятельности.

Однако, нѣкоторую приблизительную нормировку въ развитіи и ходѣ подвижнической жизни и дѣятельности по внѣшнему методу можно установить. Для этого нужно принять во вниманіе слѣдующія наставленія Св. Исаака Сиріанина.

„Не знаешь развѣ“, говоритъ онъ словами одного старца, „что всякому житію свой чинъ и свое время“?.. „Всякому дѣлу и свой порядокъ, и всякому роду жизни извѣстное время. Кто прежде времени начинаетъ что сверхъ его мѣры, тотъ ничего не приобретаетъ, а усугубляетъ только себѣ вредъ“²⁾...

„Пока внѣшній человѣкъ, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, не умретъ для всего мірскаго, не только для грѣха, но и для всякаго тѣлеснаго дѣланія, а также внутренней человѣкъ—для лукавыхъ мыслей, и не изнеможетъ естественное движеніе тѣла для того, чтобы не возбуждалась въ сердцѣ грѣховная сладость, дотолѣ и сладость Духа Божія не возбудится въ человѣкѣ, члены его не примутъ чистоты въ жизни сей, Божественныя мысли не войдутъ въ его душу и пребудутъ неощутимыми и не зримыми“³⁾. „Читай Евангеліе“, говоритъ онъ въ томъ же мѣстѣ, только нѣсколько ранѣе приведенныхъ выше словъ. „Чте-

¹⁾ Ibid. 882-883.

²⁾ Сл. 11-ое, 51.

³⁾ Сл. 56-ое, 290.

ніе же твое да будетъ въ невозмущенной ничѣмъ тишинѣ: и будь свободенъ отъ многопопечительности о тѣлѣ и отъ житейскаго мятежа, чтобы вкусить тебѣ въ душѣ своей сладчайшій вкусъ сладостнымъ уразумѣніемъ, превосходящимъ всякое чувство, и чтобы душа твоя ощутила это чрезъ пребываніе свое въ томъ (т. е. въ чтеніи Евангелія) ¹⁾.

Соображая всѣ эти наставленія Св. Исаака Сиріанина съ прежнимъ, приведеннымъ нами выше, описаніемъ его подвижническихъ дѣланій, а также и съ описаніемъ ихъ св. Ефрема Сиріанина, мы можемъ сказать, что внѣшній методъ подвижничества состоитъ изъ дѣятельности начальной, приготовительной, дѣятельности искуса, проходимой подъ руководствомъ опытныхъ подвижниковъ, и дѣятельности послѣдующей, болѣе самостоятельной, составляющей средину подвижническаго пути и приобретающей со временемъ характеръ внутренней душевной дѣятельности.

Первую дѣятельность составляютъ: вѣра, молитва, покаяніе, постъ, цѣломудріе, смиреніе и смиренномудріе, терпѣніе, милосердіе и послушаніе.

Вторую дѣятельность составляютъ: чтеніе свящ. Писанія, чтеніе отцовъ и учителей, чтеніе философовъ, бесѣда съ духовными братіями, словесная молитва Иисусова и благодать Святаго Духа ²⁾.

Изъ приведенныхъ выше словъ Св. Исаака Сиріанина „о дѣланіяхъ жительствоющихъ по Богу“ видно, что эти дѣланія часто составляютъ подвигъ цѣлой жизни. Такъ какъ этими дѣланіями св. отца обнимаются всѣ элементы, составляющіе первую и вторую дѣятельность внѣшняго метода, то мы вправѣ думать, что и осуществленіе въ жизни перечисленныхъ этихъ элементовъ можетъ быть продолжительнымъ,—можетъ составлять даже цѣлый подвигъ жизни. Поэтому необходимо на нихъ остановиться и рассмотреть, какъ каждый изъ нихъ понимаютъ тѣ или иные подвижники.

Первая дѣятельность.

1. *Вѣра*. Она естественно должна быть поставлена во главу первой и начальной дѣятельности. „Вѣра, говоритъ св. Исаакъ Сиріанинъ, есть дверь таинствъ“ ³⁾. Но вѣра, по ученію того

¹⁾ Сл. 56-ое, 283.

²⁾ Сл. 58-ое, 631—20.

³⁾ Сл. 82-ое, 396.

же св. отца, бываетъ и отъ слуха (Рим. 10, 17) и отъ созерцанія (вѣра созерцательная)¹⁾. Вѣра, по его словамъ, можетъ быть и вѣрой „въ различіе достопоклоняемыхъ и Божественныхъ Ипостасей“ „и въ чудное домостроительство (Божіе), совершенное воспріятіемъ нашего естества“—и эта „вѣра крайне высока“. Она можетъ быть и вѣрой, возсіявающей „въ души отъ свѣта благодати“²⁾. На этомъ основаніи иноки Каллистъ и Игнатій и говорятъ, что вѣра двойка. „Одна, общая всѣмъ православнымъ христіанамъ, въ которой сначала крещеніе пріяли мы, и съ которою наконецъ надо и отойти отселѣ, а другая есть достояніе рѣдкихъ людей, такихъ, кои, чрезъ исполненіе всѣхъ боготворныхъ заповѣдей, востекши до состоянія по образу и подобію Божію, и такимъ образомъ обогатившись свѣтомъ благодати, всю свою надежду утвердили въ Господѣ“³⁾. Нечего и говорить, что подвижничество не можетъ быть начинаемо и совершаемо безъ вѣры первой, вѣры отъ слуха, вѣры въ Божественныя Ипостасы, вѣры въ крещеніе, такъ какъ, если оно не будетъ воспитано и возвращено въ этой первой вѣрѣ, оно никогда не достигнетъ и вѣры второй, созерцательной, возсіявающей отъ свѣта благодати, въ которой и цѣль и смыслъ и сущность и весь его подвигъ. „Вѣра, говоритъ Св. Исаакъ Сиріанинъ, доводящая до несомнѣнности въ упованіи, никогда не достигается людьми некрещенными или у которыхъ умъ растлѣнъ для истины“⁴⁾.

Такимъ образомъ, первая вѣра служитъ у подвижника фундаментомъ, на которомъ онъ строитъ постепенно и неуклонно цѣль и подвигъ вѣры второй. Но, очевидно, на продолжительномъ пути достиженія и осуществленія вѣры второй подвижникъ можетъ переживать различныя состоянія своей вѣры. Для насъ важны здѣсь первыя переживанія вѣры подвижника, которыя упрочиваютъ всю дѣятельность его. Эти переживанія, находящіяся въ тѣсной связи съ вѣрой отъ слуха и крещенія, мы и имѣемъ въ виду, какъ вѣру, которой начинается, поддерживается и осуществляется подвижническая дѣятельность. Вѣра эта прежде всего про-

¹⁾ Сл. 84-ое, 401.

²⁾ Сл. 28-ое, 130—31.

³⁾ Доброт. V, 325.

⁴⁾ Сл. 30-ое, 139.

является, какъ страхъ Божій, который есть начало добродѣтели, по словамъ Св. Исаака Сиріанина, и который порождается вѣрою. „Вѣра, говоритъ Св. отецъ, порождаетъ въ насъ страхъ; страхъ же понуждаетъ насъ къ покаянію и дѣланію“ ¹⁾).

Вѣра выражается и какъ надежда на Бога, которая такъ необходима для начавшихъ путь подвижничества. За вѣрою слѣдуетъ, по ученію Св. Максима Исповѣдника, надежда, которая есть „крѣпость“, собою сама показующая вѣрность (вѣруемаго)“ ²⁾. „Вѣра, говоритъ Св. Исаакъ Сиріанинъ, порождаетъ утѣшеніе надежды, надежда же укрѣпляетъ сердце“ ³⁾.

Наконецъ, вѣра проявляется и какъ любовь къ Богу, называемая иногда горячностью вѣры“ ⁴⁾. Безъ нея подвижникъ, какъ растеніе безъ тепла и свѣта. Любовь, по ученію Св. Діадоха, пламенитъ душу, такъ что „всѣ части души прилѣпляются къ неизреченной сладости Божественнаго возлюбленія въ безмѣрной нѣкоей простотѣ расположенія“ ⁵⁾. „Любовь къ Богу, говоритъ Св. Исаакъ Сиріанинъ, естественно горяча, и когда нападаетъ на кого (возгорится въ комъ) безъ мѣры, дѣлаетъ душу ту восторженною. Поэтому сердце ощутившаго любовь сію не можетъ вмѣщать и выносить ея, но, по мѣрѣ качества нашедшей на него любви усматривается въ немъ необычайное измѣненіе“ ⁶⁾.

Такимъ образомъ, вѣра имѣетъ многія степени и виды. Въ ней нужно совершенствоваться всю жизнь, всю жизнь восходить въ ней отъ низшихъ степеней до самыхъ высшихъ. При этомъ начинающему подвижнику необходимо и просить себѣ у Бога неослабѣвающей вѣры, молиться о ней. „Проси у Бога, говоритъ Св. Исаакъ Сиріанинъ, чтобы далъ тебѣ прийти въ мѣру вѣры“. „И если ощутить въ душѣ своей, продолжаетъ онъ, наслажденіе ею, то не трудно сказать мнѣ при семъ, что нечему уже отвратить тебя отъ Христа“ ⁷⁾.

¹⁾ Сл. 84-ое, 400. Ср. сл. 1-ое, 1.

²⁾ Доброт. т. III, 252.

³⁾ Сл. 89-ое, 426.

⁴⁾ Сл. 55-ое, 270 ср. 58, 307.

⁵⁾ Доброт. Т. V, 409.

⁶⁾ Сл. 73, 369.

⁷⁾ Сл. 49, 215.

2. Молитва.

Св. Исаакъ Сиріанинъ, сказавъ о необходимости просить себѣ у Бога вѣры, продолжаетъ говорить настойчиво по поводу такой молитвы.

„О семъ молись нелѣбно, сего испрашивай съ горячностью, объ этомъ умолай съ великимъ раченіемъ, пока не получишь. И еще молись, чтобы не изнемочь. Сподобишься же этого, если прежде съ вѣрою понудишь себя попеченіе свое возвергнуть на Бога, и свою попечительность замѣнить Его промысленіемъ. И когда Богъ усмотритъ въ тебѣ сію волю, что со всею чистотою мыслей довѣрился ты Самому Богу болѣе, нежели себѣ самому, и понудилъ себя уповать на Бога болѣе, нежели на душу свою: тогда вселится въ тебя оная невѣдомая сила, и ощутительно почувствуешь, что съ тобою несомнѣнно сила,—та сила, которую ощутивъ въ себѣ, многіе идутъ въ огонь, и не боятся, и ходя по водамъ, не колеблются въ помыслѣ своемъ опасеніемъ потонуть ¹⁾).

Несомнѣнно Св. отецъ говоритъ о молитвѣ начинающему подвижнику, когда поучаетъ его молиться „нелѣбно“, имѣя, очевидно, въ виду, что молитвы могутъ быть различными, какъ могутъ быть и лѣбными. Различныя молитвы имѣютъ въ виду и другіе подвижники.

„Молитва бываетъ различна, говоритъ св. Маркъ подвижникъ,—ибо иное—неразвлеченною мыслию молиться Богу, и иное—предстоять на молитвѣ тѣломъ и развлекаться мыслию; также иное—выбирать время, и, окончивъ мірскія бесѣды и занятія, помолиться, и иное—сколько возможно предпочитать и предпоставлять молитву во всемъ мірскимъ попеченіямъ“ (47).

„Желающій по Писанію возраста въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова достигнути (Еф. 4, 13), не долженъ предпочитать молитвѣ различныя служенія и безъ нужды, какъ случится, брать оныя на себѣ; но и встрѣчающихся по нѣкоторой надобности, и по смотрѣнію Божію не должно уклоняться и отвергать оныя отъ себя подъ предлогомъ молитвы; но ему (надобно) познавать раз-

личіе (между молитвою и другими занятіями) и служить смотрѣнію Божию безъ испытанія“ (48).

Постараемся надеждою и молитвою отдалять отъ себя всякое мірское попеченіе, если же не можетъ исполнить этого въ совершенствѣ, то будемъ приносить Богу исповѣданіе въ недостаткахъ нашихъ, прилежаніе же о молитвѣ никакъ не оставимъ, ибо лучше подвергнуться за частое упущеніе, нежели за совершенное оставленіе“... (50).¹⁾

Итакъ, молитва, по ученію Св. Марка, какъ и по ученію Св. Исаака, можетъ быть различной и неоднородной по качеству, достаточной или слабой по формѣ и молитвамъ своего выраженія. Ея нельзя чему либо безъ нужды предпочитать. Она средство къ восхожденію въ мужа совершенна во Христѣ. Она и средство къ очищенію отъ мірскихъ пристрастій. Она и средство къ очищенію отъ грѣховъ. Она чудодѣйственная сила, которой укрѣпляется подвижникъ ежечасно и ежеминутно на своемъ трудномъ пути восхожденія къ совершенству. Ея никогда и никакъ нельзя оставлять.

Молитва—это какъ бы особый воздухъ подвижника. Безъ этого воздуха онъ жить не можетъ. Онъ живетъ ею, какъ нервами своей души. Безъ нея онъ не подвижникъ. Это ясно изъ слѣдующихъ наставленій Св. Іоанна Златоуста, приводимыхъ иноками Каллистомъ и Игнатіемъ въ наставленіи для безмолвствующихъ. „Молитвы суть нервы души. Какъ тѣло нервами держится въ строѣ, живетъ, движется и стойкимъ является; когда же кто ихъ пресѣчетъ, тогда вся гармонія тѣла разстраивается: такъ и души святыми молитвами благоустраиваются, стойкость пріемлютъ и легко текутъ путемъ благочестія. Если же ты лишаешь себя молитвы, то тоже дѣлаешь что—вынувъ рыбу изъ воды: ибо какъ этой жизни вода, такъ тебѣ молитва. Ею можно сквозь воздухъ, какъ сквозь воду, пронестись, на небеса взойти и стать близъ Бога“²⁾.

Однимъ словомъ, въ подвижничествѣ нѣтъ состоянія и труда, кои не освящались бы молитвой и внѣ ея могли бы имѣть какое либо достоинство. Поэтому воистину справедливы слова Св. Іоанна Лѣствичника, глубоко выясняющія связь всякаго подвига съ молитвой.

¹⁾ Доброт. Т. I, 504—5.

²⁾ Ibid. Т. V, 344.

„Молитва, по качеству своему, есть общеніе (ζωοποίησις, — сосущіе, слитіе въ одно бытіе) и единеніе челоуѣка и Бога; по дѣйствию же, она есть стояніе мира, Бога примиреніе, слезъ матеръ и опять дочеръ, умилоствленіе о грѣхахъ, мость чрезъ искупенія, средостѣніе отъ скорбей, пресѣченіе браней, дѣло Ангеловъ, пища всѣхъ безплотныхъ, будущее радованіе, конца и предѣла не имѣющее дѣланіе, источникъ добродѣтелей, ходатаица и виновница дарованій, невидимое преспѣваніе, пища души, просвѣщеніе ума, отчаянію сѣкира, доказательство надежды, разрѣшеніе узъ печали, богатство монаховъ, сокровище безмолвниковъ, уменьшеніе (постепенное до ноля) гнѣва, зеркало преспѣванія, проявленіе мѣръ (на какой кто стоитъ мѣрѣ), показаніе состоянія (или устроенія духовнаго), возвѣстительница будущаго, знаменіе прославленія. Для истинно молящагося молитва, есть истязалище, судилище и престолъ Господень, прежде престола будущаго“¹⁾.

Вслѣдствіе такого разнообразнаго выраженія и значенія молитвы вслѣдствіе воспроникающей силы ея въ подвижничествѣ, можно сказать, что она является всеобщимъ методомъ подвижниковъ, или внѣшнимъ или внутреннимъ, смотря по степени совершенствованія ихъ. И когда мы въ содержаніе внѣшняго метода вводимъ молитву, мы хотимъ сказать только, что подвижникъ, начинающій съ внѣшнихъ подвиговъ, долженъ воплотить въ нихъ и молитву, такъ какъ она можетъ быть внѣшней дѣятельностью (воздыханія, колѣнопоклоненія, сладчайшіе вопли, бдѣніе)²⁾ и можетъ изъ нея, какъ изъ малыхъ и голыхъ, по выраженію Св. Исаака Сиріанина, посѣянныхъ имъ зеренъ, вдругъ произвести красивые класы“³⁾. Но мы вовсе не хотимъ ограничить однимъ внѣшнимъ методомъ молитву, роды и виды которой, какъ мы говорили, такъ разнообразны и такъ всеобщы. Мы еще будемъ говорить о молитвѣ, о родахъ и видахъ ея, когда будемъ излагать содержаніе внутренняго метода подвижничества. Но здѣсь намъ важно показать, что ни одинъ подвижникъ не можетъ безъ нея обойтись и въ особенности начинающей долженъ всецѣло предаться ей, хотя: всесовершенная мо-

1) Ibid. ст. 346.

2) Ис. Сир. Сл. 16-ое, 61 и 52-ое, 230.

3) Сл. 16. 61.

литва есть подвигъ всей жизни и только рѣдчайшіе подвижники ея достигаютъ.

„Какъ изъ многихъ тысячъ едва находится одинъ, исполнившій заповѣди и все законное съ малымъ недостаткомъ и достигшій душевной чистоты, какъ, говоритъ Св. Исаакъ Сиріанинъ, изъ тысячи развѣ одинъ найдется сподобившійся, при великой осторожности, достигнуть чистой молитвы, расторгнуть этотъ предѣлъ и пріять оное таинство; потому что чистой молитвы никакъ не могли сподобиться многіе; сподобились же весьма рѣдкіе¹⁾“.

Но величайшій и труднѣйшій подвигъ молитвы не долженъ смущать подвижника, особенно начинающаго. Это только должно одушевлять его въ подвигѣ, укрѣплять его надеждою на ея чудодѣйственную силу, о которой, какъ мы видѣли, говорятъ св. отцы. Молитва и во внѣшней дѣятельности можетъ быть и источникомъ и мѣриломъ возрастающихъ дѣланій подвижника. Въ этомъ смыслѣ значеніе молитвы хорошо опредѣляетъ Св. Исаакъ Сиріанинъ.

Мореходецъ, говоритъ онъ, когда идетъ среди моря, смотритъ на звѣзды, и по звѣздамъ направляетъ корабль свой, пока не достигнетъ пристани; а монахъ взираетъ на молитву, потому что она исправляетъ его и направляетъ шествіе его къ той пристани, къ которой житіе его направляетъ ежечастной молитвой²⁾“.

Мы въ изложеніи внѣшняго метода поставили молитву рядомъ съ вѣрой. Вѣра въ отношеніи ея матеріаль. Молитва—это огонь, расплавляющій этотъ матеріаль въ душѣ подвижника, согрѣвающій его сердце и дѣлающій человека способнымъ къ дальнѣйшимъ подвигамъ въ религіозной жизни. Безъ нея ни начинать, ни продолжать, ни совершенствовать религіозную жизнь нельзя. Поэтому св. Маркъ подвижникъ такъ призывалъ начинающихъ совершать дѣло молитвы.

„Начнемъ дѣло молитвы и, преуспѣвая постепенно, найдемъ, что не только надежда на Бога, но и твердая вѣра и нелицемѣрная любовь, и незлопамятность, и любовь къ братіи, и воздержаніе, и терпѣніе, и вѣдѣніе внутреннѣйшее и избавленіе отъ искушеній, благодатныя дарованія, сердеч-

¹⁾ Сл. 16, 62.

²⁾ Сл. 85-ое, 406.

ное исповѣданіе и усердныя слезы—чрезъ молитву подаются вѣрнымъ, и не только сіе (вышеисчисленное), но и терпѣніе приключающихся скорбей, и чистая любовь къ ближнему, и познаніе духовнаго закона и обрѣтеніе правды Божіей, и наитіе Духа Святаго, и подаваніе духовныхъ сокровищъ, и все, что Богъ обѣтовалъ дать вѣрнымъ здѣсь и въ будущемъ вѣкѣ,—(все сіе получаютъ они чрезъ молитву“¹⁾).

Такимъ образомъ, вотъ какое одушевленіе, по ученію этого святаго подвижника, заключаетъ въ себѣ очень ревностной молитвы, разрастающійся въ душѣ подвижника съ теченіемъ времени во всецѣлый и совершенный подвигъ жизни.

3. Покаяніе.

Однако, по ученію св. Исаака Сиріянина, „всякая молитва, въ которой не утруждалось тѣло и не скорбѣло сердце, вмѣняется за одно съ недоношеннымъ плодомъ чрева, потому что такая молитва не имѣетъ въ себѣ души“²⁾. Подъ трудами тѣла (всегдашнее бдѣніе и поклоны) и скорбями сердца (воздыханіе, слезы и плачъ), составляющими душу молитвы, у Св. отца разумѣется покаяніе.

Покаяніе, какъ „оставленіе прежняго (грѣховнаго житія) и печаль (раскаяніе) о немъ“, по ученію того же св. Исаака Сиріянина, „есть вторая благодать, и рождается въ сердцѣ отъ вѣры и страха (Божія)“³⁾, а потому оно и тѣсно связано въ подвижнической жизни съ молитвой, въ подвигѣ которой, по ученію этого же св. отца, заключается и „умерщвленіе мыслей похоти плотской жизни“ и отреченіе чело-вѣка отъ самого себя⁴⁾.

Покаяніе также необходимо подвижнику, какъ необходимы вѣра и молитва, такъ какъ чрезъ него только, путемъ труда и скорбей, совершается очищеніе грѣховъ и подается прощеніе ихъ отъ Господа.

„Находимъ же, говорить по этому поводу св. Исаакъ Сиріанинъ, что такъ (чрезъ дѣла и очищенія) поступаетъ Онъ (Богъ) и относительно меньшаго въ сравненіи съ симъ (т. е. даромъ созерцанія) дара—разумѣю прощеніе грѣховъ.

¹⁾ Доброт. Т. I, 506.

²⁾ Сл. 11-ое, 52.

³⁾ Сл. 48-ое, 205 и 83-ое, 397.

⁴⁾ Сл. 48-ое, 188.

Ибо вотъ въ крещеніи туне прощаетъ и совершенно ничего не требуетъ, кромѣ вѣры: при покаяніи же въ грѣхахъ по крещеніи не туне прощаетъ, но требуетъ трудовъ, скорбей, печалей сокрушенія, слезъ, долговременнаго плача и потомъ уже прощаетъ. Разбойника туне простилъ за одно исповѣданіе словомъ на крестѣ, и обѣтовалъ ему царство небесное; у грѣшницы же потребовалъ вѣры и слезъ, а мучениковъ и исповѣдниковъ, вмѣстѣ съ сердечной ихъ вѣрой, требовалъ скорбей, истязаній, строганія, мученій, многообразныхъ смертей“¹⁾.

Въ другомъ мѣстѣ о необходимости и пользѣ покаянія только въ нѣсколько иныхъ словахъ, св. Исаакъ Сиріанинъ такъ рассуждаетъ.

„Сынъ Божій претерпѣлъ крестъ: потому мы, грѣшные, будемъ смѣло полагаться на покаяніе. Ибо, если одинъ только (внѣшній) видъ покаянія въ царѣ Ахавѣ отвратилъ отъ него гнѣвъ, то не будетъ для насъ бесполезною истинность нашего покаянія. Если одинъ видъ смиренія въ немъ, безъ истины (покаянія), отвратилъ отъ него гнѣвъ, то не тѣмъ ли паче отвратить отъ насъ, истинно печалющихся о грѣхахъ нашихъ? Скорбь ума достаточна, чтобы замѣнить всякое тѣлесное дѣланіе“²⁾.

Конечно, святой отецъ послѣдними своими словами все не отвергаетъ тѣлеснаго дѣланія, которое можетъ сопровождать покаяніе, такъ какъ истязанія, строганія, многообразныя смерти мучениковъ, выражающія, по его же словамъ, скорбь покаянія, составляютъ въ сущности различные виды тѣлеснаго дѣланія. И самъ онъ въ томъ же словѣ, изъ котораго мы привели вышеозначенныя слова о пользѣ покаянія и скорби ума, достаточной замѣнить всякое тѣлесное дѣланіе, говоритъ такъ: „Если не можешь потрудиться тѣломъ своимъ, поскорби хотя умомъ“³⁾. Если онъ говоритъ:— „поскорби хотя умомъ“, очевидно, онъ полагаетъ, что скорбь ума, выражающая покаяніе, только въ нѣкоторыхъ случаяхъ и только для нѣкоторыхъ подвижниковъ, и, пожалуй, до нѣкоторой степени слабыхъ въ своихъ подвигахъ, можетъ не соединяться съ тѣлеснымъ дѣланіемъ. Но вообще

¹⁾ Сл. 55-ое, 275.

²⁾ Сл. 89-ое, 426—7.

³⁾ Ibid, 425.

то, по ученію св. Исаака Сиріанина, Богъ требуетъ при покаяніи „трудовъ. скорбей, печалей сокрушенія, слезъ, долговременнаго плача“.

Итакъ, мы видимъ, что покаяніе есть и трудъ тѣла, и скорбь ума, и сердечное воздыханіе, и печаль сокрушенія, и слезы, и долговременный плачь, и исповѣданіе грѣховъ. Таково ученіе о покаяніи св. Исаака Сиріанина. Съ этимъ ученіемъ согласно и ученіе о покаяніи св. Ефрема Сиріанина.

Св. Ефремъ вообще въ покаяніи видитъ превосходное средство совершенствованія и приближенія къ Богу. Надо ознакомиться съ собственными словами этого святаго отца о покаяніи, чтобы видѣть въ какихъ сильныхъ выраженіяхъ говоритъ онъ о покаяніи.

„Покаяніе, говоритъ онъ, какъ добрый врачъ, снимая съ души мглу и все, что затрудняетъ ее, показываетъ ей свѣтъ Божіей благодати“... (37).

„Когда кающійся грѣшникъ узритъ благость Божію, тогда не только будетъ воздыхать, но и великою скорбію проливать слезы. Потому что душа, послѣ долговременнаго разлученія съ Богомъ, увидѣвъ Его, какъ Отца, возбуждается къ пролітію слезъ“... (38).

„Не должно намъ, братіе, отчаяваться въ спасеніи, имѣя такую мать—покаяніе“... (44).

„Покаяніе есть жертвенникъ Божій, потому что согрѣшающіе при посредствѣ его умилоствяляютъ Бога. Подзаконные, согрѣшивъ, должны были приносить жертву вещественную, и для сего идти во, Іерусалимъ, а это исполнить не давала инымъ скупость, инымъ бѣдность, инымъ лѣность. Въ новой благодати все сіе соверщаетъ одно покаяніе, принося жертву въ совѣсти. Не требуетъ оно козла, но исповѣданія. Нѣтъ горлицы у тебя, грѣшникъ? Вздохни—и Богъ вмѣнитъ тебѣ это паче горлицы. Нѣтъ у тебя голубя? Возвѣсти грѣхи свои Богу,—и это будетъ твоимъ всеожженіемъ. Нѣтъ у тебя и никакой другой птицы? Плачь,—и вмѣнится тебѣ въ жертву. Если помолишься, Богъ приметъ молитву твою вмѣсто тельца. Если припадешь съ искреннимъ сердцемъ, усердіе твое доставитъ выше принесеннаго въ жертву вола. На что готовить тебѣ благовоніе? Покаяніе очиститъ тебя безъ куренія дыма“. (45)¹⁾

¹⁾ Добр. Т. II. 349—350; 352—353.

Въ такихъ чертахъ изображаетъ св. Ефремъ Сиріанинъ воспитательное значеніе покаянія для подвижника. Ясно, что подвижникъ не подвинется впередъ въ духовной жизни, не удостоится „свѣта Божіей благодати, если не совершитъ подвиговъ покаянія. Покаяніе омываетъ его раны, очипщаетъ его струпья, оздоравливаетъ его душу и дѣлаетъ послѣднюю свѣтлой и чистой. И не только способами, указанными въ приведенныхъ словахъ Св. Ефрема или Св. Исаака, оно живо-творно и плодоносно въ подвижнической жизни. Оно, по ученію Св. Ефрема, „во всякое время“ и „всякими способами“ приноситъ Богу „доблестные труды“. „Оно-древо жизни“, воскрешающее мертвыхъ грѣхами. Оно сопричастно Боже-ству, и Богъ увеселяется имъ, какъ силою своего творчества; потому что кого грѣхъ губитъ, тѣхъ оно возсоздаетъ къ Божіей славѣ. Оно—духовная лихва; потому что жнетъ, чего не сѣяло, и беретъ чего не давало“ (34) ¹⁾.

4. Постъ.

По словамъ Св. Исаака Сиріанина,—„Тотъ плачущій“, т. е. со слезами кающійся, „кто, по упованію будущихъ благъ, всѣ дни жизни своей проводитъ въ алчбѣ и жаждѣ“ ²⁾. Поэтому подвигъ покаянія необходимо связывается съ подвигомъ поста. И трудъ поста является однимъ изъ тѣхъ трудовъ, которые Господь требуетъ, по словамъ того же св. отца, при покаяніи ³⁾.

„Алчба и жажда“, о которыхъ говоритъ св. Исаакъ Сиріанинъ, составляютъ внѣшнее выраженіе поста, такъ сказать, внѣшнюю его одежду, но онѣ необходимо предполагаютъ и внутреннее содержаніе поста. Можно сказать даже, что внутреннее содержаніе поста—источникъ его внѣшняго выраженія, заключающагося въ ограниченіи употребленія пищи и питья и удовлетворенія нуждъ и потребностей своего тѣла.

Подвижники обращаютъ большое вниманіе на внутренней смыслъ поста. Въ этомъ смыслѣ они различаютъ постъ полезный и неполезный, разумный и неразумный.

¹⁾ Ibid. 349.

²⁾ Сл. 58-ое, 309.

³⁾ Сл. 55-ое, 245.

„Постъ, говоритъ Св. Маркъ подвижникъ, какъ приносить пользу тѣмъ, которые разумно къ нему приступаютъ, такъ и вредитъ неразумно его начинающимъ. Посему заботящіяся о пользѣ поста, должны беречься вреда его, то-есть тщеславія, и хлѣбъ, который вкушаемъ, по окончаніи назначеннаго себѣ поста, должны мы раздѣлять на дни невкушенія пищи, чтобы, вкушая ежедневно по малой части, мы могли покорить мудрованіе своей плоти и имѣть сердце твердымъ къ полезнѣйшей молитвѣ, дабы такимъ образомъ, силою Божіею бывъ сохранены отъ возношенія, мы имѣли попеченіе все дни жизни нашей пребывать въ смиренномудріи, безъ котораго никто никогда не можетъ благоугодить Богу 1)“.

Укрощеніе плоти, укрощеніе сердца въ полезнѣйшей молитвѣ, сохраненіе себя отъ тщеславія и возношенія, повседневное пребываніе въ смиренномудріи—вотъ, по св. Марку, смыслъ подвижническаго поста, полезнаго и разумнаго.

Однако въ этомъ не все значеніе поста. Св. Исаакъ Сиріанинъ расширяетъ значеніе и смыслъ поста, соблюдаемаго съ разсудительностью, до высшихъ предѣловъ подвижническаго совершенствованія.

Постъ, говоритъ онъ,—огражденіе всякой добродѣтели, начало подвига, вѣнецъ воздержныхъ, красота дѣвства и святости, свѣтлость цѣломудрія, начало христіанскаго пути, мать молитвы, источникъ цѣломудрія и разума, учитель безмолвія, предшественникъ всехъ добрыхъ дѣлъ. Какъ здоровымъ глазамъ свойственно возжелѣніе свѣта, такъ посту, соблюдаемому съ разсудительностью, свойственно возжелѣніе молитвы.

Какъ скоро начнетъ кто поститься, возжелѣваетъ уже съ этого времени умомъ своимъ прійти въ возжелѣніе собесѣдованія съ Богомъ. Ибо тѣло постящееся не терпитъ того, чтобы цѣлую ночь проспять на постели своей. Когда на уста человѣку налагается печать постовъ, тогда помысль его поучается въ умиленіи, сердце его источаетъ молитву, на лицѣ у него грусть, и срамные помыслы далеки отъ него, не видно веселости въ очахъ его, врагъ онъ похотѣній и суетныхъ бесѣдъ. Никто никогда не видѣлъ, чтобы раз-

судительный постникъ сталъ рабомъ худого вождельнїя. Постъ съ разсудительностью—обширная обитель для всякаго добра. А кто нерадитъ о постѣ, тотъ приводитъ въ колебаніе все доброе, потому что постъ былъ заповѣдію, вначалѣ данною нашему естеству въ остереженіе противъ вкущенія пищи, и нарушеніемъ поста пало начало нашего созданія“...

„Кто нерадитъ о постѣ, тотъ и въ другихъ подвигахъ разслабленъ, нерадивъ, немощенъ, показываетъ тѣмъ начало и худой признакъ разслабленія души своей, и воюющему съ нимъ даетъ случай къ побѣдѣ, такъ какъ нагимъ и безоружнымъ исходитъ на подвигъ, а потому явно, что выйдетъ изъ борьбы безъ побѣды, потому что члены его не облеклись въ теплоту алчбы въ постѣ. Таковъ постъ. Кто пребываетъ въ немъ, у того умъ непоколебимъ и готовъ встрѣтить и отразить всѣ лютыя страсти“ 1).

Такъ глубоко, по ученію св. Исаака Сирїанина, смыслъ поста и такъ обширно значеніе его, проникающее и всѣ другіе подвиги. При этомъ нельзя не замѣтить, что изъ всѣхъ другихъ подвиговъ св. Исаакъ выдѣляетъ значеніе его для цѣломудрія, говоря, что онъ—„вѣнецъ воздержныхъ, красота дѣвства и святости, свѣтлость цѣломудрія, источникъ цѣломудрія и разума“...

Въ другомъ мѣстѣ св. отецъ прямо говоритъ: „Какъ отъ сѣмени пота постовъ произрастаетъ колосъ цѣломудрія, такъ отъ сытости распутство, и отъ пресыщенія—нечистота“ 2).

Такъ какъ цѣломудріе въ подвижнической жизни само по себѣ величайшій и необходимѣйшій подвигъ, то воспитывающее и совершенствующее значеніе для него поста въ высшей степени цѣнно и необходимо.

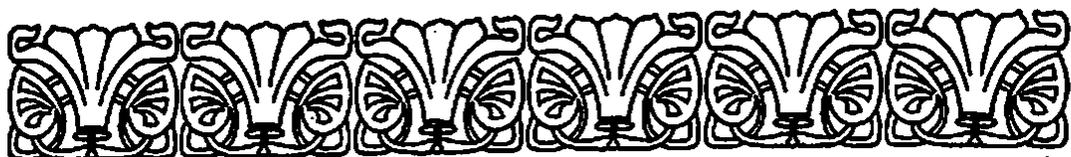
Свящ. Н. Ремизовъ.

(Продолженіе будетъ).



1) Ст. 21-ое, 89—90—91.

2) Ст. 43-ое, 183.



Религія радости и религія страданія ¹⁾.

Простые и гордые люди.

Нѣсколько тысячъ лѣтъ тому назадъ на землѣ былъ рай. Въ немъ жили невинные и блаженные первые люди. Они были невинны, потому что не знали зла. Въ ихъ глазахъ все было хорошо. Они были блаженны, потому что не знали ни тоски, ни печали, ни болѣзни. Они не знали тоски, потому что все ихъ желанія удовлетворялись. Они не испытывали печали, потому что въ ихъ жизни не было страданія и несчастія. Они не знали болѣзни и никогда не узнали бы смерти, потому что питались плодами райскаго древа жизни. Они были свободны отъ тяжести непосильнаго труда, потому что все имъ давалось въ готовомъ видѣ. Беззаботные и безпечальные, они могли заниматься только однимъ созерцаніемъ красоты и чудесъ Божьяго міра. Самъ Богъ былъ съ ними, и они видѣли Его и бесѣдовали съ Нимъ,—съ Нимъ, неисчерпаемымъ источникомъ силы, радости, совершенства и блаженства.

Но зависть, вкралась въ сердце первой женщины подвліяніемъ змія—искусителя. Ей недостаточно показалось человѣческаго счастья,—захотѣлось ей сравняться съ Богомъ. И не захотѣла она жить по волѣ Божіей, преступила заповѣдь Божію, сорвала и съѣла плодъ запрещеннаго „древа познанія добра и зла“, и соблазнила мужа своего,—и онъ вкусилъ отъ запрещеннаго плода. Богами они не стали: они остались людьми, но только людьми грѣшными, смертными и несчастными. Когда Богъ звалъ ихъ къ раскаянію, они убоялись Его и хотѣли было скрыться отъ Него. Не прине-

¹⁾ Научно-богословское чтеніе, предложенное въ залѣ думскихъ засѣданій въ Харьковѣ 11 января 1915 года.

сли они раскаянія, не признали себя виновными: жена обвиняла змія, а мужъ—жену. Окончилась райская жизнь.

Нераскаявшіеся грѣшники были изгнаны изъ рая. Рай не стало на землѣ; исчезло вмѣстѣ съ нимъ и древо жизни. Но сѣмена древа познанія добра и зла разсѣялись по воздуху, пали на землю и дали обильные всходы,—вся земля покрылась деревьями познанія добра и зла, представляла и представляетъ собою непроходимый лѣсъ, состоящій изъ указанныхъ деревьевъ. И всѣ люди стали по необходимости питаться плодами этихъ деревьевъ,—сладкими плодами добра, и горькими—зла. Нѣтъ на землѣ человѣка, который бы не вкушалъ и тѣхъ и другихъ плодовъ, сладкихъ и горькихъ. Не хочетъ сердце человѣка питаться зломъ и страданіями; онъ помнитъ о блаженной жизни въ раю, мечтаетъ о ней и стремится къ ней. Онъ съ ужасомъ бѣжитъ смерти, ищетъ древа жизни, дававшего безсмертіе, но не находитъ его на землѣ: среди безчисленныхъ деревьевъ познанія добра и зла нѣтъ ни одного древа жизни. Тогда озлобленный человѣкъ возсталъ противъ Бога, захотѣлъ устроиться на землѣ безъ Бога, вступить въ борьбу съ Нимъ; въ безуміи своемъ захотѣлъ даже какъ бы уничтожить Его, чтобы и имени Его не проносилось на землѣ. И сталъ дерзкій безумецъ отрицать бытіе Божіе и повѣрилъ этому самъ и ближніе его. Первые люди не могли бы повѣрить этому, потому что они знали Бога; вѣдь Онъ Самъ создалъ ихъ по Своему образу и подобію, являлся къ нимъ и бесѣдовалъ съ ними. Теперь же Богъ сталъ невидимъ для людей; Онъ не удалился отъ человѣка, но нѣкоторые люди такъ далеко ушли въ гордомъ безуміи своемъ, что перестали вѣрить въ Него. Только немногіе люди съ дѣтски-чистой душой остались вѣрующими въ Бога и вѣрными Ему. И въ пищу ихъ больше попадалось сладкихъ плодовъ, плодовъ добра. Люди же гордые и дерзкіе отступились отъ Бога. И стали деревья познанія добра и зла раждать имъ во множествѣ плоды зла. Горько и необыкновенно тяжело стало жить человѣку безъ Бога. Жизнь казалась невыносимой и смерть представлялась полной невыразимаго ужаса. И вспомнилъ дерзкій и несчастный отрицатель о блаженной жизни своихъ предковъ, увидѣлъ спокойно-радостную жизнь своихъ сожителей съ дѣтски-чистой и вѣрующей душой и воззвалъ къ Богу: „Боже! я погибаю,

спаси меня!“ И услышалъ Господь мольбу заблудшаго и раскаявшагося человѣка, оживилъ его омертвѣвшую душу и оплодотворилъ его сердце. И сѣмена добра и зла въ живомъ оплодотворенномъ сердцѣ дали ростокъ, изъ коего образовалось то горчичное дерево, о которомъ Спаситель нашъ, Сынъ Божій, пришедшій въ міръ спасти погибающаго человѣка, сказалъ въ притчѣ Своей: „Царство небесное подобно зерну горчичному, которое человекъ взялъ и посѣялъ на полѣ своемъ, которое, хотя меньше всѣхъ сѣмянъ, но когда вырастетъ, бываетъ больше всѣхъ злаковъ и становится деревомъ, такъ что прилетаютъ птицы небесныя и укрываются въ вѣтвяхъ его“ (Мѣ. XIII, 31—32).

Горчичное дерево, которое вырастаетъ на полѣ человѣка, есть религія. Она замѣняетъ для падшаго человѣка то райское дерево жизни, вкушеніе плодовъ коего способно было давать человѣку безсмертіе. Вырастаетъ религія изъ малаго зерна, но, превратившись въ дерево, своими вѣтвями охватываетъ всю среду нашей жизни и дѣятельности. Подобно закваскѣ, она проникаетъ все наше существо и претворяетъ его (Мѣ. XIII, 33). Она питается теперь двумя могучими корнями, глубоко проникающими съ своими многочисленными и переплетающимися отростками во все существо наше, „до раздѣленія души и духа, членовъ и мозговъ“. Какъ нервная система съ своими многочисленными развѣтвленіями охватываетъ и пронизываетъ все тѣло человѣка, такъ и религія съ своими переплетающимися корнями и ихъ отростками объемлетъ и проникаетъ все существо человѣка.

Первый корень религіи, вырастающій изъ сѣмени добра, есть корень сладости, а второй,—вырастающій изъ сѣмени зла, есть корень горести. Религія cadaго человѣка питается обоими этими корнями, но не въ одинаковой степени: у однихъ она получаетъ питательные соки преимущественно отъ корня сладости, а у другихъ—отъ корня горести.

Религія дѣтей и подобныхъ имъ по своему душевному складу взрослыхъ людей питается преимущественно корнемъ сладости.

Въ „Царѣ Иудейскомъ“ Иосифъ спрашиваетъ Никодима: „Кто вѣруетъ?“

Никодимъ отвѣчаетъ: „Кто?—Дѣти, только дѣти.“

Я и себя ребенкомъ малымъ помню.
 Какъ я тогда глубоко вѣрилъ въ Бога!
 Къ Нему любовью чистой и горячей
 Пылало сердце дѣтское мое.

Онъ надо мной парилъ въ безбрежномъ небѣ,
 Его нетлѣнной синевою меня
 Онъ осѣнялъ, меня тогда любилъ Онъ.
 Ему молился я,—пѣтъ, не молился:
 Тогда еще не научили люди
 Меня Ему молиться. Въ эту высь
 Рвался къ Нему душой я и плакалъ,
 Да, плакалъ въ несказуемомъ восторгѣ
 Оградными счастливыми слезами.
 И въ тѣхъ слезахъ общенье находилъ
 Съ моимъ Создателемъ“.

Нѣкоторые изъ людей и въ самостоятельную жизнь вступаютъ съ такой горячей и чистой дѣтской вѣрой. Они какимъ-то чудомъ сохраняютъ почти дѣтскую невинность, простоту, чистосердечіе, искренность, покорность и жизнерадостность. Джемсъ называетъ ихъ однажды рожденными. Имъ, взрослымъ дѣтямъ, не нужно перерождаться, чтобы войти въ то царство небесное, которое обѣщано Спасителемъ нашимъ только невиннымъ дѣтямъ, а также тѣмъ изъ взрослыхъ, которые уподобятся дѣтямъ. Такихъ людей мы будемъ называть простыми, или простодушными. По объясненію проф. Овсяннико-Куликовскаго, подъ простотою нужно разумѣть такой душевный складъ, который въ сферѣ мысли можетъ быть опредѣленъ, какъ минимумъ реторичности и искусственности въ самомъ процессѣ мышленія; въ сферѣ чувствъ,—какъ минимумъ приподнятыхъ, аффектированныхъ настроеній; въ сферѣ воли,—какъ минимумъ утрировки въ волевыхъ выраженіяхъ (напр., въ жестахъ, поступкахъ) сравнительно съ волевыми импульсами ¹⁾. Простой человѣкъ держитъ себя естественно и непринужденно; онъ не старается казаться тѣмъ, что онъ не есть; онъ не хочетъ произвести ни болѣе лучшаго, ни болѣе худшаго впечатлѣнія, чѣмъ каковъ онъ на самомъ дѣлѣ. Онъ даже вообще не задается цѣлію производить впечатлѣніе. Встрѣчаются такіе

¹⁾ 3 т. собр. соч. Спб. 1909 г., стр. 72.

простые и непосредственные люди и среди кабинетных ученых, но всего чаще они намъ попадаются среди поселянъ и особенно паломниковъ.

Но есть еще другой типъ людей, которыхъ Джемсъ называетъ дважды рожденными (было бы точнѣе ихъ назвать нуждающимися во второмъ рожденіи, въ перерожденіи). Мы будемъ ихъ называть самолюбивыми и гордыми. Простодушные люди, сдѣлавшись взрослыми, остаются по своему настроенію дѣтьми; самолюбивые же иногда и въ дѣтскомъ возрастѣ напоминаютъ по складу своему взрослыхъ. Проведемъ параллель между тѣми и другими.

Простосердечные люди—это нищѣ духомъ въ томъ смыслѣ, что они почти никогда не думаютъ о себѣ, не чувствуютъ въ себѣ какихъ-либо особенныхъ силъ, которыя бы требовали выхода; не замѣчаютъ въ себѣ особенныхъ достоинствъ, но зато почти не страдаютъ и отъ своихъ недостатковъ. Въ нихъ преобладаетъ не индивидуальное сознание, а общественное; они чувствуютъ себя не столько отдѣльными единицами, сколько дѣтьми природы, членами семьи, сыновьями народа. Они чувствуютъ себя слитыми и какъ растворяющимися въ массѣ цѣлаго и постоянно чувствуютъ свою зависимость и связь съ этимъ цѣлымъ. Простые сердцемъ люди все равно, что волны морскія, на время появляющіяся на поверхности воды и потомъ исчезающія въ водной массѣ.

Горделивые же люди имѣютъ очень напряженное чувство личности, которое заставляетъ ихъ дѣлать все существующее на двѣ неравныя части—„я“ и „не я“ и постоянно чувствовать отдѣльность и даже противоположность цѣлому. Они все время думаютъ о себѣ, все время вращаются вокругъ своей оси, постоянно носятъ съ своими чувствами и настроеніями. Вслѣдствіе этого ихъ личность чрезмерно расширяется и раздувается. Самолюбіе является ихъ главною чертою и доходитъ до такой степени напряженности, что они бессознательно, а иногда и сознательно признаютъ себя центральными фигурами въ мірозданіи. Въ послѣднее время особенно напряженно стало самолюбіе. Уже Достоевскій писалъ въ своемъ „Дневникѣ“: „Нынче, какъ и прежде, всѣ проведены самолюбіемъ, но прежнее самолюбіе входило робко, оглядывалось лихорадочно; вглядывалось въ фізіономіи:

„такъ-ли я вошелъ? такъ-ли я сказалъ?“. Нынче же всякій и прежде всего увѣренъ, входя куда-нибудь, что все принадлежитъ ему одному“...

Простодушные люди больше живутъ сердцемъ и весьма часто руководятся чутьемъ. Они не мечтаютъ упорно о счастіи, не составляютъ плана своей жизнедѣятельности, не задаются грандіозными замыслами. У нихъ нѣтъ философіи, они не заглядываютъ ни въ даль временъ, ни въ глубину своего я. Какъ дѣти, они живутъ непосредственною жизнью, безъ оглядки по сторонамъ, безъ заглядыванія впередъ, безъ подсматриванія за собою, безъ склонности къ философствованію.

Горделивые же люди начинаютъ съ постройки воздушныхъ замковъ. Они часто спрашиваютъ себя о томъ, чего имъ хочется.

„Чего хочу?—Всего, со всею полнотою!
Я жажду знать, я подвиговъ хочу,
Еще хочу любить съ безумною тоскою,
Весь трепеть жизни чувствовать хочу!“ (Огаревъ).

Мечты ихъ о предстоящей жизни самага грандіознаго свойства. Вотъ о чемъ мечтаетъ самолюбивый человѣкъ, по словамъ поэта Минскаго. „Сонъ, приснившійся отроку Іосифу, снится каждому изъ насъ отъ рожденія до могилы. Если бы человѣкъ спросилъ себя самага, чего онъ болѣе всего желаетъ и о чемъ мечтаетъ, то совѣсть заставила бы его отвѣтить такъ: „Я желаю стоять на возвышенномъ средоточіи земли, чтобы всѣ люди, склоненные, толпились кругомъ и славили меня, какъ единственный источникъ бытія и радости; чтобы матери указывали на меня своимъ дѣтямъ; чтобы юноши взирали на меня съ тайной грустью, а женщины—съ тайнымъ восторгомъ. Я желаю, чтобы моему имени повсюду воздвигалось и курилось столько алтарей, сколько на землѣ холмовъ и горъ. Я желаю дышать огненной атмосферой, раскаленнымъ кислородомъ всеобщей любви, не благодарности за оказанное добро, а чистой любви за то, что я существую, вижу, слышу и люблю себя. Я желаю—если мнѣ нельзя жить вѣчно,—чтобы въ часъ смерти моей всѣ люди добровольно рѣшились перестать жить, чтобы они сожгли красивыя зданія, изорвали яркія ткани, закопали въ

землю драгоцѣнности и, собравшись вокругъ моей могилы, умерли отъ горя“. Самолюбивые люди не могутъ жить безъ философіи: она частію проясняетъ ихъ стремленія, частію оправдываетъ ихъ чувства и поступки. Какъ большіе самолюбцы, они тяготѣютъ къ философскимъ построеніямъ индивидуалистическаго характера: Штирнера, Ницше и Барреса они считаютъ своими духовными вождями. Философія самолюбцевъ выражается въ слѣдующихъ положеніяхъ: для каждаго человѣка нѣтъ ничего цѣннѣе его собственной личности; онъ—единственный, а всѣ и все остальное—его достояніе; высшее благо жизни—счастіе; высшая прелесть ея—наслажденіе, половая любовь и слава; лучшее украшеніе жизни—богатство, красота и талантъ, лучшее мѣсто жизни—большой городъ; сущность жизни—борьба каждаго со всѣми.

Простодушные люди любятъ проводить время на лонѣ природы. Тамъ они предаются созерцанію красотъ и чудесъ Божьяго міра, не зная зависти и почти не вѣдая и не видя зла. Животныхъ они считаютъ какъ бы своими меньшими братьями и жалѣютъ ихъ; любятъ слушать пѣніе птицъ, любуются цвѣтами, и во всякомъ явленіи природы находятъ смыслъ и открываютъ неизъяснимую прелесть и благообразіе. Въ случаѣ отсутствія человѣка они дѣлятся своими мыслями и чувствами съ животными, и, выражаясь поэтически, понимаютъ языкъ птицъ и звѣрей.

Самолюбивые же люди относятся къ природѣ и животнымъ довольно невнимательно и даже пренебрежительно. Они предпочитаютъ общество людей, потому что ничто такъ сильно не возбуждаетъ самолюбія, какъ людское общество, и ничто не льститъ самолюбію такъ сильно, какъ похвала отъ людей и власть надъ ними. „Первое удовольствіе, говоритъ Печоринъ у Лермонтова въ „Героѣ нашего времени“, подчинять моей волѣ все, что меня окружаетъ; возбуждать къ себѣ чувство любви, преданности и страха—не есть ли первый признакъ и величайшее торжество власти? Быть для кого-нибудь причиною страданій и радостей, не имѣя на то никакого положительнаго права, не самая ли это сладкая пища нашей гордости? А что такое счастіе? Насыщенная гордость! Если бы я почиталъ себя лучше, могущественнѣе всѣхъ на свѣтѣ, я былъ бы счастливъ; если бы всѣ меня любили, я въ себѣ нашелъ бы безконечные источники любви“.

Сравнивая себя съ другими людьми и желая превзойти ихъ, самолюбивые люди втягиваются во взаимное соперничество и взаимную борьбу за обладаніе земными благами и за честь и славу со стороны своихъ современниковъ. Постоянное напряженіе, зависть, опасеніе, тоска, печаль и тревога не даютъ имъ покоя.

Простодушные люди беззаботны, какъ птицы, потому что ихъ потребности немногочисленны и несложны. Они жизнерадостны, какъ дѣти среди любящихъ ихъ. Они всѣмъ и всѣми довольны и не говорятъ ничего дурного ни о людяхъ, ни объ ихъ занятіяхъ и ремеслахъ, ни о животныхъ, ни о насѣкомыхъ. Они обычно не жалуется и не ропщутъ, не сердятся, не боятся. Про нихъ можно сказать, что Паркеръ написалъ о себѣ: „Всю свою жизнь я плаваю въ ясной и свѣтлой водѣ. Правда, иногда она бывала холодна; иногда мнѣ приходилось бороться съ теченіемъ, которое было по временамъ бурнымъ, но никогда оно не было такъ сильно, чтобы нельзя было преодолѣть его и выплыть на поверхность. Отъ первыхъ дней ранняго дѣтства, когда я бѣгалъ по травѣ, до сѣдыхъ волосъ—не было у меня ни одного дня, не оставившаго въ моей памяти хоть немного меду, которымъ я наслаждаюсь и до настоящей поры. Когда я думаю о прошломъ, сладкое чувство подымается во мнѣ, и я дивлюсь, что столь малыя вещи могутъ стать такимъ богатствомъ для смертныхъ“¹⁾. Въстѣ съ оптимизмомъ, простодушные люди проявляютъ уступчивость въ отношеніи къ людямъ и покорность въ отношеніи къ судьбѣ. Считаая все исполненнымъ прелести, благообразія и смысла, они и въ своей жизни находятъ тѣ же самыя черты и потому благодушно переносятъ все, чтобы ни случилось съ ними.

Совершенно другимъ является господствующее настроеніе у самолюбивыхъ людей. Постоянное соперничество, никогда не прекращающаяся борьба и напряженіе; зависть, злоба, опасеніе, тоска и печаль разныхъ видовъ, всевозможные страхи и тревога приводятъ къ утомленію жизни, при наличности котораго все существующее представляется въ черномъ цвѣтѣ пессимизма, а встрѣчающіяся со стороны людей препятствія и удары судьбы вызываютъ у несча-

¹⁾ Джемсъ. Многообразіе религіознаго опыта. Москва. 1910 г. стр. 73.

стныхъ самолюбцевъ возмущеніе и негодованіе на людей, міровой порядокъ и Бога. Они ожесточаются и озлобляются кончаютъ всегда разочарованіемъ, а иногда уныніемъ и отчаяніемъ. Вейнбергъ въ стих., посвященномъ памяти Некрасова, начавши свое посвященіе словами Некрасова:

„Уныніе въ душѣ моей усталой,
Уныніе, куда ни погляжу!“

находить, что уныніе является господствующимъ настроеніемъ современности:

„О, да, ты правъ поэтъ!

Уныніе вездѣ...

Уныніе въ старикѣ передъ дверьми могилы,

Уныніе въ молодомъ во всемъ избыткѣ силы,

Уныніе въ мальчикѣ на школьничьей скамьѣ,

Уныніе въ обществѣ, уныніе въ семьѣ...

Все мрачно, все мертво, какъ будто только гробы

Остались на землѣ...

О, да, ты правъ, поэтъ!“

Очень большое различіе замѣчается и въ отношеніи простодушныхъ и самолюбивыхъ людей къ смерти. Простодушные спокойно встрѣчаютъ смерть, какъ явленіе естественное. Ни зависть, ни досада въ отношеніи къ остающимся въ живыхъ, ни страхъ, ни отчаяніе предъ угрожающей смертью не омрачаютъ ихъ послѣдняго часа. Умирая, они желаютъ остающимся въ живыхъ долголѣтія и радости. Ихъ смерть подобна паденію съ яблони вполне созрѣвшаго яблока: такъ безбоязненно они приближаются и проходятъ черезъ врата таинственной вѣчности. Непохожіе на этихъ простодушныхъ людей интеллигенты часто при перемѣнѣ одного мѣстожительства на другое волнуются больше, чѣмъ тѣ при переходѣ отъ земной жизни къ загробной. Такъ тихо и спокойно, по вѣрному наблюденію Л. Толстого, умираютъ въ большинствѣ случаевъ наши крестьяне: „Въ противоположность тому, что спокойная смерть безъ ужаса и отчаянія есть самое рѣдкое исключеніе въ нашемъ (интеллигентномъ) кругѣ—смерть беспокойная, непокорная и нерадостная есть самое рѣдкое исключеніе среди народа... И я видѣлъ такихъ появившихъ смыслъ жизни, умѣющихъ жить

и умирать, не двухъ, не трехъ, не десять, а сотни, тысячи, миллионы. И всѣ они, безконечно различные по своему нраву, уму, образованію, положенію, всѣ одинаково... знали смыслъ жизни и смерти, спокойно трудились, переносили лишения и страданія, жили и умирали, видя въ этомъ не суету, а добро“ (Исповѣдь). Спокойное настроеніе простодушныхъ людей при умираиіи объясняется, конечно, тѣмъ, что у нихъ надъ индивидуальнымъ сознаниемъ преобладаетъ универсальное и общественное сознание. Они постоянно чувствовали свою зависимость и близость къ абсолютному началу и потому не испытываютъ страха при возвращеніи къ нему; они постоянно чувствовали свое родство съ семьей, народомъ, природой и потому охотно соглашались уступить свое мѣсто другимъ и искренно желаютъ, чтобы у гробового входа младая жизнь играла и равнодушная природа красотою вѣчною сіяла. Они не считали себя значительными особами и потому не удивляются тому, что ихъ смерть не вызываетъ никакихъ пертурбацій въ мірѣ и жизни.

Совершенно другую картину мы наблюдаемъ у постели умирающаго самолюбца, не захотѣвшаго обратиться къ Богу. Лежа на смертномъ одрѣ, онъ часто не можетъ понять, какъ это другіе, особенно близкіе къ нему люди, могутъ и смѣютъ пить, ѣсть, спать, работать и даже смѣяться и радоваться, когда ему угрожаетъ такое большое и неотвратимое зло?! Онъ ставитъ ребромъ вопросъ о томъ, любятъ-ли они его и любили-ли когда-нибудь? Ему бы хотѣлось, чтобы вся вселенная или погибла вмѣстѣ съ нимъ, или, по крайней мѣрѣ, облеклась въ трауръ по причинѣ его смерти. Душа умирающаго полна леденящаго ужаса и невыразимаго отчаянія. Когда, наконецъ, смерть подходитъ къ нему, онъ встрѣчаетъ ее иногда съ проклятіями. Такъ умираетъ у Л. Андреева человѣкъ въ его „Жизни человѣка“. Поистинѣ, смерть грѣшниковъ люта!

Закапчивая характеристику простыхъ и гордыхъ людей, скажемъ, что простые—это люди цѣльные и уравновѣшенные. Рѣдко мы встрѣчаемъ у нихъ сложную и тонкую психическую организацію, но за то они не знаютъ душевныхъ бурь, сильныхъ искушеній, тяжкихъ испытаній. Ихъ жизнь движется по прямой почти линіи, безъ рѣзкихъ уклоненій, поворотовъ и перерывовъ. Самолюбивые же люди суть люди

страстные, раздвоенные, съ противорѣчивыми склонностями, постоянно мятущіеся. Ихъ душа очень часто раздирается противорѣчіями: ихъ состоянія не соотвѣтствуютъ ихъ желаніямъ, а обязанности—наклонностямъ; нѣтъ гармоніи между ихъ природой и социальными учрежденіями, между личной и общественной пользой. Жизнь ихъ движется по зигзагообразной линіи, которая то высоко поднимается, то низко опускается, часто погибаетъ и можетъ во всякое время прерваться.

Литературнымъ типомъ простодушныхъ людей можетъ служить Платонъ Каратаевъ, выведенный Л. Толстымъ въ „Войнѣ и мирѣ“. Каратаевъ былъ проникнутъ тихою и кроткою радостію, не смотря на всѣ ужасы и скорби жизни. Она неотразимо дѣйствовала на всякаго, кто съ нимъ вступалъ въ общеніе. „Жизнь его, пишетъ Толстой, какъ онъ самъ смотрѣлъ на нее, не имѣла смысла, какъ отдѣльная жизнь. Она имѣла смыслъ только, какъ частица цѣлаго, которое онъ постоянно чувствовалъ“. Это-то ощущеніе единства съ цѣлымъ и дѣлало Каратаева способнымъ любить жизнь въ самой безвинности ея страданій и смотрѣть въ лицо смерти „съ радостнымъ умиленіемъ и тихой торжественностію“. Жизнь въ его глазахъ исполнена была таинственной гармоніи. „Въ его рѣчи событія самыя простыя... получали характеръ торжественнаго благообразія“. Слушая рассказы о жизни, „онъ радостно улыбался, вставляя слова и дѣлая вопросы, клонившіеся къ тому, чтобы уяснить себѣ благообразіе того, что ему рассказывали“. На тѣ, явленія, гдѣ нѣтъ благообразія, онъ бессознательно закрывалъ глаза. У него было очень живо чувство общности: оно обнимало и русскихъ и французовъ и не исключало животныхъ. Лиловая собачка—и та пользовалась любовнымъ вниманіемъ Каратаева. Но, любя людей и животныхъ, Каратаевъ ни къ кому не питалъ чувства привязанности. Пьеръ Безухій, хотя и видѣвъ, что Каратаевъ относится къ нему съ особенной нѣжностію, прекрасно зналъ, что онъ не будетъ тосковать отъ разлуки съ нимъ. И самъ Пьеръ то же чувствовалъ и въ отношеніи къ Каратаеву. Овсяннико-Куликовскій, анализируя характеръ Каратаева, котораго онъ считаетъ выразителемъ нашего національнаго типа, отмѣчаетъ слѣдующія черты: естественный альтруизмъ, умѣренный (сравнительно

съ азіатскимъ) фатализмъ, неумѣренный (сравнительно съ западно-европейскимъ) оптимизмъ и духъ простоты и правды.

Историческимъ примѣромъ человѣка страстнаго, самолюбиваго и глубоконесчастливаго можетъ быть нашъ безвременно погибшій поэтъ Лермонтовъ. Въ стихотвореніи автобіографическаго содержанія, озаглавленномъ датою „1831 года, іюня 11“, онъ такъ, между прочимъ, характеризуетъ себя.

*„Моя душа, я помню, съ дѣтскихъ лѣтъ
Чудснаго искала. Я любилъ
Всѣ обольщенья свѣта, но не свѣтъ,
Въ которомъ я мнутами лишь жилъ;
И тѣ мгновенья были мукъ полны.*

Какъ часто силой мысли въ краткій часъ
Я жилъ вѣка и жизнью иной,
И о землѣ позабывалъ. Не разъ,
Встревоженный печальною мечтой,
Я плакалъ, но всѣ образы мои,
Предметы мнимой злобы иль любви,
Не походили на существъ земныхъ.
О, нѣтъ, все было адъ иль небо въ нихъ!

Холодной буквой трудно объяснить
Боренье думъ. Нѣтъ звуковъ у людей
Довольно сильныхъ, чтобъ изобразить
Желаніе блаженства. *Пылъ страстей
Возвышенныхъ я чувствую...*

*Извѣстность, слава, что онъ? А есть
У нихъ и надо мною власть: и мнѣ они
Велятъ себѣ на жертву все принести;
И я влачу мучительные дни
Безъ цѣли, оклеветанъ, одинокъ,
Но вѣрю имъ! Невѣдомый пророкъ
Мнѣ обѣщалъ безсмертье, и живой—
Я смерти отдалъ все, что даръ земной...*

*Никто не дорожитъ мной на землѣ,
И самъ себѣ я въ тягость, какъ другимъ;
Тоска блуждаетъ на моемъ челѣ.
Я холоденъ и гордъ, и даже злымъ
Толпѣ кажуся...*

Грядущее тревожитъ грудь мою:
 Какъ жизнь я кончу, гдѣ душа моя
 Блуждать осуждена, въ какомъ краю
 Любезные предметы встрѣчу я?..
 Но кто меня любилъ, кто голосъ мой
 Услышитъ—и узнаетъ... И съ тоской
 Я вижу, что любить, какъ я—порокъ,,
 И вижу... я слабѣй любить не могъ.

Не вѣрять въ мірѣ многіе любви,
 И тѣмъ счастливы; для иныхъ она
 Желанье, порожденное въ крови,
 Разстройство мозга иль видѣнье сна.
 Я не могу любовь опредѣлить,
 Но это страсть сильнѣйшая;—Любить
 Необходимость мнѣ, и я любилъ
 Всѣмъ напряженіемъ душевныхъ силъ.

И отучить не могъ меня обманъ.
 Пустое сердце ныло безъ страстей,
 И въ глубинѣ моихъ сердечныхъ ранъ
 Жила любовь, богиня юныхъ дней...

Подъ ношей бытія не устаетъ
 И не хладѣетъ гордая душа;
 Судьба ее такъ скоро не убьетъ,
 А лишь взбунтуетъ; мщеніемъ дыша
 Противъ непобѣдимой, много зла
 Она свершитъ готога, хоть могла
 Составить счастье тысячи людей:
 «Съ такой душой ты богъ или злодѣй...

Печалены степи видѣ, гдѣ безъ препонъ,
 Волнуя лишь серебряный ковыль,
 Скитаются лѣтучій аквилонъ
 И предъ собой свободно гонятъ пыль...
 Такъ жизнь скучна, когда боренья нѣтъ...
 Мнѣ нужно дѣйствовать, я каждый день
 Безсмертнымъ сдѣлать бы желалъ, какъ тѣмъ
 Великаго героя; и понять
 Я не могу, что значитъ отдыхать.

*Всегда кипитъ и зрѣетъ что-нибудь
 Въ моемъ умѣ. Желанье и тоска
 Тревожатъ безпрестанно грудь.
 Но что жъ? Мнѣ жизнь все какъ-то коротка
 И всю боюсь, что не успѣю я
 Свершить чего-то. Жажда бытiя
 Во мнѣ сильнѣй страданiй роковыхъ,
 Хотя я презираю жизнь другихъ.*

*Есть время: леденѣтъ быстрый умъ;
 Есть сумерки души, когда предметъ
 Желанiй мраченъ; усыпленье думъ;
 Межъ радостью и горемъ полусвѣтъ;
 Душа сама собою стѣснена,
 Жизнь ненавистна, но и смерть страшна
 Находишь корень мукъ въ себѣ самомъ
 И небо обвинить нельзя ни въ чемъ.*

*Я къ состоянью этому привыкъ,
 Но ясно бѣ выразить его не могъ
 Ни ангельскiй ни демонскiй языкъ:
 Они такихъ не вѣдаютъ тревогъ;
 Въ одномъ все чисто, а въ другомъ все зло.
 Лишь въ человѣкѣ встрѣтитъя могло
 Священное съ порочнымъ. Всѣ его
 Мученья происходятъ оттого...*

*Я предузналъ мой жребiй, мой конецъ,
 И грусти ранняя на мнѣ печать;
 И какъ я мучусь, знаетъ лишь Творецъ;
 Но равнодушный мiръ не долженъ знать.
 И не забыть умру я. Смерть моя
 Ужасна будетъ; чуждые края
 Ей удивятся, а въ родной странѣ
 Всѣ проклянутъ и память обо мнѣ...*

*Крoвая меня могила ждетъ,
 Могила безъ молитвъ и безъ креста...
 На дикомъ берегу ревущихъ водъ,
 И подъ туманнымъ небомъ“...*

Мы извиняемся предъ читателемъ за длинную выдержку изъ еще болѣе длиннаго стихотворенiя, но мы позволили

себѣ привести ее потому, что не нашли другого такого документа, который бы такъ поражалъ искренностію признанія и глубиною проникновенія въ психологию страстнаго чело-вѣка. Въ немъ, этомъ документѣ, нашли свое отраженіе и повышенная мечтательность, и грандіозные замыслы, и страстные порывы, и боренье думъ и чувствъ, и противорѣчіе стремленій, и постоянное колебаніе между злобой и любовью къ людямъ, и напряженная половаѣ любовь, и страшная мучительность и тревожность жизни, и предчувствіе ужасной смерти и вѣра въ безсмертіе среди потомства и объясненіе причины всей этой невыразимой душевной борьбы и тоски!

Для простодушныхъ людей, сохранившихъ дѣтскія черты и дѣтскую вѣру, чтобы войти въ царство небесное, достаточно крещенія, совершаемаго надъ ними въ младенчествѣ. Гордые же люди, чтобы содѣлаться наследниками царства небеснаго, нуждаются въ крещеніи духомъ, во второмъ рожденіи, или перерожденіи. Вѣдь они по выходѣ изъ дѣтскихъ лѣтъ отступаютъ отъ Бога, борются съ Нимъ и даже съ безумною дерзостью, какъ Ницше, иногда заявляютъ, что они убили Бога. Имъ нужно перемѣнить центръ своей личности и поставить въ центрѣ мірозданія не себя, а Бога. Тогда только они дѣлаются людьми религиозными.

Ихъ религія—религія страданія и искупленія. Подготавливается она до обращенія, въ періодъ богоотступничества, по преимуществу корнемъ горести, а потомъ, по обращеніи, начинаетъ питаться и корнемъ сладости. Но такъ какъ дважды рожденные люди очень долго питались корнемъ горести, то у нихъ на всегда остается во рту вкусъ горечи: и послѣ возрожденія, вкусивши и познавши сладость общенія съ Богомъ, они не могутъ такъ беззаботно жить и такъ непосредственно радоваться, какъ живутъ и радуются дѣти и подобные имъ взрослые простодушные люди. Такъ какъ, далѣе, жизнь дважды рожденныхъ до обращенія протекала въ борьбѣ, то часто и по обращеніи они не оставляютъ своей склонности къ борьбѣ: они продолжаютъ бороться, но только уже не съ Богомъ, а съ Его помощію и во имя Его съ виновникомъ всякаго зла и чело-вѣко убійцею искони—дьяволомъ.

Такимъ образомъ, по нашему мнѣнію, существуетъ два основныхъ типа религіозности—религія радости и религія страданія. Религіозность больше радующихся, чѣмъ страдающихъ, и религіозность больше страдающихъ, чѣмъ радующихся—отличаются другъ отъ друга какъ по своему происхожденію, такъ и по своему характеру. Это различіе между основными типами религіозности выяснится для насъ изъ дальнѣйшаго изложенія.

В. Тихомировъ.

(Продолженіе будетъ).



Борьба христіанства съ остатками язычества въ древней Руси.

ГЛАВА I.

Языческая религія русскихъ славянъ.

§ 1.

Приступая къ изложенію борьбы христіанства съ остатками язычества въ русскомъ народѣ, мы должны отмѣтить, что языческія вѣрованія нашихъ предковъ въ большинствѣ остаются для насъ темными и загадочными. Наше русское язычество—это, такъ сказать, искомая величина, относительно которой можно только предполагать и гадать съ большей или меньшей вѣроятностью.

Религія—явленіе всеобщее и необходимое въ исторіи человѣчества. Въ основѣ религіозныхъ вѣрованій русскихъ славянъ былъ культъ природы и культъ предковъ.

Разнообразныя явленія внѣшняго міра, равно какъ и психическія состоянія, переживаемыя человѣкомъ, побуждаютъ его разобратъся въ массѣ впечатлѣній, дать себѣ отчетъ, свести все къ единству, найти объясненіе явленіямъ. Отвѣтомъ на тайны мірозданія является религія, какъ выраженіе сущности взглядовъ извѣстнаго народа на міръ, человѣка и причину, создавшую все, т. е. Божество. Въ настоящемъ случаѣ мы говоримъ, конечно, о естественной религіи. Видя въ природѣ много могущественныхъ явленій и предметовъ, въ то же время не умѣя привести это къ единству, человѣкъ создалъ себѣ много боговъ. Прежде всего человѣка поражало далекое небо съ прекраснымъ, лучезарнымъ свѣтиломъ—солнцемъ, подателемъ тепла, свѣта и радости; не менѣе подавляла человѣка смѣна явленій природы, особенно же грозовая туча съ таинственнымъ громомъ и разящей молніей. Эти разнообразныя явленія и ихъ силу первобытныя славянскія называли *Сварогомъ*, *Перуномъ*,

Дажьбогомъ. Вѣтеръ, вода, растенія, животныя—все это живетъ какою-то особенною таинственною, отличной отъ чело-вѣка, жизнью. Надъ всѣмъ останавливалась пытливая мысль нашего предка и старалась проникнуть въ неразгаданную тайну. Природа оставалась спокойной и молчаливой. Слабый чело-вѣкъ признавалъ ея превосходство и населялъ ее богами.

Вѣчно стремящійся чело-вѣкъ не могъ допустить, что со смертью все оканчивается. Сновидѣнія, въ которыхъ онъ видѣлъ своихъ умершихъ родственниковъ и знакомыхъ, а главное—наблюденія надъ природой, ежегодно умиравшей подъ дѣйствиемъ мертвящаго холода и вновь оживавшей весной, вселяли въ него мысль, что и умершіе могутъ возвращаться къ жизни, преимущественно съ оживающей природой, а слѣдовательно они не совсѣмъ погибаютъ. Но все-таки главнымъ основаніемъ, почему первобытный славянинъ вѣрилъ въ загробную жизнь, было то неумирающее, а вѣчно живое чувство, которое остается у живого къ дорогому умершему: смерть ребенка не можетъ вырвать изъ сердца матери любви къ своему дѣтищу; равно какъ у дѣтей не можетъ изгладиться благоговѣйное уваженіе къ умершимъ родителямъ; недаромъ умершихъ предковъ въ народѣ и теперь зовутъ „родителями“.

Итакъ, у первобытныхъ славянъ былъ культъ природы и культъ умершихъ. Оба эти культа въ большинствѣ случаевъ соприкасались между собою.

Разбросанные на громадной территоріи, живя небольшими группами или семействами въ лѣсахъ, на берегахъ рѣкъ, поддерживая свое существованіе главнымъ образомъ естественными дарами природы, первобытные славяне всецѣло зависѣли отъ окружавшей ихъ природы; ея вліяніе на нашихъ предковъ было неотразимо. Космическія явленія подавляли его: славянинъ жилъ преимущественно настроеніемъ, неяснымъ, но сильнымъ и неотразимымъ. Отвлеченная мысль работала слабо: ее подавляли чувство и фантазія. Но и самые образы фантазіи, въ силу свойствъ страны, не могли отличаться рельефностью: таинственный лѣсъ, коварная рѣчная глубина, еще менѣ понятная туча—не могли дать рельефнаго образа въ нашемъ блѣдномъ красками климатѣ; зато тѣмъ сильнѣе было общее настроеніе. Образы нашей природы всегда, когда изображается необыч-

ное явленіе, теряють опредѣленность 1). Есть мнѣніе, что языческая религія русскаго народа остановилась на первой стадіи своего развитія: христіанство не дало развиваться нашему язычеству и вылиться въ формы антропоморфизма. Но думая такъ, представляютъ русскихъ славянъ стоящими на слишкомъ низкой степени культурнаго развитія; въ X в. наши предки были отнюдь не дикари. Нѣтъ сомнѣнія, что при Владимирѣ христіанство распространилось только въ городахъ. Въ непроходимыхъ лѣсахъ и болотахъ язычество продолжало существовать еще долгое время, и однако чрезъ это русскій Олимпъ не пополнялся новыми божествами. И это въ значительной мѣрѣ понятно: религія русскихъ славянъ не нуждалась въ сильно развитомъ внѣшнемъ культѣ, какъ-то: въ храмахъ, жрецахъ и проч. Мы не знаемъ, какова была въ X в. численность русскаго населенія и какъ распредѣлялось между городомъ и селеніями. Во всякомъ случаѣ значительная часть русскихъ славянъ жила въ селахъ и отдѣльныхъ поселкахъ, въ которыхъ, конечно, не было храмовъ и жрецовъ.—Міросозерцаніе горожанина значительно разнится отъ міросозерцанія поселянина. Такъ это было и въ древности. Мысль горожанина подвижнѣе и напряженнѣе. Въ силу этого основанія въ городахъ религіозныя вѣрованія нашихъ предковъ принимали частью антропоморфическій характеръ; по крайнамъ же т. е. въ мѣстахъ глухихъ, гдѣ господствовалъ во всей силѣ родовой бытъ, преимущественное значеніе имѣлъ культъ предковъ.

§ 2.

Идолы. Требища.

Существованіе идоловъ у русскихъ славянъ не подлежитъ сомнѣнію. Нѣмцы, приходившіе ко Владимиру въ 986 г. говорили ему: „бози ваши древо суть“ 2). Почти то же самое сказалъ варягъ, на сына котораго выпалъ жребій быть принесеннымъ въ жертву въ 983 г., когда послѣ удачнаго похода на ятвяговъ, Владимиръ въ Кіевѣ творилъ требу

1) Иллюстраціей этой мысли можетъ служить стихотвореніе Пушкина „Вѣсы“, гдѣ изображается вѣсуга.

2) *Дейбосичъ*. Сводная Лѣтопись, составленная по всѣмъ издавшимся русскимъ лѣтописямъ. Вып. первый. Повѣсть временныхъ лѣтъ. Слб. 1876 г., стр. 78.

кумирамъ. Старцы и бояре предложили принести человѣческую жертву; жребій палъ на мальчика Ивана, сына варяга—христианина. Пришедшіе объявили варягу, что жребій палъ на его сына: „его изволиша бози себѣ“. Варягъ отвѣтилъ: „не суть то бози, но древосами (боги) дѣлани суть“, и отказался выдать сына ¹⁾.

Митрополитъ Иларіонъ выражалъ радость, что русскіе перестали кланяться идоламъ: „уже не идолослужителями именуемся“, „идолы низвергаются“ ²⁾. Мнихъ Іаковъ „въ похвалѣ равн. кн. Владиміру“ подтверждаетъ, что князь сокрушилъ идоловъ ³⁾. Идолы, вѣроятно, дѣлались изъ дерева, что вполне понятно: подходящаго каменнаго матеріала напр. мрамора, у насъ не было, зато лѣса было достаточно. Что идолы были деревянные, это видно еще изъ того, что ихъ можно было сжечь ⁴⁾. По свидѣтельству Начальной лѣтописи Владиміръ поставилъ идоловъ на холмѣ внѣ двора теремнаго ⁵⁾. Выходить, будто бы идолы стояли подъ открытымъ небомъ. Принимая во вниманіе суровость нашего климата и непрочность матеріала (дерево), изъ котораго были сдѣланы идолы, слѣдуетъ думать, что они не могли быть такъ оставлены. О храмахъ наши лѣтописи молчатъ. Въ Новгородѣ были требища ⁶⁾, т. е. мѣста, гдѣ совершались требы, жертвоприношенія. Митрополитъ Иларіонъ упоминаетъ „капища“ въ своемъ словѣ о законѣ и благодати: „уже не капищъ съграждаемъ“ ⁷⁾. Іаковъ Мнихъ въ похвалѣ равн. кн. Владиміру сообщаетъ, что св. княгиня Ольга, по крещеніи своемъ, „требища бѣсовскія съкруши“ ⁸⁾. Въ той же „Похвалѣ“ кн. Владиміру сообщается, что онъ „храмы идольскія и требища всюду раскопа, и посѣче, и идолы съкруши“ ⁹⁾, Мнихъ Іаковъ употребляетъ выраженіе „храмы идоль-

1) *Лейбовичъ*, Сводн. лѣт. 75—76 стр.

2) *Макарій*, Истор. русс. церк. Спб. изд. 3, 1889 г., 1, стр. 127 и 129.

3) *Ibid.* стр. 254.

4) *Лейбовичъ*, Сводн. лѣт. стр. 86.

5) *Ibid.* стр. 71.

6) *Ibid.* стр. 93.

7) *Пономаревъ*. Памятники древне-русск. церковно-учительной литературы. Спб., 1895 г. вып. I. стр. 67. *Макарій*, I, стр. 127.

8) *Макарій*. Истор. рус. церк. 1, 252.

9) *Ibid.* 254 стр.

ске“. Но самъ онъ жилъ позже князя Владиміра и храмовъ языческихъ не видалъ, такъ какъ они были разрушены при введеніи христіанства. Вѣроятно, онъ говорилъ о языческихъ храмахъ, по аналогіи съ христіанскими храмами. Тѣмъ не менѣе есть одно указаніе, что идолы, по крайней мѣрѣ въ Кіевѣ помѣщались въ какомъ-то зданіи. Въ сагѣ объ Олавѣ Тригвесонѣ сообщается, что Олавъ всегда сопровождалъ князя Владиміра, когда тотъ ѣздилъ къ храму, но никогда самъ не входилъ въ храмъ, а оставался все время за дверями, пока Владиміръ приносилъ жертву богамъ ¹⁾. Вѣроятно, это зданіе было весьма примитивное и напоминало большой сарай. Иловайскій, вслѣдъ за Срезневскимъ, сближаетъ капище съ корнемъ коп-, коп-оть; слѣдовательно слово капище указываетъ на куреніе и дымъ, распространявшіеся отъ сожженныхъ жертвъ ²⁾. Капище *βωμός*, ага—алтарь, жертвенникъ; изображеніе, статуя, идолъ ³⁾. Леже сближаетъ капъ съ кипъ, что на нѣкоторыхъ славянскихъ нарѣчіяхъ означаетъ статуя, изваяніе ⁴⁾. Требища и капища—это жертвенники и вообще мѣста жертвоприношеній. Полагаемъ, что идолы стояли только по городамъ; отдѣльныя семейства и роды, разсѣянные по лѣсамъ и болотамъ, могли обходиться безъ идоловъ: въ нихъ особой нужды не было. Память объ идолахъ сохранилась въ современномъ языкѣ: „идолъ, идолице, статуя безчувственный“—эти слова и теперь употребляются, какъ ругательныя. Въ Смоленской губ. Порѣчскомъ уѣздѣ есть село Велесто, гдѣ по мѣстному преданію стоялъ идолъ Велесъ. Въ Ельнинскомъ уѣздѣ Смоленской губ. есть село Болваничи, расположенное въ болотистой мѣстности; по преданію тамъ долгое время сохранялись идолы-болваны, пока власти не проникли туда и не истребили ихъ. Жреческаго сословія не было въ древней Руси. Старшій въ родѣ былъ въ то же время и жрецомъ. Владиміръ, какъ князь—глава народа, лично приносилъ жертвы.

¹⁾ *Иловайскій*. Исторія Россіи, ч. I-ая. Кіевскій періодъ, Моск. 1876 г. стр. 299.

²⁾ *Ibid.* стр. 299.

³⁾ *Срезневскій*. Матеріалы для словаря. I. 1192.

⁴⁾ *Леже*. Славянская мифологія. Воронежъ. 1908 г., 34 стр.

§ 3.

Боги.

Имена русских боговъ упоминаются въ нѣсколькихъ памятникахъ. Мы приведемъ эти мѣста, чтобы избѣжать повтореній, говоря о каждомъ божествѣ отдѣльно.

Въ Начальной лѣтописи имена боговъ читаемъ въ трехъ договорахъ русскихъ съ греками. По договору 907 г. русскіе клялись „оружіемъ своимъ и Перуномъ богомъ своимъ и Волосомъ скотымъ богомъ“. Клятву Перуномъ дважды встрѣчаемъ въ договорѣ 945 г. ¹⁾ Въ договорѣ 971 г. опять русскіе клянутся Перуномъ и Волосомъ, скотымъ богомъ ²⁾. Въ 980 г. князь Владиміръ поставилъ въ Кіевѣ на холмѣ кумира Перуна, Хорса (Хръса), Даждьбога, Стрибога, Симарьгла и Мокошь ³⁾. Въ Густинской лѣтописи, въ статьѣ „о идолахъ русскихъ“ перечислены слѣдующія русскія божества: *Перунъ, Волось, Позвиздъ, или Похвистъ, Ладо, Купало, Коляда, Хорсъ, Даждьбогъ, Стрибогъ, Симарьглъ, Мокошь* ⁴⁾. Въ Синописѣ и статьѣ—„о идолахъ Владиміровыхъ“ ⁵⁾ упоминаются тѣ же божества, и кромѣ того *Лель и Полель*—дѣти Лады. Но сборникъ Пискарева и Густинская лѣтописи относятся къ концу XVII в., а потому не могутъ быть выразителями вѣрованій древней Руси ⁶⁾.

Въ 988 г. Владиміръ приказалъ низвергнуть боговъ: однихъ изрубили, другихъ сожгли. Перунъ былъ преданъ поруганію и брошенъ въ Почайну или Днѣпръ. Та же участь постигла идоловъ въ 991 г. въ Новгородѣ: епископъ Іакимъ, прибывъ въ Новгородъ, разорилъ требища, сокрушилъ идоловъ, посѣкъ, т. е. низвергнулъ Перуна и приказалъ бросить его въ Волховъ. Когда Перуна тащили и издѣвались надъ нимъ, въ него вошелъ бѣсъ и началъ кричать: „О

¹⁾ *Лейбовичъ*. Сводн. лѣт. 29. 42, 46 стр.

²⁾ *Ibid.* 64.

³⁾ *Ibid.* 71.

⁴⁾ Полное собр. рус. лѣт., т. 2, стр. 257.

⁵⁾ Ркп. Румянц. Муз., собраніе Пискарева, опис. Викторова № 153, л. 98.

⁶⁾ *Н. Гальковский*. Борьба христіанства съ остатками язычества въ древней Руси. Томъ II. М. 1913 г., стр. 293, статья № 32. Ссылаясь на 2-й томъ нашего изслѣдованія, мы будемъ дѣлать только помѣтку—Приложенія.

горе, охъ мнѣ, достался немилостивымъ симъ рукамъ“. Проплывая подъ мостомъ, Перунъ будто бы бросилъ на мостъ свою палицу и сказалъ: „на семъ мя поминаютъ Новгородскія дѣти“, вотъ почему тамъ часто случаются драки, замѣчаетъ лѣтописецъ... Волною прибило Перуна къ берегу; по Нидьблянинъ, рано утромъ везшій горшки на базаръ, оттолкнулъ идола шестомъ и сказалъ: „Ты, Перунице, досыти еси ѣлъ и пилъ, а нынѣ плыви прочь“¹⁾. „Бѣсы Перуна и Хрота и ины многы попра (Владимиръ) и съкруши идолы“, говоритъ Мнихъ Іаковъ въ Похвалѣ равн. кн. Владимиру²⁾. Въ компилятивномъ „житіи блаженнаго Володимера“ упомянуты Волосъ и Перунъ. Въ словѣ св. Григорія на просвѣщеніе, надписываемое *како первое погани суще языцы служили идоломъ*, переводчикомъ вставлены имена славянскихъ боговъ: „тѣмъ же богомъ требу кладоуть и творять, и словенскій языкъ. виламъ. и мокошья. дивѣ. Пероуноу хърсоу. родоу и рожаницы. оупиремъ и берегынямъ. и переплутуоу. и вергычеса пють емоу въ розѣхъ. и огневи сварожицю молятся и навъмъ мѣвъ творять“... Нѣсколько ниже переводчикъ утверждаетъ, что греки, египтяне и римляне ставили трапезу роду и рожаницамъ, а отъ нихъ переняли славяне: „се же словенѣ начали трапезу ставити родоу и рожаницамъ. переже пероуна бога ихъ. а преже того клали требы оупиремъ и берегынямъ по святѣмъ крщени пероуна отринуша, а по хс та бгаяшася. нъ и ныня по оукраинамъ ихъ. молятся проклятому богу ихъ пероуноу хърсоу. и мокоши и виламъ. нъ то творять акы отаи. сего же. немогутся лишити... проклятаго того ставлення вторыя трапезы родоу и рожаницамъ“... Въ *словѣ Христолюбца* въ Златой Цѣли XIV в. дѣлается упрекъ двоевѣрнымъ христіанамъ, что они „вѣрують в перуна і в хорса і в мокошь і в Сима і в Рьгла і в вилы іхже числомъ.—л. сестрѣницъ—і огневися молят. зовуще его сварожицемъ і чесновитокъ богомъ творять“...—„Молятъ подъ овиномъ. огневи и виламъ и мокоши і симу і реглу. і перуну и волосу скотью бу. роду і рожаницамъ“.—„Ставятъ лише трапезы кутинныя. и

1) *Дейбоичи*. Сводн. Лѣт. стр. 92—93.

2) *Макарий*. Истор. рус. пер. I, стр. 251.

3) *Макарий*. Ibid. стр. 259.

4) Прил. № 2, стр. 23—25. Ркп. Соф. б. № 1295.

законнаго обѣда иже нарицаеть незаконная трапеза, и мѣнимая роду і рожаницамъ¹⁾). Въ „словѣ и откровеніи св. апостоль“ читаемъ: „въ прѣльсть великоу не видятъ мнѣше боги многи перуна и хорса дья и трояна и иніи мнози ибо яко то человекы были суть старѣйшины пероунъ въ елинѣхъ, а хорсъ въ Кипрѣ, Троянъ бѣше царь въ римѣ“.—„И до сего дне ессе въ поганыхъ. глятъ бо ово сутъ бози небніи. а друзїи земніи, а друзїи польстїи, а друзїи водніи“²⁾). Въ *хожденїи Богородицы по мукамъ* переводчикъ внесъ имена по его мнѣнію славянскихъ боговъ: Трояна, Хорса, Велеса, Перуна³⁾). Въ *Словѣ о полку Игоревѣ*, проникнутомъ вообще языческимъ міросозерцаніемъ, упоминаются русскія божества. Пѣвецъ Боянъ названъ внукомъ Велеса; вѣтры—Стрибожи внуци; „погибашеть жизнь Дажьбожа внука“; Всеславъ князь „великому Хърсови влькомъ путь прерыскаше“. Въ Софїйской рукописи № 1262 читаемъ: «И начаша жрети молнии, и грому и солнцю и лунѣ. А друзїи перуну, хоурсу, виламъ и мокоши, оупиремъ и берегынямъ, ихже нарицають три девять сестриницъ, а иніи въ Сварожица вѣроуютъ и въ артемиду.»—„А друзїи вѣрують въ страбога дажебога и переплоута иже вѣртячеся ему пїють въ розѣхъ“⁴⁾).

§ 4.

Дій и Траянъ.

Прежде всего попытаемся установить взглядъ на имена боговъ—*Дій или Дый и Траянъ* (Троянъ).

Въ одной болгарской пѣснѣ Траянъ называется царемъ, и притомъ проклятымъ царемъ Траяномъ, въ царствѣ котораго находится семьдесятъ водоемовъ, а въ нихъ течеть жженое золото и чистое серебро⁵⁾). По сербскому преданію, въ Трояновомъ градѣ жилъ царь Троянъ, который каждую ночь ѣздилъ въ Сремъ къ одной женщинѣ, а къ утру возвращался. Онъ совершалъ свои

1) Прил. № 3, стр. 41, 43.

2) См. прилож. № 4, стр. 51—52.

3) *Тилонравогъ*. Памятникъ отреченной рус. литературы, т. II, страница 23.

4) См. приложение № 5, 59—60.

5) *Дриновъ*. Заселеніе Балканскаго полуострова славянами. Москва. 1873 г. стр. 76—77.

поѣздки только ночью, такъ какъ солнце могло растопить его. Однажды родственники женщины хитростью заставили Трояна пробыть въ Сремѣ дольше обыкновеннаго. Троянъ поспѣшилъ въ свой городъ, но дорогою его застало восходящее солнце. Царь спрятался въ стогъ съ сѣномъ; но коровы растрепали сѣно, и Троянъ растаялъ отъ лучей восходящаго солнца. У этого Трояна были козьи уши ¹⁾. Конечно, эти сказанія записаны недавно, въ XIX вѣкѣ, и потому историческаго смысла доискаться здѣсь трудно. Буслаевъ полагалъ, что Траянъ, по вѣрованію славянъ, принадлежалъ къ стихійнымъ существамъ, въ родѣ вилъ или русалокъ, эльфовъ или альфовъ ²⁾. Итакъ въ народныхъ славянскихъ сказаніяхъ, записанныхъ очень поздно, Траянъ изображается неопредѣленнымъ, фантастическимъ существомъ. Въ письменныхъ памятникахъ болѣе ранняго періода ему придаются черты болѣе опредѣленныя: онъ божество или могущественный владѣтель. Перейдемъ къ книжнымъ сказаніямъ, которыя восходятъ къ болѣе раннему времени. Въ „Хожденіи Богородицы по мукамъ“, которое извѣстно было въ переводѣ съ греческаго въ XII столѣтіи, имѣется вставка, обѣщающая злыя муки вѣрующимъ въ боговъ Траяна, Хорса, Велеса и Перуна ³⁾. Это русская вставка; въ позднѣйшихъ спискахъ Хожденія этой приписки нѣтъ, потому что съ теченіемъ времени память о языческихъ славянскихъ богахъ утрачивалась, а потому упоминаніе о нихъ, какъ ненужное и непонятное, было излишне ⁴⁾.

Тихонравовъ полагалъ, что Траянъ былъ славянскимъ божествомъ и подтвержденіе своему мнѣнію видѣлъ въ „Словѣ и откровеніи святыхъ апостолъ“ ⁵⁾. Въ этомъ „Словѣ“ повѣствуется о бесѣдѣ съ учениками Спасителя въ Иосафатовой долинѣ о грѣховности рода человѣческаго, причемъ

¹⁾ *Аванасьева*. Поэтическая воззрѣнія славянъ на природу. т. II, стр. 641—643.

²⁾ *Буслаевъ*. Историческіе очерки русск. нар. поэзіи, 1861 г. I. Моск. 1868 г., 385, 389 стр.

³⁾ Памятники отреченной русской литературы собраны и изданы *Тихонравовымъ*, т. II, М. 1868. стр. 23.

⁴⁾ *Соч. Тихонравова*. Москва. 1898 г., т. I, стр. 8 Отреченныя книги др. Россіи, стр. 202 и примѣчанія стр. 61, примѣчанія 9 и 10.

⁵⁾ См. прил. № 4, стр. 52.

упоминаются боги Перунъ, Хорсъ, Дый и Траянъ и иніи мнози; эти божества человѣци были суть старѣйшины пероунъ въ елинѣх, а хорсъ въ Капрѣ, Троянъ бяше царь въ Римѣ“. Это мѣсто написано, несомнѣнно, подѣ влияніемъ хронографовъ. По Лѣтовнику Георгія Амартола Дій былъ сынъ Крона и братъ Цина. Дій былъ названъ въ имельстые звѣзды¹⁾. У персовъ былъ законъ помати свою матере и сестры, почему и Дій былъ женатъ на сестрѣ своей Ирѣ²⁾. Въ честь Дія въ Египтѣ заклали козаловъ и иныхъ животныхъ³⁾. У Амартола рассказывается, что Серухъ первый ввелъ эллинское ученіе въ Вавилонской землѣ почитать подвиги и дѣянія древнихъ бывшихъ ратникъ или князей; впоследствии же не вѣдущіи люди стали почитать знаменитыхъ предковъ за боговъ: яко боги небесныи почитаахоу, и жрѣхоу имь, а не яко человѣкомъ мртвѣномъ бывшемъ⁴⁾. Такимъ образомъ люди стали обоготворять людей же, сдѣлавшихъ какое нибудь открытіе или изобрѣтеніе,—таковы, напр. Посидонъ—изобрѣтшій кораблестроеніе, Гефестъ, ковачъ мѣди и пр.⁵⁾. Но эти обоготворенные герои были простыми людьми. „И дрѣвле оубо иже отъ творьць глаголемыхъ боговъ, діа й кропа и аполонаа, и ироя, мненце, человѣци боги быти, прѣльцаахоу се чтооуже“⁶⁾. Потомъ подѣ этими именами стали обоготворяться стихіи. Діа дьжда рѣше быти⁷⁾, т. е. Дій—это дождь. Ниже говорится, что люди послужили твари паче Создателя, обоготворили небо, землю, животныхъ, птицъ и гадовъ. Именовахоу Діа небо⁸⁾. Итакъ, у Амартола подѣ Діемъ разумѣется божество дождя и неба, т. е. Зевсъ. Полагаемъ, что составитель русскаго слова былъ знакомъ съ Эллинскимъ Лѣтописцемъ первой редакціи. По Лѣтописцу Дій былъ сынъ Крона (т. е. Хроноса), царствовавшаго въ Ассиріи, который пожиралъ своихъ дѣтей; но Дій былъ спасень благодаря хитрости своей матери Ари, подавшей

1) Лѣтовникъ Георгія грѣшнаго инока, изд. Общества Любителей древней письменности 1878-1880, л. 3, на оборотѣ.

2) Ibid.

3) Ibid, л. 23.

4) 20 л. на оборотѣ.

5) 22 л. на оборотѣ.

6) Ibid. 26 л.

7) Ibid 26 л. на оборотѣ.

8) Ibid 37 л. на оборотѣ.

Крону вмѣсто ребенка камень. Дій въ Лѣтописцѣ отождествляется съ Зевсомъ: „Егда же время ей бѣ родити нарицаемаго Пика Зѣвеса еже ес Дій“... Нѣсколько строкъ ниже читаемъ: „Кронъ же остави сына своего Пика Зевеса, тѣ ес днй, остави въ Асурии“... онъ овладѣлъ западными странами ¹⁾. Въ Хронографѣ второй редакціи Дій также отождествляется съ Зевсомъ: „о Зеусѣ еже есть Дій“ ²⁾. Днй—тоже, что Дій. „Не Дыева се семѣна“—по гречески: *ὁ Διὸς τὰτα γοναί*, см. *Слово Григорія изобрѣтено въ толцехъ* ³⁾. Дій имѣлъ и форму женскаго рода: овъ дыю жреть, а друугый дивии“. Бесѣда Григорія Богослова о избіеніи града, славянская вставка ⁴⁾. Итакъ Дій или Днй—богъ дождя и неба, т. е. Зевсъ. Впрочемъ, у насъ это слово употреблялось въ значеніи языческаго бога вообще. Наши предки Дію не кланялись. На нашъ Олимпъ Дій попалъ благодаря знакомству древнихъ книжниковъ съ византійской исторической литературой. Возвращаемся къ Траяну. Упомянутое о немъ могло произойти слѣдующимъ образомъ. Георгій Амартолъ, порицая языческое идолослуженіе, говоритъ, что люди обоготворили сильныхъ и въ бранехъ мужественныхъ людей, каковъ, напр. Геркулесъ (Ераклея); мало того, обоготворяли злыхъ и нечестивыхъ „и не тькмо иже благо что сътворишимъ, нъ и сквернымъ и мръскимъ моужемъ и женамъ послужеше и пожрѣше, от ныя же римляне навькше своихъ царій по смърти обоготворише ⁵⁾).

Итакъ, русскій составитель „Слово св. апостоль“ зналъ, что римляне обоготворяли своихъ императоровъ. А имя римскаго императора Траяна онъ вставилъ, вѣроятно, потому, что оно извѣстно ему было изъ преданія. Слѣдовательно, въ памятникахъ религіознаго творчества Траянъ изображается обоготвореннымъ римскимъ императоромъ. Памятникъ свѣтской литературы XII в. *Слово о полку Игоревѣ* съ не-

¹⁾ А. Поповъ. Обзоръ хронографовъ русской редакціи. Выпускъ I. Москва. 1866 г. стр. 12.

²⁾ А. Поповъ. Обзоръ хронографовъ русской редакціи. Выпускъ II. 1869 г., стр. 78.

³⁾ См. прил. № 2, стр. 27. Тихонравовъ. Лѣтописи русской литературы и древности. IV. III, стр. 98.

⁴⁾ См. Извѣст. Акад. Наукъ по отдѣлу рус. яз. и слов., т. III, стр. 37.

⁵⁾ Лѣтописиъ Георгія, Изд. Общ. Любит., древн. писъм. 1878—1880 г. д. 28 на оборотѣ.

сомнѣнностью доказываетъ, что въ двѣнадцатомъ столѣтїи среди русскихъ еще хранилась память о Траянѣ. Въ „Словѣ“ упоминаются: 1) Тропа Траяна: „О бояне... аки бы ты сїи плѣкы ущекоталъ, рища въ тропу Трояню, чресь поля на горы“; 2) вѣка Трояна—„были вѣчи Трояни“, ...на седьмомъ вѣцѣ Трояні“; 3) земля Трояня—„вступила (обида) дѣвою на землю Трояню“.

Конечно, всякій поэтъ, желая быть понятнымъ, долженъ употреблять такіе образы, которые понятны и доступны его современникамъ. А потому необходимо допустить, что авторъ „Слова о полку Игоревѣ“, упоминая о Траянѣ, говорилъ о томъ, что всѣмъ было извѣстно и понятно. А слѣдовательно, среди русскихъ въ 12 столѣтїи хранилась память о временахъ Траяна, славнаго и могучаго властителя; о землѣ его, имъ приобрѣтенной, т. е. Дакии; помнили тропу, дорогу Траяна, подъ которой разумѣется *Via Traiani*, простиравшаяся отъ береговъ Дуная до Прута и далѣе на востокъ по южной Россїи ¹⁾. Правда, всѣ упоминанія о Траянѣ въ „Словѣ“ не отличаются ясностью; вѣроятно, для самого пѣвца „Слова“ времена Траяна и его дѣла были столь затянuty таинственной пеленой прошедшаго, что опредѣляя время Трояна, пѣвецъ употребилъ эпическую цифру семь. Но, несомнѣнно, въ XII вѣкѣ для русскаго человѣка Траянъ былъ реальною, историческою личностью. Слѣдовательно, славяне помнили войны Траяна въ Дакии, бывшія, въ 101—105 ²⁾ г. Согласно свидѣтельству нашей лѣтописи, подтверждаемому и другими свидѣтельствами, нѣкоторыя племена выселились изъ Дакии въ за-карпатскіе края. „Нѣтъ никакого повода, однако, предполагать, что все славянское населеніе покинуло тогда свою Придунайскую прародину и большими толпами двинулось на сѣверъ по Вислѣ и Одеру и на востокъ по Днѣстру, Днѣпру и проч. По извѣстіямъ древнихъ выселилась только незначительная часть; большинство же покорилось злой судьбѣ, подпало господству Рима, чтобы, чрезъ нѣсколько времени, уничтожить его. Многие изъ удалившихся тогда снова стали возвращаться“ ³⁾ Очень мо-

¹⁾ *Вяземскій*. Замѣчанія на Слово о полку Игоревѣ. 1875 г., стр. 97.

²⁾ *Дриговъ*. Заселеніе Валк. пол. славянами. Москва. 1873 г., страница 49.

³⁾ *Ibid.* стр. 83.

жетъ быть, что отхлынувшая изъ Дакии волна докатилась до территоріи теперешняго Кіева и Новгорода. Не знаемъ, можно ли считать этихъ выходцевъ изъ Дакии первыми колонистами славянами въ здѣшнихъ мѣстахъ: очень можетъ быть, что древняя Скиѳія еще до Рождества Христова вмѣщала въ себѣ между прочими и славянскія племена. — И такъ, память о Траянѣ среди русскихъ славянъ могла сохраниться отъ предковъ, которые нѣкогда воевали съ Траяномъ въ Дакии. Существуетъ и иной взглядъ, по которому упоминанія о Траянѣ объясняются чисто книжнымъ вліяніемъ. И. Н. Смирновъ полагалъ, что „относить появленіе славянъ на Балканскомъ полуостровѣ къ III в. по Р. Х., на Дунаѣ къ II в. до Р. Х. пока нѣтъ достаточныхъ основаній“. Они явились позже, раньше VI в. по Р. Х.; они начали тамъ водворяться въ V в.¹⁾ Упоминаніе о Траянѣ, по мнѣнію Смирнова, говоритъ только о томъ, что славяне застали на Балканскомъ полуостровѣ культъ Траяна и Зевса и приняли въ немъ участіе; это было въ эпоху формальнаго господства христіанства, но язычество еще было сильно²⁾. Но здѣсь возникаетъ рядъ недоразумѣній. Римскіе императоры обоготворялись при жизни, послѣ же смерти всѣ они, по замѣчанію Смирнова, сдавались въ религіозный архивъ. Траянъ умеръ въ 117 г. и, конечно, тогда же былъ сданъ въ религіозный архивъ: божескія почести стали воздаваться не ему, а другимъ императорамъ. Со введеніемъ официальнаго христіанства, въ Римской Имперіи перестали почитать официально императоровъ, а иного, о культа имъ не было. Смирновъ полагалъ, что славяне появились на Дунаѣ во времена официальнаго господства въ Римской Имперіи христіанства, т. е. не ранѣе IV в. Но, кому могло притти въ голову въ IV—VI в.в. воздать божескія почести Траяну? И почему въ памяти славянъ остался не Антонинъ, не Каракалла, а именно Траянъ, грозный покоритель Даковъ? Не потому ли, что славянамъ нѣкогда пришлось столкнуться съ нимъ. Мы не будемъ касаться, въ высшей степени сложнаго и труднаго вопроса о времени появленія славянъ на Балканскомъ полу-

¹⁾ И. Н. Смирновъ, Очеркъ культ. истор. славян. Вып. I. Казань. 1900 г., стр. 78—79; 9.

²⁾ Ibid., стр. 77.

островѣ и на Дунаѣ. Мы склонны думать, вмѣстѣ съ Дриновымъ, что славяне задолго до IV в. подъ разными именами приходили въ соприкосновеніе съ римлянами.

Мы допускаемъ, что славянскія сказанія о Траянѣ сложились подъ двумя вліяніями: подъ вліяніемъ народныхъ устныхъ преданій и книжныхъ. Мы совершенно не думаемъ отрицать книжныя вліянія; но полагаемъ, что самый книжный матеріалъ о Траянѣ остановилъ на себѣ вниманіе славянскихъ грамотеевъ только вслѣдствіе того, что славяне помнили объ историческомъ Траянѣ, побѣдителя Даконъ. Смирновъ отмѣчалъ, что въ славянскихъ сказаніяхъ о Траянѣ послѣдній не имѣетъ атрибутовъ грознаго историческаго дѣятеля, какъ, напр. Аттила въ нѣмецкой поэзіи: образъ Траяна у славянъ не ясенъ и сливается съ унаслѣдованными у покоренныхъ фракійцевъ образами народнаго творчества; сербскій и болгарскій Траянъ—это Мидасъ¹⁾. Прежде всего отмѣтимъ, что мы не можемъ опредѣлить, располагаемъ ли мы всѣми преданіями о Траянѣ, или же у южныхъ славянъ существуютъ еще какія-нибудь преданія о немъ. Впрочемъ, теперь если и нашли бы тамъ сказанія о могущественномъ императорѣ, то нельзя поручиться, что они сохранились въ своемъ первоначальномъ видѣ. Что же касается аналогіи между сказаніями о Траянѣ у славянъ и Аттилѣ у германцевъ, то эта аналогія не можетъ быть признана удачною. Сказанія объ Аттилѣ записаны подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ событій. Въ пятомъ вѣкѣ хроника аквитанца Просперо (435 г.) заноситъ на страницы исторіи имя Аттилы. Около 930 г. с. галленскій моовхъ, впоследствии оббать Эккергердъ (ум. 978 г.) обработалъ на латинскомъ языкѣ (гекзаметромъ) слышанную или читанную имъ въ юности нѣмецкую поэму о Вальтерѣ Аквитанскомъ, гдѣ между прочимъ изображается и Аттила. Трудъ Эккегарда утраченъ; но около 100 лѣтъ спустя, ученый аббать того же монастыря Эккегардъ IV (ум. около 1060 г.) передѣлалъ его поэму, которая, какъ предполагаютъ, дошла до нашего времени²⁾. Итакъ, въ памяти потомства могли ясно сохра-

¹⁾ Смирновъ, Очеркъ культ. истер. слав. стр. 76.

²⁾ Содержаніе этой поэмы „Valtarius“ см. у Корна. Всеобщ. литерат. СПб., 1885 г., т. II, стр. 167.

ниться реальныя черты Аттилы. Не то съ Траяномъ у славянъ. Сербскія и болгарскія сказанія о Траянѣ записаны въ XIX вѣкѣ. Прошло цѣлыхъ 17 вѣковъ послѣ событій. За это время Траянъ успѣлъ стать не только фриго-эракійскимъ Мидасомъ, судя по его козлинымъ ушамъ, но могъ потерпѣть и множество иныхъ превращеній. Несомнѣнно, что въ сербскихъ и болгарскихъ преданіяхъ, записанныхъ въ XIX вѣкѣ, Траянъ является существомъ миѳическимъ. Но въ древнѣйшемъ письменномъ памятникѣ—„Словѣ о полку Игоревѣ“ Траянъ изображается лицомъ несомнѣнно реальнымъ. Пѣвецъ „Слова“ не отдавалъ себѣ отчета въ личности Траяна: не отмѣчается даже, что Траянъ былъ императоръ; но „вѣка Траяна“,—это время славы и могущества; ходитъ по „тропѣ Траяна“, по стопамъ Траяна—совершать славные подвиги. Мы не знаемъ, были ли Даки славяне; можетъ быть среди нихъ были и славяне. Но несомнѣнно, личность Траяна какимъ то образомъ подѣйствовала на воображеніе славянъ. Можетъ быть отхлынувшіе Даки передали славянамъ о могуществѣ Траяна какимъ то образомъ подѣйствовала на славянъ. Можетъ быть отхлынувшіе Даки передали славянамъ о могуществѣ Траяна.—Траянъ въ „Словѣ о полку Игоревѣ“ изображенъ славнымъ и могущественнымъ. Можно ожидать, что онъ рисовался бы грознымъ и страшнымъ, такъ какъ онъ нанесъ пораженіе славянамъ. Но это не должно насъ смущать. Житель средней Азіи до сихъ поръ поетъ пѣсню о славныхъ подвигахъ Искандера, Александра Македонскаго, который нѣкогда съ мечемъ прошелъ Азію¹⁾. Итакъ Дій и Траянъ не были русскими богами. Перейдемъ къ русскимъ божествамъ.

§ 5. Сварогъ и Сварожичъ.

Согласно преданіямъ, говоритъ Крекъ: славяне почитали бога боговъ, „высшаго бога, владѣтеля неба и земли, свѣта и грозы. Другіе боги были его подданными и почитали его, какъ старшаго въ родѣ. Имя этого бога въ Ипатъевской

¹⁾ М. Данилевскій въ небольшой статьѣ „Догадка о значеніи слова Траянъ, въ Словѣ о полку Игоревѣ“ доказываетъ, что Траянъ—значить—тройной, троякій. Изв. Им. Акад. Наукъ по отд. рус. яз. 1858, т. VII. 330 ст. Объясненіе слишкомъ искусственное.

лѣтописи (подъ 1114 г.) Сварогъ¹⁾. Сварогъ происходитъ отъ санск. Svag—свѣтитъ, сіять, блестятъ. Suag—значить: 1) солнце, 1) солнечный свѣтъ, солнечное сіяніе; 3) свѣтлое пространство вверху, небо, какъ мѣстопребываніе праведниковъ и боговъ. Черезъ прибавленіе суффикса происходитъ Svarga, которое означаетъ, имя прилагат.—идуцій по небу, находяційся въ небесномъ свѣтѣ, небесный; 2) имя существ. небо, преимущественно какъ мѣстопребываніе боговъ и блаженныхъ, чему явно соотвѣтствуетъ нашъ Сварогъ. Итакъ Сварогъ управлялъ движимымъ, облачнымъ небомъ. Слѣдовательно, Сварогъ и небо обозначенія одного и того же понятія²⁾. Таково значеніе Сварога по словопроизводству. Въ Ипатьевской лѣтописи подъ 1114 г. Сварогъ упоминается, какъ комментарий къ слову Феоста-Гефестъ „И бысть по потопѣ и по раздѣленьи языкъ, поча царствовать пѣрвое Местромъ (Μετρημ) отъ рода Хамова, по немъ Ерениа (Ερηνη), по немъ Феоста (Ήραϊτος, Vulcanus) иже и Сварога нарекоша Египтяне... Тъ же Феоста (Ήραϊτος, Vulcanus) законъ устави женамъ за единъ мужъ посягати... сего ради прозваше и богъ Сварогъ (τὸν δὲ αὐτὸν Ήραϊτος Θεὸν ἐχάλοον). И по семъ царствова сынъ его, именемъ Солнце, (Ἡλιος, Sol), его же нарицають Дажьбогъ Солнце царь, сынъ Свароговъ (Sol vergo Vulcani filius), еже есть Дажьбогъ, бѣ бо мужъ силенъ“... Онъ, услышавъ, что одна египтянка находится въ недозволенной связи, старался ее уличить, „не хотя отца своего закона разсыпати Сварожа“, наконецъ обличилъ ее и примѣрно наказалъ³⁾.

Сварожичу поклонялись другія славянскія племена. По свидѣтельству Титмара въ землѣ Редарей, въ городѣ Ридигостѣ, былъ храмъ, внутри котораго стояли идола. Главный изъ нихъ былъ Сварожичъ⁴⁾. Мы не будемъ касаться

¹⁾ Krek. Einleitung in die slavische Literaturgeschichte, Graz. 1887 г. изд. 2; стр. 378.

²⁾ Krek. ibid., стр. 381—382.

³⁾ Лѣтопись по Ипатьевскому списку, 1871 г., стр. 200-201.

Это мѣсто изъ Ипатьевской лѣтописи не оригинальный текстъ, а глоссированный переводъ греческой хроники Іоанна Малалы. Krek, Einleitung...—стр. 378, прим. 2.

⁴⁾ И. Срезневскій. Исслѣд. о языч. богослуж. древн. славянъ. СПб. 1848, стр. 40.

вопроса, былъ ли Сварогъ общеславянскимъ богомъ. Словопроизводство этого имени показываетъ, что Сварогъ олицетворялъ собою небо и солнце; а эти предметы подъ разными именами обожествлялись не только у славянскихъ племенъ, но и почти во всѣхъ естественныхъ религіяхъ. Видно, что русскій писатель начала XII в. ¹⁾ отдавалъ себѣ ясное представленіе о Сварогѣ. Какъ и Гефестъ, Сварогъ былъ учредителемъ брака и богомъ огня. У Сварога былъ сынъ Солнце Дажьбогъ, носившій отчество Сварожичъ. Очевидно, такъ представляли себѣ Сварога въ XII столѣтіи. Сближеніе Сварога съ Гефестомъ, если всмотрѣться въ него, сдѣлано лѣтописцемъ не случайно. Гефестъ по понятію грековъ былъ искусный кузнецъ. До нашихъ дней сохранилась подблюдная пѣсня, имѣющая какое то міеологическое значеніе, о кузнецѣ съ тремя молотами, котораго дѣвушка проситъ сковать подвѣчный уборъ—золотой вѣнецъ, перстень и булабочку; иначе говоря, устроить ея бракъ. Имѣемъ въ виду общеизвѣстную пѣсню: „Идетъ кузнецъ изъ кузницы“. Въ словѣ Христолюбца огонь называется Сварожичемъ ²⁾. Не произошелъ ли Сварогъ отъ Сварожичъ? Суффиксъ ичь обозначаетъ отчество, принадлежность кому-нибудь, напр. Иванов-ичъ, сынъ Ивана. Предполагая, что слово Сварожичъ могло существовать раньше Сварога, мы допускаемъ, что Ивановичъ существовалъ раньше Ивана, т. е. сынъ раньше отца. Засвидѣтельствованное древними памятниками наименованіе бога солнца у балтійскихъ славянъ и бога огня у русскихъ однимъ и тѣмъ же именемъ Сварожичъ говорить въ пользу предположенія, что названіе Сварогъ существовало раньше, чѣмъ Сварожичъ, если не какъ наименованіе бога неба, небснаго круга или, что болѣе вѣроятно, какъ названіе божества первобытнаго несозданнаго огня, творца міра какъ думаетъ Фимницынъ, ³⁾. До первобытнаго

¹⁾ Академикъ А. А. Шамаговъ признаетъ, что редакція Повѣсти временныхъ лѣтъ, относямая къ 1118 году, заключается въ Ипатьевскомъ спискѣ. Разысканія о древнѣйшихъ русск. лѣтописныхъ сводахъ. СПб. 1908 г. стр. IV.

²⁾ Титмаръ Мерзебургскій и св. Вруно упоминаютъ только о Сварожичахъ. Machal. Nacres Slovanskeho bajeslove, Praga, 1891 г. стр. 32. Лежко Славянск. міеология. Воронежъ. 1908 г. стр. 188.

³⁾ Шамаговъ. Божества древнихъ славянъ. Вып. I, 1884 г. стр. 146.

божества—творца міра врядъ ли доходило сознаніе нашихъ предковъ; но весьма вѣроятно, что именовъ Сварогъ они называли и почитали небо вообще.

Предложимъ наши собственныя соображенія относительно имени Сварогъ, руководясь современнымъ значеніемъ словъ. Для объясненія слова Сварогъ пользуются санскритомъ и указываютъ на слова Sur—Svar—Svarga. Мы вполне признаемъ полезность и научность такого приѣма, такъ какъ корни всѣхъ арійскихъ языковъ могутъ быть объясняемы и сопоставляемы съ санскритомъ; но славяне выдѣлились изъ общеарійской семьи въ особую вѣтвь въ незапамятную доисторическую эпоху; въ теченіе вѣковъ языкъ славянъ, въ частности восточныхъ, успѣлъ обособиться и развиться вполне самостоятельно. Нѣтъ сомнѣнія, что нашъ современный языкъ и наше словопониманіе ближе къ языку нашихъ предковъ X—XII вѣковъ, чѣмъ языкъ той же эпохи къ санскриту; днѣпровскіе славяне языческихъ временъ вѣроятно ближе къ намъ, чѣмъ къ доисторическимъ арійцамъ. А потому мы вправѣ пытаемся объяснить непонятныя слова нашихъ предковъ на основаніи живого современнаго языка, оставляя въ силѣ санскритъ и вообще сравнительную филологію ¹⁾. На основаніи современнаго словопроизводства слово Сварогъ можетъ быть объяснено слѣдующимъ образомъ. Корень слова вар-ъ, что означаетъ: 1) кипѣніе (вар-ево), сваренное кушанье, вар-ка кушанья или варенья; 2) солнечный зной (солнце варомъ варить, говорятъ въ Смоленской губ. о полуденномъ зноѣ); 3) растопленная смѣсь изъ смолы и воска для приготовленія драгъ, нитокъ, употребляемыхъ при шитьѣ сапогъ. При посредствѣ приставки образовывается слово с-варъ. Въ современномъ языкѣ существительное сваръ не употребляется, а есть слово свар-ка, т. е. соединеніе, спаиванье, или сковыванье при посредствѣ накаливанія на огнѣ двухъ предметовъ. Древнее слово свара—означало споръ, ссора; первоначально эти слова обозначали также соединеніе, столкновеніе противоположныхъ сторонъ. Глаголь сварить (свариться) значитъ приготовить на огнѣ кушанье; есть и другое значеніе: сварить значитъ—сковать, связать. Напр. кузнецъ сварилъ подкову. Суффиксъ *ог* указы-

¹⁾ Сравни. Ж. М. Н. П. 1894 г. стр. 28. Статья А. Веселовскаго.

ваетъ на предметъ; но интересно, что всѣ имена въ русскомъ языкѣ на ог неодошевленныя (пирогъ, творогъ). Итакъ, слово Сварогъ указываетъ на тепло, исходящее отъ солнца или огня, и соединеніе, столкновеніе, соприкасаніе съ чѣмъ-то. Изъ этого мы заключаемъ, что Сварогъ былъ олицетвореніемъ неба, дающаго тепло и соединяющаго съ землею, т. е. Сварогъ—это небесный сводъ, украшенный теплотворнымъ солнцемъ и опирающійся на землю—горизонтъ. Не даромъ въ Новгородской губ. говорятъ—сварьба и сваребный, вмѣсто свадьба и свадебный ¹⁾. Но соединеніе неба съ землею только мнимое: вѣчно соприкасаясь (какъ намъ кажется), они никогда не сходятся. Не потому ли слово свара и свариться означаютъ ссора и ссориться? Итакъ Сварогъ—это видимое небо, твердь съ обычными принадлежностями—солнцемъ и горизонтомъ. Дѣти Сварога—огонь и солнце ²⁾.

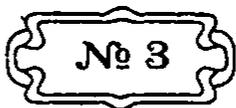
Н. М. Гальковский.

(Продолженіе будетъ).



ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Февраля



1915 года.

Содержаніе. Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.— Воззваніе и правила Вербнаго сбора.— Благодарность отъ Его Высокопреосвященства.— Отъ правленія Харьковской Духовной Семинаріи.— Рапорты Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнѣйшему Архіепископу Антонію, Харьковскаго Епархіальнаго миссіонера, протоіерея Константина Селивановскаго.— Епархіальныя извѣщенія.

I.

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

Синодалному Члену, Преосвященному Антонію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.

По указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: рапортъ Преосвященнаго Волынскаго, отъ 30 Января 1915 г., по вопросу объ обезпеченіи православныхъ приходовъ въ Галиціи священниками. Приказали: Съ занятіемъ русскими войсками Галиціи начались массовыя присоединенія русскихъ жителей этой области къ православію. Уже въ настоящее время открыто до 75 православныхъ приходовъ, а въ ближайшемъ будущемъ, можно ожидать, число этихъ приходовъ значительно увеличится. Преосвященный Волыескій Евлогій, въ духовномъ попеченіи коего находятся нынѣ означенные приходы, съ цѣлью обезпеченія этихъ приходовъ священниками, проситъ поручить Вашему Преосвященству и Преосвященнымъ Митрополиту, Ріевскому, Архіепископамъ Литовскому, Кишиневскому, Херсонскому; и Гродненскому и Епископамъ Подольскому, Полтавскому, Екатеринославскому, Черниговскому, Холмскому, Полоцкому, Могилевскому и Минскому предложить священникамъ вѣранныхъ имъ епархій, имѣющимъ полное семинарское образованіе; отличающимся добрымъ пастырскимъ настроеніемъ и владѣющимъ живою малороссійскою рѣчью, отправиться въ Галицію для исполненія пастырскихъ обязанностей, съ тѣмъ, чтобы духовныя конститоріи поименованныхъ епархій препровождали про-

шенія таковыхъ лицъ съ ихъ послужными списками, отмѣтками о безирепятственности ихъ перемѣщенія и, если возможно, краткими конфиденціальными отзывами о благонадежности сихъ лицъ къ Преосвященному Евлогію. Обсудивъ изложенное и признавая настоящее ходатайство Преосвященнаго Евлогія заслуживающимъ удовлетворенія, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: поручить Вашему Преосвященству и Преосвященнымъ другихъ поименованныхъ выше епархій предложить подвѣдомственнымъ священникамъ, удовлетворяющимъ изложеннымъ въ рапортѣ Преосвященнаго Евлогія требованіямъ, отправиться въ Галицію для пастырскаго служенія, предупреждая желающихъ, что священники новооткрытыхъ православныхъ приходоу Галиціи обезпечены жалованьемъ въ томъ же размѣрѣ, въ какомъ получаютъ священники Варшавской и Холмской епархій (т. е. по 1200 р. въ годъ), о чемъ послать Вашему Преосвященству и поименованнымъ выше Преосвященнымъ и Преосвященному Евлогію указы. Февраля 4 дня 1915 года.

Оберъ-Секретарь *Г. Лесницкій.*

Секретарь *Н. Нумеровъ.*

Воззваніе и правила Вербнаго сбора.

Православные Христіане!

Святая Земля и Живоносный Гробъ Господень,—искони вѣковъ привлекающіе къ себѣ горячія чувства и непреодолимая стремленія всего православнаго русскаго народа, нынѣ, по случаю тяжелаго браннаго времени, стали недоступны для нашихъ паломниковъ.

Находящіяся въ Иерусалимѣ, Назаретѣ, Вифлеемѣ и другихъ мѣстахъ Св. Земли русскіе приюты и лечебницы—для паломниковъ и школы—для православныхъ сирійцевъ, созданныя на добротныя пожертвованія боголюбиваго русскаго народа, захвачены турецкими властями и обращены для надобностей военнаго времени, а оставшіяся въ Иерусалимѣ русскіе паломники и проживающіе тамъ многіе годы, по любви къ Святинѣ, наши соотечественники подверглись изгнанію и ссылкѣ въ мѣста, удаленныя отъ Св. града.

Несомнѣнно, все наши приюты, лечебницы и школы случайными обитателями ихъ—турецкими солдатами и бѣженцами изъ приморскихъ городовъ—будутъ приведены въ полное убожество и разореніе, а наши благочестивые храмы—отъ чего Боже упаси—даже въ поруганіе и уничтоженіе. Мы зѣлимъ и скорбимъ и молимъ, чтобы...

Но вѣрующая русская душа окрыляется неложнымъ упованіемъ что утихнетъ вскорѣ на поляхъ брани жестокая сѣча, перестанетъ, литься родная кровь, и Святая Земля, къ великой радости всѣхъ христіанъ, сброситъ съ себя многовѣковое позорное и ненавистное магометанское иго.

Съ окончаніемъ войны приливъ русскихъ паломниковъ къ Живоносному Гробу Господню, несомнѣнно, усилится, а вмѣстѣ съ сѣмъ явится въ первую очередь и настоятельная необходимость привести въ благопристойный видъ зданія подворій и больницы, чтобы онѣ могли давать пріютъ и оказывать помощь престарѣлымъ и усталымъ Божиимъ ратникамъ—нашимъ паломникамъ, возстановить въ прежнемъ благолѣшіи наши храмы, открыть вновь школы для дѣтей нашихъ единовѣрцевъ,—сирійцевъ. На все это должны потребоваться весьма значительныя денежныя средства.

Императорское Православное Палестинское Общество, призванное въ 1882 г. Высочайшею волею пецись о русскихъ паломникахъ на Св. Землѣ и ежегодно, съ благословенія Святѣйшаго Синода, за богослуженіями Вербной недѣли собирающее на церковное блюдо добродетельныя лепты на свои нужды, глубоко вѣритъ, что и при нынѣшнихъ военныхъ тягостяхъ и потребностяхъ, когда всѣмъ намъ приходится идти на помощь доблестнымъ русскимъ воинамъ и ихъ семействамъ, руна дающаго на Святую Землю не оснудѣть.

Состоящее подъ Августѣйшимъ предсѣдательствомъ Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини Елисаветы Феодоровны Императорское Православное Палестинское Общество (*Петроградъ, Вознесенскій пр., 36*).

По благословенію Святѣйшаго Синода, въ праздникъ Входа Господня въ Іерусалимъ тарелочный сборъ на нужды русскихъ богомольцевъ у Живоноснаго Гроба Господня и на поддержаніе Православія въ Святой Землѣ производится такимъ образомъ:

1. Воззваніе о семъ сборѣ, а равно настоящія правила для его производства, печатаются въ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ.

2. По полученіи въ церкви прилагаемаго воззванія священнослужители, на вѣбогослужебныхъ бесѣдахъ и чтеніяхъ по церквамъ и школамъ, по возможности, знакомятъ своихъ прихожанъ, съ значеніемъ и цѣлью настоящаго сбора.

3. За недѣлю до дня сбора, къ наружнымъ входнымъ дверямъ церкви прикрѣпляютъ особое, на большомъ листѣ, воззваніе Общества о предстоящемъ сборѣ.

4. Въ дни сбора молящіеся въ храмѣ ознакомятся съ значеніемъ и цѣлью сбора посредствомъ устной проповѣди или прочтенія съ амвона воззванія.

5. Самый сборъ производится посредствомъ обхожденія съ блюдомъ во время всѣхъ богослуженій праздника Входа Господня въ Іерусалимъ (на литургіи—послѣ чтенія Евангелія, а на всенощной или утрени—послѣ чтенія шестопсалмія).

6. Производство этого сбора принимаетъ на себя, буде пожелаетъ, одинъ изъ священнослужителей, или церковный староста, или тотъ изъ почетныхъ прихожанъ, котораго на ісїе благословить о. настоятель или уполномочить мѣстный Отдѣлъ Общества.

7. О собранныхъ деньгахъ составляется на прилагаемомъ бланкѣ актъ за подписью о. настоятеля, членовъ причта, церковнаго старосты и лица, производившаго сборъ.

8. Собранные деньги, вмѣстѣ съ актомъ, представляются, *не позже тѣмъ же дня сбора*, чрезъ благочиннаго, въ Духовную Консисторію, которая доставляетъ ихъ въ Совѣтъ Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества (Петроградъ, Вознесенскій пр., 36).

Поясненіе: Необходимыя для производства означеннаго сбора воззванія, подписи къ сборнымъ блюдамъ и бланки акта въ семь году будутъ доставлены не изъ Консисторіи, а приложены при № 3 Церковныхъ Вѣдомостей“.

Благодарность отъ Его Высокопреосвященства.

По сообщенію Духовной Консисторіи, резолюціей Его Высокопреосвященства отъ 20 Января с. г. выражена благодарность Священнику Николаевской церкви сл. Дергачей, Харьковскаго уѣзда, Іоанну Будрявцеву, комитету и прихожанамъ, за производство сбора теплыхъ вещей для нуждъ арміи.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Согласно § 155 семинарскаго устава, плата за содержаніе воспитанниковъ Семинаріи должна быть вносима по третью учебнаго года въ теченіе двухъ недѣль послѣ начала трети.

Посему Правленіе Семинаріи покорнѣйше проситъ отцовъ таковыхъ воспитанниковъ озаботиться высылкой денегъ на имя Правленія Семинаріи въ теченіе Марта за третью треть сего учебнаго года. *Не внесшіе денегъ за свое содержаніе воспитанники къ экзаменамъ допущены не будутъ.*

Рапорты Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнѣйшему Архіепископу Антонію, Харьковскаго Епархіального миссіонера, протоіерея Константина Селивановскаго.

I.

На основаніи резолюціи Вашего Высокопреосвященства отъ 26 января сего 1915 года честь имѣю всепочтительнѣйше представить свой отзывъ о книгѣ свящ. Н. Словцова: „Книжныя исправленія святѣйшихъ патріарховъ и разрѣшеніе вопроса о соборныхъ клятвахъ“. Книга эта представляетъ собой весьма цѣнный вкладъ въ полемическую противораскольническую литературу. Научно обосновывая и вполне объективно излагая содержаніе своего труда, авторъ такъ убѣдительно дѣйствуетъ на читателя, что самый завзятый приверженецъ старообрядчества и противникъ св. Церкви, по моему мнѣнію, долженъ невольно задуматься надъ основательностію причинъ отдѣленія первыхъ послѣдователей раскола отъ Пр. Церкви. Свои доводы авторъ подкрѣпляетъ многочисленными выдержками изъ множества старопечатныхъ книгъ, имѣющихъ непререкаемый авторитетъ для старообрядцевъ. Въ книгѣ нѣтъ укоризнъ по адресу раскольниковъ, а, напротивъ, въ характерѣ изложенія выражается братская любовь къ немогущимъ совѣстію старообрядцамъ, но неправильному пониманію дѣла отдѣляющимся отъ Матери—Церкви. Особенно полезны для искреннихъ приверженцевъ раскола, а тѣмъ болѣе для православныхъ полемистовъ съ нимъ, сравнительныя таблицы текста церковныхъ пѣнопѣній, молитвъ и чинопослѣдованій, находящіяся въ старопечатныхъ богослужебныхъ книгахъ, изданныхъ до Патріаршества святѣйшаго Никона. По этимъ даннымъ всякій добросовѣтный раскольникъ долженъ признать неискренность и разноглавіе текста церковныхъ книгъ дониковскаго изданія. Подробно и весьма обстоятельно изложена дѣятельность п. Никона по исправленію церковно-богослужебныхъ книгъ. Читая главы XVI—XIX, трактующія объ этой дѣятельности, даже предубѣжденный противникъ церкви долженъ превклониться предъ памятью великаго патріарха, сумѣвшаго поставить трудное и весьма важное

дѣло книжнаго исправленія на исполнѣ правильный путь. При полемикѣ съ расколомъ означенныя главы книги о. Словцова весьма полезны. Прекрасно изложена гл. XXI, трактующая о соборѣ 1667 г., гл. XXIII—о смыслѣ клятвы этого собора. Лучшаго по обстоятельности и полнотѣ изложенія содержанія этой, важной для полемистовъ, главы и желать не приходится. Со всею ясностью она убѣждаетъ читателя въ той истинѣ, что наше единовѣріе благословенно и спасительно и послѣдователи его не подлежатъ клятвѣ Московскаго Собора 1667 г. Языкъ книги общедоступный, изложеніе литературное, стоимость книги, судя по ея достоинствамъ, недорогая. Книга о. Словцова представляетъ собою очень цѣнное руководство въ дѣлѣ борьбы съ расколомъ и весьма была бы полезна въ библіотекахъ Дух. Семинарій въ качествѣ пособія при изученіи исторіи и обличенія раскола.

По всемъ изложеннымъ основаніямъ нахожу означенную книгу весьма желательной для приобрѣтенія въ библіотеки церкви сель папой епархіи, зараженныхъ расколомъ, и необходимымъ пособіемъ для дѣятелей Харьковской противораскольнической миссіи.

На семь рапортъ, послѣдовала такая резолюція Его Высокопреосвященства: Рекомендую духовенству ввѣренной мнѣ епархіи, въ приходахъ коего жительствоуютъ глаголемые старообрядцы, къ каковымъ бы толкамъ они ни принадлежали, выписывать отъ автора вышеупомянутое сочиненіе по цѣнѣ вполовину меньшей противъ назначенной, а именно: 75 к. за экземпляръ, безъ пересылки и 1 руб. съ пересылкой; при выпискѣ 50 экземпляровъ пересылка автора со скидкой 50%, а ста экземпляровъ—со скидкой 10% и съ пересылкой.

По благословенію Вашего Высокопреосвященства я 31 декабря отправился въ миссіонерскую повѣзку, въ которой и пробылъ до 5 января сего 1915 года. Въ день Нового года совершилъ въ с. Огульцахъ Валковскаго у., при участіи мѣстныхъ священниковъ, бдѣніе и литургію, за которою говорилъ доученіе о томъ, гдѣ намъ нужно и можно найти истинное счастье. Ознакомившись съ положеніемъ скорчества въ этомъ приходѣ, я отправился, въ ред. Высокополье, куда прѣхалъ въ 10 ч. утра. Въ храмѣ въ это время совершался молебенъ по случаю призыва на военную службу ратниковъ, которымъ по окончаніи молебна мною было сказано напутственное слово и всемъ присутствовавшимъ объявлено о миссіонерской бесѣдѣ въ 12 ч. дня въ помѣщеніи мѣстнаго земскаго училища. Въ назначенное время собралось въ школу до 500 человекъ, среди которыхъ были и

сектанты. Бесѣда была о св. преданіи. Слушатели съ живымъ интересомъ отнеслись къ бесѣдѣ, которую весьма внимательно слушали сектанты. На мое предложеніе выступить побесѣдовать со мною—сектанты отвѣтили: мы пришли послушать, а бесѣдовать не будемъ. По окончаніи бесѣды слушатели поблагодарили меня за пріѣздъ къ нимъ и бесѣду и я отправился въ сл. Перекопъ, гдѣ въ 5 ч. вечера того же дня (2 января) назначена была бесѣда „о святости Церкви“. Пріѣхавъ я туда около 6 ч. вечера прямо въ церковь, п. ч. собралось много народа, терпѣливо ожидавшаго меня не менѣе полчаса. Послѣ прочтой всѣмъ народомъ молитвы «Царю Небесный» я началъ бесѣду и пригласилъ сектантовъ выступить, но никто не отозвался, хотя въ храмѣ они присутствовали. Указавъ народу на это обстоятельство, какъ на доказательство лживости ихъ ученія, которое боится свѣта, а потому и проповѣдуется воровскимъ способомъ, я въ теченіе 2½ ч. велъ бесѣду, разбирая сектантское суетумудріе. По окончаніи бесѣды вдругъ изъ толпы слушателей, которыхъ было до 700 человекъ, раздастся голосъ: „я хочу побесѣдовать, такъ какъ не все понялъ!“ Я попросилъ его подойти къ амвону и спросилъ, кто онъ такой. Онъ отвѣтилъ, что православный и желаетъ побесѣдовать о крещеніи. „Въ Евангеліи гл. 28 ст. 19 отъ Матвѣя сказано: „идите, научите всѣ народы, крестя ихъ, а вы крестите младенцевъ, которыхъ учить нельзя. Это неправильно!“ Сказавъ ему о томъ, что для православнаго христіанина довольно того, что св. Церковь признаетъ нужнымъ крестить дѣтей, дабы не лишитъ ихъ царства небеснаго, я выяснилъ несосновательность его утвержденія на основаніи Ев. Іоанна 3 гл. 5 ст. и доказалъ, что церковь вполне поступаетъ по заповѣди Спасителя, выраженной въ указанномъ имъ стихѣ Ев. отъ Матвѣя, т. е. допускаетъ при крещеніи младенцевъ воспріимниковъ, которые предварительно должны быть научены молитвамъ и знанію догматовъ св. Православія, а когда дѣти подростутъ, то Церковь учитъ ихъ чрезъ родителей, богослуженіе, школы и пастырей исполненію того, что заповѣдано въ Христомъ. Къ этому добавилъ еще объясненіе относительно замѣныхъ вѣры однихъ вѣроу другихъ; какъ напр. при благословеніи дѣтей, исцѣленіи разслабленнаго и др. Православные вполне согласились съ моими объясненіями и заявили, что этотъ человекъ нѣсколько лѣтъ былъ сектантомъ, а потомъ обратился къ церкви, но общенія съ сектантами не прервалъ. Оказывается, что онъ выступилъ по порученію сектантовъ, какъ говорили мнѣ православные, и, такимъ образомъ, выяснился новый таврическій пріемъ сектантовъ при собесѣдованіяхъ съ православными

миссіонерами. По окончаніи бесѣды я уѣхалъ въ сл. Ковяги, куда и прибылъ въ 12 ч. ночи въ квартиру свящ. Евгенія Бесѣды. На другой день—3 января въ 10 ч. въ храмъ была произведена бесѣда—объясненіе 23 гл. Ев. Матѳея. Слушателей было до 250 человекъ, въ числѣ ихъ были и сектанты, но бесѣдовать не выступали, хотя заранѣе были оповѣщены о предстоящей бесѣдѣ. Въ 4 часа вечера я поѣхалъ въ Валки, гдѣ въ 6 ч. въ народномъ домѣ провелъ бесѣду „о клятвѣ и присягѣ“, т. к. въ то время происходилъ въ городѣ сборъ запасныхъ, призванныхъ на войну. Слушателей былъ полонъ вмѣстительный залъ народнаго дома. По окончаніи бесѣды меня спросили: „а гдѣ еще будетъ бесѣда?“ Я, посоветовавшись съ мѣстнымъ духовенствомъ, съ согласія прот. А. Новскаго объявилъ, что слѣдующая бесѣда будетъ завтра, т. е. 4 января, въ соборѣ въ 5 ч. вечера. По приѣздѣ изъ народнаго дома въ квартиру прот. Новскаго мнѣ заявили, что на Центральной улицѣ въ домѣ Н. В. Хмары происходитъ большое незаконное собраніе сектантовъ, на которомъ присутствуетъ много дѣтей. Вызвавъ по телефону полицейскаго надзирателя, я отправился съ нимъ въ домъ Хмары. По дорогѣ надзиратель распорядился, чтобы 3 городскихъ немедленно отправились туда-же. Кто-то, очевидно, предупредилъ о нашемъ приѣздѣ сектантовъ, такъ какъ, когда мы приѣхали, они стремительно разбѣгались изъ дома, перескакивая черезъ заборъ ограда. Во дворѣ стояло порядочно много запряженныхъ лошадей, на которыхъ приѣхали сектанты, на собраніе изъ дальнихъ хуторовъ, верстъ за 30. Мы вошли въ собраніе, поспѣтели котораго, увидя насъ, начали быстро уходить въ другія двери, тѣмъ болѣе, что Хмара энергично кричалъ: „уходите, уходите, собраніе окончено!“ Увѣщавши толпились дѣти, съѣвши одѣваясь для выхода. Я спросилъ надзирателя задержать дѣтей, и попросилъ взрослыхъ не уходить изъ собранія, но почему то просьба моя не была исполнена. Тогда я обратился къ Хмарѣ съ вопросомъ: на какомъ основаніи устроено собраніе, кто руководитель и когда получено разрѣшеніе отъ полиціи на собраніе въ этомъ домѣ. Хмара заявилъ мнѣ, что онъ не считаетъ нужнымъ вступать со мною въ объясненія. Надзиратель заявилъ, что разрѣшенія отъ полиціи Хмарѣ не было выдано. Попросивъ составить протоколъ и спросить лично мною оставленныхъ двухъ мальчиковъ, я оставилъ домъ Хмары и при выходѣ въ ограду увидѣлъ возбужденнаго сектанта, который, подбѣжавъ ко мнѣ, кричалъ: „погодите, немного вамъ осталось панствовать, придетъ наша очередь, тогда посмотримъ, что будетъ!“ По заявленію духовенства, Хмара безпре-

пятствено уже около 2-хъ лѣтъ регулярно собираетъ молитвенныя собранія, а за послѣднее время усиленно занимается пропагандою сократинства среди дѣтей, приглашая ихъ на спеціальныя собранія...

4-го января я совершилъ въ соборѣ литургію, за которою сказалъ поученіе на слова Евангелія: „Закхей! Сойди скорѣе, ибо сегодня Мнѣ надобно быть у тебя въ домъ“, Лк. 19, 5 ст., а въ 5 ч. вечера провелъ миссіонерскую бесѣду „о войнѣ и воинской службѣ по ученію слова Божія“. Слушателей было до 700 человѣкъ, не смотря на весьма плохую погоду. 5-го января въ 6½ ч. утра я возвратился изъ поѣздки въ г. Харьковъ. О всемъ вышеизложенномъ симъ всепочтительнѣйше честь имѣю доложить Вашему Высокопреосвященству.—Къ сему рапорту Вашего Высокопреосвященства никакашій послушникъ, протоіерей Константинъ Селивановскій подписуюсь. 1915 года 8 января.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

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

1) Бывшій священникъ с. Знаменскаго, Изюмскаго уѣзда, *Сергій Сокальскій*, 23 января опредѣленъ на священническое мѣсто при Архангело-Михайловской церкви с. Волосской Балаклейки, Купянскаго уѣзда.

2) Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи *Александръ Краснокутскій* 27 января опредѣленъ на священническое мѣсто при Успенской церкви с. Марковки, Старобѣльскаго уѣзда.

3) Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи *Владиміръ Рубинскій* 31 января опредѣленъ на таковое-же мѣсто при Архангело-Михайловской церкви с. Журавнаго, Ахтырскаго уѣзда.

4) Діаконъ с. Ново-Александровки, Изюмскаго уѣзда, *Захарій Захаровъ*, 30 января опредѣленъ на таковое-же мѣсто въ с. Винницкіе хутора, Богодуховскаго уѣзда.

5) Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи *Иванъ Македонскій* 3 февраля опредѣленъ на діаконское мѣсто при Покровской церкви гор. Недригайлова.

6) Сынъ псаломщика *Иванъ Рябчумисо* 5 февраля опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Архангело-Михайловской церкви с. Осиновой, Старобѣльскаго уѣзда.

7) Сынъ псаломщика *Георгій Жадановскій* 5 февраля опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто въ Іоанна-Предтеченской церкви города Старобѣльскаго уѣзда.

8) Крестьянинъ *Прокофій Алтуховъ* 3 февраля опредѣленъ и. д. псаломщика къ церкви с. Городного, Богодуховскаго уѣзда.

9) Сынъ псаломщика *Василій Якубовичъ* 5 февраля опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Успенской церкви с. Чениговки, Старобѣльскаго уѣзда.

10) Бывшій псаломщикъ *Андрей Басенко* 5 февраля опредѣленъ на таковое-же мѣсто къ церкви с. Масловки, Зміевского уѣзда.

11) Бывшій діаконъ *Викторъ Ильинскій* 5 февраля опредѣленъ на таковое-же мѣсто при Николаевской церкви с. Яковенково, Зміевского уѣзда.

12) Бывшій семинаристъ *Димитрій Пасько* опредѣленъ 2 февраля на таковое-же мѣсто къ Александро-Невской церкви с. Александровки, Валковскаго уѣзда.

13) Бывшій семинаристъ *Александръ Лавденко* 4 февраля опредѣленъ на таковое-же мѣсто къ церкви с. Волосской Балаклѣйки, Купянскаго уѣзда.

14) Крестьянинъ *Самуилъ Винникъ* 4 февраля опредѣленъ на таковое-же мѣсто къ Архангело-Михайловской церкви с. С. Айдари, Старобѣльскаго уѣзда.

2) О перемѣщеніи духовенства.

1) Священники церквей: с. Каплуновки, Богодуховскаго уѣзда, *Михаилъ Донитовъ*, и с. Шаровой, Старобѣльскаго уѣзда, *Іоаннъ Должанскій*, 23 января взаимно перемѣщены.

2) Священникъ с. М. Волчьей, Волчанскаго уѣзда, *Александръ Емельяченко*, 28 января перемѣщенъ къ Покровской церкви с. Великаго, Волчанскаго уѣзда, а священникъ *Тимовей Рудинскій*, перемѣщенный къ Успенской церкви с. Марьовки, Старобѣльскаго уѣзда, оставленъ въ с. Малой Волчьей.

3) Священникъ с. Винницкихъ хуторовъ, Богодуховскаго уѣзда, *Феодотъ стъ Видутенко*, 30 января перемѣщенъ къ Георгіевской церкви с. Ново-Павловки, Старобѣльскаго уѣзда.

4) Священники церквей: с. Борщевого, Харьковскаго уѣзда, *Іоаннъ Казинъ*, и с. Пески, Купянскаго уѣзда, *Илья Шенкъ*, 30 января взаимно перемѣщены.

5) Псаломщики церквей: с. Чубановки, Старобѣльскаго уѣзда, *Александръ Безуловъ*, и Воскресенской с. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда, *Симеонъ Доминъ*, 28 января взаимно перемѣщены.

6) Псаломщики церквей: Николаевской гора Купянска *Петръ Блюсовъ* и Покровской—того же города *Іоаннъ Грищенко* 29 января взаимно перемѣщены.

7) Псаломщики церковей: с. Пстренково, Старобѣльскаго у., *Михаилъ Труфановъ*, и с. Колпаково, того же уѣзда, *Даніилъ Колесниковъ*, 2 февраля взаимно перемѣнены.

3) О смерти духовенства.

Протоіерей Пророко—Ильинской церкви гор. Бѣлополя *Максимъ Подлуцкій* 29 января умръ.

4) Объ увольненіи духовенства за штатъ.

1) Протоіерей Георгіевской церкви с. Ново-Павловки, Староб. уѣзда, *Алексій Грековъ*, въ виду его старости и глухоты, 23 января уволенъ за штатъ.

2) Діаконъ Покровской ц. гор. Недригайлова *Митрофанъ Македонскій* 3 февраля уволенъ за штатъ.

5) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

1) Къ Покровской церкви с. Верхней Нисаревки, Волчанскаго уѣзда, 19 января старостой утвержденъ крест. *Иванъ Овчаренко*.

2) Къ Рождество-Богородичной церкви с. Царборисовой, Изюмскаго уѣзда, 28 января—крестьянинъ *Максимъ Чубъ*.

3) Къ церкви с. Байдовки, Старобѣльскаго уѣзда, 29 января—крест. *Василій Жилдакъ*.

4) Къ церкви с. Никифоровки, Изюмскаго уѣзда, 29 января—крест. *Димитрій Матейченко*.

5) Къ церкви с. Барыкино, Старобѣльскаго уѣзда, 2 февраля—крест. *Яковъ Хренко*.

6) Къ церкви с. Радьковки, Купянскаго уѣзда, 2 февраля—мѣщанинъ *Георгій Чалый*.

7) Къ церкви с. Б. Рагозянки, Харьковскаго уѣзда, 4 февраля—крест. *Прокофій Савченко*.

8) Къ церкви с. Кругляковки, Купянскаго уѣзда, 4 февраля—крест. *Федоръ Зарудный*.

9) Къ церкви с. Шабельковки, Изюмскаго уѣзда, 4 февраля—крест. *Даніилъ Потивченко*.

10) Къ Георгіевской церкви гор. Ахтырки 4 февраля—мѣщанинъ *Михаилъ Наумовъ*.

11) Къ церкви с. Н. Сыроватки, Сумскаго уѣзда, 4 февраля—пот. поч. гражданинъ *Андрей Люминарскій*.

12) Къ Успенской церкви с. Коломака, Валковскаго уѣзда, 5 февраля—крест. *Никита Сидоренко*.

6) Ванантныя мѣста.

1) Священническія:

При Пророко-Ильинской ц. гор. Вѣлополья.

2) Діаконскія:

При церкви с. Ново—Александровки, Изюмск. у.

3) Псаломщиція:

При Христорожественской ц. с. Береки, Зміевск. у.

« Успенской ц. с. Мотузовки, Зміевского у.

« Троицкой ц. с. Рѣчки, Сумского у.

II.

Содержаніе. „Харьковское законоучительское братство“. С. Г. А.—„Баптисты и война“. А. Бушева.—Епархіальная хроника.—Архіерейскія Богослуженія.—**Иносепархіальный отдѣлъ.**—Обращеніе Высокопреосвященнаго Евлогія къ галицко-русскому народу.—Усиленіе пропаганды сектантства.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Выдающійся примѣръ народной любви къ Царю и Родинѣ.—Совѣтъ во время войны.—Библиографическая замѣтка.—Объявленія.

„Харьковское законоучительское братство“.

Со вступленіемъ на Харьковскую святительскую кафедру Высокопреосвященнаго Антонія въ жизни Харьковскаго духовенства и паствы опредѣленно обозначился новый періодъ живой энергіи и кипучей дѣятельности. И эта интенсивность жизни не прошла мимо и харьковскаго законоучительскаго міра. До сихъ поръ о.о. законоучители гор. Харькова раздѣляли общую участь російскихъ законоучителей (счастливыя и свѣтлыя исключенія—только единицы): работали каждый „на свой страхъ и разумъ“; добросовѣстно исполняли министерскія программы, распоряженія начальства; добросовѣстно сдавали вмѣстѣ съ учащимися экзамены по Закону Божію, получая ту или иную „отмѣтку“ за свою дѣятельность. Но при всемъ учердіи, добросовѣстности и, пусть даже, талаатливости о.о. законоучителей работа ихъ едва ли давала полное нравственное удовлетвореніе для нихъ самихъ: она была лишена главной своей основы—братскаго единомыслія и единокупія, которое бы находило свое выраженіе и полную скрѣпу въ единеніи законоучителей, какъ членовъ одной семьи. Каждый работалъ „въ одиночку“; и

если между нѣкоторыми законоучителями было братское взаимообщеніе единенія, то оно носило характеръ случайный, эпизодичный. Попытка сдвинуть законоучителей съ мертвой точки разъединенности и одиночества, сдѣланная при покойномъ Высокопреосвященномъ Арсеніи, въ своей эволюціи нашла послѣднее для себя выраженіе въ постановленіи епархіального съѣзда о.о. законоучителей въ гор. Харьковѣ (отъ 2—3 августа 1913 года)—организовать епархіальное законоучительское братство, которое объединило бы всѣхъ законоучителей епархіи въ одну семью для взаимной поддержки другъ друга“.

И хотя на такомъ постановленіи послѣдовала утвердительная резолюція Высокопреосвященнаго Арсенія, хотя на съѣздѣ была даже избрана законоучительская комиссія, на которую была возложена задача быть центромъ или ядромъ епархіального братства, но... по какимъ-то причинамъ, до Высокопреосвященнаго Антонія, не было сдѣлано ни одного шагу не только для созиданія *епархіального* законоучительскаго братства, но даже для братскаго единенія законоучителей г. Харькова. Больше того. Предсѣдатель законоучительскихъ собраній, бывшихъ въ первую половину 1913 г., сложилъ съ себя полномочія. И вотъ, послѣ такого неопредѣленнаго и тягостнаго перерыва, является Высокопреосвященный Антоній, который сразу и безъ всякихъ колебаній беретъ подъ свое покровительство и въ свои руки дѣло объединенія харьковскихъ законоучителей.

30-го ноября 1914 года состоялось организаціонное собраніе законоучительской комиссіи, подъ предсѣдательствомъ прот. П. Фомина. На этомъ собраніи выработаны были слѣдующія основоположенія для объединенія о.о. законоучителей. 1) Законоучительскія собранія должны носить исключительно характеръ *братскій*, съ допущеніемъ возможной свободы мнѣній и сужденій и съ уменьшеніемъ формальной стороны собраній до наименьшей степени. 2) Предметомъ дѣятельности законоучительскихъ собраній служатъ: а) обсужденіе и принятіе мѣръ къ осуществленію цѣлей законоучительства; б) вопросы законоучительской литературы и учебники; в) вопросы личнаго положенія законоучителя въ средней школѣ, г) способы воспитательнаго вліянія Закона Божія на дѣтей; д) программы и существенные въ нихъ

элементы; е) чтение Священнаго Писанія въ средней школѣ; ж) вопросы религіозно-нравственной психики учащихся; з) схематическіе примѣрные уроки труднѣйшихъ и важнѣйшихъ предметовъ школьной программы Закона Божія и и) всѣ вообще вопросы законоучительской теоріи и практики какъ постоянные, такъ и временные, зависящіе отъ мѣстныхъ условій и нуждъ данной школы и даннаго момента. 2) Постановленія собраній по тому или иному вопросу имѣютъ для законоучителей значеніе братскаго совѣта, а не обязательнаго рѣшенія. Въ отдѣльныхъ и необходимыхъ случаяхъ, когда собраніе признаетъ нужнымъ, возбуждается предъ Его Высокопреосвященствомъ ходатайство о проведеніи той или иной мѣры въ жизнь средней школы. 4) Покровителемъ и руководителемъ законоучительскихъ собраній является Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій; почетнымъ предсѣдателемъ — викарій Харьковской епархіи, епископъ Сумскій; товарищами почетнаго предсѣдателя — блюстители за преподаваніемъ Закона Божія въ г. Харьковѣ; фактическимъ предсѣдателемъ собраній — избранный въ общемъ собраніи законоучитель, который является вмѣстѣ и предсѣдателемъ законоучительской комиссіи. 5) Предсѣдатель, а также и секретарь законоучительскихъ собраній, избирается на одинъ годъ. Секретарь собраній является секретаремъ и законоучительской комиссіи. 6) Приглашаются въ собранія всѣ городскіе законоучители всѣхъ вѣдомствъ и школъ всѣхъ типовъ; въ отдѣльныхъ же случаяхъ — начальствующіе и учащіе среднихъ учебныхъ заведеній. 7) Законоучительскія собранія происходятъ не меньше одного раза въ мѣсяць, по четвергамъ; въ экстренныхъ случаяхъ собраніе созывается по усмотрѣнію предсѣдателя вмѣстѣ съ комиссіей. 8) Мѣстомъ законоучительскихъ собраній является епархіальный домъ; но желательнѣе и предпочтительнѣе — покои Владыки, о чемъ и просить Его Высокопреосвященство. 9) О времени и мѣстѣ собраній оповѣщаютъ о.о. благочинные; а въ дальнѣйшемъ, когда образуется законоучительскій фондъ изъ взносовъ о.о. законоучителей, эту обязанность исполняетъ Комиссія. 10) Желательно, чтобы Харьковское законоучительское братство печатало свои неперіодическія изданія; въ видѣ „Трудовъ Харьковскаго епархіальнаго законоучительскаго братства“;

въ которыхъ бы помѣщались рефераты, статьи и даже изслѣдованія по вопросамъ законоучительской теоріи и практики.

Въ такомъ видѣ своей организациі „Харьковское законоучительское братство“ вступило въ свою историческую жизнь, которая и началась съ 4 декабря 1914 года. Для вящаго ободренія и объединенія о.о. законоучителей Высокопреосвященный Антоній предложилъ для братскихъ собраний свои, архіерейскіе покои, гдѣ теперь и собираются законоучители *по четвергамъ*, почти еженедѣльно. Первое такое собраніе состоялось 4 декабря, въ день св. великомученицы Варвары, и открылось докладомъ Высокопреосвященнаго Предсѣдателя „о спасительности и усвоеніи намъ страданій Господа Іисуса Христа“. Хотя, повидимому, докладъ и не имѣлъ прямой и непосредственной задачи отвѣтить на вопросы и запросы законоучительской теоріи и практики, но широко и глубоко конструированный на основѣ Священнаго Писанія и твореній св. Отцовъ Церкви,—онъ далъ богатый матеріалъ для взаимообмѣна мнѣніями между собравшимися и отвѣтилъ на одинъ изъ трудныхъ и часто подъ инославнымъ угломъ зрѣнія трактуемыхъ вопросовъ о значеніи Креста Христова въ дѣлѣ спасенія людей.

Въ слѣдующемъ собраніи (отъ 11 декабря) докладчикомъ выступилъ законоучитель 1-го реальнаго училища, свящ. І. Дмитревскій. Вопросъ доклада о дарвинизмѣ, эволюціи и христіанствѣ“ вызвалъ горячій обмѣнъ мнѣній, сводившихся къ возраженіямъ докладчику, который развивалъ ту мысль, что та же книга природы, изъ которой черпаютъ свои основанія дарвинисты эволюціонисты для выпадовъ противъ христіанства, съ одинаковымъ правомъ можетъ служить и христіанскому ученію о мірѣ и человѣкѣ и именно въ той плоскости, какая является основоположной для эволюціонистовъ: христіанство можетъ смѣло принять идею эволюціи, давши ей свое содержаніе и дополнивши другой идеей—инволюціи, творческаго участія въ дарованіи и раскрытіи бытія и жизни вселенной.

Третье собраніе (отъ 15 января) подошло вплотную къ средней школѣ, когда докладчикъ, законоучитель 4-й мужской гимназій, прот. Н. Красовскій предложилъ собравшимся свои, впечатлѣнія и думы по вопросу о постановкѣ

религіозно-нравственнаго воспитанія въ свѣтской школѣ. Предметомъ обсужденія явились слѣд. положенія докладчика: 1) пересмотръ и объединеніе наукъ школьнаго курса, 2) расширеніе программы философской пропедевтики, 3) пересмотръ учебниковъ по Закону Божію, 4) изученіе Свящ. Писанія (Новаго Завѣта) въ VII—VIII классахъ, 5) правильная постановка религіозно-нравственнаго чтенія въ школѣ („законоучительскія бібліотеки“), 6) подборъ въ составѣ педагогической семьи и 7) сближеніе школы и семьи. Въ результатѣ взаимообмѣна мнѣніями явились и нѣкоторыя практическія мѣропріятія, направленные къ совершенствованію религіозно-нравственнаго дѣла въ свѣтской школѣ. Высокопреосвященный Предсѣдатель соизволилъ, въ виду просьбы собравшихся, взять на себя ходатайство предъ Попечителемъ Харьк. Учебн. Округа 1) о приглашеніи о.о. законоучителей въ засѣданія родительскихъ комитетовъ, гдѣ они есть, и 2) объ организациі бібліотекъ религ.-нравств. содержанія, которыми бы завѣдывали законоучители. Кромѣ того, предположено было собравшимся обратить особенное вниманіе на изученіе учащимися Священнаго Писанія, по крайней мѣрѣ Новаго Завѣта; на объединеніе законоучителей съ приходскими пастырями въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго воспитанія подростостающаго поколѣнія; на посѣщеніе учащимися церковныхъ богослуженій и особенно на говѣніе учащихся. Для подробнаго выясненія церковно-богослужебной стороны религіозной жизни учащихся образована особая комиссія, подъ предсѣдательствомъ прот. Н. Любарскаго, въ составѣ прот. В. Ветухова, В. Александрова и свящ. П. Вишнякова.

Мы вкратцѣ представили отчетъ пока о первыхъ трехъ собраніяхъ „Харьк. законоучительскаго братства“. Но картина была бы неполной, если бы мы ограничились протокольной стороной этихъ собраній; бывшія собранія даютъ основаніе и право говорить вслухъ о другой, самой важной, по нашему мнѣнію, сторонѣ ихъ, этико-психологической. На этихъ собраніяхъ о.о. законоучители стали другъ къ другу ближе, стали „узнавать“ другъ друга; а простота, доступность личныхъ отношеній Высокопреосвященнаго Предсѣдателя сдѣлали эти собранія „братскими“ въ лучшемъ смыслѣ слова, отнявши у нихъ формализмъ и давши имъ легкость

серьезной дѣловитости и красоту пастырской свободы суждений и мнѣній. Благодаря самому дѣятельному участию и въ докладахъ и въ преніяхъ самаго Высокопреосвященнаго Предсѣдателя, который охотно дѣлится съ законоучителями и своимъ опытомъ и эрудиціей, законоучительскіе „четверги“ едва-ли можно назвать только законоучительскими (въ профессиональномъ значеніи слова); нѣтъ, это—*богословско-академическіе четверги*, гдѣ за одинъ вечеръ можно восполнить пробѣлы долгаго времени. И дай Богъ, чтобы „Харьковское законоучительское братство“ развивалось, расширялось, углублялось и укрѣплялось въ томъ же направленіи, характерѣ и духѣ, какими опредѣлялось начало его исторической жизни! Буди! Буди!

С. Г. А.

МИССИОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ

„БАПТИСТЫ И ВОЙНА“.

Подъ такимъ заглавіемъ въ вечернемъ выпускѣ „Южнаго Края“ отъ 2-го января с. г., за № 12468, была помѣщена замѣтка-перепечатка изъ „Г. М.“, гдѣ въ комментаріяхъ говорится, что въ правой печати въ настоящее время открыта кампанія противъ сектантовъ-баптистовъ, которымъ несправедливо, якобы,—приписываются германофильскія стремленія и антигосударственныя тенденціи; въ „безупречности“ баптизма—расписывается и сѣтующій „Г. М.“ *). За послѣднее время на страницахъ всеуслужливаго „Южнаго Края“, какъ бы по особому заказу, проскользнуло нѣсколько и собственныхъ „подходящихъ“ статей и замѣтокъ, не с проста реабилитирующихъ и рекламирующихъ безупречность баптизма и его главныхъ пропагандистовъ, больше съ нѣмецкими фамиліями. Причемъ, „апологеты“ баптизма, какъ изъ „Гол. М.“, такъ и южнокрайскіе,—надрываются въ по-

*) Характерно, что сотрудникъ „Г. М.“, желая знать, насколько справедливы „нападки“ на баптистовъ со стороны правой печати, обратился за справкой къ главарю московской общины баптистовъ. Но недаромъ же говорится: „воронъ ворону глаза не клюетъ“. Поэтому, кто же можетъ ожидать отъ баптиста хулы на свое общество. Для этого нужно быть младенцемъ, или по крайней мѣрѣ сотрудникомъ „Г. М.“.

пыткахъ обѣлять баптизмъ предъ обществомъ, не брезгая даже извращеніемъ историческихъ данныхъ о происхожденіи баптистской секты, что по меньшей мѣрѣ является покушеніемъ съ негодными средствами.

Насколько же „добросовѣстны“ и правдивы доводы южнокрайской адвокатуры о баптизмѣ, какъ сектѣ, послѣдователи которой, по рекомендаціи упомянутыхъ органовъ, являются „строго лойяльными“ людьми, въ отношеніи существующихъ формъ государственнаго правленія и подчиненія властямъ? Чтобы не быть подозрѣваемыми въ пристрастія, рассмотримъ этотъ вопросъ сначала, по самымъ недавнимъ фактамъ изъ жизни баптистовъ, сообщавшимся на страницахъ же „Южнаго Края“, а потомъ по даннымъ литературы самихъ баптистовъ, документовъ деп. дух. дѣлъ и историческимъ даннымъ о баптистской сектѣ въ Россіи.

1.

Насколько баптисты „лойяльны“ въ отношеніи государственнаго долга и подчиненія установленнымъ властямъ, вполне достаточно будетъ, если припомнить нѣсколько статей и замѣтокъ, помѣщавшихся въ послѣднее время на страницахъ хотя бы „Южнаго Края“; въ нихъ весьма краснорѣчиво изображается „преданность“ баптистовъ родинѣ, государственнымъ установленіямъ и исполненію воинскаго долга. Не дальше, какъ въ маѣ мѣсяцѣ минувшаго года на страницахъ „Южнаго Края“ описана весьма любопытная исторія сектанта—баптиста Андрея Кожевникова, судившагося въ Московскомъ военно—окружномъ судѣ за отказъ отъ военной службы, якобы вызванный „религіозными убѣжденіями“. Въ замѣткѣ говорится, что „вступленіе на военную службу баптиста Кожевникова сопровождалось рядомъ слѣдующихъ инцидентовъ: прежде всего онъ отказался остричься и надѣть форменную одежду, причемъ, когда его одѣвали силой, то „лойяльный“ баптистъ никакого участія въ одѣваніи не принималъ, такъ что самому начальству пришлось ухаживать за этимъ капризнымъ „евангелистомъ“. Когда всѣ солдаты вставали утромъ и шли на занятія, баптистъ Кожевниковъ заявлялъ, что „ему еще не время вставать“, а когда же Кожевникова поставили въ строй, то послѣдній нарочно раздвигалъ ноги въ стороны и говорилъ,

что „ему такъ удобнѣе стоять“. Вообще этотъ „образцовый“ духовный христіанинъ не пожелалъ назвать себя солдатомъ и заявилъ «приставленному» къ нему учителю Назарову, что военная служба—противна его баптистскому убѣжденію“. «Я не солдатъ, я духовный христіанинъ»,—твердилъ Кожевниковъ. Когда ему протянули винтовку, то онъ не пожелалъ и дотронуться къ ней, спрятавъ руки за спину. И на основаніи своего религіознаго сектантскаго убѣжденія Кожевниковъ отказался обучаться военному дѣлу». (См. «Юж. Край» за май 1914 г.).

Нечего сказать, „примѣрный образецъ“ баптистской преданности Царю, родинѣ и установленнымъ властямъ. Можно отсюда судить, какъ бы далеко ушла св. Русь съ такими „лояльными сынами“, да еще въ настоящей борьбѣ съ Германіей, являющейся поставщицей баптизма въ Россіи. Интересно знать, какими толкованіями Евангелія руководился баптистъ Кожевниковъ, дойдя до отрицанія военной службы, тогда какъ чистый смыслъ всѣхъ мѣстъ Св. Писанія ясно говоритъ, что военная служба не только не противорѣчитъ христіанской нравственности, но является высокимъ долгомъ гражданской доблести. Если бы Андрей Кожевниковъ руководился чистымъ смысломъ евангельскихъ мѣстъ, безъ подтасовокъ сектантскаго катехизиса, то онъ несомнѣнно нашелъ бы въ Евангеліи мѣста, одобряющія воинскую службу, какъ долгъ; по слову Спасителя, должно воздавать „кесарево кесарю“ (Мѡ. 22, 20) и дальше говорить Апостолъ: „воинъ не напрасно носить мечъ; онъ Божій слуга, отмститель въ наказаніе дѣлающимъ зло“ (Римл. 13 гл.). Во время же военное, когда идетъ борьба за обиженныхъ, воинская служба, по слову Спасителя, превращается въ высшій христіанскій идеалъ служенія ближнему; ибо „Нѣтъ больше той любви, какъ если кто положитъ душу свою за друзей своихъ“ (Ев. Іоан. 15, 13). Вотъ здѣсь то, когда приходится проявить дѣйствительную любовь къ ближнему, съ пожертвованіемъ собственной жизнью—сектанты закрываютъ глаза отъ Евангелія и прячутъ руки назадъ, по примѣру Андрея Кожевникова. Сектантамъ очень понравился описанный случай въ „Южномъ Краѣ“ сопротивленія баптиста военной службѣ; пишущему эти строки приходилось наблюдать, какъ этотъ „номеръ“ сектанты закупали на-расхватъ и смаковали

статью, повѣствующую о такой „доблести ихъ духовнаго брата“. Въ номерѣ „Южнаго Края“ отъ 3-го іюля 1913 г. „повѣствуется“ „объ уклоненіи отъ присяги на службу и отказа отъ исполненія военныхъ обязанностей по субботамъ сектанта субботника-адвентиста, тоже „по заповѣди“, истолкованной адвентистскимъ главаремъ Бехтеромъ изъ Риги. Да развѣ подобныя явленія были единичными случаями среди доблестнаго русскаго воинства? Въ 1912 году, не гдѣ либо, а въ „Южномъ же Краѣ“ сообщалось о многочисленныхъ случаяхъ уклоненія баптистовъ и адвентистовъ отъ военной службы, причемъ нѣкоторые, подобнаго рода, прискорбные факты зарегистрированы и среди войскъ мѣстнаго гарнизона,—именно въ 7 саперномъ баталіонѣ была предана суду цѣлая компанія, во главѣ съ рядовымъ, сектантомъ евангеликомъ Старченко, который своей пропагандой увлекъ нѣсколько товарищей по военной службѣ, за что и былъ осужденъ въ дисциплинарный баталіонъ. Это третій „отборный“ экземпляръ сектантской „преданности“, и характерно, что причиной уклоненія отъ военной службы служатъ все тѣ же „религіозныя“, сектантскія „убѣжденія“. Конечно, много подобныхъ фактовъ, сдѣлавшихся въ послѣднее время обыкновенными, неизвѣстно обществу; они остались только достояніемъ военно судебныхъ архивовъ. Если бы заняться подсчетомъ ихъ, то получилась бы весьма солидная статистика „примѣровъ“ сектантской „доблести“. А мало ли было случаевъ бѣгства сектантовъ со сборныхъ пунктовъ воинскихъ начальниковъ,—на подобіе сектанта Майбороды, убѣжавшаго со сборнаго пункта Сумскаго воинскаго начальника, а потомъ оказавшагося въ Америкѣ; этотъ Майборода, просвѣщенный нѣмцами, желая „доказать любовь“ къ своей родинѣ, писалъ потомъ изъ Америки анархическія письма къ родителямъ, называя ихъ дураками, что они остаются преданными родинѣ, а онъ-то теперь совершенно свободенъ отъ такихъ „предразсудковъ“. Это ли не „преданность“ и „лояльность“ по „Голосу Москвы“ или „Южнаго Края“. Удивительно, какъ послѣ такихъ случаевъ находятся еще „публицисты“, позволяющіе себѣ идеализировать баптистовъ и считать ихъ лояльными.

Теперь, право, въ особенности неумѣстно засыпать пескомъ глаза русскому обществу, достаточно распознавшему

„плоды живой вѣры“ сектантовъ—баптистовъ и подобныхъ имъ „евангельскихъ исповѣдниковъ“, питающихся идейными и матеріальными соками германской дипломатіи.

II.

Если мы заглянемъ въ сравнительно еще юную литературу баптистовъ, тамъ мы увидимъ довольно яркіе аттестаты баптистской зрѣлости,—аттестаты, подписанные самими главарями—пропагандистами баптизма, и, слѣдовательно, заслуживающіе полного довѣрія.

Для того, чтобы представить себѣ истинный обликъ баптизма, въ отношеніяхъ его къ государственнымъ установленіямъ, вовсе не нужно изучать труды миссіонеровъ и проповѣдниковъ, а слѣдуетъ только обратиться къ собственной сектантской литературѣ, гдѣ съ достаточной полнотой и откровенностью изложены баптистскія „цѣли и задачи“... Въ сектантской литературѣ въ наилучшемъ видѣ изображена самая точная характеристика баптизма.

Въ номерахъ сектантскаго журнала „Баптистъ“ за 1907—11 г.г. подробно раскрыта церковно-политическая программа баптизма въ Россіи, программа, продиктованная всемірными конгрессами и союзами, всѣ нити которыхъ сосредоточены въ Берлинѣ, и усердно проводимая въ жизнь мѣстными агентами: Павловыми, Балихиными, Мазаевыми, Альфами, Фетлерами и стоящими за ихъ спинами германскими дипломатами. Извѣстный баптистъ Павловъ, послѣ „вдохновенія“ на конгрессахъ, съ рѣдкой откровенностью трактовалъ въ своемъ журналѣ о планахъ переустройства государствъ на чистый баптистскій ладъ, причемъ въ основу полагалась такая догма: *„всякая попытка подчиненія людей человѣческой власти есть отрицаніе „привиллегій“, дарованныхъ отъ Бога каждой душѣ“*. Къ сожалѣнію, не указано, гдѣ это Павловъ ухитрился найти анархическія „привиллегіи“, да еще кощунственно выдавая ихъ отъ Божіяго имени, тогда какъ въ Св. Писаніи, которымъ Павловъ хотя и ложно прикрывается всю жизнь, все же можно найти, что *„всякая душа да будетъ покорна (человѣческой) власти“*... (Римл. 15 гл.). Повидимому на этотъ разъ глава баптизма размахнулся по шаблону секретной программы берлинскаго съѣзда баптистовъ, а не по Евангелію (См. жур-

налъ „Баптистъ“ №№ 46 и др. 1911 г.). А въ брошюрѣ „Баптисты, ихъ ученіе и задачи“, изданной при журналѣ, сектанты настолько разоткровенничались, что открыто заявили, что имъ *поручено „свыше“ сдѣлать переустройство общественной и государственной жизни... и что въ социалистахъ они опознали своихъ ближайшихъ друзей“.*

Имъ же тоже поручено откуда то искорененіе войны (вѣроятно изъ Германіи) простымъ образомъ: не брать оружія въ руки, по примѣру Андрея Кожевникова, и тогда вопросъ легко разрѣшается. Интересно, что баптисты всѣ свои „порученія“ противогосударственнаго порядка получаютъ всегда непосредственно съ неба!? Это весьма ловко и при томъ благочестиво. (См. брошюру „Бапт. и ихъ задачи“). Въ этой же книгѣ помѣщена рѣчь извѣстнаго руководителя баптизма, нѣмецкаго доктора Клиффорда, заканчивающаяся такимъ характернымъ пожеланіемъ: *„баптисты, если бы мы были не только евангелисты, а и государственные мужи, то тогда бы можно было сказать: насталъ часъ дѣйствовать намъ“.* Оно, конечно, хорошо, но не даромъ то говорятъ, что „бодливой коровѣ Богъ рогъ не даетъ“. Чего бы не натворили это „духовные христіане“, да никакъ не осилить существующіе порядки. Насколько баптисты отрицательно относятся къ воинскому долгу вообще, объ этомъ также ясно говорится въ ихъ журналѣ, гдѣ они кощунственно высмѣиваютъ благочестивый обычай благословлять полки солдатъ и окроплять водой предъ походомъ („Баптистъ“ № 7, за 1909 г.). Но этого еще недостаточно; возьмите катехизисъ „евангельскихъ христіанъ“, тамъ увидите еще лучшей „патріотизмъ“ пашковскаго потомства; послѣдніе просто заявляютъ, что *„возвную службу“ они несутъ, но какъ необходимый оброкъ (значить не по совѣсти и любви), и столь солидарны съ тѣми, кто отрицаетъ ее“.* (Катех. евангеликовъ). Послѣ сего можно ли удивляться, что среди этихъ „спасенныхъ“ являются „герои“ государственной измены, вродѣ Андрея Кожевникова и другихъ.

Такимъ образомъ, сектанты нѣсколько успѣли создать себѣ такую репутацію, которая требуетъ теперь по-неволѣ защиты отъ „Г. М.“, „Южнаго края“ и др., Только кажется теперь уже поздно; ибо русскій народъ понялъ всю „презрѣль“ германско-баптистскаго „спасенія“ и на нѣмецкую уловку больше не пойдетъ.

III.

Теперь умѣстно и благовременно будетъ сказать нѣсколько словъ о якобы „напрасномъ“ германофильствѣ и тяготѣннн баптистовъ къ Берлину.

Если баптисты въ своихъ журналахъ и катехизисахъ такъ откровенно расписали свои „цѣли и задачи“—вплоть до государственнаго переустройства, то въ тѣхъ же журналахъ они громко хвастнули о своемъ „кровномъ“ родствѣ съ Берлиномъ, откуда, по словамъ баптиста Дія Мазаева, „возсіялъ свѣтъ ученія христіанскаго“, и что они, баптисты, плоть отъ плоти и кость отъ кости—родные нѣмецкимъ баптистамъ“ („Баптистъ“ № 1-й 1907 г.). Какая интимность отношеній русскихъ баптистовъ съ германскими! Неудивительно послѣ этого, что всѣ конгрессы, союзы и конференціи происходили преимущественно въ Берлинѣ; тамъ же получаютъ и первую тренировку русскіе баптистскіе ораторы, получившіе не мало „сребренниковъ“ за родину. Вотъ они на лицо наши доморощенные козлы отпущенія, несущіе на себѣ грѣхи нѣмецкихъ Байфордовъ, Клиффордовъ, Альфовъ и пр., и преступно влекущіе за собою наивныхъ овецъ русскаго общества. Извѣстный Павловъ, какъ видно изъ его отчетовъ, сначала получалъ негласно директивы изъ Берлина по пропагандѣ баптизма въ Россіи, а на послѣднихъ конгрессахъ въ Германіи являлся уже главнымъ полномочнымъ докладчикомъ объ успѣхахъ пропаганды въ Россіи, первымъ проводникомъ баптизма въ которой являлся, по его словамъ, нѣмецкій мастеровой Мартинъ Кальвейтъ. Все изъ Берлина и все въ тотъ же Берлинъ, гдѣ сходились и сходятся всѣ нити русскаго и міроваго баптизма. Въ Берлинѣ наши русскіе сектанты обрѣли свой „Іерусалимъ“, куда и совершали все время свои паломничества на поклоненіе своимъ кумирамъ—Байфордамъ и Кальвейтамъ.

Что весь строй духовной жизни русскихъ баптистовъ позаимствованъ изъ Германіи—свидѣтельствуется наилучшимъ образомъ ихъ же катехизисъ, въ предисловіи котораго говорится, что онъ является точной копіей катехизиса нѣмецкихъ баптистовъ. Какую роль сыграла Германія въ дѣлѣ распространенія пропаганды баптизма въ Россіи, объ этомъ хорошо говорятъ тѣ же баптистскіе источники и до-

кументы, добытые деп. дух. дѣлъ при м. в. д. Прежде всего въ Германіи была открыта первая штундовая семинарія, создавшая цѣлый кадръ пропагандистовъ, заполнившихъ Россію, свободно и безнаказанно рыскавшихъ по всѣмъ уголкамъ нашей родины и пахально вербовавшихъ въ свои ряды наскоро „спасенныхъ“ братьевъ и сестеръ. Для большаго успѣха пропаганды баптизма нѣмцы переносятъ свою дѣятельность въ Лодзь и здѣсь на свои деньги открываютъ въ 1908 году баптистскую семинарію, главнымъ катехизаторомъ которой состоялъ нѣмецъ Шмидтъ изъ Кенигсберга (Журналъ „Баптистъ“ и записка деп. дух. дѣлъ—Бондарь). Отсюда лучше всего видно, какъ кенигсбергскіе нѣмцы „дорожили спасеніемъ“ южно-русскихъ малороссовъ, вкладывая крупные капиталы для проведенія дѣла пропаганды, въ расчетѣ пожать во сто кратъ больше. Что было бы дальше съ этой германизаціей русскаго народа, представить не трудно, но освободительная война помѣшала дальнѣйшей „работѣ“ „лояльныхъ“ баптистовъ. Надо признать, что вмѣстѣ съ баптизмомъ очень усиленно проводились пангерманскія идеи нѣмцевъ среди русскихъ сектантовъ; объ этомъ съ грустью отмѣчаютъ представители православной миссіи. Напримѣръ, одинъ изъ дѣятелей миссіи Кіевской епархіи удостовѣрился, что въ сектантскихъ семьяхъ чаще можно было видѣть портретъ Вильгельма, чѣмъ нашего Государя. Не меньшей „ревностью“ отличаются также штундисты южныхъ уѣздовъ Харьковской епархіи, въ особенности нѣмцы-колонисты, которые даже задолго до начала войны угрожали православнымъ предстоявшимъ нашествіемъ Вильгельма. Отсюда можно судить, какъ глубоко поражался русскій народъ штундо-баптизмомъ и какимъ сильнымъ оружіемъ эта секта служить въ рукахъ Германіи.

Въ томъ же Берлинѣ существуетъ міровая касса баптистовъ, откуда все время субсидировались наши сектанты, хлынувшіе на дешевую распродажу легкаго нѣмецкаго „спасенія“. Что это не голословность, свидѣтельствуетъ все тотъ же неизмѣнный журналъ „Баптистъ“ (№ 1-й—1907 г.), гдѣ красуется объявленіе заграничнаго дѣятеля баптизма барона Иксуля, присланное нашимъ баптистамъ къ свѣдѣнію, что съ 1908 г. деньги, отпускавшіяся на поддержку пропаганды въ Россіи, теперь будутъ отпускаться въ меньшемъ

размѣръ, такъ какъ въ Россіи дѣло баптизма поставлено хорошо, да и преслѣдованій за вѣру нѣтъ“. Эта откровенность заграничнаго „апостола“ баптизма не мало говоритъ русскому обществу, съ какой энергіей и широкой мѣрой нѣмцы сѣяли свое тлетворное зерно на Русской землѣ. Это—грозная кампанія, направленная со всѣхъ концовъ свѣта на православную русскую церковь.

Послѣ этого неудивительно, что сектанты частенько хвалились, что съ перемѣной вѣры у нихъ успѣшно заводились породистыя нѣмецкія свиньи.

Кажется, всего этого вполне достаточно, чтобы сказать, насколько дѣйствительно справедливы и совершенно правильны мнѣнія нѣкоторыхъ церковныхъ проповѣдниковъ о баптизмѣ, какъ порожденіи грубой германизации въ Россіи. Сознаютъ это теперь не только общественные и церковные дѣятели, но почувствовалъ и созналъ также и весь русскій народъ всю ту опасность, какую въ дальнѣйшемъ можетъ принести баптизмъ для русской православной церкви и государства. Въ особенности это сознается теперь, когда всѣ золотыя посулы нѣмцевъ выразились въ „чемоданахъ“ 42-хъ сантиметровыхъ нѣмецкихъ мортиръ. И какъ—бы г.г. изъ „Г. М.“, „Южн. Кр.“ и другихъ „любовообильныхъ“ газетъ не старались рекламировать баптизмъ русскому народу, доврѣчивыхъ будетъ немного; нѣмецкое сектантство—баптизмъ будетъ строго осужденъ, какъ опасное противогосударственное и антинаціональное движеніе, имѣющее своими задачами искорененіе святаго православія и прочной государственности на Руси.

Помощникъ Харьковскаго епархіальнаго миссіонера,
А. Бушевъ.

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Архіерейскія Богослуженія.

10 января, наканунѣ воскресенія, всеношное бдѣніе совершали: Преосвященнѣйшій Теодоръ, Епископъ Сумскій, въ Харьк. Покровскомъ монастырѣ и Преосвященнѣйшій Гавріилъ, Епископъ Острожскій, Викаріи Волынской епархіи, въ Харьк. кафедральномъ соборѣ.

11 января, въ недѣлю о мытарѣ и фарисеѣ, Божественную литургію совершили: въ Иоанно-Богословской церкви Духовной Семинаріи Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Харьковскій Антоній, въ Покровскомъ монастырѣ Преосвященнѣйшій Епископъ Сумскій Теодоръ и въ Харьк. кафедральномъ соборѣ Преосвященнѣйшій Епископъ Острожскій Гавріилъ.

16 января, въ день храмового праздника въ Петро-Веригской церкви Харьк. Пересыльной Тюрмы Божественная литургія была совершена Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Антоніемъ.

17 января, въ день храмового праздника въ Антоніевской церкви Харьк. Императорскаго Университета Божественную литургію съ молебствіемъ совершилъ Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній.

17 января всенощное бдѣніе и 18 января, въ воскресеніе, Божественную литургію Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній совершилъ въ кафедральномъ соборѣ.

24 января, въ субботу, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній совершилъ всенощное бдѣніе въ кафедральномъ соборѣ, а 25 января, въ воскресеніе, совершилъ Божественную литургію въ Николаевской церкви при станціи Люботинъ Южн. жел. дорогъ, а затѣмъ въ тотъ же день было совершено освященіе новаго зданія церковно-приходской школы въ слободѣ Огульцахъ, Валковскаго уѣзда.

28 января всенощное бдѣніе и 29 января Божественную литургію, по случаю храмового праздника, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній совершилъ въ Трехсвятительской церкви Харьк. Покровскаго монастыря.

31 января, въ субботу, всенощное бдѣніе и 1 февраля, въ воскресеніе, Божественную литургію совершили: Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній въ кафедральномъ соборѣ, а Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ въ Покровскомъ монастырѣ.

1 февраля, въ недѣлю сыропустную, обрядъ прощанія съ паствою на вечернѣ былъ совершенъ: Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Антоніемъ въ Покровскомъ монастырѣ, а Преосвященнѣйшимъ Епископомъ Теодоромъ въ Куряжскомъ монастырѣ.

2, 3, 4 и 5 февраля на повечеріяхъ первой седмицы великаго поста великій канонъ Андрея Критскаго читали: Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній въ кафедральномъ соборѣ а Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ въ Покровскомъ монастырѣ.

4 февраля, въ среду первой седмицы великаго поста, литургію Пржедосвященныхъ Даровъ совершили: Высокопреосвященнѣйшій

Архіепископъ Антоній въ кафедральномъ соборѣ, а Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ въ Покровскомъ монастырѣ.

6 февраля, въ пятницу первой седмицы великаго поста литургія Преждеосвященныхъ Даровъ была совершена: Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Антоніемъ въ Покровскомъ монастырѣ, а Преосвященнѣйшимъ Епископомъ Теодоромъ въ кафедральномъ соборѣ.

Въ тотъ же день въ Покровскомъ монастырѣ Преосвященнѣйшимъ Епископомъ Теодоромъ была совершена первая пассія.

6 февраля, въ пятницу, всенощное бдѣніе и 7 февраля, въ день празднованія въ честь Елецкой иконы Божіей Матери, Божественную литургію съ молебствіемъ совершили: Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній въ кафедральномъ соборѣ, а Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ въ Покровскомъ монастырѣ.

7 февраля всенощное бдѣніе и 8 февраля, въ недѣлю Православія, Божественную литургію и чинъ Православія Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Антоній совершилъ въ Харьк. Благовѣщенскомъ соборѣ, а Преосвященнѣйшій Епископъ Теодоръ всенощное бдѣніе и Божественную литургію съ молебствіемъ совершилъ въ кафедральномъ соборѣ.

Ключарь кафедральнаго собора, *Протоіерей Л. Твердохлбовъ.*

ИНОЕПАРХІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЪ.

Обращеніе Высокопреосвященнаго Евлогія къ галицко-русскому народу.

Въ «Волынскихъ Еп. Вѣдомостяхъ» напечатано обращеніе Высокопреосвященнаго Евлогія къ галицко-русскому народу и его духовенству. Указавъ въ этомъ обращеніи, что для Подъяремной Руси въ настоящее время насталъ давно жданный, радостный, счастливый день воскресенія, что драгоцѣнной кровью славнаго русскаго воина — богатыря смыты всѣ преграды, отдѣлявшія Русь Галицкую отъ Руси Державной, что эта кровь послужитъ тѣмъ крѣпкимъ цементомъ, который навѣки сплотитъ единую, недѣлимую Русь, — владыка продолжаетъ:

«Добрые пастыри галицкой Руси! Вы имѣете великую заслугу предъ народомъ; если доселѣ сохранилась въ немъ русская душа, то этимъ она много обязана пастырскимъ заботамъ и трудамъ своего духовенства. Вы воспитались въ традиціяхъ латинской уніи, но она

не могла заглушить въ васъ русскаго духа. Велика сила традиціи, закрѣпленной вѣками; но бываютъ моменты въ жизни, когда нельзя жить однѣми традиціями, когда необходимо ихъ критически повѣрить, пересмотрѣть. Теперь такой моментъ насталъ. Въ жизни ввѣреннаго вамъ народа совершился великій переворотъ; она вливается въ обще-русское русло, и народъ, обезсиленный и измученный многолѣтними страданіями подъ чужой кровлей, съ радостію возвращается въ свой родной отчій домъ, чтобы слиться со всею Русью въ одну русскую семью, составить единый живой организмъ. Ведите же его по пути этого органическаго единенія съ великою Россіею и особенно возстановите и закрѣпите его древній историческій союзъ съ православною Русскою Церковью. Вспомните, сколько горя принесла народу насильно навязанная ему связь съ Римомъ; какъ многіе изъ братьевъ вашихъ, тяготясь этою униєю, давно уже порвали ся цѣпи и сдѣлались народными вождями православія въ Холмщинѣ и въ Америкѣ. И среди нихъ во всей своей духовной красотѣ выступаетъ свѣтлый образъ приснопамятнаго батюки галицко-русскаго народа, великаго народолюбца и страдальца за свой народъ, о. Іоанна Наумовича. Пусть онъ станетъ отнынѣ вашимъ духовнымъ вождемъ; за нимъ ведите народъ по пути, который теперь указываетъ ему исторія, а лучше сказать Самъ Господь; ведите свою паству туда, куда влечетъ ее совѣсть народная, — къ вѣрѣ отцовъ вашихъ, къ той вѣрѣ, въ которой жили и спасались святые родители ваши: св. Петръ митрополитъ Московскій и всея Руси, преподобный Іовъ Почаевскій, воспитавшійся въ Угорницкой обители, подвижники славнаго скита Монаховаго и все предки ваши до конца 17 вѣка!

Усиленіе пропаганды сектантства.

«Біевскія Ед. Вѣд.» отмѣчаютъ фактъ усиленія пропаганды сектантства, въ особенности баптизма и штунды, стремящихся использовать въ своихъ вѣроисповѣдныхъ цѣляхъ текущіе моменты всеобщаго духовнаго подъема. Особенно теперь въ ходу пропаганда среди военныхъ. Подъ видомъ благотворителей сектанты проникаютъ въ госпитали и лазареты и тамъ раздаютъ Евангелія. Дѣла, повидимому, хорошее и свѣдѣтельствоуетъ только о христіанскомъ настроеніи посѣщающихъ (Іаа. 1, 27; Мо. 25, 26). Но такъ и каждый станетъ думать только на первыхъ порахъ. Даже ближайшее, поверхностное ознакомленіе съ дѣятельностью сектантовъ приводитъ къ заключенію, что они во всемъ во раки помощи раненымъ являются въ госпитали и лаза-

реты. Даже изъ печатаемыхъ въ сектантскихъ журналахъ извлеченій, изъ дневниковъ раздающихъ Евангелія—видно, что, они Евангелія раздаютъ не молча, а при этомъ бесѣдуютъ съ рабеными. Понятно, что бесѣды носятъ религіозный характеръ и предметомъ своимъ имѣютъ темы призывныя. И это не предположеніе, а фактъ (Утр. Зв. н. г. № 45. стр. 6; № 41; стр. 6). Кроме этого, Евангелія раздаются не сами по себѣ, а съ закладочками, снабженными текстами. Выборъ послѣднихъ, конечно, не случайный, а безъ сомнѣнія носитъ опредѣленный и систематическій характеръ (см. Утр. Зв. н. г. № 45, стр. 6). Насколько широко ведется пропаганда въ такомъ духѣ, видно изъ того, что обычныхъ средствъ для пропаганды оказывается недостаточно. Поэтому сектанты приглашаютъ своихъ единовѣрцевъ къ пожертвованіямъ на нужды пропаганды (Бапт. н. г. № 13—14, стр. 17 и др.) и призываютъ всѣхъ энергично вербовать души «для Христа», т. е. въ сѣти баптизма. Это по воззрѣнію сектантовъ значитъ работать и трудиться для Царствія Божія.

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Выдающійся примѣръ народной любви къ Царю и Родинѣ.

Высокопреосвященный Владимірскій Архіепископъ Алексій, сообщилъ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода о слѣдующемъ выдающемся случаѣ проявленія народной любви къ Царю и Родинѣ. (Н. Вр.).

3 декабря 1914 г. пришла къ преосвященному Алексію крестьянка деревни Андарова, Черкутинской волости, Владимірскаго уѣзда и губерніи, Марѳа Дмитриевна Пантелева. Это была простая деревенская старуха, одѣтая въ подолубовъ и валенки. Ты будешь архіерей?—обратилась она къ преосвященному съ вопросомъ.—Да, я отвѣтилъ Архіепископъ. Она взяла благословеніе и доведя такую рѣчь:—Такъ, вотъ, видишь, теперь нашъ Батюшка Царь воюетъ съ нѣмцами. У него много всякой нужды, и не перечешь. О всѣхъ надо позаботиться, всему нужно дать порядокъ, вого обути, вого одѣть, а также и оружіе нужно. Такъ, вотъ, я принесла деньги, чтобы ты послалъ ихъ Царю.

При этомъ старуха вынула изъ кармана завернутую въ платокъ пачку ассигнацій и передала преосвященному.—Пятьсотъ рублей?—

удивился преосвященный.—Гдѣ ты ихъ взяла?—Всю жизнь, батюшка, копила и собрала. А какъ теперь нужда Царю, такъ вотъ Господь и привелъ меня отдать ихъ на доброе дѣло. Сейчасъ изъ банка вынула.—А ты съ чѣмъ же сама-то останешься, бабушка?—спросилъ Архіепископъ.—Ну, мнѣ много не нужно. Печку сама стоплю, испеку чего-нибудь и сыта. А на похороны у меня еще осталось. Батюшкѣ Царю деньги нужнѣе нашего.—Можетъ быть, ты деньги отдала бы на раненыхъ воиновъ?—Нѣтъ, ты ужь, пожалуйста, отошли ихъ Царю. Онъ лучше знаетъ, куда ихъ опредѣлить.

Преосвященный увѣрилъ старушку, что деньги ея будутъ ото-сланы, согласно ея желанію, и благословилъ ее на прощанье иконой.

Въ просьбѣ старухи,—пишетъ Архіепископъ Алексій,—столько было простой, искренней, чистой любви къ Царю и Родинѣ, было такое ясное, чистое народное пониманіе переживаемыхъ событій, что онъ не могъ отказать ей въ просьбѣ и взявъ на себя смѣлость передать ея даръ ЕГО ИМПЕРАТОРСКОМУ ВЕЛИЧЕСТВУ.

Сообщивъ о семъ и препроводивъ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода переданныя названною крестьянкою деньги, Архіепископъ Алексій просилъ представить ихъ ГОСУДАРЮ ИМПЕРАТОРУ.

О содержаніи означеннаго отношенія Архіепископа Владимірскаго Оберъ-Прокуроръ Святѣйшаго Синода имѣлъ счастье всеподданнѣе доложить ЕГО ИМПЕРАТОРСКОМУ ВЕЛИЧЕСТВУ, съ представленіемъ указанной жертвы, и ГОСУДАРЮ ИМПЕРАТОРУ, на всеподданнѣйшемъ докладѣ по настоящему предмету, 31 минувшаго декабря, въ Царскомъ Селѣ, благоутодно было Собственноручно начертать: *«Сердечное спасибо Марѣ Пантелеевой»*.

СОВѢТЫ ВО ВРЕМЯ ВОЙНЫ.

Одинъ изъ видныхъ англійскихъ государственныхъ дѣятелей въ началѣ войны давалъ такіе совѣты своимъ соотечественникамъ.

1) Не думайте, что война не затрагиваетъ васъ лично: она отзывается на каждомъ изъ насъ. 2) Не приходите въ чрезмерную радость при вѣсти о побѣдахъ и въ угнетенное состояніе при пораженіи. 3) Не приходите въ отчаяніе, если вы и ваши семьи несуть утраты. 4) Не приходите въ ужасъ, при чтеніи списковъ нашихъ потерь. 5) Не думайте, что вы знаете, какъ нужно вести войну и выиграть кампанію, а военное министерство этого не знаетъ. Поэтому не пишите въ газетахъ совѣтовъ генераламъ и адмираламъ по поводу того, что имъ слѣдуетъ дѣлать. 6) Не нервничайте оттого, что военныя дѣйствія разворачиваются медленно при настоящихъ усло-

віяхъ войны это только такъ и можетъ быть. 7) Не вѣрьте всему, что вы читаете въ газетахъ, особенно въ берлинскихъ. 8) Не уменьшайте силы врага. 9) Не тратьте понапрасну вашей энергіи, пытайтесь предугадать, что случится съ германскимъ императоромъ въ этой жизни и въ будущей. Мы постараемся распорядиться съ нимъ въ этой жизни. 10) Не приступайте къ дѣлежу германской имперіи, прежде чѣмъ вы ея не завладѣете. 11) Не слушайте, если вамъ будутъ говорить: Довольно, остановитесь,—прежде, чѣмъ мы до конца не осуществимъ цѣлей, ради которыхъ воюемъ. 12) Когда война кончится, вы не забудьте ея уроковъ. (3.)

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

Епископъ Алексій (Дородницынъ).

Полное собраніе сочиненій. Т. I. Саратовъ. 1914. Стр. I-II, 593. Цѣна 2 р.

Епископъ Саратовскій и Царицынскій Алексій извѣстенъ, какъ авторъ многихъ сочиненій по вопросамъ современнаго сектантства, напр., „Религіозно-раціоналистическое движеніе на югѣ Россіи во второй половинѣ XIX столѣтія“; „Матеріаль для исторіи религіозно-раціоналистическаго движенія на югѣ Россіи во второй половинѣ XIX столѣтія“; „Противоштундистскій катихизисъ“; „Шалапутская община“; „Письма о штундистахъ“ и нѣк. др.; извѣстенъ епископъ Алексій и какъ одинъ изъ ревностнѣйшихъ современныхъ дѣятелей по борьбѣ съ русскимъ сектантствомъ.

Вышедшая недавно въ свѣтъ, помянутая въ заголовкѣ книга содержитъ въ себѣ статьи богословско-философскаго и церковно-историческаго содержанія. Меньшая часть этихъ статей, начиная съ XI и кончая XVII, посвящена вопросамъ сектовѣдѣнія; статьи эти частію представляютъ публичные доклады, частію—рядъ замѣтокъ, напечатанныхъ въ журналѣ „Миссіонерское Обозрѣніе“, частію же самостоятельные, вошедшіе въ эту книгу, очерки. Въ этихъ статьяхъ мы найдемъ и серьезное критическое отношеніе автора къ догматическимъ положеніямъ сектантовъ, и совѣты для успешной борьбы съ сектами, и весьма полезныя свѣдѣнія объ основныхъ формахъ сектантскихъ заблужденій и о различныхъ толкахъ заграничнаго сектантства.

Другая большая часть книги состоитъ изъ статей богословско-философскаго характера, напр., „Христіанская мистика въ ея главныхъ представителяхъ IV—XIV в.в.“, дреп. Макарія Египетскаго, Іоанна Дѣствичника, Максима Исповѣдника, Григорія Паламы, Николая

Кавасилы и Григорія Сипанта. Для не-спеціалистовъ эти очерки, конечно, не представляютъ большого интереса, но люди, живущіе идеями мистики, найдутъ въ нихъ для себя много и много занимательнаго. — Въ эту же большую часть книги входятъ статьи общаго богословско-философскаго характера, интересныя для каждаго образованнаго православнаго человѣка. Наибольшій интересъ въ этомъ отношеніи представляютъ очерки: „Крестъ Христовъ“, гдѣ авторъ обстоятельно раскрываетъ, чему поучаетъ насъ крестъ Христовъ, какъ орудіе нашего спасенія, какія драгоценныя сокровища онъ намъ даетъ и что требуется отъ человѣка, чтобы онъ могъ усвоить силу и значеніе принесенной на крестъ жертвы; — „Двѣ морали“, гдѣ авторъ выясняетъ непримѣрное превосходство христіанской морали передъ моралью социализма, и, наконецъ, очеркъ „Христіанство и коммунизмъ“, въ которомъ авторъ, предназначая его, главнымъ образомъ, для учащейся молодежи, увлекающейся ходячими вѣяніями социализма, раскрываетъ дѣйствительный взглядъ христіанства на частную собственность и показываетъ какъ неправы социалисты, насильно навязывающіе христіанству отрицаніе частной собственности.

Въ статьяхъ церковно-историческаго содержания относятся: „Попытки протестантовъ къ соединенію съ греко-восточною церковью въ XVI вѣкѣ“, „Современное движеніе въ средѣ русскихъ мусульманъ“ и „Наше культурно-историческое призваніе на дальнемъ Востокѣ“.

Книга вся отъ начала и до конца написана просто, ясно, кратко и убѣдительно и читается съ большимъ интересомъ. Поэтому ее можно усиленно рекомендовать для прочтенія и всякому рядовому православному читателю. Цѣна книги сравнительно невысока.

А. Л-евъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ:

ИКОНОПИСЕЦЪ ХУДОЖНИКЪ

Николай Васильевичъ Курдыдикъ

(ПРАВОСЛАВНЫЙ ПАЛИЧАНИНЪ),

написавшій иконы:

Успенія, Покрова и другія за гробомъ св. Мелетія въ Покровскомъ Харьковскомъ монастырѣ, предлагаетъ свои услуги по исполненію иконописныхъ работъ въ храмахъ.

Харьковъ. — Арсенрейскій домъ. — Канцелярія.

Открыта подписка на

Богословскій Вѣстникъ

1915-й годъ

(Двадцать четвертый годъ изданія).

Въ 1915 году Императорская Московская Духовная Академія будетъ продолжать изданіе „Богословскаго Вѣстника“ на прежнихъ основаніяхъ по нижеслѣдующей программѣ:

I. Творенія св. Отцовъ въ русскомъ переводѣ (св. Максима Исповѣдника).

II. Оригинальныя изслѣдованія, статьи и замѣтки по наукамъ богословскимъ, философскимъ, историческимъ и общественнымъ, составляющія въ большей своей массѣ труды профессоровъ Академіи и видныхъ представителей внѣ-школьнаго богословія.

III. Изъ современной жизни: научно-богословское обзорѣніе важнѣйшихъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ.

IV. Хроника академической жизни: отчеты о магистерскихъ диспутахъ, объ ученыхъ юбилеяхъ, о работѣ научныхъ академическихъ обществъ и кружковъ и о различныхъ перемѣнахъ во внѣшней и внутренней жизни нашей Академіи.

V. Библиографія, рецензія и критика выдающихся новинокъ какъ русской, такъ и иностранной богословско-философской и церковно-исторической литературы.

VI. Приложенія, въ которыхъ будутъ печататься, съ отдѣльной нумераціей страницъ, труды выдающихся представителей церковной жизни въ ея недавнемъ прошломъ. Въ 1915-мъ году будутъ окончены печатаніемъ „Изслѣдованія Апокалипсиса“ Архимандрита Теодора (А. М. Бухарева) и лекціи по Священному Писанію Ветхаго Завѣта А. А. Жданова.

VII. Протоколы Совѣта Академіи за 1914 годъ.

Органъ высшей Церковной школы, „Богословскій Вѣстникъ“ самымъ положеніемъ своимъ призывается къ неуклонному служенію, методами и орудіями науки, интересамъ св. Церкви. Раскрывать неслѣдующія сокровища Сокровищницы Истины и углублять пониманіе ихъ въ современномъ сознаніи, уяснять вѣчное и непреходящее значеніе церковности, показывать, что она есть не только моментъ и фактъ исторіи, но и непреложное условіе вѣчной жизни—такова прямая, положительная задача этого служенія Церкви. Но положительная задача неизбѣжно связывается съ задачей отрицательною, — съ борьбою противъ расхищенія духовнаго достоянія Церкви, съ расчисткою Церковныхъ владѣній отъ всѣхъ чуждыхъ природѣ ея силъ, покушающихся на ея собственность и на самое ея существованіе.

Въ 1915 году будетъ продолжаться въ „Б. В.“ печатаніе

Перевода твореній св. Максима исповѣдника.

Подписная цѣна на „Богословскій Вѣстникъ“ безъ приложеній— семь рублей съ пересылкой.

Въ качествѣ приложенія къ журналу „Богословскій Вѣстникъ“ подписчикамъ его въ 1915 году будетъ предложенъ, по ихъ выбору, одинъ изъ слѣдующихъ трехъ комплектовъ книгъ, съ неодинаковой доплатой.

I. Подписчики, приплачивающіе, сверхъ основной подписной платы, еще 1 руб., получаютъ а) Творенія св Кирилла Іерусалимскаго, въ одномъ томѣ (Слова огласительныя и слова тайноводственныхъ); в) Творенія преп. Іоанна Лѣтвичника (Лѣтвица и Слово къ Пастырю).

II. Подписчики, приплачивающіе, сверхъ подписной платы, еще 1 р. 50 коп., получаютъ изданный къ юбилею Академіи сборникъ „Памяти почившихъ наставниковъ“. Въ этомъ сборникѣ (VII + 402 стр.) даны біографіи и характеристики слѣдующихъ виднѣйшихъ дѣятелей Академіи за первое столѣтіе ея существованія: прот. П. С. Делицына, прот. Ѳ. А. Голубинскаго, прот. А. В. Горскаго, проф. В. Д. Кудрявцева-Платонова, проф. Д. Ѳ. Голубинскаго, прот. С. К. Смирнова, проф. П. С. Казанскаго, проф. Е. Е. Голубинскаго, проф. Н. И. Субботина, проф. В. О. Ключевскаго, проф. А. П. Лебедева, проф. И. Н. Корсунскаго и проф. А. И. Введенскаго. Біографіи этихъ выдающихся дѣятелей Академіи даютъ богатый матеріалъ какъ для официальной исторіи Академіи, такъ и для характеристики бытовой стороны академической жизни за прошлое столѣтіе. При каждой біографіи портреты на мѣловой бумагѣ (Въ отдѣльной продажѣ цѣна 2 руб. безъ пересылки).

Подписчики, приплатившіе, сверхъ подписной платы, еще 3 р. 50 коп., получаютъ

Въ память столѣтія

Императорской Московской Духовной Академіи.

Сборникъ научныхъ статей,

принадлежащихъ бывшимъ и настоящимъ членамъ академической корпораціи: Высокопр. Антонію архіеп. Харьковскому „О загробной жизни и вѣчныхъ мученіяхъ“, Высокопр. Арсенію архіеп. Новгородскому „Митрополитъ Сочавскій Досіеѣй въ его сношеніяхъ съ Россіей“, Высокопр. Евдокиму архіеп. Сѣверо-Америк. „Изъ исторіи слова“, Пресв. Теодору еписк. Волоколамскому, ректору Академіи „О духовной жизни“, Архим. Иллариону, инспектору Академіи „Краеугольный камень Церкви“,—профессорамъ: Г. А. Воскресенскому „Къ вопросу о научномъ изданіи славянскаго перевода Библии“, В. А. Соколову „Изъ англійской церковной жизни XVI вѣка“, Н. А. Заозерскому „Загадочная славянская версія IX правила Халкидонскаго собора“, С. И. Соболевскому „Значеніе слова *φελόνης* во 2 Тим. 4, 18“, С. С. Глаголеву „Философія и свобода“, свящ. Е. А. Воронцову „Къ вопросу о происхожденіи синагоги“, Д. И. Введенскому „Авраамъ и Сарра въ странѣ фараоновъ“, свящ. Д. В. Рождественскому „Пресв. Іоаннъ еп. Смоленскій“, свящ. В. Н. Страхову „Вѣра въ близость парусіи или второго пришествія Господа въ перво-христіанствѣ и у св. Ап. Павла“, А. П. Орлову „Сотеріология Ансельма Кентерберійскаго“, Н. Л. Туницкому „Хиландарскій отрывокъ „Слова къ брату столпнику“ съ именемъ Иллариона, Митр. Кіевскаго“, свящ. П. А. Флоренскому „Смыслъ идеализма“, А. И. Алмазову „Умершіе подлѣ церковнымъ отлученіемъ“—уже напечатаны, и другія многія печатаются.

Издается Сборникъ въ двухъ частяхъ. Въ отдѣльной продажѣ цѣна за обѣ части 5 р.—отдѣльно каждая часть 3 р.

Условія подписки:

Подписная цѣна на журналъ безъ приложений—семь руб., за границу—10 руб. Съ приложеніемъ комплекта № I-й—восемь руб. съ комплектомъ № II-й—восемь руб., 50 коп.; съ комплектомъ № III-й—10 руб., 50 коп. Допускается разсрочка на два срока: при подпискѣ 4 руб. и къ 1 іюля 3 руб. Стоимость приложений уплачивается при подпискѣ.

За перемѣну адреса 20 коп.

Прим. Подписчики „Богословскаго Вѣстника“ со всѣхъ изданій редакціи пользуются скидкой отъ 20—30%, въ зависимости отъ размѣровъ заказа.

Адресъ редакціи: Сергіевъ Посадъ, Московской губерніи, въ редакцію „Богословскаго Вѣстника“.

Редакторъ священникъ Павелъ Флоренскій.

Открыта подписка на 1915 годъ

на народно-миссіонерскій ежемѣсячный журналъ

„РЕВНИТЕЛЬ“

(5-ый годъ изданія).

Задача „Ревнителя“ бороться съ широко распространившимся сектантствомъ: баптизмомъ, молоканствомъ и др. и невѣріемъ силою духовнаго меча: миссіонерскими бесѣдами, проповѣдями, лекціями, курсами и развитіемъ народно-миссіонерскихъ и трезвенническихъ братствъ. Журналъ „Ревнитель“ издается не только для специалистовъ миссіонеровъ, но и для всѣхъ интересующихся миссіонерскимъ дѣломъ, также широко развивающимся нынѣ въ борьбѣ съ надвигающимся сектантствомъ и невѣріемъ. Поэтому и самое названіе журнала „Ревнитель“ указываетъ, что онъ предназначенъ для всѣхъ ревнителей православія изъ народа и клира.

Программа журнала: Миссіонерскія бесѣды, проповѣди, лекціи. Миссіонерскія извѣстія. Poleмика съ сектантскими журналами и изданіями. Отзывы о миссіонерскихъ книгахъ. Разрѣшеніе недоумѣнныхъ вопросовъ. Очерки, рассказы, стихотворенія религіознаго содержания, ноты дух. пѣсенъ.

Въ прошломъ 1914-мъ году были помѣщены, между прочимъ, слѣдующія статьи: Матеріалы къ миссіонерской бесѣдѣ о крещеніи младенцевъ: брошюра Свенссона, свято-отеческія свидѣтельства 1—4 вѣковъ, проф. В. Кожевникова. „Не убій“ значитъ ли не воюй, свящ. мисс. о. Е. Осипова. О современномъ невѣрїи, свящ. І. Скотскаго. Миссіонерское руководство въ бесѣдахъ съ баптистами, Л. Кунцевича. Въ Христа и Евангелія нѣтъ истиннаго гуманизма (человѣколюбія), мисс.-свящ. Н. Розанова. Переписка съ баптистскимъ наставникомъ Ѡ. Балихинымъ. Дневникъ миссіонера, Л. Кунцевича. О безсмертіи души (противъ адвентистовъ), свящ. Г. Златорунскаго. Отвѣтъ ревнителямъ, мисс.-свящ. М. Косырева. О поклоненіи въ духѣ и истинѣ, мисс.-свящ. В. Левашева. Священное Писаніе и сектанты, В. Тихвинскаго и мн. др.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ: на годъ (12 №№) — 1 р. 20 к., на полгода — 60 к., на 3 мѣс. — 30 к., отдѣльн. нум. — 10 к. (можно марками). Приславшіе 1 р. 80 к. получаютъ 12 №№ журнала и приложение: журналъ „ПРОПОВѢДНИКЪ“ (3 раза въ годъ: въ мартѣ, въ сентябрѣ и въ декабрѣ).

Адресъ: г. Воронежъ, Редакція журн. „РЕВНИТЕЛЬ“.

Редакторъ-Издатель Воронежскій Епархіальный противосектантскій и противостарообрядскій Миссіонеръ—Проповѣдникъ Л. Кунцевичъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на новое иллюстрированное издание

„ЛѢТОПИСЬ ВЕЛИКОЙ ВОЙНЫ НАРОДОВЪ“

ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ

Генераль-Маіора Ф. Г. ИГНАТЬЕВА.

ПРИ УЧАСТІИ

Генерала-отъ инфантеріи М. И. БОТЪЯНОВА.

(по официальнымъ даннымъ, свѣдѣніямъ печати и показаніямъ очевидцевъ—участниковъ войны).

Съ картами, планами, портретами, изображеніями боевыхъ сраженій и рисунками изъ военнаго быта.

Издание печатается на роскошной бумагѣ большого альбомнаго формата и выходитъ еженедѣльными выпусками. Каждый выпускъ Лѣтописи содержитъ вполне законченную часть и состоитъ изъ двухъ отдѣловъ.

1) Официальный отдѣлъ:

Официальныя данныя о войнѣ: ВЫСОЧАЙШЕ указы, правительственныя распоряженія, сообщенія Верховнаго Главнокомандующаго сообщенія Штаба, телеграммы и свѣдѣнія со всѣхъ театровъ войны.

2) Неофициальный отдѣлъ:

Историческія описанія, статьи, разъясняющія ходъ сраженій, описаніе военныхъ дѣйствій со словъ участниковъ или очевидцевъ сраженій, корреспонденція съ театровъ войны, отклики на Руси и за границей, свѣдѣнія о военныхъ силахъ державъ, свѣдѣнія о мѣстностяхъ военныхъ сраженій, крѣпостяхъ и пр., свѣдѣнія о герояхъ и жертвахъ и всѣхъ тѣхъ, кто на полѣ брани явилъ собою примѣръ доблести и безавѣтнаго исполненія долга, замѣтки о военныхъ событіяхъ, хроника войны и пр.

Первый выпускъ для ознакомленія высылается за 30 к.

(по полученіи марокъ).

Подписка принимается пока только на 12 выпусковъ.

ПОДПИСКА ЦѢНА:—3 руб. съ пересылкой по всей Россіи.

Допускается разсрочка въ 2 и 3 срока.

Деньги и требованія адресовать

въ Главную контору

ЛѢТОПИСИ ВЕЛИКОЙ ВОЙНЫ НАРОДОВЪ“

ВЪ ПЕТРОГРАДѢ Владимірскій пр. № 7. 1914 г.

Продолжается подписка на 1915 годъ

(1-й годъ изданія)

на религиозно-пчеловодный журналъ

„Обученіе Пчеловодству въ Церковно-приходской Школѣ.“

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕМѢСЯЧНО.

Цѣль журнала—обучать учащихся церковно приходской школы восковому пчеловодному хозяйству и тѣмъ обезпечить Святой Русской Православной Церкви добычу воска въ Россіи для церковныхъ свѣчей.

Такъ какъ Россія ежегодно покупаетъ на пять милліоновъ (5.000.000) рублей воска для церковныхъ свѣчей за границей, и главнымъ поставщикомъ воска является враждебная намъ Германія, то теперь нашъ государственный долгъ отказаться отъ покупки воска у германцевъ, потому что каждый уплаченный нами имъ рубль претворяется въ оружіе противъ насъ.

Помимо того, покупаемый воскъ не всегда былъ хорошаго качества.

Для того, чтобы Россійская Святая Православная Церковь могла имѣть свой собственный воскъ и не покупать его за границей, надо ввести преподаваніе пчеловодства въ церковно-приходскія школы и тѣмъ провести пчеловодныя знанія по восковому хозяйству въ широкія массы населенія Россіи.

Тогда въ церквахъ предъ ликами святыхъ будутъ горѣть свѣчи изъ воска чистаго, какъ душа христіанина въ часъ молитвы,

ПРОГРАММА ЖУРНАЛА:

- 1) Къ читателямъ (передовыя статьи). 2) Совѣты начинающимъ пчеловодство учителямъ. 3) Работы, которыя надо произвести въ текущемъ мѣсяцѣ на школьной пасѣкѣ. 4) Первый годъ обученія учащихся въ школѣ теоретическому пчеловодству. 5) Второй годъ того же обученія. 6) Первый годъ ознакомленія дѣтей съ практическими приемами веденія пчеловодства. 7) Второй годъ того же ознакомленія. 8) Медосборное пасѣчное хозяйство. 9) Восковое пасѣчное хозяйство. 10) Роевое пасѣчное хозяйство. 11) Медоносныя растенія. 12) Дневникъ нашей пасѣки. 13) Разказы изъ пчеловодной жизни. 14) Выдающіеся пчеловодные дѣятели. 15) Пчеловодная жизнь въ Россіи. 16) Разказы прикладн. и научн. характера. 17) Вѣсти со школьныхъ пасѣкъ. 18) Отвѣты на вопросы, выдвинутые пчеловодною работою у отдѣльныхъ учителей. 19) Объявленія.

Подписная цѣна на годъ, съ пересылкою 3 рубля.

Подписку адресовать: г. Одесса. Почтовый ящикъ 1294. Редакція журнала „Обученіе Пчеловодству въ Церковно-приходской школѣ“.

Открыта подписка на 1915 годъ на духовный журналъ

„СТРАННИКЪ“

(56-й годъ изданія) съ бесплатнымъ приложеніемъ
Общедоступной Богословской Библіотеки.

Духовный журналъ „Странникъ“ будетъ издаваться въ 1915 году по прежней широкой программѣ, обнимающей весь кругъ движеній богословско-философской мысли и церковно общественной жизни, интересамъ которой онъ неослабно служить въ теченіе болѣе полу столѣтія. При журналѣ, въ качествѣ бесплатнаго приложенія издается „Общедоступная Богословская Библіотека“ (издано уже 35 томовъ), имѣющая своею цѣлью сдѣлать вполне доступными для читателей лучшія и капитальнѣйшія произведенія русской и иностранной богословской литературы. По отзыву одного обозрѣвателя современной духовной литературы „приложенія“ „Странника“ представляютъ собою то цѣнное и солидное, что надолго останется въ русской богословской наукѣ и будетъ необходимою настольною принадлежностью всякаго сельскаго и городского священника“. Въ 1915 году подписчикамъ будутъ даны приложенія:

Четвертый и пятый томъ извѣстнаго сочиненія Проф. А. П. Лолухина.

Библейская Исторія при свѣтѣ новѣйшихъ изслѣдованій и открытій. Изд. 2-е. Цѣль настоящаго изданія дать русскому образованному обществу такую книгу, въ которой оно, знакомясь въ общедоступномъ изложеніи съ лучшими результатами новѣйшихъ библейско-апологетическихъ изслѣдованій и открытій, находило бы для себя надлежащую опору въ борьбѣ съ явно и тайно вторгающимся къ намъ рационализмомъ и отрицаніемъ и укрѣпилось въ убѣжденіи, что какія-бы бури не вздымалъ духъ новѣйшаго невѣрія, онъ безсиленъ пошатнуть ту непреоборимую скалу, на которой покоится вѣковѣчная истина Св. Писанія. 1-е изданіе сего сочиненія почти все распродано несмотря на сравнительно высокую его цѣну (26 руб. за три тома) что служить лучшей для него рекомендаціей.

Журналъ по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно книжками въ 10—12 и болѣе печ. листовъ (до 200 стр. въ книжкѣ).

Цѣна: а) въ Россіи за журналъ „Странникъ“ съ приложеніемъ 2-хъ томовъ „Общедоступной Богословской Библіотеки“ восемь (8) рублей съ пересылкой; б) за границей 11 р. съ пересылкой.

Примѣчан. а) Въ отдѣльной продажѣ для неподписчиковъ цѣна „Богосл. Библіотеки“ 2 р. 50 к. за томъ безъ перес. и 3 р. съ перес.

б) Желающіе имѣть выпуски „Библіотеки“ въ изящномъ англійскомъ переплетѣ благоволятъ прилагать по 50 к. за выпускъ.

в) Новые подписчики, желающіе получить вышедшіе три тома „Библейской Исторіи“, прилагаютъ при выпискѣ всѣхъ по 1 р. 25 к. за томъ (въ перепл. 1 р. 75 к.), а при выпискѣ на выборъ по 1 р. 50 к. (въ перепл. по р.).

Адресоваться: Въ Редакцію духовнаго журнала «СТРАННИКЪ»

Петроградъ, Невскій пр., № 182.

За Редактора С. Артемьевъ.

Издательница Р. А. Артемьева,

домъ урожд. Лолухина.

Открыта подписка на 1915 годъ.

МАЛЮТКА.

ЖУРНАЛЪ ДЛЯ МАЛЕНЬКИХЪ ДѢТЕЙ.

Годъ изданія тридцатый. 12 Книжекъ журнала „Малютка“. 12 выпусковъ сказокъ: Мурзаевъ В. „Творческая сказка“ и Сказки Кота Ученого“.

24 Преміи — Игрушекъ для вырѣзыванія, склеиванія, рисованія и т. п.

Съ 1915 года открывается при журналѣ специальный отдѣлъ

„ХУДОЖНИКЪ-МАЛЮТКА“,

гдѣ будутъ даваться указанія и образцы какъ и что лѣпить рисовать, вырѣзывать и наклеивать.

Веденіе отдѣла „Художникъ-Малютка“ поручено художнику В. С. Мурзаеву.

ГODOВАЯ ПРЕМІЯ:

„ПРИКЛЮЧЕНІЯ МИКИ“.

Интересный разсказъ (заимствованный съ англ.) М. В. Архангельской. При первомъ номерѣ подписчики получаютъ Художественные листы для наклеиванія картины изъ сказки „Золушка“.

Подписная цѣна съ пересылкой во всѣ города Россіи: Со сборникомъ 12 выпусковъ Сказокъ 4 р.—к. Безъ сборника сказокъ 2 р. 50 к.

ЗА ГРАНИЦУ:

Со сборникомъ 12 выпусковъ Сказокъ Кота Ученого 5 р. — к. Безъ сборника сказокъ 3 р. 50 к. Иногороднихъ просятъ адресовать свои требованія: Москва, редакція журнала „Малютка“. Спиридоновка, д. 14. Въ Москвѣ подписка принимается въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи.

Редакторъ *М. Архангельская.*

Издатель, *Книгоиздательство «Школа».*

Открыта подписка на 1915 годъ.

СВѢТЪ

ежедневная, независимая, самая дешевая и распространенная русская газета. Основана В. В. Комаровымъ.

„Свѣтъ“ даетъ послѣднія военныя новости.

„Свѣтъ“ имѣетъ своихъ специальныхъ военныхъ корреспондентовъ на русско-германскомъ и русско-австрійскомъ театрахъ военныхъ дѣйствій.

„Свѣтъ“ имѣетъ специального корреспондента на сербскомъ театрѣ войны. Двое нашихъ корреспондентовъ объѣзжаютъ Балканскій полуостровъ, Швейцарію и Италію.

Подписная цѣна съ пересылкою или доставкой 4 р. годъ съ 1 января по 31 декабря; 2 р. полгода съ 1 января или съ 1 іюля; 1 р. три мѣсяца съ 1 янв., 1 апр., съ 1 іюля, 1 окт.

Адресовать: Петроградъ, Невскій пр., 136.

Открыта подписка на журналъ

„Труды Императорской Кіевской Духовной Академіи“

на 1915 годъ

(пятьдесятъ шестой годъ изданія).

Ж у р н а л ь

будеть выходить ежемѣсячно книгами въ 10—15 листовъ. въ немъ будутъ помѣщаться слова и рѣчи, изслѣдованія и трактаты по наукамъ, преподаваемымъ въ Академіи, статьи по современнымъ церковно-общественнымъ вопросамъ, историческіе матеріалы, сообщенія изъ академической жизни, критическіе отзывы и библиографическія замѣтки о новыхъ книгахъ.

Въ приложеніяхъ къ журналу будутъ печататься: переводъ твореній Тертуліана, составляющій продолженіе издаваемой Кіевской Академіей „Библиотеки твореній св. отцовъ и учителей церкви западныхъ“, переводъ Арнобія, извлеченіе изъ журналовъ Совѣта Академіи и отчеты существующихъ при Академіи обществъ.

Цѣна годового изданія съ пересылкой 7 руб., за границу 8 руб.

Открыта подписка на

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

ИМПЕРАТОРСКАГО

Казанскаго Университета

на 1915 годъ

Въ Ученыхъ Запискахъ заключаются:

Секція I. I. Отдѣлъ: Наука. II. Отдѣлъ: критика и библиографія. III. Университетскія лекціи. IV. Приложенія: университетскіе курсы профессоровъ и преподавателей, памятники историческіе и литературныя со словесами и комментаріями, и памятники имѣющіе научное значеніе и вышедшіе изъ печати.

Записки выходятъ ежемѣсячно. Подписная цѣна въ годъ съ пересылкой 7 р. Подписка принимается въ редакціи Университета.

Редакторъ А. Писаковский.

ИЗВѢЩЕНІЕ.

Черниговскій Епархіальный Складъ церковныхъ предметовъ, по указанію своего Архиаствыря, главной задачей своего существованія поставилъ развитіе въ нашемъ отечествѣ религіозно-художественныхъ вкусовъ и чувства Богопочитанія; для этихъ цѣлей высшаго порядка, Складъ, въ число своихъ дѣятелей по художественной части, привлекъ академиковъ, архитекторовъ, инженеровъ, ученыхъ художниковъ и представителей изящныхъ искусствъ въ области церковной, которые, при помощи молодыхъ силъ своихъ талантливыхъ учениковъ, художественный отдѣлъ Склада поставили на большую высоту и, исполняя иконостасы, гробницы, голгофы, кресты и иконы вполнѣ художественно и добросовѣстно, привлекли заказчиковъ Складу даже изъ столицъ и крупныхъ центровъ культурной жизни Россіи, почему Складъ въ настоящее время особенно широко развилъ свои операціи по изготовленію священныхъ предметовъ и, благодаря громаднымъ запасамъ золота, серебра, парчи, заграничной эмали и красокъ, закупленных Складомъ на фабрикахъ большими партіями, задолго до войны, по выгоднымъ цѣнамъ, и въ виду общаго застоя въ дѣлахъ—предлагаетъ по особо удешевленнымъ цѣнамъ, церквамъ и боголюбцамъ—жертвователямъ, рѣдкую по красотѣ стили и рисунковъ церковную утварь, парчу и облаченія, гробницы, плащаницы, хоругви металлическія, шелковыя, бархатныя и суконныя, также изготовляетъ по удешевленнымъ цѣнамъ, по рисункамъ знаменитыхъ міровыхъ художниковъ рѣдкіе по красотѣ стили иконостасы, кіоты, кресты, гробницы, голгофы, иконы въ серебряныхъ, бронзовыхъ и мѣдныхъ ризахъ; иконы, писанныя на перламутрѣ, аэонскомъ кипарисѣ, венгерской липѣ, холстѣ и цинкѣ изготовляются сотрудниками Склада учениками академій и талантливыми художниками, извѣстными по всей Россіи, очень выразительной и правильной церковно-изящной живописи по слѣдующимъ цѣнамъ: на чужанномъ чистомъ червонномъ золотомъ фонѣ, украшенныя заграничной эмалью: развѣръ высотой 10 верш.—12 р. 50 к., 12 верш.—14 р. 1 арш.—23 руб. 1 1/4 арш.—28 руб., 1 1/2 —35 р., 1 3/4 арш.—43 р. и 2 арш.—55 руб.; на живописно-художественномъ фонѣ, на 30% дешевле, на аэонскомъ кипарисѣ на 20 % дороже, выдающейся академической живописи на 50% дороже. Стилиные и изящныя кіоты Складъ изготовляетъ цѣною отъ 70 руб. и до 800 руб. Всѣ предметы изготовляются Складомъ только изъ отборнаго выдержаннаго матеріала и покрываются настоящимъ чистымъ червоннымъ золотомъ, а не поддѣлкой простого

металла только подъ цвѣтъ золота, что имѣется въ обычаѣ частныхъ мастерскихъ и торговцевъ.

На всѣ предметы, отпускаемые Складомъ, дается полное ручательство въ ихъ прочности и прекрасномъ качествѣ. За добро-совестное и художественно-изящное исполненіе заказовъ Складъ имѣетъ множество благодарностей, изъ которыхъ пока помѣщаются слѣдующія:

Въ Черниговскій Епархіальный Складъ церковной утвари.

1) Считаю своимъ нравственнымъ долгомъ засвидѣтельствовать Складу нашу глубокую благодарность за высокохудожественное исполненіе кіота съ иконою Св. Михаила и при томъ за такую дешевую цѣну. Всѣ члены Братста и прихожане въ восторгѣ.

Священникъ Н. Введенскій.

Церковный староста Л. Федоровъ.

2) Купленные въ Складъ Евангеліе и хоругви оказались очень хороши, изящны и прочны и весьма дешевы по цѣнѣ. Примите отъ меня и жертвователей нашу искреннюю благодарность.

Священникъ Г. Тимошевскій.

3) Мною приобрѣтено въ Вашемъ Складѣ разныхъ церковныхъ предметовъ на 300 съ лишнимъ рублей и всѣ они по общему отзыву такъ хороши, что оцѣнили ихъ въ 500 руб.; посылаю Складу мою великую благодарность за такую постановку дѣла и умѣлый подборъ предметовъ

Священникъ Г. Гайколовъ.

4) За художественное исполненіе иконы Св. Феодосія и особенно выразительную живопись приношу Складу мою сердечную благодар-ность, пріятно удивленъ такой прекрасной работой и очень недорогой цѣной.

Генераль—Лейтенантъ Г. Пржилуцкій. С.—Петербургъ 20 Марта 1914 года.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ КНИГА:

А. В. Троицкій.

Евангельскія Блаженства (завѣты Спасителя о жизни и счастьи).

Всестороннее изъясненіе Христовыхъ заповѣдй блаженствъ. Кіевъ, 1914 г.

СКЛАДЪ ИЗДАНИЯ: Кіевъ, редація журн. „Проповѣдническій Листокъ“.

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 религиозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кроме того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Проф. И. Корсунскаго.— „Религиозно-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 Владимира Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.— „Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.— „Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.— „Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществоми?“— В. Ковалевокаго.— „Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.— „Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.— „Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.— „О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.— „О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.— „Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.— „Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.— „Зло, его сущность и происхожденіе“. 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 антихриствѣ. Проф. А. Д. Вѣляева.— „Книга Руувъ“. Преосвященнаго Иннокентія, (бывшаго епископа Грузія).— „Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Естественное Богопознаніе“, Проф. О. С. Глаголева.— „Философія монизма“. Проф.—прот. Т. Буткевича.— „Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.— „Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Проф. П. И. Лившицаго.— „Законъ причинности“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“.— Проф. П. П. Соколова.— „Очеркъ современной французской философіи“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.— „Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Проф. А. Шихтова.— „Психологическіе очерки“. Проф. В. А. Снегирева.— Чтеніе по космологіи. Проф. В. Д. Кудрявцева.— „Законъ жизни“. Проф. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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