

ГОДЪ

XLVII.

УКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

№№ 37—38.

Цѣна годовому изданію на мѣсть
ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ
рублей.



Подписка принимается въ редак-
ціи журнала, при Кіевской духов-
ной Семинаріи.

1906-го года 10—17 сентября.

Содержаніе: Право собственности по ученію св. отцовъ.—Современное значеніе монастырей въ народной жизни (окончаніе).—Проектъ пастырскаго суда чести.—О передвижныхъ бібліотекахъ.—Отъ Редакціи.

Право собственности по ученію св. отцовъ.

Соціализмъ, стремясь къ полному уничтоженію собственности, предоставляет въ своей утопіи всѣмъ полное равенство въ трудѣ и наслажденіи, независимо отъ имущественныхъ средствъ. По своему существу онъ враждебенъ христіанской вѣрѣ, которая, по словамъ проповѣдниковъ соціализма, потеряла въ настоящее время свое значеніе, какъ стимулъ нравственности, и не принесла людямъ желаемого счастья, а посему должна уступить мѣсто „новому общественному теченію, или настроенію, имя которому—соціализмъ“. Его цѣль—ниспроверженіе существующаго строя общественной жизни, обезпечивающаго порядокъ и право народа и сложившихся взаимоотношеній личностей въ сферахъ семьи и собственности. „Мы“, горделиво заявляютъ соціалисты,

„вдребезги разбили скрижали старого, мѣшающаго намъ развернуться, міра и на мѣсто его водворили естественный порядокъ вещей; голосъ совѣсти, придуманный страдальцами человѣчества, замѣнили голосомъ разумной природы... На мѣсто потусторонняго тріединства старого міра — о Богѣ Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ — мы указали человѣчеству на яркое созвѣздіе: свободу, равенство и братство“ („Мировоззрѣніе социализма“, Д. Койгена, стр. 10—11). Не смотря на такое отношеніе социализма къ религіи, его представители (Лямене, Леру, Кабе и другіе) дѣлали попытки обосновать свое ученіе о собственности на христіанскихъ началахъ, указывая зачатки коммунизма въ жизни первенствующихъ христіанъ. Въ самое послѣднее время К. Каутскій, авторъ популярныхъ книжекъ социально-экономическаго характера, въ брошюрѣ „Платоновскій и древне-христіанскій коммунизмъ“ (1905 г.) рѣшительно утверждаетъ, что первенствующіе христіане „неоднократно стремились къ введенію полнаго коммунизма“. Основаніе для такого утвержденія онъ усматриваетъ въ словахъ Іисуса Христа, сказанныхъ богатому юношѣ (Матѣ. 19, 21) и въ извѣстномъ мѣстѣ изъ книги Дѣяній Апостольскихъ: „и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее... Не было между ними никого нуждающагося, ибо всѣ, которые владѣли землями или домами, продавая ихъ, приносили цѣну проданнаго и полагали къ ногамъ апостоловъ; и каждому давалось, въ чемъ кто имѣлъ нужду (4, 32, 34—35; ср. 2. 44—45). Существованіе „коммунистическихъ идей“ и живучесть „коммунистическихъ традицій первобытнаго христіанства“ даже въ IV вѣкѣ доказывается, по мнѣнію Каутскаго, и святоотеческими твореніями. Одно изъ самыхъ замѣчательныхъ свидѣтельствъ коммунистическаго характера находится говорить онъ, въ IX бесѣдѣ св. Іоанна Златоуста на книгу Дѣяній Апостольскихъ; „Христіане изгнали отъ себя неравенство и жили въ большемъ избыткѣ. И они дѣлали это самымъ достойнымъ образомъ. Они не дерзали давать пода-

янiя въ руки нуждающихся, не подавали съ высококомѣрною снисходительностию, а полагали у ногъ апостоловъ и дѣлали ихъ господами и распредѣлителями приношенiй. Въ чемъ кто нуждался, то бралось изъ запаса общины, а не изъ чьей либо частной собственности“¹⁾... Эту проповѣдь великаго святителя, „чисто экономическую и чуждую всякой религiозной мечтательности“ (?), Каутскiй считаетъ въ высшей степени замѣчательною, потому что она „ясно изображаетъ намъ коммунизмъ первобытнаго христiанства, традици котораго тогда еще были живы“; она вмѣстѣ съ этимъ ясно показываетъ, что „это былъ коммунизмъ не производства, а потребления. Иоаннъ Златоустъ старается склонить своихъ слушателей къ коммунизму, выясняя имъ, насколько общее домашнее хозяйство экономнѣе раздробленiя на многiя хозяйства“²⁾.

Въ духѣ Златоуста учили, по словамъ Каутскаго, и другiе отцы Церкви (Василiй Великiй, Григорiй Великiй). Ихъ страстные обличенiя христiанскихъ богачей свидѣтельствуя о томъ, что въ Церкви, начиная со 2 вѣка, „исчезли не только практика, но уже и духъ коммунизма, чувство равенства и братства“. Непреоборимая сила вещей заставила будто бы Церковь приспособить свое ученiе къ измѣнившимся отношенiямъ...

Не смотря на кажущуюся убѣдительность приводимыхъ проповѣдниками социализма святоотеческихъ свидѣтельствъ въ пользу отрицанiя права собственности, истинный смыслъ ихъ въ дѣйствительности совершенно иной. Внимательное чтенiе святоотеческихъ творенiй приводитъ къ несомнѣнному выводу, что св. отцы — сторонники права собственности. „Богатство не составляетъ зла, если мы пользуемся имъ какъ должно...“, учитъ св. I. Златоустъ. „Деньги названы хрiмата для того, чтобы мы пользовались ими, а не онѣ

¹⁾ Стр. 54—56, ср. IX бес. въ русскомъ переводѣ, ч. 3, стр. 207.

²⁾ Стр. 57.

нами, и κτήματα — для того, чтобы мы владѣли ими, и не онѣ нами“ ¹⁾. „Я“, разсуждаетъ блаж. Августинъ, „не порицаю тебя за то, что имѣешь богатства, если твой отецъ, будучи богатъ, оставилъ тебѣ ихъ въ наслѣдство, или ты приобрѣлъ честно, если твой долгъ исполненъ плодовъ твоего труда: я не нахожу здѣсь ничего предосудительнаго“ ²⁾. „Когда Христосъ“, по словамъ блаж. Иеронима, „училъ, что нельзя служить Богу и мамонѣ, то онъ осуждаетъ не богатаго, но раба богатства“ ³⁾. „Не богатство“, говоритъ св. Амвросій, „но гордость наказана въ зломъ богачѣ; иначе бѣдный Лазарь не былъ бы несенъ на лоно богатаго Авраама. Есть и нищіе, исполненные гордости подъ своими ломотьями, а богатые—смирненные“ ⁴⁾. Собственность, по учению св. отцовъ, и богатство есть даръ Божій; въ приобретѣніи и приумноженіи ихъ безусловно ничего не можетъ быть противнаго христіанской вѣрѣ, если только собственникъ и богатый не приобѣгали къ безчестнымъ средствамъ для своего обогащенія. „Св. Павелъ“, говоритъ Златоустъ, „не запрещалъ людямъ обогащаться; онъ не повелѣваетъ имъ бѣднѣть, лишаться своихъ богатствъ, но только увѣщевалъ не гордиться“. Иногда богатство является препятствіемъ къ спасенію, но никогда не бываетъ препятствіемъ непобѣдимымъ. Этотъ вопросъ былъ рѣшенъ Церковію безъ колебаній уже въ первыя времена ея существованія, и трактатъ св. Климента Александрійскаго „Какой богачъ спасется“ можно считать въ этомъ родѣ классическимъ. Въ IV вѣкѣ Церковь устами отцовъ и учителей Гангрскаго собора осудила севастіянскаго епископа Евстафія, учившаго, что богатые не могутъ спастись, если не раздадутъ своего имѣнія. Считаая его мнѣніе противуцерковнымъ и противуобщественнымъ, соборъ высказалъ мысль, что богатый, какъ и

¹⁾ Бѣс. къ антиох. народу, т. I, бес. 2—3.

²⁾ Sermon. 113.

³⁾ Comment. in Matth. t. IV, p. 14.

⁴⁾ Comm. in evang. Luc VIII, 13; in Psalm. 48, 6.

бѣдный, не исключенъ изъ царства небеснаго, такъ какъ Богъ смотритъ не на богатство или бѣдность, но на расположеніе сердца. Блаж. Августинъ, полемизируя противъ Пеллагія, считавшаго, подобно Евстафію, продажу имущества необходимымъ условіемъ для спасенія богача, такъ рассуждаетъ о законности владѣнія богатствами: „Отказываясь отъ своихъ богатствъ для достиженія совершенства (нравственнаго), не будемъ обвинять въ преступленіи не могшихъ сдѣлать этого, также какъ давшіе обѣтъ воздержанія не должны презирать тѣхъ, которые хорошо живутъ въ супружествѣ. Богатые, хорошо пользующіеся своими богатствами, дороже Церкви, нежели тѣ, которіе, продавши свое маленькое наследство, вслѣдствіе это научаются смущать ее своею злою доктриною“¹⁾.

Признавая за каждымъ человѣкомъ законное право пріобрѣтать собственность, св. отцы не отнимали у него и права свободнаго распоряженія „своимъ имуществомъ. Ихъ пламеннымъ желаніемъ было, чтобы богатые удѣляли изъ своихъ богатствъ какъ можно больше въ пользу бѣдняковъ. Объ этомъ говорили они весьма часто въ своихъ бесѣдахъ²⁾. Къ этому особенно настойчиво призывалъ богачей великій святитель Златоустъ—неизмѣнный защитникъ всѣхъ бѣдняковъ и страдальцевъ; но его увѣщанія часто сопровождаются оговорками и указаніями, что милосердіе и благотворительность цѣнны только тогда, когда дѣлаются не по принужденію, а по сердечному расположенію. „Если не хочешь самъ, я не принуждаю и не настаиваю“, заявлялъ богачамъ съ церковной кафедры Златоустъ, но умоляю только удѣлять хотя нѣкоторую часть неимущимъ“³⁾... О какомъ-либо насильственномъ отнятій имѣній у богачей и распредѣленіи земныхъ благъ поровну между всѣми неимущими, что проповѣдуетъ социализмъ, у св. отцовъ нѣтъ и рѣчи.

¹⁾ Epist. ad Hilar., c. 32.

²⁾ См. бес. Василія Великаго на слова: „разорю житницы...“

³⁾ XC бес. на ев. Матѣ., т. 7, кн. 2, стр. 888.

Неравномѣрное распределеіе земныхъ благъ между людьми, по мнѣнію Феодорита, служить свидѣтельствомъ мудрости Провидѣнія, давшаго однимъ въ удѣлъ бѣдность, другимъ—богатство, дабы „последніе доставляли первымъ изъ своего богатства первоначальные матеріалы для искусствъ, а первые прилагали къ нимъ сильныя и привычныя руки... Если бы всѣ люди были равны, то кто захотѣлъ бы служить другому, работать, воздѣлывать землю—дѣлать самыя грубыя, но однако же самыя полезныя дѣла“ ¹⁾. Земныя блага сотворены Богомъ для общей пользы. Поэтому въ отношеніи къ Богу богачъ является распорядителемъ этихъ благъ, обязаннымъ, подъ страхомъ вѣчнаго осужденія на мученія, цѣлесообразно пользоваться ими и отдать въ нихъ отчетъ Богу. По отношенію же къ другимъ людямъ богатый—полный господинъ того, что имѣеть; отнимать у него собственность никто не имѣеть права. „Богъ“, учитъ Сальвіанъ, далъ намъ займы наши блага; мы владѣтели ихъ только по временному праву. Однакожъ, по благодсти своей Онъ благоволилъ лучше смотрѣть на нихъ какъ на нашу собственность, дабы придать бѣольшую цѣну нашимъ дѣйствіямъ... Если ты благодаренъ, то давай, какъ свое; если же неблагодаренъ, то постунай какъ съ непринадлежащимъ тебѣ“ ²⁾. Тонъ рѣчи у св. отцовъ мѣняется, изъ любвеобильнаго онъ дѣлается безпощадно суровымъ и рѣзкимъ, когда имъ приходится говорить о богачахъ, которые наживаются путемъ обмана, насилія и угнетенія несчастныхъ бѣдняковъ и желали бы, по выраженію св. Амвросія Медиоланскаго, раздвинуть свои владѣнія „до послѣднихъ границъ обитаемой земли“. „О, богатые“, спрашиваетъ тотъ же святой отецъ: доколѣ вы будете простирать ваши ненасытныя желанія? Одни ли вы имѣете право жить на землѣ? Земля дана Богомъ всѣмъ вообще—какъ богатымъ, такъ и бѣднымъ; для чего же вы перекупаете ее для себя

¹⁾ De cura affect. Serm. 6.

²⁾ De avaritia 1, Op. t. XI, p. 146. Воскресное Чтеніе 1870 г., стр. 363.

однихъ?..“ Въ своемъ справедливомъ негодованіи противъ такихъ безсердечныхъ и жадныхъ богачей-собственниковъ, св. отцы говорили о богатствѣ и собственности въ такихъ выраженіяхъ, которыя давали поводъ соціалистамъ считать ихъ противниками собственности. У св. Амвросія медиоланскаго, защищавшаго собственность законнаго и честнаго владѣтеля отъ хищничества богатыхъ, мы находимъ такое выраженіе: „право общенія есть дѣло природы, а собственность—плодъ злоупотребленія“. Если бы кто вмѣстѣ съ представителями соціализма, основываясь на одномъ этомъ выраженіи, записалъ этого святителя въ ряды защитниковъ „коммунистическихъ идей первобытнаго христіанства“, тотъ вналь бы въ грубую ошибку непониманія общаго духа ученія Медиоланскаго епископа и незнавія обстоятельствъ, при которыхъ были сказаны эти слова.

Особенно многочисленны и рѣзки нападки на богачей у св. Іоанна Златоуста, предававшагося невольнымъ порывамъ чувства, глубоко возмущеннаго общественнымъ неравенствомъ. „Со временъ Спурія Кассія, по замѣчанію А. Тьерри, предъ римскими плебеями громившаго лихоимство патриціевъ, и со временъ Гракховъ, провозгласившихъ аграрный законъ, слухъ человѣческой не поражался подобными рѣчами ¹⁾. Не порицая богатства (какъ уже замѣчено выше), онъ однакоже понималъ его не иначе, какъ даруемое Богомъ средство замѣнять Его при распредѣленіи данныхъ Имъ людямъ благъ. Богачь, нечувствительный къ страданіямъ бѣдности, былъ въ его глазахъ нечестивцемъ, святотатцемъ, обкрадывающимъ самого Бога, повинный въ тщеславіи своими усладами, въ наглomъ чванствѣ имущаго предъ неимущимъ и въ поправіи законовъ божескихъ и человѣческихъ. Язвительное слово святителя, по выраженію его біографа, какъ остріе бритвы, „погружается въ сердца богачей, чтобы вырѣзать изъ нихъ нарывъ гордости“. Въ своихъ проповѣ-

¹⁾ Св. Іоаннъ Златоустъ и имп. Евдоксія (Москва. 1864), стр. 49.

дяхъ онъ непрестанно возвращается къ вопросу о нищемъ и богачѣ, но крайней мѣрѣ о богачѣ немилосердномъ, который отказываетъ Лазарю въ крохахъ со своего стола. Въ минуты увлеченія и страшнаго гнѣва на притѣснителей бѣдняковъ вдохновенный проповѣдникъ не постѣснялся заявить, что въ происхожденіи всѣхъ большихъ богатствъ лежитъ обманъ и насиліе. „Всякій богачь—беззаконникъ или наслѣдникъ беззаконнаго“. „Ты получилъ свое богатство по наслѣдству,— пусть такъ. Ты, такимъ образомъ, не грѣшилъ самъ, но увѣренъ ли ты, что теперь не благословляешь воровство и предшествующія преступленія?“ ¹⁾ Чтобы не дѣлать поспѣшныхъ выводовъ и неосновательныхъ обобщеній, мы приведемъ слѣдующія замѣчательныя слова Златоуста, вызванныя глухою ненавистью къ нему его враговъ. „Мнѣ говорятъ: перестанешь ли ты говорить противъ богачей? Опять твои апостолы на богатыхъ? А я вамъ отвѣчу: опять ваша жестокость къ бѣднякамъ! вы ненасытно злоупотребляете бѣдняками, и я не насыщусь, порицая и осуждая васъ. Я не васъ преслѣдую, но волка, и, если вы не волкъ, я васъ не преслѣдую. Если же вы сдѣлались волкомъ, вините самихъ себя. Знайте, что я не противникъ богачей; напротивъ, я стою за богатыхъ. Я нападаю не на нихъ, но хочу исцѣлить болѣзнь“. Не подлежитъ сомнѣнію, что Златоустъ всецѣло признаетъ право каждаго пріобрѣтать собственность, не считаетъ богатство препятствіемъ къ спасенію, но въ своей беспощадной борьбѣ противъ эгоизма и пороковъ онъ теряетъ сдержанность рѣчи и умѣренность въ выраженіяхъ, за что, конечно, никто не вправѣ его упрекать, такъ какъ, скажемъ словами блаж. Іеронима, „иное дѣло сражаться, иное учить“, и борцу не свойственна роль педантичнаго учителя. Правда, увлекаемый пылкимъ воображеніемъ и желаніемъ видѣть въ христіанскомъ обществѣ торжество добра и правды, великій проповѣдникъ, казалось, вѣрилъ въ то,

¹⁾ См. бес. къ Антиох. народу, т. I, бес. о Лазарѣ 2.

что новая вѣра можетъ уврачевать неравенство богатствъ. Таковъ ясный смыслъ толкованія, которое внушили ему слова 4 главы Дѣяній Апостольскихъ. При этомъ великій святитель, по словамъ Э. Пюта, не хочетъ замѣтить, что вызванное Церковію социальное положеніе,—если только можно назвать социальнымъ положеніемъ отсутствіе даже основныхъ условій всякаго общества,—будучи поддерживаемо нѣкоторое время на счетъ своихъ сосѣдей, не можетъ сдѣлаться общимъ ¹⁾).

Сближеніе проповѣди св. Іоанна Златоуста объ общеніи имуществъ въ первенствующей Церкви съ однимъ изъ основныхъ положеній социализма—отрицаніемъ собственности, какъ это сдѣлано К. Каутскимъ, есть результатъ недоразумѣнія. Социализмъ стремится, прежде всего, къ измѣненію существующаго порядка общественной жизни, съ цѣлію доставить всѣмъ трудящимся равное матеріальное обезпеченіе. Проповѣдь же Златоуста совершенно чужда экономического характера. Онъ не занимается реформою гражданскихъ законовъ и презираетъ дѣло законодѣловъ, вдохновляемое, по его мысли, исключительно эгоизмомъ. На первомъ планѣ у него только реформа душъ. Съ точки зрѣнія нравственнаго усовершенствованія великій святитель оцѣнивалъ всѣ жизненные явленія. Для Каутскаго важнѣе всего въ жизни человѣчества улучшеніе благосостоянія и распредѣленіе его по возможности равнѣе между всѣми. Для Златоуста же достаточно, чтобы бѣднякъ имѣлъ пропитаніе и не менѣе важно въ его глазахъ, чтобы богатый творилъ добрыя дѣла въ виду собственнаго своего спасенія, для назиданія другихъ и освященія себя. Въ твореніяхъ Златоуста, скажемъ словами Э. Пюта, не найти ни одного слова, которое позволяло бы бѣдняку думать, что онъ можетъ предъявлять хотя какое-либо требованіе къ богатому, не отыскать даже ни одного мѣста, гдѣ бы идеаломъ представлялся матеріальный достатокъ. Св. Іоаннъ проповѣдывалъ вовсе не всеобщее благосостояніе, а

¹⁾ „I. Златоустъ и нравы его времени“, стр. 64—65.

напротивъ—бѣдность для всѣхъ: на однихъ бѣдность возложена Богомъ, и ее слѣдуетъ переносить и даже любить, какъ благо; другіе, находясь на лонѣ счастья, должны скрывать свою бѣдность подъ внѣшнимъ видомъ богатства, достигая этого чрезъ полное отреченіе отъ благъ міра, чрезъ милостыню и гостепріимство ¹⁾. И результатомъ проповѣди св. Златоуста при полномъ осуществленіи его принциповъ было бы не что иное, какъ осуществленіе въ самыхъ городахъ монашеской жизни, не чисто аскетической, но общежитія, подчиненнаго закону труда. Это была мечта святого; для народнаго же трибуна, съ которымъ сравниваетъ Златоуста А. Тьерри, и для проповѣдника коммунистическихъ идей, какъ понимаетъ ихъ К. Каутскій и другіе представители социализма, она была бы смѣшною.

М. Григоревскій.

¹⁾ Тамъ же, стр. 85—86.

Современное значеніе монастырей въ народной жизни.

(Окончаніе ²⁾).

Мы не хотимъ умалять значеніе врачебной науки и искусства или признавать безцѣльнымъ развитіе и распространеніе ихъ. Нѣтъ, мы хотѣли обратить вниманіе всѣхъ, дѣйствительно интересующихся вопросомъ о народномъ здоровіи, на ту сторону этого вопроса, которая занимала и занимаетъ многихъ серьезныхъ врачей человѣческаго тѣла. Эти врачи послѣ долговременнаго опыта своей дѣятельности пришли къ непоколебимому убѣжденію, что для тѣлеснаго здоровія крайне необходимо здоровье духовное, что въ чрезвычайномъ развитіи болѣзненности современнаго человѣчества.

²⁾ См. № 23-й за 1906 г.

много виновата его болѣзненность духовная, что исключительно матеріалистическое направленіе современной жизни внесло и вноситъ въ жизнь духовную и тѣлесную слишкомъ много порчи и разстройства. Мысль о тѣсной связи между тѣломъ и духомъ въ дѣлѣ развитія болѣзней перваго и ихъ лѣченія признается едва ли не всѣми врачами (и въ особенности въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно, напр., подвергнуть сомнѣнію тотъ или другой фактъ чудеснаго исцѣленія больного). И эту мысль необходимо развивать и укрѣплять, особенно тѣмъ лицамъ, которыя имѣютъ наибольшую возможность наблюдать, какъ духовный подъемъ часто способствуетъ исцѣленію отъ тѣлесныхъ недуговъ больного. Распространеніе такой мысли среди образованнаго общества было бы особенно полезно, и именно потому уже одному, что это общество обратило бы побольше вниманія на развитіе въ народѣ и въ своей средѣ тѣхъ нравственныхъ противоядій, которыя бы прежде всего предупреждали развитіе болѣзни, а потомъ противодѣйствовало бы ихъ рецидиву. Путь сомнѣнія, что образованное общество, усвоивши указанную мысль, иначе взглянуло бы и на дѣятельность монастырей и другихъ учрежденій Церкви, и если бы что-нибудь и пожелало бы имѣть, конечно, непревращеніе ихъ въ больницы и пріюты.

Выше указанная мысль, что болѣзни тѣлесныя часто являются слѣдствіемъ болѣзней нравственныхъ, что лѣченіе и предупрежденіе первыхъ зависитъ отъ той или другой степени нравственнаго развитія общества, помогла бы многимъ увидѣть въ современной дѣятельности монастырей очень много плодотворнаго и безъ усиленія въ нихъ врачебной дѣятельности, помогла бы увидѣть и то основаніе, на которомъ зиждется нравственный авторитетъ современныхъ монастырей и ихъ „культурное значеніе“. Вслѣдствіе матеріалистическаго направленія современной цивилизаціи необыкновенно быстро улетучиваются изъ сознанія современнаго цивилизованнаго человѣчества все взвышенное, всѣ высокіе идеалы, а иногда и всѣ нравственныя понятія; вслѣдствіе широкаго распростра-

ненія и для избалованнаго современнаго люда особенной привлекательности матеріалистическаго взгляда на жизнь даже люди, воспитывающіеся сравнительно въ болѣе благопріятныхъ для идеальной жизни условіяхъ, оказываются не стойкими въ завѣтахъ добраго стараго времени, въ завѣтахъ Церкви, вѣры и нравственности Христовой. Мы являемся печальными свидѣтелями многихъ печальныхъ явленій, какъ-то: гибели молодежи, крайняго развращенія возмужалыхъ, распаденія семейныхъ узъ, крайняго развитія погони за благами жизни и ея удовольствіями, часто далеко не невиннаго характера, такое же развитіе эгоизма и себялюбія. Мы видимъ, какъ охлажденіе высшихъ классовъ къ православной вѣрѣ и нравственности проникаетъ въ массы народныя, и какъ она здѣсь подъ руководствомъ образованныхъ преобразуется въ суевѣріе, ереси и безбожіе. Мы видимъ, какъ легкое отношеніе къ вопросамъ нравственности, свойственное образованнымъ, проникая въ массы народныя, ослабляетъ семейныя узы народа, приводитъ къ неовиновенію младшихъ старшимъ, какъ оно въ мѣстахъ для него благопріятныхъ превращается въ безнравственныя оргіи, напр., на фабрикахъ или сахарныхъ заводахъ, какъ оно порождаетъ легкое же отношеніе къ чужой собственности и человѣческой жизни и служитъ очевиднымъ источникомъ разныхъ злокачественныхъ болѣзней.

Въ виду замѣчающагося повсюду ослабленія всего того, что должно быть особенно дорого человѣку, нужно же имѣть обществу тоже своего рода лечебныя учрежденія, которыя бы своею постоянною дѣятельностію напоминали человѣку о томъ, что для него должно быть особенно дорого, которыя бы такъ или иначе поддерживали въ человѣкѣ, сохраняли и укрѣпляли бы въ немъ возвышеннѣйшіе идеалы жизни. И вотъ такими учрежденіями и являются монастыри. Представьте себѣ большой благоустроенный монастырь среди большого города. По правиламъ Церкви Православной, давно забытымъ въ большинствѣ случаевъ образованными людьми,

насталъ день отдохновенія для человѣка отъ ежедневныхъ его трудовъ; насталь часъ молитвы. Раздается торжественный благовѣсть, призывающій всѣхъ въ храмъ на молитву. По обычаю, всѣ отдавшіеся погонѣ за наживой и удовольствіями жизни забываютъ эти дни и часы и потому или отдыхаютъ въ это время отъ вечернихъ своихъ удовольствій. или спѣшать опять на поиски прибылей и удовольствій. И вотъ среди всей сутолки современной жизни настойчивое и постоянно торжественное напоминаніе всѣмъ людямъ о мірѣ иномъ, о задачахъ иныхъ, чѣмъ повседневныя, нерѣдко будить въ сердцахъ и охолодѣлыхъ потребность иной жизни, нерѣдко обращаетъ взоры и этихъ людей ко кресту, сіяющему яркою звѣздою на главахъ монастырскаго храма, нерѣдко привлекаетъ слухъ покорныхъ только величіемъ свѣта къ молитвамъ, стройно, торжественно, съ умиленіемъ и чудной гармоніей возносимыхъ въ монастырскомъ храмѣ на престолѣ Всевышняго. Часто, очень часто видъ спѣшащихъ въ храмъ богомольцевъ останавливаетъ любителей разсѣянной жизни и невольно привлекаетъ ихъ въ храмъ. Въ особенности же эти ежедневные и праздничные призывы монастырей къ молитвѣ полезны для тѣхъ, которые колеблются. стоятъ еще на распутіи жизни, а такихъ вѣдь особенно много. Конечно, все, что дѣлается монастырями для образованныхъ городскихъ жителей, не поддается исчисленію, потому, что все это какъ по существу своему, такъ и по формамъ проявленія своего далеко не то, что перевязки, напр., или рецепты больнымъ, но, несомнѣнно, что это великія благодѣянія для людей, и духовно цѣлебное ихъ значеніе не только важно для жизни „народной“, но и чрезвычайно высоко. На сколько мы правы въ этомъ отношеніи, пусть всѣ ищущіе правды ознакомятся съ тою перепискою, которую вели (и ведутъ несомнѣнно и теперь многіе) такіе напр., иноки, какъ знаменитый Вышинскій отшельникъ епископъ Теофанъ или Оптинскій старецъ со многими образованными лицами: изъ этой переписки можно легко уразумѣть, какія иногда ду-

шевные болѣзни излѣчивались молитвою, простымъ, но глубокимъ словомъ старца или отшельника, съ какихъ иногда и повидимому незначительныхъ поводовъ начиналось раскаяніе человѣка, обращеніе его на путь истинный, отъ міра удовольствій и борьбы на житейской аренѣ за мишурныя блага жизни къ міру высшему, идеальному. Много-много поучительнаго изъ этой переписки могутъ получить желающіе и ищущіе истины.

Но еще больше нравственной пользы получаетъ отъ монастырей простой народъ. Достаточно для этого вспомнить тѣ вереницы богомольцевъ, которыми покрываются дороги всей великой Руси весною, лѣтомъ, осенью и даже зимою, въ особенности предъ праздниками въ тѣхъ или другихъ глубоко чтимыхъ народомъ обителяхъ. Что чувствуется во время этихъ путешествій по святымъ мѣстамъ народною душою, трудно и опредѣлить, а опредѣливши, трудно исчислить. Несомнѣнно, народъ въ обитель чтимую несетъ бремена своего горя, тѣхъ никому незримыхъ слезъ, которыя не могутъ быть отерты и осушены никакими лѣкарствами и сочувственными словами, кромѣ какъ только искреннею молитвою и самимъ подвигомъ хожденія къ святымъ мѣстамъ. Такъ же несомнѣнно, уходитъ онъ изъ обители успокоенный, умиротворенный и вновь готовый жить, какъ Богъ велитъ. Сколько монастырскія стѣны сокрыли за собою этого горя народнаго, сколько разъ монастырскіе храмы были свидѣтелями жаркихъ молитвъ,—никто не исчислитъ, какъ нельзя исчислить песокъ морской и звѣзды небесныя. Неудивительно, поэтому, что многіе монастыри богаты. Богатства ихъ созданы богатымъ горемъ народнымъ, обильною слезою народа, чудною и многоцѣнною молитвою его. Изъ копеекъ народныхъ созданы великолѣпные храмы, изъ молитвъ народныхъ и тѣхъ капель благотворной молитвенной росы, которыя умягчали боль душевную и внесли живительную и радостную струю въ сердце народное, созданъ „авторитетъ“ монастырей и ихъ „культурное значеніе“. Эти высшіе факторы челоуѣ-

ческой жизни созидали авторитетъ и культурное значеніе монастырей и въ доброе старое время; созидали и въ не доброе, тяжелое; созидаютъ и теперь. И задачей всѣхъ современныхъ ревнителей народнаго блага, народнаго тѣлеснаго и душевнаго здоровья должно служить—сохраненіе и укрѣпленіе въ народѣ, да и во всѣхъ православныхъ русскихъ людяхъ, тѣхъ дѣйствительно высокихъ авторитета и культурнаго значенія монастырей, которые приобрѣтены ими не одною лѣчебною практикою или какими-либо другими случайными средствами и подвигами, а истинно-христіанскою подвижническою жизнедѣятельностію, непоколебимымъ соблюденіемъ вѣры православной, устава церковнаго, завѣтовъ родной старины роднаго народа, всегда необыкновенно чуткимъ отношеніемъ къ народнымъ радостямъ и горю и всегдашнею готовностію прийти на помощь народу и отдѣльнымъ личностямъ, государству и церкви. Воодушевленные высокимъ своимъ призваніемъ и таковыми же задачами—служить себѣ и другимъ на спасеніе, монастыри Православной Церкви никогда не будутъ чуждаться всѣхъ тѣхъ средствъ, которыя, будучи сами по себѣ добромъ, неизмѣнно ведутъ къ добру. Вотъ почему на страницахъ нашей культурной исторіи мы такъ часто видимъ монастыри и въ роли учителей земной мудрости, и въ роли врачей, и въ роли спасителей отечества отъ внѣшнихъ и внутреннихъ враговъ; несли они часто тяжелый трудъ учительства сельско-хозяйственной мудрости; служили прибѣжищами для больныхъ и убогихъ, для нищихъ и богатыхъ, для оскорбленныхъ и униженныхъ. Но бывая всѣмъ и трудясь за всѣхъ, они ни на минуту не переставали быть монастырями. А потому оставимъ чаянія „новыхъ эръ“ и пожелаемъ лучше, чтобы наши православные монастыри, имѣя въ виду современное состояніе умовъ, еще болѣе развивали и укрѣпляли въ себѣ все то, что дѣйствительно создало имъ славу въ народѣ и высокое культурное значеніе въ исторіи.

Нельзя пройти молчаніемъ и того указанія, что богатства монастырскія, какъ богатства народныя, народу же и должны принадлежать. На народномъ-де благосостояніи создано и создается богатство монастырское. Раздеремъ же, призываютъ современные благодѣтели народа и созидатели его благосостояніи,—раздеремъ ризы монастырскія и церковныя и выкроемъ изъ нихъ для народа одѣянія, способныя согрѣть холодъ и нищету народную, внести въ жизнь обездоленнаго народа довольство и счастье. Поля, лѣса, заводы, дома,—все, что составляетъ собственность церквей и монастырей, пустимъ въ дѣлежъ, все это „націонализуемъ“,—и тогда... Что же тогда будетъ? Вотъ вопросъ, на который не дадутъ иного отвѣта, какъ только тотъ, что всѣ церкви и монастыри будутъ ограблены. Забываютъ всѣ тѣ, кто алчными глазами взираетъ на золотыя и серебряныя ризы иконъ и алтарей въ церквахъ и монастыряхъ, на дорогія и отъ многихъ вѣковъ собиравшіяся ризницы ихъ, на дома, поля, лѣса, заводы, рыбныя ловли,—забываютъ они, что все это и теперь-то не монастырское, не церковное, а общенародное,—ввѣренное и отданное церквамъ и монастырямъ самимъ народомъ по его внутреннему влеченію къ тѣмъ дѣламъ, для него не всегда понятнымъ и постижимымъ, но всегда душевно любимымъ, которыя всю его жизнь дѣлаютъ и краше, и уютнѣе, и понятнѣе, и цѣльнѣе. Закройте монастыри, оберите церкви и превратите всѣ эти золотомъ и драгоценностями украшенные храмы въ холодныя, мрачныя сараи,—что почувствуетъ тогда народъ, во имя котораго вы все это сдѣлаете? Гдѣ его взоръ, утомленный печальнымъ зрѣлищемъ своей обыденной жизни, найдетъ отдохновеніе отъ постоянно созерцаемой суровой дѣйствительности и утѣшеніе въ постоянно слѣдующей за нимъ по пятамъ бѣдности? Неужели же тѣ, кто призываетъ и народъ и грядущее правительство къ ограбленію церквей и монастырей, серьезно мечтаютъ сокровищами награбленными изгнать изъ жизни народной и голодъ, и холодъ, и нищету! Не говоря уже о

томъ, что только копейки достанутся изъ этихъ сокровищъ „на душу“ народную, не мѣшало бы ницующимъ грабежа вспомнить бывшее изъ исторіи чужеземныхъ странъ и нашей собственной. Не помните ли тѣ времена, когда въ Испанію ввозили золото изъ Америки цѣлыми кораблями, и когда она, эта наводненная даромъ почти достававшимся золотомъ Испанія продолжала быть страной нищихъ въ то время, какъ сосѣди ея, не имѣвшія Мексикалскихъ и иныхъ рудниковъ—Франція и Англія—день ото дня богатѣли,—богатѣли своимъ честнымъ трудомъ? Не припомните ли и такія, уже наши, времена, когда у монастырей русскихъ и епископскихъ каѳедръ отобрали во времена Екатерины Великой крѣпостныхъ крестьянъ: лучше ли стало тогда отобраннѣе крестьянамъ? Не оказались ли они въ большинствѣ случаевъ въ худшемъ состояніи, чѣмъ до того времени? Много, много поучительнаго могла бы повѣдать намъ исторія о бывшихъ судьбахъ народовъ, если бы мы только захотѣли послушать.

Пусть не забываютъ рвущіеся на дѣлежь монастырскихъ и церковныхъ имуществъ, что эти имущества созидались цѣлыми вѣками и—изъ копеекъ, въ буквальномъ смыслѣ этого слова. Копейки эти неслись отовсюду и притомъ постоянно почти тѣми людьми, которые всегда любили и цѣнили трудъ, всегда любили и цѣнили и тѣхъ, кто честно, охотно и съ пользою для другихъ трудился. Великое множество тружениковъ, принесшихъ свои копейки на алтарь церковный, оставило уже земную жизнь, оставило съ полною вѣрою въ благо содѣяннаго ими. Какъ же вы, раздѣляя ризы церковныя и монастырскія, сумѣете теперь счесть всѣ эти копейки, сумѣете отдѣлить отъ нихъ и слезу горячую, и слезу утѣшенія, и всѣ тѣ упованія, съ которыми заскоружлая рука вѣковѣчнаго труженика—русскаго крестьянина ставила копейную свѣчу предъ иконой и тяжело согнутыя отъ тѣла пальцами опиралась въ полъ церковный?!

Не забывайте и того, что, если на ряду съ копеечными приношеніями народа были и тысячные дары жертвователей, что вѣдь эти дары даны ими и принесены съ опредѣленною цѣлію и отъ ихъ щедротъ. Гдѣ же нынѣ та власть, которая, если хочетъ быть дѣйствительною властію, а не грабительствомъ, могла бы нарушить завѣты, желанія, мольбы тѣхъ, кого уже нѣтъ въ живыхъ?!

Не обманывайте себя и тѣмъ, что для Бога и для людей милѣе и ближе къ сердцу будетъ, если эти имущества пойдутъ на утолснiе окружающей насъ нищеты: и тогда, въ старія времена, когда жертва была приносима, много, много было и нищеты, и горя, и порока, но искавшій удовлетворяющаго душу его мѣста для жертвы своей избралъ только то, на которое вы хотите посягнуть теперь! Какъ прекрасно въ св. Евангеліи изображены дѣйствительныя побужденія людскія, идущія отъ этого видимаго міра, въ сказаніи о женщинѣ, принесшей алавастръ мѹра, возлившей его на ноги Спасителя и отиравшей ихъ своими волосами! Вѣдь и тогда среди учениковъ Спасителя были такіе, которые думали: лучше было бы продать это драгоцѣнное мѹро, а деньги раздать нищимъ... Но что Спаситель сказалъ: нищихъ всегда при себѣ имѣете (и будете имѣть), а Меня не всегда! чрезвычайно поучительно это мѣсто св. Евангелія.

Но вѣдь тѣ, кто ищетъ раздѣла, не вѣруютъ въ Евангеліе, и для нихъ въ немъ нигдѣ нѣтъ ничего поучительнаго. Пусть же для нихъ послужить въ поученіе ими любимая наука—такъ называемая политическая экономія и соціологія. Эти науки говорятъ, что самымъ вѣрнымъ врагомъ бѣдности и нищеты и таковымъ же другомъ довольства матеріальнаго и душевнаго былъ и будетъ честный и разумный трудъ, что въ существѣ дѣла никто и никогда не обогащался грабежомъ, какимъ бы именемъ онъ ни назывался. Германія въ 1871 году взяла съ Франціи пять милліардовъ, но чрезъ это не стала богаче Франціи. Не станетъ богаче и нашъ народъ, если онъ самъ или для него кто-нибудь другой ограбитъ всѣ

монастырскія, церковныя и частновладѣльческія имущества, цѣнностію въ тѣ же пять милліардовъ: вѣдь на сто милліоновъ населенія придется только по 50 рублей на cadaго! Нисколько не богаче и протестантскія страны, не имѣющія монастырей, странъ католическихъ, какъ, напр., Франціи.

Разореніемъ монастырей, какъ и всякимъ безпричиннымъ и бесполезнымъ разореніемъ внесено будетъ въ жизнь народную вмѣсто блага одно только зло. Руки, оскверненныя въ святотатственномъ грабительствѣ, не будутъ способны къ плодотворному труду,—труду мирному и удовлетворяющему душевныя и тѣлесныя потребности. Обезпокоенная навсегда совѣсть людская, омраченное страстью незаконной наживы сердце человѣческое на долгія времена будутъ выведены изъ своего равновѣсія и, какъ это всегда бываетъ въ такія неуравновѣшенныя времена, будутъ волновать народъ и государство. А монастыри не исчезнутъ съ лица Русской земли. Напротивъ, въ могущія наступить тяжкія времена—они возродятся къ новой жизни и будутъ попрежнему своими святынями, своимъ мирнымъ житіемъ привлекать подъ свой кровъ всѣхъ, кому тяжело на душѣ, кто въ подвигѣ личномъ ищетъ успокоеніе своей душѣ...

Нужно, впрочемъ, замѣтить, что до осуществленія проповѣдуемыхъ крайними политическими партіями возжелѣній пока еще очень далеко. Народъ еще крѣпокъ въ своей вѣрѣ и въ своихъ взглядахъ на Церковь и ея учрежденія. Безумныя мечты о созданіи блага народнаго на разореніи церковей и монастырей еще не проникли въ массы народныя, не смотря на всевозможныя ухищренія, ложь и клевету людей изступленныхъ и фанатиковъ зла...

Но достаточно знать, что открытъ уже походъ людей зла противъ монастырей; достаточно знать, что взволнованный и соблазненный этими людьми народъ по мѣстамъ поднималъ уже свою руку на помѣщичьи земли, чтобы вооружиться всѣмъ для предотвращенія возможныхъ, хотя бы и въ неблизкомъ будущемъ, бѣдъ и тяжкихъ грѣховъ со сто-

роны народа. Мы переживаемъ, несомнѣнно, одно изъ самыхъ смутныхъ временъ. Въ эти времена люди, выведенные изъ нормальнаго теченія жизни, подъ вліяніемъ страстей забываютъ все святое, разрушаютъ все, передъ чѣмъ только что благоговѣли. Вотъ почему такъ необходимо принять всѣ возможныя мѣры, чтобы народъ не увлекся соблазнами, чтобы не возымѣли надъ нимъ господства низменныя и губительныя страсти.

Для этого, намъ кажется, всѣ монастыри и въ особенности большіе, сознавая грядущую опасность для Церкви, государства и всего народа, вѣрные завѣтамъ прошлаго, — должны встать на самую дѣятельную защиту Церкви и государства. Таковая дѣятельность прежде всего выразится въ оживленіи внутренней монастырской жизни, въ усиленіи строгости послѣдней, благолѣпія богослуженія и въ установленіи самаго широкаго гостепріимства для нуждающихся, — для всѣхъ дѣйствительно обремененныхъ горемъ и тоскою душевною. Для защиты интересовъ Православной Церкви и души народной отъ тлетворной заразы великую пользу приносили и приносятъ школы, живущія и дѣйствующія подъ крыломъ Церкви. Распространенію и укрѣпленію этихъ разсадниковъ хотя и невеликаго просвѣщенія среди народа монастыри должны бы содѣйствовать всѣми силами, и это дѣло могло бы быть однимъ изъ главнѣйшихъ дѣлъ современной дѣятельности монастырей.

Но современные чрезвычайныя обстоятельства должны вызвать и усилить просвѣтительную дѣятельность монастырей и въ другомъ направленіи. Проповѣдь, — не формальная только, а живая, приноровленная къ обстоятельствамъ текущей жизни, изданіе и распространеніе среди народа поучительныхъ и разъяснительныхъ листовъ и брошюръ въ возможно большемъ количествѣ, — это такія мѣры и средства борьбы съ анархіей ума и въ особенности чувства, которыя должны въ настоящее время обратить на себя самое серьезное вниманіе всего православнаго пастырства и въ частности

монастырей. Нужно помнить, что на народъ дѣйствуютъ и словомъ и печатно. Онъ заваливается произведеніями подпольной литературы. Народъ вѣритъ каждому печатному слову, вѣритъ и всему тому, что открыто теперь говорится. Дарованная свобода слова и печати создала цѣлую вакханалію въ этой области, и дѣло развращенія народа пошло несравненно быстрѣе, чѣмъ прежде. Необходимо, крайне необходимо противопоставить всему этому такого же характера средства отрезвленія народа. Намъ думается, что распространеніе листовъ, брошюръ по злободневнымъ вопросамъ и общаго нравоучительнаго или историческаго характера въ настоящее время должно составлять одну изъ существеннѣйшихъ обязанностей монастырей. Этимъ дѣломъ уже и занялись нѣкоторые изъ нихъ. Важно было бы также, если бы дѣло изданія и распространенія велось по опредѣленному плану. Организованное и располагающее всѣми необходимыми средствами, это дѣло принесетъ самые благіе плоды. Сотни тысячъ народа, бывающаго ежегодно въ монастыряхъ, вынесутъ изъ стѣнъ монастырей добрую духовную пищу. Сотни тысячъ листовъ и брошюръ, разосланные по приходамъ, школамъ, читальнямъ,—великое множество людей образумятъ, дадутъ имъ для чтенія правдивое, искренно-расположенное къ народу слово. И это слово, проникнутое любовью и истиною, освѣтитъ народу истинные пути, по которымъ нужно идти для совершенствованія государственной, общественной и семейной жизни. Оно,—спокойное, основанное на незыблемыхъ основаніяхъ Богооткровеннаго ученія и исторической жизни народа, внесетъ въ душу народную такъ необходимое въ настоящее время болѣе или менѣе спокойное отношеніе къ совершающемуся и ко всему тому, о чемъ ему твердить со всѣхъ сторонъ. Нельзя забывать, что всѣ наши разрушители, идущіе подъ флагомъ „освободительнаго движенія“, употребляютъ всѣ мѣры, конечно, не къ тому, чтобы истину міру повѣдать, а чтобы вселить всюду безпокойство, замутить душу, заглушить порывами страстей голосъ

совѣсти: знаютъ они, что люди, находящіеся въ такомъ состояніи, какъ говорится, теряютъ разсудокъ и совѣсть и, ослѣвленные страстями, вѣрятъ всему, что имъ покажется достойнымъ вѣры.

Въ распространеніи среди народа, въ утвержденіи въ немъ возможнаго спокойствія—первая современная миссія монастырей. И она будетъ выполняться при помощи вышеуказанныхъ средствъ.

Но всѣмъ извѣстно, что за послѣднее время многое въ духовной жизни народа уже разрушено. Въ этомъ разрушеніи виновны не только тѣ, кто приходилъ и приходитъ въ народъ съ единственною цѣлю разрушенія, но и тѣ, кто приходилъ и приходитъ къ народу съ цѣлю созиданія. Послѣдніе дѣлали свою разрушительную работу, не замѣчая этого и даже не предполагая ея дѣйствительнаго характера. Происходило и происходитъ это отъ невниманія къ своимъ прямымъ обязанностямъ, отъ злосчастной привычки обращаться съ самыми высокими предметами и обязанностями какъ съ обыкновенными. Люди, призванные ежедневно совершать общественныя моленія, богослуженія, св. таинства, часто ничѣмъ не отличаются отъ людей, занятыхъ простымъ дѣломъ, и такъ же, какъ и послѣдніе *привыкаютъ* къ своему служенію и превращаютъ его въ обыкновенное дѣло, чѣмъ незамѣтно для себя роняютъ его достоинство и высоту и въ глазахъ другихъ.

Разрушается душевный правильный церковный строй жизни человѣка и тогда, когда въ немъ, подъ вліяніемъ неизбежнаго и необходимаго развитія жизни или другихъ какихъ-либо причинъ, возникаютъ *новые* вопросы, какія-то нерѣдко сразу и не опредѣлимые сомнѣнія, и онъ на нихъ не можетъ дать *своего* отвѣта, а помощи отвѣтъ нѣтъ; предоставленный самому себѣ, такой человѣкъ чаще всего *оставливается* на такомъ рѣшеніи возникшихъ вопросовъ и сомнѣній, какое ему подскажетъ или случай, или какое-либо чувство... Такъ часто возникали ереси и расколы; отсюда же

исходили иногда самыя жестокия возстанія на высокіе авторитеты, предъ которыми только что преклонялись...

Возвышая свой голосъ для успокоенія взволнованнаго міра русскаго, монастыри многое могли бы сдѣлать и для того, чтобы возстановить разрушенное и прекратить бессознательную, не нарочитую работу разрушенія. Какія для этого нужны средства, видно изъ самаго характера указаннаго зла и процесса возникновенія его. Но нельзя не указать еще на одно средство. Это—усиленіе просвѣтительнаго воздѣйствія не только на простой народъ, но и на образованные классы и въ частности на самихъ руководителей народа. Воздѣйствіе это можетъ выражаться, главнымъ образомъ, въ тѣхъ же формахъ, которыя общеизвѣстны, и которыми въ былыя времена широко пользовались наши, особенно юго-западные монастыри: изданіе книгъ, научныхъ и общественныхъ трактатовъ по вопросамъ вѣры и нравственности въ періодъ борьбы съ уніей и католичествомъ широко и весьма успѣшно практиковалась. Наше время если не хуже, то нисколько не лучше былыхъ страшныхъ временъ борьбы съ уніей и католичествомъ, и оно требуетъ такъ же, какъ и тѣ времена, напряженія всѣхъ силъ и учрежденій Церкви для борьбы съ невѣріемъ и легкомысліемъ.

— Будущее съ неотразимою силою надвигается на насъ. Будемъ смотрѣть въ глаза ему открытыми же очами. Не во имя задержки истиннаго развитія народной нашей жизни, а во имя дѣйствительнаго блага народнаго, во имя успѣшнаго и благопріятнаго совершенствованія общественно-политическихъ формъ нашей жизни—мы всѣ, особенно же тѣ, у кого въ рукахъ по преимуществу душа народная, встанемъ на дѣланіе дѣла своего. Не переставая быть тѣмъ, кѣмъ мы должны быть по роду своего призванія, усилимъ, разовьемъ тѣ стороны нашей дѣятельности, которыя особенно рѣзко затрогиваются современностію. И будущность не страшна будетъ намъ, какъ и всему народу.

М. Гн.

Проектъ пастырскаго суда чести.

Свящ. М. Е., по порученію пастырскаго собранія Вятской епархіи, выработалъ „Проектъ суда чести“ для духовенства и обнародовалъ его въ мѣстномъ епархіальномъ органѣ (№ 34). Хотя вопросъ о судѣ чести еще нельзя признать окончательно рѣшеннымъ, и одни признаютъ, а другіе отрицаютъ необходимость самаго суда чести, но всякая новая работа по этому вопросу заслуживаетъ серьезнаго вниманія ¹⁾. Въ виду этого, мы рѣшаемся познакомить читателей нашего журнала съ „Проектомъ“ свящ. М. Е., будучи убѣждены, что чѣмъ большимъ количествомъ матеріала стануть располагать лица, которымъ придется поработать и сказать послѣднее слово по новому и важному вопросу о судѣ чести, тѣмъ больше явится гарантій за непристрастность сужденій и справедливость выводовъ.

Проектъ свящ. М. Е. дѣлится на пять отдѣловъ. Въ первомъ отдѣлѣ авторъ выясняетъ *Необходимость суда чести*.

1) Сущестующій церковный судъ—заочный, посредствомъ переписки, а потому продолжителенъ и не всегда является достаточнымъ выраженіемъ истины. Судъ чести—судъ на мѣстѣ, гласный судъ и коллегіальный, съ личнымъ допросомъ обвиняемаго, обвинителя и свидѣтелей, потому

¹⁾ Среди „Матеріаловъ къ предстоящему всероссійскому церковному собору“, печатаемыхъ въ „Церк. Вѣдомостяхъ“, есть интересное разсужденіе третьей *херсонской* комиссіи по вопросу о судѣ чести. „Не слѣдуетъ забывать“, пишетъ, между прочимъ, комиссія, „что идея такого суда провозглашена еще апостоломъ, который въ посланіи къ Коринѳянамъ увѣщавалъ вѣрныхъ: *измите злого отъ васъ самихъ* (1 Коринѳ. гл. 5, ст. 3). Но такой идеальный судъ предполагаетъ наличность столь тонкаго и высокаго пониманія долга и нравственно чуткаго настроенія совѣсти всѣхъ вообще пастырей и cadaго изъ нихъ въ отдѣльности, которая въ наше время всеобщаго упадка нравовъ и ниспроверженія многихъ идеаловъ могутъ быть только предметомъ горячихъ пожеланій и усердныхъ молитвъ“ („Ц. Вѣд.“ № 39 т. г. стр. 2359—2360).

судъ скорый. 2) Необходимость суда чести еще вызывается переживаемымъ временемъ, когда нестроенія и пороки въ жизни духовенства слишкомъ роняютъ авторитетъ духовенства въ глазахъ пасомыхъ, а ненавистникамъ духовенства даютъ поводъ лишній разъ бросить въ него комъ грязи и чрезъ то добиваться успѣха своей антицерковной проповѣди среди простаго народа“.

Отдѣлъ второй разсматриваетъ *Составъ совѣта суда чести*. „Изъ духовенства округа избираются два священника, которые составляютъ совѣтъ суда чести. Въ него съ правомъ голоса входятъ непременно мѣстный благочинный и духовникъ. Послѣднимъ характеры судящихся и причины недоразумѣній могутъ быть болѣе извѣстны, чѣмъ судьямъ, которые, чтобы не сдѣлать обвиняемаго жертвой клеветниковъ, должны имѣть справки о личности обвиняемаго, обвинителя и свидѣтелей. Но если двое изъ входящихъ въ составъ совѣта отсутствуютъ, то рѣшеніе можетъ состояться и при наличности трехъ судей.

Предсѣдатель суда избирается по выбору судей“.

Отдѣлъ третій предназначаетъ *Кругъ дѣлъ, подлежащихъ вѣдѣнію суда чести*. „Дѣла, подлежащія вѣдѣнію суда чести, вслѣдствіе неодинаковой ихъ важности, должны быть подраздѣлены на двѣ категоріи. Къ первой категоріи относятся: дѣла о нарушеніи благожелательныхъ отношеній между членами причта и съ прихожанами, напр., споры о доходахъ, землѣ, о раздѣлѣ частей прихода между штатами причта, личныя оскорбленія, причиняемыя духовными лицами духовнымъ и мірянамъ, немирлолюбивое отношеніе членовъ причта между собою и съ прихожанами, просьбы о вознагражденіи убытковъ, ущербъ, платы, небрежное веденіе церковныхъ документовъ, домашнія и семейныя неурядицы членовъ причта и т. п.,—вообще проступки, за которые въ законѣ опредѣляются замѣчанія, выговоры или денежныя взыскапія не свыше 3 рублей. Ко второй категоріи относятся дѣла о такихъ проступкахъ, которые не могутъ быть сна-

чала предметомъ разбирательства всѣхъ судей: это пороки, служащіе соблазномъ для округа и приносящіе страшный вредъ Церкви“.

Четвертый отдѣлъ устанавливаетъ *Характеръ отношеній суда чести къ дѣламъ той и другой категоріи*. „По дѣламъ первой категоріи на обязанности совѣта суда чести въ полномъ его составѣ или въ числѣ трехъ судей лежитъ: а) выясненіе неправильнаго образа дѣйствій виновнаго, чрезъ очную ставку судящихся и явку свидѣтелей, б) склоненіе къ миролюбію и христіанскому прощенію, в) замѣчаніе и братское вразумленіе, г) строгій выговоръ и порицаніе, д) денежный штрафъ въ пользу Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія, е) денежное взысканіе не свыше 3 рублей въ пользу обиженнаго и расходы по вызову судей и свидѣтелей.

Резюме рѣшенія записывается въ особый журналъ; прочая бумажная переписка должна отсутствовать. Рѣшеніе дѣла должно быть окончательное. Въ крайнемъ только случаѣ недовольному предоставляется перенести дѣло на пастырское собраніе и на разсмотрѣніе епархіальнаго начальства. Но если жалоба на рѣшеніе совѣта окажется неправильною, то, въ предупрежденіе развитія кляузничества, виновный подвергается двойному взысканію въ пользу Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія или же отвѣтственности по закону.

Иного характера должны быть отношенія суда чести къ дѣламъ второй категоріи. Явка подвергшагося пороку клирика на засѣданіе совѣта принесетъ не пользу, а вредъ. Судъ, какъ осужденіе дѣйствій, не дастъ благихъ результатовъ, а обѣщаніе виновнаго исправиться будетъ одна ложь. Нѣтъ. Здѣсь нужна рука милующая, предупреждающая, исправляющая, товарищеское сочувствіе, а не кара. Совѣтъ въ этомъ случаѣ назначаетъ особаго судью изъ своей среды или изъ остальныхъ членовъ округа, который беретъ на себя ближайшую заботу объ исправленіи порочнаго. Велика, свята

обязанность судьи въ этомъ случаѣ и прежде всего она потребуетъ отъ него умѣнія, чтобы его предложеніе поддержки въ дѣлѣ самоисправленія было принято искренно, чтобы не было оскорблено чувство собственного достоинства больного, чтобы судья показалъ, что въ единеніи—сила, что онъ и самъ заботится о своемъ собственномъ нравственномъ самоусовершенствованіи и тѣмъ заинтересовалъ бы больного дѣломъ самоисправленія. Достигнувъ этого, судья сообразно душевному состоянію впаваго въ слабость, изыскиваетъ мѣры къ его исправленію, располагаетъ его въ пользу этой мѣры; а когда послѣдуетъ добровольное согласіе больного, обнаруживаетъ настойчивость въ проведеніи этой мѣры. Мѣры могутъ быть различныя: исправляющія и отвлекающія. Судья съ своей стороны не долженъ тяготиться порученною ему обязанностію, такъ какъ пріобрѣтая навыкъ терпѣніемъ, находчивостію, знаніемъ, тактичностію и пр. исправлять собрата, онъ чрезъ то будетъ исполнять свое призваніе становиться опытнымъ пастыремъ ввѣренныхъ ему душъ его паствы, а также не мало поработаетъ и на пользу собственного самоусовершенствованія.

Какъ всякое исцѣленіе не можетъ быть безъ благодатной помощи, то о подвергшемся слабости нужно молиться каждому собрату благочинія, по заповѣди апостола: „Молитесь другъ за друга, яко да исцѣлѣете“.

Дѣло судебнаго совѣта помогать судья указаніями, нравственной поддержкой. Въ случаѣ неисправности, судья назначается помощникъ; для заботъ о священникѣ—изъ священниковъ, о діаконѣ—изъ діаконѣвъ, о псаломщикѣ—изъ псаломщиковъ. Если въ этомъ случаѣ не послѣдуетъ исправленія, то судья вмѣстѣ со своимъ кліентомъ является на судъ совѣта, а если и это оказалось безуспѣшнымъ, то ближайшее пастырское собраніе 1) объявляетъ обвиняемому, что его соблазнительная жизнь извѣстна округу и не соотвѣтствуетъ избранному имъ служенію и 2) рѣшаетъ вопросъ: терпѣть ли порочнаго члена въ своей средѣ, предоставивъ заботу о

немъ судѣ и совѣту, или же признать его нежелательнымъ членомъ благочинія въ виду причиняемаго имъ большого соблазна и просить объ удаленіи его изъпредѣловъ округа. Но эта послѣдняя мѣра—крайняя мѣра, къ которой слѣдуетъ прибѣгать весьма рѣдко...

Послѣдній—пятый отдѣлъ раскрываетъ *Пользу суда чести для духовенства*. Паденіе собрата и мѣры исправленія его вызовутъ вниманіе у каждаго къ собственной жизни; явится чувство осторожности, болѣе внимательное отношеніе къ своимъ дѣйствіямъ, своимъ обязанностямъ, строгость, требовательность къ себѣ, и такимъ образомъ, судъ чести будетъ побуждать насъ чаще вспоминать заповѣдь апостола о бодрствованіи. Затѣмъ, судъ чести на многихъ дурныхъ членовъ причта подѣйствуетъ отрезвляющимъ и облагораживающимъ образомъ. Наконецъ, развитіе интересовъ духа болѣе объединитъ и сплотитъ духовенство, сообщитъ ему силу, предохранитъ отъ разложенія,—въ противоположность интересамъ матеріальнымъ, которые способствуютъ разъединенію, упадку, потерѣ нравственного авторитета духовенства“.

Очень желательно слышать мнѣніе объ этомъ проектѣ изъ устъ самого духовенства, и нашъ журналъ—къ услугамъ всѣхъ, кто пожелалъ бы высказать свои думы по поводу проекта.

II.

О передвижныхъ библіотекахъ.

Свящ. о. Іаковъ Мултановскій ¹⁾ сообщаетъ объ устроенной имъ въ приходѣ передвижной библіотекѣ, указывая при этомъ на крайнюю необходимость, какая чувствуется въ такого сорта библіотекѣ для народа.

„Въ жизни крестьянина, указываетъ авторъ, бываютъ случаи и обстоятельства, когда онъ принужденъ проводить время безъ всякаго добраго употребленія: напр., въ ожиданіи богослуженія, особенно во дни говѣнія, когда причтъ, хотя бы и желалъ, не можетъ читать ему; въ ожиданіи схода, приѣзда должностного лица, въ ожиданіи суда, во время нахождения подъ арестомъ, ожиданія очереди для помола на мельницѣ, въ послѣобѣденное время воскресныхъ и праздничныхъ дней, когда по отсутствію слѣшныхъ работъ или по уваженію къ святости для народъ свободенъ. Нерѣдко такое свободное времяпрепровожденіе бываетъ довольно продолжительно. Въ этихъ, и многихъ имъ подобныхъ случаяхъ время обыкновенно занимается разговорами, далеко не всегда полезными, но и разговоры смолкають, и люди не знаютъ, чѣмъ „убить“ (!) драгоценное время и часто, отъ нечего дѣлать, устраиваются игры и забавы, не всегда невинныя.

Меня всегда занимала мысль дать народу въ подобные минуты и часы возможность разумнаго времяпрепровожденія. Устройство нѣсколькихъ, или хотя бы даже одной читальни было не по средствамъ нашей церкви, и вотъ почему я вновь остановился на мысли объ устройствѣ передвижной библіотеки, какъ первой ступени для вышеозначенной цѣли. А такъ какъ библіотека изъ книгъ и брошюръ, по крайней мѣрѣ на первое время, мнѣ показалась не совсѣмъ практичною (нужны шкафы, лицо для наблюденія и т. п.), то я пришелъ къ мысли составить библіотеку изъ листовъ большаго формата,

¹⁾ „Вятск. еп. Вѣд.“, № 7—8. т. г.

на которыхъ текстъ напечатанъ на одной сторонѣ, крупнымъ шрифтомъ, перѣдко съ рисунками и цвѣтными виньетками и рамками (извѣстно, что народъ еще цѣнитъ яркость изданія). Народъ любитъ такіе листы и часто украшаетъ ими стѣны своихъ домовъ. Въ епархіальномъ книжномъ складѣ (въ 1902 г.) нашлось до 70 названій такихъ листовъ. Во избѣжаніе порчи листовъ отъ неумѣлаго прикрѣпленія къ стѣнамъ и отъ вѣтра, листы были наклеены на картонъ, одинаковаго для всѣхъ листовъ размѣра, и, для экономіи,—на обѣихъ сторонахъ картоновъ. Эти листы-картоны вставляются въ парочно устроенныя витрины—рамы, сзади которыхъ вверху и внизу прикрѣплены планки съ рейками для вдвиганія листовъ сбоку. На витринахъ двухскатная небольшая крыша и крестъ; подъ крышкою надпись: такая-то библіотека, витрина № такой-то. Рамы необходимы для библіотеки какъ для лучшаго сохраненія листовъ, такъ и для того, чтобы выдѣлить эти листы отъ другихъ (напр., объявленія въ вол. правленіи). Сверхъ того, эти витрины (съ крючкомъ для вѣшанія) пригодны для разнаго рода объявленій, воззваній и т. д., въ особенности по нынѣшнимъ печальнымъ временамъ.

Въ моемъ небольшомъ приходѣ для передвижной библіотеки-листовки намѣчены слѣдующіе пункты: въ церковномъ притворѣ, въ квартирахъ священника, псаломщика и просфорницы, гдѣ прихожане часто проводятъ время въ ожиданіи богослуженія, съ вѣдома г. земскаго начальника—въ сборной вол. правленія, въ мужскомъ и женскомъ арестномъ помѣщеніяхъ, на вододѣйствующей мельницѣ и въ помольнѣ, и, наконецъ,—въ пожарныхъ сараяхъ всѣхъ селеній прихода (зимой—у десятника), всего—21 пунктъ.

Крестьяне нѣкоторыхъ селеній приняли расходъ на витрины (25—50 коп.) на свой счетъ; въ нѣкоторыхъ деревняхъ столяры (плотники) изъявили согласіе сдѣлать ихъ для своей деревни даромъ“.

Нельзя не признать, что забота сколько возможно шире распространять въ народѣ „слова здравыхъ ученій“—должна занять вниманіе пастырей въ наши печальные дни, когда проповѣдь полнаго анархизма раздается открыто и въ городахъ и въ селахъ, сопровождаясь ужаснѣйшими злодѣяніями ¹⁾).

Способъ распространенія среди народа здравыхъ идей, рекомендуемый о. Іаковомъ Мултановскимъ, хорошъ тѣмъ, что легко можетъ быть примѣненъ каждымъ пастыремъ въ его приходѣ.

¹⁾ Сознаніе пользы народныхъ брошюръ и листовъ, какъ средства борьбы съ врагами Церкви и государственнаго порядка, начинаетъ проникать въ среду духовенства, хотя, къ сожалѣнію, не вездѣ съ одинаковою быстротою, какой требуетъ нынѣшнее горячее время. Не такъ, напр., давно,—минувшимъ лѣтомъ,—цѣлый *Съездъ* астраханскаго духовенства вопросъ о распространеніи среди народа доступныхъ народному пониманію противосектантскихъ и противосоціалистическихъ изданій рѣшилъ отрицательно, найдя это *безполезнымъ (!)*, и только *нѣкоторые* изъ депутатовъ подали „особое мнѣніе“, въ которомъ писали о пользѣ народныхъ изданій то, что, казалось бы, давно должно было стать очевидно и азбучною истиною для народныхъ дѣятелей (См. Прилож. къ № 16 Астрах. еп. Вѣд., стр. 35, п. 2). Въ наши роковые дни—нѣтъ мѣста сомнѣнію и колебаніямъ; отъ духовенства теперь больше, чѣмъ когда либо, требуется энергическая дѣятельность, и въ борьбѣ съ противной стороной оно должно широко воспользоваться тѣми средствами, которые испытаны уже и признаны достигающими цѣли.

Нельзя не признать, что забота сколько возможно шире распространять въ народѣ „слова здравыхъ ученій“—должна занять вниманіе пастырей въ наши печальные дни, когда проповѣдь полнаго анархизма раздается открыто и въ городахъ и въ селахъ, сопровождаясь ужаснѣйшими злодѣяніями ¹⁾).

Способъ распространенія среди народа здравыхъ идей, рекомендуемый о. Іаковомъ Мултановскимъ, хорошъ тѣмъ, что легко можетъ быть примѣненъ каждымъ пастыремъ въ его приходѣ.

Отъ Редакціи.

Вышли въ свѣтъ листки *для народа*: 1) Тяжелое время; 2) Предъ выборами въ Государственную Думу; 3) Государственная Дума; 4) Какъ крестьянамъ приобрѣтать землю мирнымъ и законнымъ путемъ, и что нужно, чтобы толково обрабатывать ее (по поводу Высоч. маниф. 3 ноября 1905 г.); 5) О свободѣ, дарованной маниф. 17 окт. 1905 г.; 6) Трудись; 7) Земныя блага; 8) Какъ живутъ и трудятся люди въ

¹⁾ Сознаніе пользы народныхъ брошюръ и листовъ, какъ средства борьбы съ врагами Церкви и государственнаго порядка, начинаетъ проникать въ среду духовенства, хотя, къ сожалѣнію, не вездѣ съ одинаковою быстротою, какой требуетъ нынѣшнее горячее время. Не такъ, напр., давно,—минувшимъ лѣтомъ,—цѣлый *Свѣздъ* астраханскаго духовенства вопросъ о распространеніи среди народа доступныхъ народному пониманію противосектантскихъ и противосоціалистическихъ изданій рѣшилъ отрицательно, найдя это *безполезнымъ (!)*, и только *нѣкоторые* изъ депутаты подали „особое мнѣніе“, въ которомъ писали о пользѣ народныхъ изданій то, что, казалось бы, давно должно было стать очевидною и азбучною истиною для народныхъ дѣятелей (См. Прилож. къ № 16 Астрах. ец. Вѣд., стр. 35, п. 2). Въ наши роковые дни—нѣтъ мѣста сомнѣнію и колебаніямъ; отъ духовенства теперь больше, чѣмъ когда либо, требуется энергическая дѣятельность, и въ борьбѣ съ противной стороной оно должно широко воспользоваться тѣми средствами, которые испытаны уже и признаны достигающими цѣли.

другихъ странахъ (въ Германіи, Франціи и Англии); 9) Свобода вѣровать и молиться (по поводу маниф. 17 апр. 1905 г.); 10) О податяхъ и повинностяхъ. 11) О забастовкахъ. 12) О сохраненіи лѣсовъ.

Цѣна за сотню экземпляровъ cadaго выпуска 35 коп. съ пересылкою, кромѣ листка № 8, каждый экземпляръ котораго (брошюрка) стоитъ 3 коп., и № 10 по 1 коп. экз.

За наложенный платежъ прибавлять по 15 коп. на сотню.

Вышла въ свѣтъ отд. брошюрой ст. „Право собственности по ученію св. отцовъ“ ц. 2 к. и печатается новый листокъ для народа: № 13 „Чья земля: наша или Божья?“

Настоящiе 37 и 38 №№ отпечатаны раньше, чѣмъ книжка изъ 29—36 №№, посему и разсылается подписчикамъ прежде №№ 29—36.

За Редактора Преподав. Киевск. Духовной Семинаріи Н. Пальмовъ.

Кіевъ. Университетская типографія Акп. Общ. Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLVII

РУКОВОДСТВО ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣсть **№ 39**. Подписка принимается въ редак-
ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ **№ 39**. ции журнала, при Киевской духов-
рублей. ной Семинаріи.

1906-го года 24-го сентября.

Содержаніе: „Вы есте свѣтъ міру“.—Родіонъ Путятинъ, какъ пастырь и проповѣдникъ (продолженіе).—Вліяніе христіанства и апокрифическихъ сочиненій на народное міровоззрѣніе и украинскую народную словесность. —Вопіющая нужда больной вдовы священника съ малыми дѣтьми.

„Вы есте свѣтъ міру“.

Невольно вспоминаются эти слова Божественнаго Учителя, обращенныя въ лицѣ ближайшихъ учениковъ Его къ пастырямъ Церкви, при чтеніи проекта „о возрожденіи всего русскаго народа“, предложеннаго преосвященнымъ архіеп. волынскимъ Антоніемъ на страницахъ газеты „Колоколъ“ (№ 127).

Проектъ этотъ останавливаетъ на себѣ вниманіе оригинальнымъ рѣшеніемъ поставленнаго вопроса. Исходя изъ того положенія, что чрезъ руки офицерства „проходитъ весь русскій народъ, отдаваемый ему въ безусловное послушаніе на четыре—пять лѣтъ самаго цвѣтущаго возраста“, слѣд-

ствіемъ чего является неотразимое вліяніе офицерства на народъ,—вліяніе, болѣе сильное, чѣмъ всякое школьное воспитаніе, преосвященный Антоній создаетъ проектъ „возрожденія русскаго народа“ при помощи и непосредственномъ участіи русскаго офицерства, принадлежащаго, по откровенному признанію самого же автора, къ тому обществу, „которое теперь ищетъ новыхъ устоевъ для своей дѣятельности, для своего отношенія къ жизни“... Христіанское школьное воспитаніе, пастырское вліяніе священника, храмъ Божій, осмысленное и благоговѣйное посѣщеніе котораго должно послужить раскрытію въ возрастающихъ прихожанахъ тѣхъ добрыхъ сѣмянъ, которыя заложены школою,—все это оставлено въ сторонѣ, безъ вниманія, игнорируется въ проектѣ.

Не станемъ говорить, насколько своевремененъ предлагаемый проектъ, насколько онъ удобовыполнимъ, жизнененъ,—словомъ всесторонне разбирать его. Остановились мы на немъ потому, что онъ затрогиваетъ и безъ того наболѣвшіе вопросы, выдвинутые временемъ, вопросы о „жизненности“ самого духовенства, о пригодности нашего пастырства для его служенія. Современная духовная литература не бѣдна содержаніемъ по этому вопросу, но замѣчательно, что пессимизмъ является въ данномъ случаѣ преобладающимъ настроеніемъ; безотрадный взглядъ на наше духовенство, особенно сельское, является наиболѣе общимъ и наиболѣе распространеннымъ въ литературѣ и среди публики, хотя такое отношеніе къ духовенству мы считаемъ менѣе всего справедливымъ. Но намъ особенно больно видѣть поразительное небреженіе къ духовенству со стороны архипастыря и крайне невнимательное отношеніе, которымъ наказываетъ онъ ближайшихъ своихъ соработниковъ. Впрочемъ, да послужитъ боль эта намъ въ назиданіе.

„Вы есте свѣтъ міру“... Не одно поколѣніе кандидатовъ священства напутствовалось этими словами „въ путь узкій и прискорбный“ жизни. „Вы соль земли“... Велики эти слова, и какъ ни значительна разница между современнымъ пастыр-

ствомъ и тѣми избранниками, къ которымъ непосредственно обращены были эти слова, какъ ни велико разстояніе, отдѣляющее насъ отъ временъ Христа и апостоловъ,—все равно слова эти обращены къ *намъ*, и они должны служить для насъ бодрящимъ призывомъ къ возрожденію, обновленію и и дѣятельному возгрѣванію въ себѣ благодати Божественной.

„Свѣтильникъ тѣлу есть око“... Несмотря на виѣшній упадокъ пастырскаго авторитета, несмотря на обиды и пренебреженіе отъ своихъ и чужихъ, которые сплошь и рядомъ выпадаютъ на долю пастыря и являются очень часто прямо таки слѣдствіемъ недоразумѣнія, пастырь остается все же *окомъ* церковнаго тѣла, свѣтильникомъ для окружающей его среды. Правда, теперь чаще и чаще приходится наблюдать слѣпоту духовную, и было бы несправедливо слагать извѣстную долю вины за это съ плечъ пастырей. „Если око твое темно будетъ, то и все тѣло темно будетъ“. Мы признаемъ, что пастыри виноваты въ слѣпотѣ міра, но виноваты не всецѣло. Взваливать всю тяжесть вины на плечи одного духовенства и при томъ всего менѣе отвѣтственной его части—духовенства низшаго—было бы величайшей несправедливостью. Въ чемъ же наша вина?—Жизнь не спитъ; она движется и шагаетъ гигантскими шагами. Событія нашихъ дней мелькаютъ быстро съ пестротой калейдоскопа. Естественное дѣло, теперь отъ пастыря Церкви требуютъ многого, подчасъ непосильнаго. Невозможность удовлетворить массу новыхъ требованій и дѣятельность, несогласная съ ними, какъ и другія требованія вѣка, служатъ причиною прискорбной вражды и разъединенія во взаимоотношеніяхъ пастыря и паствы.

Но отсюда далеко еще до заключенія, что авторитетъ священника *совершенно* подорванъ, что ему нѣтъ мѣста въ современномъ обществѣ, что наше духовенство оказывается совершенно лишнимъ теперь. Такія заключенія будутъ по меньшей мѣрѣ преждевременны. Авторитетъ священника не такъ ужъ низко палъ. Онъ продолжаетъ оказывать сильное вліяніе на окружающую жизнь и это вліяніе, мы вѣримъ,

будетъ съ теченіемъ времени разростаться и крѣпнуть, лишь бы теперь духовенство сумѣло поставить себя какъ должно.

Положеніе пастыря теперь исключительное. Жизнь требуетъ отъ пастыря не только огромной нравственной силы, но и пониманія обстоятельствъ жизни, умѣнья отвѣтить на запросы жизни. Вотъ здѣсь-то и грѣшимъ мы. Это-то и является нашею Ахиллесовой пятой. Мы безъ должнаго вниманія относимся къ словамъ своего Божественнаго Учителя: „Вы есть свѣтъ міру... Вы—соль земли; аще соль обуяетъ, чимъ осолится?“... А это *обуяніе* особенно непростительнымъ является въ тревожные наши дни, для многихъ полные горячности и необдуманности дѣйствій.

Оо. духовные! Да не смущается сердце ваше! Побольше энергіи, самодѣятельности, побольше вѣры въ свое дѣло и благодатную помощь! Не время теперь откладывать и выжидать. „Жатва многа“. Будемъ помнить, что „христіанству предстоитъ великая задача доверить свою миссію въ исторіи: вмѣстѣ съ преобразованіемъ личности довершить преобразование обществъ, народовъ, человѣчества, создать истинно-христіанскую цивилизацію, перенести принесенное имъ царство Божіе изъ внутренняго міра лицъ во внѣшній міръ, и преобразованіемъ общества и цивилизацій въ духъ евангельскихъ началъ создать царство Божіе на землѣ“ (Проф. прот. П. Я. Свѣтловъ). Будемъ помнить, что въ первыхъ рядахъ на это дѣло, дѣло по истинѣ великое, должны выступить пастыри, будемъ помнить это, и быть можетъ „проектъ возрожденія русскаго народа“ найдетъ болѣе умѣлыхъ и болѣе подходящихъ исполнителей.

„Заступи, спаси, помилуй, возстави и сохрани насъ, Боже, Твоею благодатію“!

И. И.

Родіонъ Путятинъ, какъ пастырь и проповѣдникъ.

(Продолженіе ¹⁾).

II.

Опредѣляя мѣсто Родіона Путятина въ исторіи русскаго проповѣдничества, мы, естественно, должны коснуться его отношенія къ современнымъ направленіямъ въ проповѣди и воспроизвести тѣ гомилетическіе взгляды, которыми руководился проповѣдникъ въ своей дѣятельности, хотя бы эти взгляды не были изложены имъ систематически. Только при такомъ условіи для насъ будетъ понятенъ характеръ его поученій, индивидуальная особенность его, какъ проповѣдника. Итакъ, въ гомилетическихъ приемахъ Родіона Путятина отразилось ли чье-либо вліяніе на него изъ современниковъ, или, быть можетъ, онъ былъ вполнѣ самостоятеленъ какъ въ теоріи, такъ и въ практикѣ?—вотъ первый вопросъ, который надлежитъ рѣшить.

Въ періодъ проповѣднической дѣятельности Родіона Путятина въ русскомъ проповѣдничествѣ было два главныхъ направленія: московское и кіевское. Представителемъ перваго былъ митрополитъ московскій—Филаретъ, а втораго—архіепископъ херсонскій Иннокентій. Московское направленіе характеризовалось учительствомъ въ свято-отеческомъ духѣ, касающемся предметовъ догматическихъ по преимуществу. Особенность предметовъ требовала осторожности въ развитіи темы, а потому ораторъ-проповѣдникъ прежде всего наблюдалъ въ словѣ „логику и грамматику“, слѣдилъ за точностію рѣчи и логическою состоятельностью аргументаціи. Принципомъ проповѣдника этого направленія было положеніе—держаться строгой дисциплины въ мысли, сдержанности въ словѣ, оставаться на твердой почвѣ фактовъ, усвоить всякому слову свое мѣсто, изслѣдовать каждую мысль подѣ

¹⁾ См. Рук. для с. п. № 29—36-й за 1906 г.

микроскопомъ строгой критики. Обширныя лирическія излі-
 янія чувствованій, высокій полеть фантазіи не имѣли мѣста-
 въ проповѣдяхъ этого направленія; церковное слово предна-
 значалось для назиданія, наученія слушателей, а не для
 высокаго паренія и выраженія чувствованій; проповѣдникъ
 не ораторъ, а учитель, который отдаетъ себя на судъ слу-
 шающему и который, поэтому, долженъ сообразоваться съ
 тѣмъ, что можетъ зародиться въ умѣ слушателя. Вотъ
 основные принципы московской школы. Проповѣди этого
 направленія отличались научнымъ характеромъ и прозаиче-
 скимъ слогомъ. Конечно, только наиболѣе выдающіеся про-
 повѣдники этого направленія, какъ, на примѣръ, Филаретъ
 Московскій, при такой теоріи могли давать геніальную интер-
 претацію, являютъ блескъ остроумія и силу глубокомыслія.
 Проповѣди же рядовыхъ проповѣдниковъ отличались сухо-
 стію, безжизненностію и схоластичністію, такъ что не только
 не интересовали слушателей, не назидали ихъ, но часто вы-
 зывали нареканія на проповѣдь даже въ прессѣ.

Кіевское направленіе, признавая достоинства оратор-
 скихъ пріемовъ систематически построеннаго слова, враца-
 лось болѣе въ области субъективной, духовной жизни людей,
 въ области духовно-нравственныхъ состояній и сердечныхъ
 движеній. Отсюда оно являлось не учительствомъ только въ
 специфическомъ смыслѣ, но и ораторствомъ въ собственномъ
 смыслѣ, т. е. рѣчью убѣдительною не силою глубокомыслен-
 ной аргументаціи, а художественностію, связанною съ вну-
 треннимъ богатствомъ чувства, съ индивидуальною мощью
 проповѣдника. Сила слова здѣсь въ чувствѣ, а не „въ ло-
 гикѣ и грамматикѣ“. Убѣждаетъ тотъ, кто самъ убѣжденъ,
 кто самъ переживаетъ проповѣдуемое. Проповѣдь здѣсь не
 столько рассудочный богословскій трактатъ, сколько художе-
 ственное раскрытіе истины, выраженіе мысли въ ея тѣсной
 связи съ чувствомъ. Это было проникновеніе духа въ область
 таинственнаго, поэтическое ясновидѣніе, открывающее въ
 предметахъ такія стороны, которыя ускользаютъ отъ дру-

гихъ. Отсюда и раскрытіе догматическихъ и нравственныхъ истинъ изобилуетъ эффектами, неожиданностями, смѣлыми, остроумными комбинаціями фактовъ, производящими сильное впечатлѣніе на людей, привыкшихъ къ обычнымъ приемамъ раскрытія этихъ истинъ. Отсюда же въ проповѣди не всегда можно найти строго выдержанный планъ. Здѣсь часто нѣтъ системы, но есть рядъ художественныхъ картинъ, посвящающихъ читателя и слушателя въ тайны духовной жизни.

Какого же изъ этихъ направленій держался о. Родіонъ? Стоялъ ли онъ въ зависимости отъ какой-нибудь изъ указанныхъ школъ въ гомилетическихъ приемахъ, или онъ былъ независимъ отъ нихъ? Отвѣтомъ на это будетъ раскрытіе гомилетическихъ взглядовъ самого о. Путятина. Правда, какъ теоретикъ, о. Родіонъ не оставилъ послѣ себя гомилетической системы; но въ дневникѣ его мы находимъ массу практическихъ замѣтокъ, касающихся тѣхъ или другихъ сторонъ проповѣдническаго дѣланія. На основаніи этихъ замѣтокъ мы можемъ судить о степени оригинальности его приемовъ, а также и объ его отношеніи къ господствующимъ направленіямъ.

Дѣло церковнаго учительства Родіонъ Путятинъ признавалъ необходимымъ въ виду крайняго религіознаго невѣжества простого народа и недостаточнаго знанія истинъ вѣры людьми интеллигентными. Въ дневникѣ своемъ онъ неоднократно говорилъ и отмѣчалъ, что у насъ не только простой народъ, мужики, „Но и тѣ, которые повыше ихъ, не знаютъ хорошо нужныхъ и важныхъ истинъ вѣры и нравственности“, — не знаютъ оттого, что „негдѣ почитать объ этихъ истинахъ, и не у кого послушать, потому что пишутъ и говорятъ все о высокомъ и свысока“¹⁾. „Наши православные такъ мало знаютъ ученіе вѣры и нравственности, что очень мудрено учить ихъ чему-нибудь разумно. Съ ними надобно бесѣдовать о томъ, что необходимо дѣтямъ малымъ, т. е.

¹⁾ Ркп. Дн. 1855 г. 30 окт.

немного развѣ больше того, что въ начаткахъ христіанскаго ученія¹⁾. „Наши слушатели главнѣйшихъ истинъ не знаютъ: не знаютъ символа вѣры, не знаютъ заповѣдей, не разумѣютъ молитвы Господней. Имъ надо усвоить, понять сѣ три: вѣру, надежду и любовь“²⁾. „Надобно учить народъ, писалъ о. Родіонъ: чтобы онъ понималъ, что онъ дѣлаетъ, для чего дѣлаетъ, во что вѣруетъ и почему вѣруетъ“³⁾. Могучимъ средствомъ для просвѣщенія народа и наставленія его въ истинахъ вѣры является церковное учительство, проповѣдь⁴⁾. Отсюда обязанность каждаго пастыря—проповѣдывать въ храмѣ какъ можно чаще, при всякомъ удобномъ случаѣ, въ большіе и малые праздники, при большомъ и маломъ стеченіи народа⁵⁾. Ставя дѣло проповѣдничества въ непремѣнную обязанность священнику, о. Родіонъ очень много говоритъ объ условіяхъ, отъ которыхъ зависитъ успѣхъ проповѣди. Однимъ изъ главныхъ условій этого успѣха онъ считалъ христіанскую, добрую жизнь самаго проповѣдника. „Всякій человекъ, говоритъ онъ, непременно учить собою другого чему-нибудь хорошему или дурному своею жизнію—дѣлами и словами. Въ словахъ и дѣлахъ видна вѣра и нравственность; въ нихъ, слѣдовательно, правило вѣры и образецъ правственности“. Если жизнь всякаго человека научаетъ другого доброму или худому, то тѣмъ болѣе это нужно сказать относительно жизни пастыря Церкви, который является „градомъ, вверху горы стоящимъ“, на который обращены взоры всѣхъ пасомыхъ, и который посему не можетъ укрываться никуда и никакъ. При такомъ положеніи пастырь съ худою жизнію и научаетъ худому, а съ доброю жизнію—научаетъ доброму. Проповѣдая христіанское ученіе, пастырь, естественно, долженъ вести жизнь добрую. Дѣйствіе слова

¹⁾ Тамъ же 1860 г. 21 д.

²⁾ Тамъ же 1861 г. 22 іюля.

³⁾ Тамъ же 1861 г. 23 с.

⁴⁾ См. Поуч. 190.

⁵⁾ Рки. 1857 г. 24 іюнь. 1860 г. 5 л.

его на слушателей гораздо сильнѣе, когда онъ живетъ согласно слову, по-христіански. Наоборотъ, худой образъ жизни парализуетъ дѣйствіе проповѣдническаго слова. Пастырь—это свѣтильникъ жизни. Своею жизнію онъ долженъ освящать и показывать тотъ путь, по которому должны идти пасомые. Своимъ поведеніемъ онъ показываетъ, что тотъ законъ, который онъ проповѣдуетъ, вполне осуществимъ въ жизни. Жизнь добраго пастыря всякаго, кто смотритъ на него, влечетъ къ нравственному совершенству. „Слабы тамъ наставленія, говорить о. Родіонъ,—наставленія начальниковъ, наставниковъ, настоятелей, отцовъ, гдѣ они собственнымъ ихъ примѣромъ не подтверждаются. Наставленія ведутъ, а примѣры влекутъ“¹⁾. „Подвигъ преподаванія истины большой подвигъ. И словомъ и жизнію надобно сопровождать его. И потому надобно молиться особою молитвою о право правящихъ слово истины. Какъ же великъ былъ тотъ, который не только словомъ, но и жизнію училъ. Таковъ былъ Іоаннъ Предтеча; почему Іисусъ Христосъ и сказалъ о немъ, что больше его между рожденными женами нѣтъ никого“²⁾. Научая пасомыхъ доброму словомъ и дѣломъ, пастырь долженъ все это дѣлать просто, безъ желанія славы и чести, которое можетъ отвлечь его отъ истиннаго пути, внести смуты въ самыя добрыя его намѣренія. Человѣкъ, подавшійся этимъ мотивамъ въ дѣлѣ проповѣдничества, вмѣсто назиданія пасомыхъ, будетъ только услаждать самого себя; онъ будетъ заботиться въ проповѣди о красотѣ слова, о хитрости мысли, не принимая во вниманіе духовныя нужды слушателей; онъ будетъ искать одобренія слушателей, льстить ихъ наклонностямъ, лишь бы всѣ его хвалили. Святая истина для него станетъ дѣломъ побочнымъ; онъ измѣнитъ ей, когда она не будетъ служить его личнымъ интересамъ. Противъ такого опаснаго увлеченія славою Родіонъ Путятинъ и на-

¹⁾ Поуч. 237.

²⁾ Ркн. Дн 1860 г. 29 авг.

правляетъ нѣкоторыя изъ своихъ замѣчаній дневника: „Нужно проповѣдывать, пишетъ онъ, не съ премудростію слова, съ краснорѣчіемъ, дабы не унижить креста Христова. Ученіе о Христѣ сильно безъ ученыхъ хитростей. Лучше юродствовать, только бы научить чему-нибудь. Смотри не на то, нравится ли слушателямъ слово, и слушаютъ ли они его; надобно не о томъ заботиться, чтобы поученіе нравилось, но о томъ, чтобы чему-нибудь и какъ-нибудь научить. Эта истина давно всѣмъ извѣстна и, однако же, очень рѣдкіе помнятъ ее и слѣдуютъ ей“¹⁾. Еще сильнѣе Родіонъ Путятинъ возстаетъ противъ корыстныхъ интересовъ въ проповѣдничествѣ. Испытанія въ этомъ родѣ случались и съ о. Родіономъ, но онъ тотчасъ обличалъ себя: „Сейчасъ, пишетъ онъ, хотѣлъ было я Лазаря пѣть, приготовить къ печати такое поученіе, ради котораго можно барышъ получить. Пѣть, не хочу. Свободна убо тварь познаваюсь. Нѣтъ, не стоитъ игра свѣтъ. Если не грѣхъ, то все-таки правды нѣтъ. Надобно печатать то, что само за себя постоитъ. Въ поученіяхъ есть нѣчто такое, что всякихъ денегъ дороже, что ни на какія деньги не промѣняешь, при томъ и безъ денегъ доволенъ бываешь“²⁾. Многими проповѣдниками кафедре церковная разсматривалась, какъ трибуна, съ которой долженъ быть судимъ міръ. У Родіона Путятина относительно этого мы встрѣчаемъ не много рѣчей. Но и на основаніи того, что есть у него, можно видѣть, что онъ больше думалъ объ обязанностяхъ кафедры, чѣмъ о ея правахъ. Главное на ц. кафедрѣ—безусловная правдивость. „О чемъ ни говори, пишетъ о. Родіонъ: только говори правду и истину, и принесешь пользу“. Надобно такъ писать, чтобы никто не могъ позавидовать, что ты такъ пишешь. Какъ же это? Пиши одну правду, чистѣйшую правду,—то, что дѣйствительно чувствуешь, что понимаешь, сознаешь“. „Иди

¹⁾ Тамъ же 1855 г. 8 декбр. 1860 г. 7 февр.

²⁾ Тамъ же 1858 г. 11 окт.

по избранному пути, не насилуя себя; говори, сообразуясь со средствами своего таланта, публикѣ правду“. Проновѣдуя одну правду, пастырь долженъ избѣгать преувеличеній. Въ этой погрѣшности о. Родіонъ иногда обличалъ и самого себя: „Разсматриваль, пишетъ онъ, старый хламъ свой; нѣкоторыя, впрочемъ, одно только (поученіе) до того приторно, что я его тотчасъ разодралъ. Какъ можно надобно беречься, чтобы ничего не преувеличивать, не хвалить до небесъ того, что достойно похвалы обыкновенной, и не бранить до ада. Всегда, вездѣ, во всемъ должна быть умѣренность. Страсть или человѣкъ въ страсти все преувеличиваетъ, и это еще ничего, если дѣйствительно онъ говорить по страсти. А если притворяется страстнымъ, увлеченнымъ, то преувеличиванія бывають тогда нетерпимы, несносны. „Прощайте! Мнѣ больно, что... А вовсе не больно было, потому что очень радъ былъ быть въ другомъ мѣстѣ, хотя и ими былъ доволенъ очень. Словомъ, преувеличено было сказано. Скажи я тогда правду, было бы лучше, т. е. поблагодарить бы ихъ за вниманіе, за любовь и проч.; и кончить тѣмъ, что я ихъ никогда не забуду, или долго помнивъ буду, и было бы сносно“¹⁾. „Да, или молчи, или пиши искренно, пиши правду. Вся сила въ правдѣ“²⁾. Отсюда, по мнѣнію о. Родіона, проновѣдникъ не только долженъ поучать, но и обличать. Впрочемъ относительно обличительнаго элемента Родіонъ Путятинъ выражается двояко. Въ теоріи онъ признавалъ его необходимымъ. Въ одномъ мѣстѣ своего дневника онъ пишетъ: „Можно говорить и о таинствахъ, и о всѣмъ истинахъ вѣры въ видѣ обличительномъ. Вообще надобно больше придерживаться обличительнаго тона или метода, т. е. писать обличительныя

¹⁾ Тамъ же 1861 г. 31 мр.

²⁾ Тамъ же 1860 г. 9 іюня.

³⁾ Тамъ же 1855 г. 17 дек.

⁴⁾ Тамъ же 8 іюнь. 1860.

⁵⁾ Тамъ же 1860. 23 с.

поученія“¹⁾). Но на практикѣ о. Родіонъ далеко не часто говорилъ въ обличительномъ тонѣ. Лично ему не нравился обличительный тонъ. Доброму, мягкому сердцу Родіона Путьятина не могла нравиться слишкомъ суровая мина проповѣдника, чуждая всякой снисходительности. Посему въ одномъ мѣстѣ своего дневника онъ пишетъ: „Странно, обличительныя поученія больше нравятся публикѣ. Я не знаю, хорошо ли это, что поученіе нравится. Нѣтъ, лучше назидательное поученіе. Вообще, тонъ обличительный, укорительный мнѣ не нравится“²⁾). Въ тѣхъ случаяхъ, когда обличеніе нужно, необходимо, Родіонъ Путьятинъ совѣтуетъ быть ласковымъ, снисходительнымъ: „Со всѣми надобно быть поласковѣе, по-снисходительнѣе, пишетъ о. Родіонъ. Самыя замѣчанія, выговоры надобно дѣлать какъ можно ласковѣе; отъ такихъ замѣчаній гораздо больше пользы“³⁾). „Поученіе надобно говорить такъ, какъ будто ты говоришь такому человѣку, котораго любишь, уважаешь, котораго желаешь научить, вразумить. Это правило очень рѣдко соблюдается“⁴⁾). Родіонъ Путьятинъ былъ далекъ отъ такого пониманія правдивости, по которому кафедра церковная есть трибуна судіи и обличителя грознаго. Онъ больше заботился о томъ, чтобы поучать, назидать, научить истинамъ вѣры и нравственности. На проповѣдь онъ смотрѣлъ, какъ на урокъ благочестія, а не какъ на пророческую, обличительную рѣчь. „Поученіе, говоритъ о. Родіонъ, непременно должно поучать чему-нибудь, что-нибудь одно только передать, пустить въ ходъ хоть одну истину, только такъ пустить, чтобы всѣ ее вѣдали, всѣ знали, всѣ про нее говорили“⁵⁾). „Чего желаю я? Чтобы поученіе всѣхъ занимало, чтобы всякому интересно было,

¹⁾ Тамъ же 1857 г. 8 мая.

²⁾ Тамъ же 1856 г. сент. 2.

³⁾ Тамъ же 1861 г. 24 апр.

⁴⁾ Тамъ же 1857 г. 22 мр. Ср. 1864 г. 3 дек.

⁵⁾ Тамъ же 1854 г. 2 мая.

чтобы поучало, успокаивало, утѣшало, вразумляло“¹⁾. „Я не призванъ учить, а поучать. Люди нынѣ знаютъ, все знаютъ, что нужно для спасенія, но забываютъ, и потому поучать ихъ надобно. Не то, чтобы побранить и наказать, а напомнить, сказать: „вотъ вѣдь, какъ надобно вѣровать или дѣлать. Что же вы не дѣлаете такъ? Что же вы не по вѣрѣ чувствуете, мыслите“²⁾. „При большихъ собраніяхъ въ церкви, не всегда соблюдается умный обычай умныхъ. Большею частію говорятъ, поучаютъ о томъ, что вовсе не поучительно. Нужно ли это знать, полезно ли—не спрашиваютъ себя намѣривающіеся учить. Что узнаютъ, чему научатся изъ моего поученія, этого знать не знаютъ проповѣдники. И сами-то они не могутъ сказать, чему можно научиться изъ сказаннаго ими“³⁾. Итакъ, по мнѣнію .о. Родіона, нужно всегда стараться „сказать что-нибудь попоучительнѣе, попонятнѣе, попростѣе, а главное—поинтереснѣе, т. е. поназидательнѣе“⁴⁾.

К. Рязскій

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ Тамъ же 1852 г. 4 дек.

²⁾ Тамъ же 1854 г. 29 ноября.

³⁾ Тамъ же 1856 г. 10 мая.

⁴⁾ Тамъ же 1862 г. 25 мр.

Вліяніє христіанства и апокрифическихъ сочиненій на народное міровоззрѣніє и украинскую народную словесность ⁵⁾.

Введеніє христіанства на Руси произвело величайшій переворотъ въ міровоззрѣніи и бытѣ нашихъ предковъ. Въ своихъ уже довольно близкихъ послѣдствіяхъ христіанство стало важною и политическою и нравственною силою.

⁵⁾ См. „Рук. д. с. п.“ №№ 29—37 за т. г.: „Изъ области украинскихъ народныхъ религіозныхъ воззрѣній и вѣрованій.

Какъ ни слабо было у народа въ началѣ пониманіе новаго вѣроученія, оно, тѣмъ не менѣе, являлось первымъ цѣльнымъ кодексомъ космогоніи и нравственности, обставлено было правильной и въ большихъ центрахъ торжественной обрядностью, въ храмахъ невиданной дотолѣ красоты, съ постояннымъ вмѣшательствомъ въ личную жизнь каждаго, съ примѣрами личнаго аскетическаго энтузіазма, несомнѣнно производившими сильное дѣйствіе, съ богатымъ запасомъ религіозно-чудеснаго, наконецъ—съ готовыми священными и церковно-богослужебными книгами, которыя послужили началомъ просвѣщенія и письменности. Старина была, разумѣется, дорога массѣ, какъ привычное вѣрованіе, любезна своими веселыми празднествами, вслѣдствіе чего масса удержала надолго многое изъ ея запаса; но, какъ слишкомъ ужъ скудное вѣроученіе, старина ни въ какомъ случаѣ не могла соперничать съ христіанствомъ, особенно послѣ того, когда ореолъ святости и чуда окружилъ самихъ русскихъ подвижниковъ и мучениковъ, какими вскорѣ же явились препр. Антоній и Оеодосій Печерскіе, варяги Оеодоръ и сынъ его Іоаннь, страстотерпцы Борисъ и Глѣбъ, св. кн. Ольга, св. равноап. кн. Владиміръ и мн. др. Къ ихъ почитанію присоединилось почитаніе особенно знаменитыхъ храмовъ, обителей, чудотворныхъ иконъ, св. мощей, которые стали мѣстными святынями и вмѣстѣ символами мѣстнаго патріотизма въ эпоху княжескихъ междоусобій и споровъ земель между собою. Умноженіе святынь сопровождалось развитіемъ легендарныхъ сказаній, которыя почти тотчасъ же переходили въ письменность, а затѣмъ и въ народную духовную поэзію, и вообще христіанско-легендарный матеріалъ занялъ обширное мѣсто въ народномъ преданіи и вмѣстѣ съ воспоминаніями изъ языческой старины составилъ новое сложное, и притомъ крайне спутанное, народное міровоззрѣніе, существующее отчасти въ народѣ и по настоящую пору.

Изъ встрѣчи двухъ міровоззрѣній создалось то среднее состояніе, которое древніе пастыри Русской Церкви называли

„двоевѣріемъ“. Христіанское ученіе съ его кроткою проповѣдью и довольно отвлеченной догматикой *двоилось* съ тѣми первобытными языческими понятіями, которыми отцы и дѣды жили цѣлые вѣка, и которыя вошли въ плоть и кровь дѣтей и пока ничѣмъ еще не были поколеблены. Новопросвѣщенные предки наши раздѣлились на двѣ группы. Въ одной, меньшей, до извѣстной степени пустило корень церковное просвѣщеніе, о водвореніи котораго такъ заботился св. равноап. кн. Владиміръ, и здѣсь, на основѣ первыхъ церковно-славянскихъ произведеній, принесенныхъ изъ Византіи черезъ Болгарію и непосредственно изъ Болгаріи, вскорѣ стала развиваться собственная подражательная литература съ церковнымъ характеромъ. Другую группу, несравненно болѣе многочисленную, составила народная масса. До нея ученіе доходило отрывочно, книгъ она не читала, хотя съ теченіемъ времени привыкла къ виѣшности обряда, усвоила нѣкоторыя основныя истины христіанскаго вѣроученія, съ жадностью воспринимала легенды, но въ цѣломъ порядкѣ быта долго оставалась на прежней своей первобытной ступени. Въ народной массѣ происходило смѣшеніе предметовъ поклоненія, старыхъ боговъ съ христіанскими святыми (Перунъ—и Илья пророкъ, Волось—и св. Власій и др.). Не были забыты старыя главные боги, тѣмъ больше были памяты всѣ тѣ мелкіе представители мѣологии, которые перешлетали народный бытъ во всѣхъ направленіяхъ. Обличители неизмѣнно вооружаются противъ „поганскихъ“ обычаевъ, „бѣсовскихъ“ пѣсенъ и увеселеній; прямо упоминають о поклоненіи старымъ языческимъ божествамъ и огню—„Сварожичу“, о жертвахъ „Роду и Рожаницамъ“, бѣсамъ, колодамъ и колодезямъ и о разныхъ обрядахъ языческой старины. Обличенія неоднократно свидѣтельствуютъ о томъ, что въ народѣ долго не могъ утвердиться христіанскій бракъ, вмѣсто котораго продолжалъ дѣйствовать старый обычай—„умыканіе“, или покупка невѣсты, или бракъ по уговору, съ приданымъ. Гдѣ по христіанскому ученію требовалась молитва, эти мнимые христіане приобѣ-

гали къ „чародѣнію“, узламъ („наузы“), наговорамъ и т. п. Въ это же время произошла и та замѣна старыхъ языческихъ праздниковъ христіанскими, начало которой положено было, вѣроятно, еще на славянскомъ югѣ. Словомъ, какъ, съ одной стороны, подъ видимой христіанской внѣшностью держались остатки язычества, такъ, съ другой стороны, и новое вѣрованіе переимчивалось и усваивалось подъ вліяніемъ старой міеологіи. Народная масса, будучи далека отъ книжности, не въ силахъ была отказаться отъ привычной старины и принимала изъ христіанскаго ученія главнымъ образомъ то, что въ понятіяхъ ея сближалось съ этой стариной. Но въ извѣстной мѣрѣ это смѣшеніе держалось и среди самихъ книжниковъ, которые оказались слишкомъ большими любителями „отреченной“, баснословно-христіанской литературы.

Такимъ образомъ, въ древнемъ народномъ бытѣ на первыхъ порахъ послѣ принятія христіанства создалось два міровоззрѣнія—церковное и народно-двоевѣрное. Первое настойчиво повторяло христіанскія наставленія; второе видоизмѣнялось съ теченіемъ времени, воспринимало все бѣльшую и бѣльшую долю христіанскихъ мотивовъ, все больше забывало старину, естественно вымиравшую постепенно, но, тѣмъ не менѣе, сохранило ее настолько, что она въ устномъ преданіи, хотя и отрывочно, дожила до нашего времени.

Въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи народное міросозерцаніе подверглось особенно сильному вліянію такъ называемой „ложной“, „отреченной“, или апокрифической литературы.

Въ южную Русь апокрифы начали переходить тотчасъ же по принятіи нашими предками христіанства, одновременно почти съ священными и церковно-богослужебными книгами. Въ XI—XV вв. проникали они сюда изъ Византіи, Сербіи и главнымъ образомъ изъ Болгаріи, а въ XVI и въ XVII вв.—изъ Польши.

Легендарный, почти всегда фантастический характер апокрифических сказаний, рѣшеніе ими самыхъ, такъ сказать, животрепещущихъ пунктовъ христіанскихъ вѣрованій сообщали апокрифамъ неотразимое обаяніе и надолго сдѣлали ихъ излюбленнымъ чтеніемъ нашихъ грамотеевъ и даже кодексомъ вѣры. Особеннымъ успѣхомъ пользовались тѣ апокрифы, которые наиболѣе были доступны массѣ по своей формѣ и увлекали ее содержаніемъ, любопытнымъ для младенчествующей фантазіи. Изъ Ветхаго Завѣта вниманіе полюбощенныхъ предковъ нашихъ поражалось всего больше сказаніями космогоническаго характера. Не менѣе поражали ихъ также своими чисто фантастическими чертами царь Соломонъ, на имени котораго построено было и на древнемъ востокѣ и на средневѣковомъ западѣ множество миѳовъ, дошедшихъ у насъ и у южныхъ славянъ до степени народныхъ сказокъ.—Несравненно болѣе, конечно, интереса возбуждали апокрифы христіанскіе. Они примыкали къ тому же извѣстному содержанію христіанской исторіи, въ нихъ встрѣчались тѣ же извѣстныя лица, съ которыми связывалось христіанское ученіе о вѣрѣ, при чемъ все дополнено было сказочными и поэтическими подробностями, весьма соблазнительными для малоразвитаго и легковѣрнаго грамотника. Древнее запрещеніе ложныхъ книгъ уже предостерегаетъ вѣрующаго, что эти книги рассказываютъ множество исторій, о которыхъ не говорится у истинныхъ писателей Церкви. Успѣху этихъ памятниковъ въ народной массѣ главнымъ образомъ способствовало то обстоятельство, что они чаще всего обращались къ пунктамъ вѣры, для которыхъ масса стремилась найти положительное объясненіе: вопросы о твореніи, о страшномъ судѣ и адскихъ мукахъ и т. п. Обо всемъ этомъ апокрифическія сказанія говорили съ такими подробностями и въ доказательство называли такіе авторитеты, что неискушенный читатель отъ всей души вѣрилъ имъ на слово. Простота формы, состоявшей въ прямомъ положительномъ раз-

сказѣ, въ короткихъ вопросахъ и отвѣтахъ и т. п., дѣлала эти памятники еще болѣе доступными, и они прочно закрѣплялись въ народной памяти. Стремясь дать всему полное объясненіе, апокрифы въ своихъ толкованіяхъ разныхъ предметовъ Свящ. Писанія выдавали въ произвольный символизмъ, которымъ такъ легко удовлетворяется патріархальное глубокомысліе; наивное стремленіе открывать глубокой смыслъ Писанія видѣло символику даже въ такихъ разсказахъ, которые само Писаніе изображаетъ положительнымъ фактомъ, а отнюдь не притчей и иносказаніемъ.

Въ южной Руси апокрифы нашли весьма благоприятныя условія для своего распространенія и даже отчасти для развитія. Въ до-монгольской періодъ народная жизнь здѣсь текла по широкому руслу свободы и просвѣщенія. Въ исторической жизни это была пора смѣлыхъ подвиговъ, территориальнаго распространенія молодого, полного силъ государства; въ дѣлѣ образованія—пора живой воспримчивости, усиленнаго стремленія къ возможному и доступному въ то время на Руси просвѣщенію,—пора оригинальныхъ начатковъ литературы и интенсивнаго поэтического народнаго творчества. Культурное развитіе шло довольно быстро. Живое чувство народности сквозитъ во всѣхъ проявленіяхъ древне-кѣвскаго быта. Суровая аскетическая регламентация, выходившая изъ стѣнъ Кіево-Печерскаго монастыря, не могла подавить движенія народной жизни, исполненной свѣжихъ поэтическихъ началъ. Движеніе это было настолько сильно, что проникло въ притворы и на хоры храмовъ въ фресковую живопись и водило перомъ монаховъ-лѣтописцевъ.

Апокрифическія сочиненія проникали въ южную Русь прежде всего изъ Византіи, Болгаріи и Сербіи въ формѣ апокрифическихъ книгъ или вставочныхъ въ разные сборники сказаній. Проф. Е. Голубинскій, по сохранившимся до настоящаго времени рукописямъ до-монгольскаго періода и по упоминаніямъ въ тогдашнихъ памятникахъ, перечисляетъ слѣдующіе апокрифы до-монгольскаго періода русской исто-

рін: 1) „Сказаніе Агапія, чего ради оставляють роды и дома своя“—въ майской Четвъ-Минеѣ XII в. Московскаго Успенскаго собора. 2) „Сказаніе Афродитіана о бывшемъ въ Перстѣй земли чудеси“—въ Толстовской рукописи XIII в., 3) „Хожденіе Богородицы по мукамъ“—въ Троицкомъ лаврскомъ сборникѣ XII в., 4) „Глубинныя книги“, упоминаемыя въ „Житіи Авраамія Смоленскаго“¹⁾, 5) „Видѣніе пророка Псаи“—въ майской Четвъ-Минеѣ Московскаго Успенскаго собора, 6) „Лѣствица патріарха Іакова“, переведенная изъ „Палеи“, 7) „Параллеломенонъ пророка Іереміи“—въ майской Четвъ-Минеѣ Московскаго Успенскаго собора, 8) „Слово Меодія Патарскаго“, упоминаемое древнимъ лѣтоисцемъ, 9) „Житіе Инфонта и Панкратія“—въ Четвъ-Минеѣ XII в., 10) „Завѣты 12 патріарховъ“, переведенныя изъ „Палеи“²⁾.

Безъ сомнѣнія, апокрифовъ и апокрифическихъ сказаній въ до-монгольскій періодъ было несравненно больше въ обращеніи на Руси, но только древніе списки ихъ потеряны, или еще пока не разысканы. По крайней мѣрѣ, въ древнѣйшемъ (XI в.) юго-славянскомъ „индексѣ“ апокрифическихъ и „отреченныхъ“ книгъ, который представляетъ собою расширенный *третій* отдѣлъ „индекса“, приписываемаго обыкновенно Антиохійскому патріарху Анастасію Синаиту († 599 г.), и помѣщенъ въ нашемъ рукописномъ Помоканонѣ XIV в. подъ заглавіемъ: „Правило Лаодикійскаго собора“, перечисленъ довольно длинный рядъ „неисправленныхъ“, или (какъ толкуеть другой списокъ того же „индекса“) „сокровенныхъ“ (ἀπόκρυφα), помимо упомянутыхъ въ статьѣ Анастасія, книгъ. Изъ такихъ „неисправленныхъ“, „сокровенныхъ“ книгъ, которыхъ нѣтъ въ статьѣ Анастасія Синаита, по которымъ обращались въ юго-славянстой литературѣ въ переводахъ и успѣли уже обратить на себя вниманіе Церкви, какъ про-

¹⁾ Проф. Сумцовъ склопенъ видѣть въ этихъ „Глубинныхъ книгахъ“ извѣстный апокрифъ—„Вопросы Іоанна Богослова“ („Кіевская Стар.“. 1887 г., іюнь—іюль, стр. 223).

²⁾ Голубинскій, „Исторія Русской Церкви“, т. I, стр. 757.

изведенія, лживо прикрывавшіяся авторитетомъ ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ лицъ, Помокамонъ XIV в. указываетъ слѣдующія, не упоминаемыя ни въ одномъ изъ доселѣ извѣстныхъ греческихъ „индексовъ“: 1) „Въпроси Іоанна Θεолога, еже выпраша Аврама праотца на горѣ Елеонстѣй“, 2) „Въпроси Варфоломеовы къ Богородици—ложная писанія“, 3) „Дванадесять Іаковлича“ (если только это не „Завѣтъ 12 патріарховъ“, что всего вѣроятнѣе), 4) „Епистоля о педѣли“, 6) „Имена ангеламъ“, 6) „Прѣніе діаволе со Христомъ“, 7) „О Соломоні цари и о Китоврасѣ басни и кощуну“, 8) „О службѣ Тайнъ Христовыхъ, что опоздять обѣдню, рекше врата затворятся и о семъ попа кленоутъ—еретикъ писалъ“.—Очевидно, такимъ образомъ, что составитель указаннаго „индекса“ руководствовался при его составленіи не только статьею Анастасія Синаита, но—и это особенно важно—наличнымъ составомъ апокрифическихъ писаній въ современной ему славянской литературѣ: онъ первый внесъ въ свой указатель незамѣченные греческими индексами апокрифы, подлинники которыхъ были греческіе; онъ же положилъ начало „индексу“ *ложныхъ писаній*, имѣвшихъ чисто славянское мѣстное происхожденіе. Составителю, при этомъ, нельзя отказать въ обширномъ знакомствѣ съ произведеніями современной ему славянской литературы. Названія греческихъ апокрифовъ онъ цитуетъ самостоятельно въ томъ видѣ, какъ находить ихъ въ славянскихъ рукописяхъ, или же съ своими глоссами, свидѣтельствующими, что содержаніе указываемыхъ статей извѣстно ему изъ непосредственнаго знакомства. Называя въ числѣ „ложныхъ“ такія произведенія, которыя уже отнесены были къ апокрифическимъ греческими запрещеніями, составитель и здѣсь остается самостоятельнымъ, то дополняя, то ограничивая указанія своихъ византійскихъ источниковъ. Наконецъ, въ „индексъ“ его внесены и книги болгарскія, какъ, напр., писанія *попа Гереміи*, прикрывавшіяся именами новозавѣтныхъ святыхъ.

Особенной полнотой отличается въ „индексѣ“ отдѣль еретическихъ произведеній, появившихся въ литературѣ славянской. Въ первый разъ почувствовалась на славянской почвѣ потребность отстранить „грубыхъ людей“ отъ „соблазна ложныхъ словесъ“. И эти „ложныя словеса“, соблазнявшія *трубилъ* невѣждъ, почти исключительно обязаны своимъ происхожденіемъ попу Іереміи; удивительная живучесть ихъ какъ у южныхъ славянъ, такъ и насъ на Руси объясняется тѣмъ, что попу Іереміи въ своей литературно-пропагандной дѣятельности былъ собственно только собирателемъ народныхъ суевѣрій; чужой, занесенной ереси и чужимъ легендамъ онъ сообщилъ народный характеръ и сдѣлалъ ихъ популярными преданьями.

Занесены были апокрифы и апокрифическія сказанія въ южную Русь частію греческимъ и юго-славянскимъ духовенствомъ, безъ котораго, за неимѣніемъ достаточнаго количества собственныхъ болѣе или менѣе подготовленныхъ кандидатовъ священства, предки наши долгое время не могли обходиться. Внесли, такъ сказать, въ это дѣло свою лепту любознательные торговые люди, при торговыхъ сношеніяхъ съ Византіей и Болгаріей. Что же касается собственно „мѣстныхъ“ апокрифическихъ сказаній, т. е. связанныхъ съ священными мѣстами Палестины, отчасти Константинополя и Афона, то они были усвоены русскими прямо и непосредственно, во время паломничества въ Св. Землю, и разнесены въ устныхъ, а также литературныхъ пересказахъ „каликъ переходящихъ“ — паломниковъ по всему лицу земли Русской. Возвратившись изъ свв. мѣстъ, паломники считали себя даже не въ правѣ молчать о тѣхъ дорогахъ для вѣрующаго христіанина предметахъ, которые они видѣли своими глазами, о которыхъ слышали на самомъ мѣстѣ изустныя преданія, пережившія много вѣковъ. Передать видѣнное и слышанное во время пути „вѣрнымъ людямъ“ дѣлалось для простодушныхъ паломниковъ религіозной обязанностью, и, подавляя въ себѣ сознаніе своей „грубости и неразумія“, они иногда описывали

свое путешествие, чтобы „не прегрѣшить милости Божія на себя“. Въ мѣстахъ земной жизни Спасителя паломниковъ охватывала длинная цѣпь мѣстныхъ народныхъ христіанскихъ преданій, и это великое цѣлое восточно-христіанскаго эпоса, выразившееся въ апокрифическихъ евангеліяхъ и дѣяніяхъ апостольскихъ служило для нихъ лучшимъ комментариемъ къ тому, что они видѣли въ Палестинѣ. Монументальные памятники прошедшаго являются безмолвными, если ихъ не объяснитъ живое слово. „Невозможно безъ вожа, — говоритъ игумень Даниль въ своемъ *Хожденіи во св. Землю*, — добръ ходити и безъ языка добръ испытати и видѣти всѣхъ святыхъ мѣсть“. И вотъ русскій игумень нашель въ одной лаврѣ „мужа свята и стара деньми и книжни вельми“, который указаль ему всѣ святія мѣста въ Іерусалимѣ и поводиль его по всей святой Землѣ. Онъ разказаль ему все, „отъ святыхъ книгъ добръ испытавъ. Такъ, недалеко отъ Внѣлесма Данилу показали мѣсто, „идѣже святая Богородица видѣ двой люди — одни плачущая, а другая смѣющись“: — легенда изъ „Первоевангелія Іакова“, которымъ постоянно пользовался „книжный вельми“ проводникъ игумена при своихъ объяснительныхъ разказахъ. Въ верстѣ отъ гроба Рахили Даниль видѣль мѣсто, „идѣже святая Богородица сѣла на осяти, егда подь Оною Суще во чревѣ Ыя, хотяще бо изыти, и тутъ есть камень великъ, на немъ же опочивала святая Богородица. А отъ того камени шла пѣша до вертена, идѣже роди Господа нашего Іисуса Христа“: — легенда оттуда же. Въ полуверстѣ отъ дома Захаріина Даниль видѣль гору, въ нюжь гору прибѣжа Елизаветъ и рече: *Горо! прими матеръ съ чадомъ*. И абіе гора раступись и пріяты ихъ гора та. Слуги жь Иродовы, изъ гнаху въ слѣдъ ея, прошедши до мѣста того и не обрѣтоша ничтоже и паки возвратишась посрамлены“: — легенда изъ того же „Первоевангелія“, равно какъ и разказъ Данила о „кладязѣ“, при которомъ было Пресв. Богородицѣ первое благовѣщеніе. Описывая церковь Воскресенія Христова и мѣсто расіятія Спасителя, Даниль говоритъ о находившейся подь

крестомъ головѣ Адама, на которую „сошла вода изъ ребръ Иисуса и омыла грѣхи рода человѣческаго“. Упомянувъ о столбѣ Давида въ Иерусалимѣ, Даниилъ замѣчаетъ, что на этомъ столбѣ Давидъ писалъ Псалтирь. Упомянувъ о Капернаумѣ, говоритъ, что здѣсь надлежитъ родиться антихристу. Сообщаетъ о пещерѣ, гдѣ Спаситель научилъ учениковъ Своихъ пѣть „Отче наш!“—и о другой пещерѣ, гдѣ жилъ Мельхидекъ, который „первый началъ служить литургію хлѣбомъ и виномъ, а не опрѣснокомъ“ и т. п. Апокрифическія легенды слышалъ Даниилъ и на пути къ Иерусалиму. Въ Ефесѣ, напр., онъ видѣлъ баню, „идѣже работалъ Иванъ Богословъ съ Прохоромъ, ученикомъ своимъ, у Романы“; видѣлъ онъ и пристанище, „идѣже Ивана Богослова море изверже“:—оба эти сказанія помѣщены въ „Хожденіи Іоанна Богослова“, ложно приписываемомъ ученику его Прохору и относящемся къ апокрифическимъ. Архіепископъ Повгородскій Антопій въ своемъ путешествіи (въ концѣ XII в.) говоритъ, что въ церкви св. Софіи, въ Константинополѣ, хранились скрижали Моисея, а въ церкви св. Михаила—крестъ изъ лозы Поя и палица Моисея и т. п.

Подобнаго рода религіозно-церковныя преданія какъ въ до-монгольской періодъ, такъ и въ послѣдующее затѣмъ время заходили въ южную Русь вмѣстѣ съ другими паломническими разсказами въ очень большомъ количествѣ, такъ какъ паломничество здѣсь въ Палестину, Царьградъ и на Аѳонъ было сильно развито, при чемъ нѣкоторые паломники какъ, напр., Іоаннъ Вишенскій, проживали на Аѳонѣ въ теченіе многихъ лѣтъ.

Кромѣ апокрифовъ и апокрифическихъ сказаній, въ южную Русь проникло изъ Византіи же и особенно изъ Болгаріи много „ложныхъ молитвъ“, „худыхъ немоканушцевъ“ и разнаго рода волшебныхъ и гадательныхъ книгъ, напр.: „Мартолой“, или „Острологъ“, „Чаровникъ“, „Громникъ“, „Молпіяпникъ“, „Колядникъ“, „Царевы Сновидцы“, „Мы-

сленникъ“, „Волховникъ“, „Путникъ“, „Звѣздочтець“ и др., которыя хотя собственно и не принадлежали къ религіознымъ книгамъ, но суевѣріемъ своимъ заслоняли въ народномъ сознаніи самую религію, низводя ее до совершеннаго фетишизма.

Г. Булашевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Вопіючая нужда больной вдовы священника съ малыми дѣтьми.

(Воззваніе).

Въ г. Пятигорскѣ отъ паралича мозга умеръ священникъ Гавріиль Михеевъ. Это былъ ревностнѣйшій, самоотверженный пастырь. Лучшіе годы своей жизни онъ посвятилъ неустанной миссіонерской дѣятельности, прослуживъ цѣлыхъ 10 лѣтъ въ приходѣ, гдѣ большая половина жителей (500 дворовъ) состоитъ изъ сектантовъ, и здѣсь до послѣдней минуты былъ вѣренъ пастырскому долгу. Послѣ него осталась вдова съ пятью сыновьями отъ 3 до 12 лѣтъ—женщина совершенно больная, подвергавшаяся тремъ операціямъ, нуждающаяся въ постоянномъ и самомъ серьезномъ лѣченіи. Покойный прежде самъ долго страдалъ параличемъ глазъ и гортани. Обоюдное лѣченіе поглощало всѣ средства семьи; о какихъ либо сбереженіяхъ не могло быть и рѣчи. Пенсія никакая не выслужена. Положеніе оказывается самымъ критически-отчаяннымъ, и другого выхода нѣтъ изъ него, кромѣ коллективной помощи. Дорогие собратья! Спасите эту несчастную, больную мать вдову съ ея малолѣтними пятью сиротками!.. Пожертванія просить адресовать въ г. Пятигорскъ Терск. обл. соборному священнику Серафиму Быстрову для передачи г-жѣ Михеевой.

Опечатка.

Въ 27 № на стр. 225, строка 4 сверху напечатано: *юстинцы за душу*, нужно читать: *частицы за душу*.

За Редактора Преподав. Кіевск. Духовной Семинаріи Н. Пальмовъ.

Кіевъ. Университетская типографія Акц. Общ. Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLVII

РУКОВОДСТВО ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ
ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ
рублей.

№ 40.

Подписка принимается въ редак-
ціи журнала, при Кіевской духов-
ной Семинаріи.

1906-го года октября 1-го дня.

Содержаніе: Апоеозъ смерти.—Родіонъ Путятинъ, какъ пастырь и проо-
вѣдникъ (продолженіе).—Государственная и церковная опека надъ
епархіальной и приходской жизнью въ Греческомъ королевствѣ —
Отъ Редакціи.

Къ этому № прилагается листокъ для народа: „Чья земля: наша
или Вожья?“

Апоеозъ смерти.

Тайна жизни и тайна смерти—двѣ вѣковѣчныя тайны,
двѣ міровыя загадки, около которыхъ много вѣковъ бьется
мысль человѣческая, безсильная разрѣшить ихъ—и въ наукѣ
и въ философіи: разрѣшеніе вѣчной загадки, откровеніе
тайны даетъ религія подлинной вѣчной жизни.

Жизнь—первое на землѣ благо, высшая реальная цѣн-
ность. Все живущее и человѣкъ инстинктивно стремится къ
расширенію, углубленію жизни, къ возможной полнотѣ ея.
Вся историческая жизнь человѣчества есть прежде всего
борьба за жизнь и блага жизни. Жизнь свѣтлая, полная,
какъ многоводная рѣка, яркая, какъ лѣтній день, счастли-
вая, какъ весна и молодость, такая жизнь—завѣтная мечта,

или лучше—греза соціальныхъ реформаторовъ нашего времени, пророковъ новаго соціального строя.

Но жизнь тонкими невидимыми нитями связана съ смертю и незамѣтно переходитъ въ нее. Какъ ночь и день, какъ зима и лѣто, какъ солнце и тѣнь, такъ жизнь и смерть неразрывно связаны и неизмѣнно слѣдуютъ другъ за другомъ. Смерть—уничтоженіе, отрицаніе жизни. И какъ страстно все живущее стремится къ жизни, такъ инстинктивно отвращается, отъ смерти, боится ея. Все трепещетъ отъ радости жизни и все содрагается отъ ужаса смерти. Но и смерть имѣетъ свою притягательную силу; и она въ извѣстные моменты неудержимо влечетъ къ себѣ отдѣльныя личности и цѣлые народы, и она становится единственною цѣнностью и высшимъ благомъ. Народы востока, живущіе среди роскошной природы, подъ лучами восходящаго солнца, считаютъ жизнь зломъ и смерть признаютъ высшимъ благомъ. Браманизмъ и буддизмъ—эти великія религіи востока—отрицаютъ жизнь и обоготворяютъ смерть, личное небытіе—нирвану.

Буддистъ, какъ и браманистъ, считаетъ общепризнанной истиной стремленіе къ прекращенію личнаго существованія. „Въ своихъ мечтахъ о будущемъ онъ желаетъ лишь слиться съ облаками заката и исчезнуть невидимо, такъ же какъ и они, въ звѣздномъ покоѣ всеобъемлющаго пространства“¹⁾. Народы запада любятъ жизнь, обоготворяютъ ее (Гегель, Кантъ, Марксъ, Ницше). Но бываютъ моменты, когда народы Европы впадаютъ въ летаргію, начинаютъ грезить о смерти, какъ орадѣ и высшемъ счастьѣ, и тосковать по ней. Такъ было въ эпоху великой французской революціи

¹⁾ Буддизмъ, говоритъ Лоуэль, послѣ прежняго анатичнаго признанія доктрины міровой иллюзіи (т. е. браманизма), началъ энергично работать надъ самонстребленіемъ. Странный, въ самомъ дѣлѣ, трудъ для человѣка—посвятить всѣ свои силы тому, чтобы додуматься до собственнаго исключенія изъ бытія!

II. Лоуэль. „Душа Дальняго Востока“. Переводъ съ англійскаго кн. А. О. Сиб. 1904, стр. 142—143.

съ французскимъ народомъ, такъ было въ концѣ минувшаго вѣка съ нѣмецкимъ и другими европейскими народами, когда широкою волной распространился по Европѣ пессимизмъ Шопенгауэра и Гартмана. То же происходитъ теперь съ русскимъ народомъ. Всмотритесь въ окружающую насъ тяжелую, кошмарную дѣйствительность, и вы увидите повсюду царство смерти.

Жизнь кипитъ, бурлитъ, какъ весенняя рѣка, сбросившая оковы льда; жизнь играетъ и переливается всѣми красками и цвѣтами радуги; новая жизнь сулитъ всѣмъ свободу и счастье. Но... предъ сознаниемъ стоитъ неотступно смерть: къ ней втайнѣ неудержимо влечется сердце, ей покоряется воля: и царитъ смерть въ моментъ яркаго расцвѣта жизни. Смерть становится единой реальностью, истиннымъ бытіемъ и высшей реальной цѣнностью.

А жизнь все тускнѣетъ, куда-то уходитъ изъ сознанія. Цѣнность жизни падаетъ и падаетъ съ головокружительной быстротой.

Въ настоящій моментъ эта самая высокая цѣнность въ жизни—сама жизнь—совсѣмъ обезцѣнена, и это явленіе нужно признать самымъ тревожнымъ симптомомъ настоящаго и грознымъ признакомъ будущаго.

Какъ будто съ далекаго востока, омываемаго Великимъ Океаномъ, повѣяло на насъ холодомъ смерти, и этотъ холодъ, все усиливаясь, грозитъ превратить насъ и нашу страну въ мертвое ледяное царство. Какъ будто столкнувшись съ народомъ востока, мы заразились сами ихъ отрицаніемъ жизни, невольно поддались гипнозу смерти.

Нѣтъ сомнѣнія, что паденіе цѣнности жизни стоитъ въ причинной связи съ минувшей несчастной войной. Когда раздались первые выстрѣлы на Дальнемъ Востокѣ, сердца всѣхъ дрогнули, сжались отъ боли и ужаса... ужаса крови. Каждая жертва вставала предъ глазами, какъ живая, опредѣленная личность. Каждая новая потеря отзывалась въ сердцѣ, какъ потеря близкаго человѣка. Но пожаръ разгорался: число

жертвъ расло, потери считались не единицами, а десятками и сотнями. Погибъ „Петропавловскъ“ и похоронилъ съ собою въ волнахъ морскихъ 500 нижнихъ чиновъ и десятки офицеровъ въ какія-нибудь двѣ—три минуты! Представить отчетливо въ лицахъ эту массу жертвъ было невозможно: отдѣльные лица не вырисовывались изъ общей массы, растворялись въ ней; въ сознаніи оставалось общее количество жертвъ.

Далѣе слѣдовали Тюренченъ, Вафангоу: двѣ, три тысячи и т. д.; конкретныя лица замѣняются знаками, цифрами. Потомъ Ляоянь, Шахе, Мукденъ—потери сорокъ, шестьдесятъ тысячъ; люди окончательно превратились въ цифры, въ боевыя единицы: ихъ сопоставляли съ цифрами непріятельскихъ потерь, дѣлали выкладки, учитывая шансы на будущее; люди сдѣлались боевымъ матеріаломъ, и потеря пушекъ иной разъ волновала больше, чѣмъ потеря людей. Наконецъ разразилась цусимская катастрофа, погибла цѣлая эскадра: сердце оборвалось, воспріимчивость притупилась, сознаніе стало застилаться туманомъ.

„Къ концу войны цѣна на жизнь упала до минимума. Хотя вся эта бойня и происходила на разстояніи десяти тысячъ верстъ, но ея запахъ разносился по всей странѣ, и—пусть человекъ—и не звѣрь, но запахъ крови дѣйствуетъ и на него одуряюще. Жить мирно и спокойно становилось какъ-то стыдно... иногда являлось желаніе рискнуть собственной жизнью,—такъ для риска безъ опредѣленной цѣли“¹⁾.

Величайшая кровавая драма кончилась. „Война на востокѣ отшумѣла: земля и волны покрыли храбрыхъ“.

Но дуновение смерти, повѣявшее на насъ съ далекаго океана, и запахъ крови, несшійся съ полей Манджуріи, заразили атмосферу, отравили своимъ ядомъ чувства, затуманили сознаніе. Не успѣла окончиться японская война, какъ съ страшной силой разгорѣлась всероссійская война: война

¹⁾ Н. Котляревскій. „Страна“ отъ 9 (22) апрѣля.

внѣшняя оказалась только „вводной“, явилась прологомъ къ кровавой и страшной внутренней драмѣ. Эта внутренняя война ведется съ сатанинской озлобленностію, кровожадностію и фанатизмомъ. „Если сосчитать всю пролитую кровь за одинъ годъ „освободительнаго движенія“, то ея пролито, вѣроятно, не меньше чѣмъ во всѣ десять лѣтъ великой французской революціи“ (Котляревскій *ibid*). Кровь льется не переставая. Съ одной стороны—вооруженныя нападенія на казенныя и частныя учрежденія, убійства чиновниковъ и простыхъ обывателей, настоящая охота на городскихъ и солдатъ—убійства изъ-за угла; а съ другой—карательныя экспедиціи, массовые разстрѣлы и висѣлицы безъ суда и по суду,— все это грозитъ затопить страну кровью. И въ этой атмосферѣ крови, атмосферѣ злобы и вражды жизнь человѣческая потеряла уже всякую цѣну. Если въ концѣ минувшей войны цѣнность жизни пала до *minimum'a*, то въ разгаръ войны внутренней сдѣлалась равной нулю.

„Теперь жизнь человѣческая упала ниже... даже государственной ренты. Она никѣмъ не цѣнится, ничего не стоитъ. Бѣлостокскіе революціонеры сами признаются, что убили полицеймейстера по ошибкѣ¹⁾. Разумѣется, ошибка въ фальшь не ставится, даже такая непоправимая.

Убійства повторяются теперь такъ часто, сообщенія о нихъ такъ примелькались, что глазъ привыкъ не останавливаться на нихъ. Въ резюме телеграммъ скоро введутъ печатаніе дневныхъ итоговъ: „всего по Россіи убито столько-то околоточныхъ, столько-то городскихъ²⁾, въ Балтикѣ повѣшено столько-то латышей, въ западномъ краѣ уничтожено столько-то евреевъ“.

Отъ постояннаго повторенія однообразныхъ впечатлѣній воспріимчивость какъ-то притупляется. И революціонеровъ, и околоточныхъ начинаешь считать, какъ единицы, забывая,

¹⁾ По ошибкѣ же въ Петергофѣ убитъ ген. Козловъ.

²⁾ Подобныя телеграммы уже были изъ Варшавы.

что каждая единица представляет собою живого человѣка съ мясомъ, кровью и душою, и что почти при каждой есть, кромѣ того, дробь въ видѣ маленькихъ ребятъ, обреченныхъ на сиротство и гибель. Понятіе о „человѣкѣ“ невольно замѣняется какимъ-то расплывчатымъ, склизкимъ и нисколько не волнующимъ сердце представлениемъ о бездушнѣй и безличной революціонной убоинѣ“ (Кассій. „Слово“).

Трагизмъ настоящаго положенія, внушающій тревожныя опасенія за будущее, состоитъ въ томъ, что это презрѣніе къ жизни—своей и чужой—принимаетъ характеръ *sui generis* болѣзни, психоза, который г. Ропшинъ довольно удачно называетъ „тоской по смерти“¹⁾. Тоска по смерти, тайное влеченіе къ ней, несомнѣнно, является главною причиною самоубійствъ, которыя сдѣлались обычнымъ явленіемъ и даже мало останавливаютъ на себѣ вниманіе. Стрѣляютъ въ себя офицера, студенты, стрѣляютъ или принимаютъ ядъ гимназисты и гимназистки—совсѣмъ юные, почти дѣти: „гимназистка пошла въ дѣтскую и выстрѣлила себѣ въ грудь, ранена; на вопросы родителей не отвѣчаетъ“... „слабымъ въ такое время жить нельзя“, пишутъ другіе. Смерть даже для юной, еще не расцвѣтшей жизни становится необыкновенно простымъ явленіемъ, чѣмъ-то близкимъ, даже втайнѣ плѣнительнымъ.

Аналогичное явленіе, какъ показываетъ Н. Ропшинъ, наблюдалось и въ эпоху великой французской революціи. Въ 1793 году, 5-го мая, въ Парижѣ выбросилась изъ окна дѣвица Жанна Ферро, двадцати лѣтъ отъ роду. Нельзя было указать никакихъ причинъ для такого поступка. Жанна Ферро отличалась веселымъ и открытымъ характеромъ; семья жила въ достаткѣ и спокойствіи; потому самоубійство Жанны было совершенно необъяснимо. Но когда мать умоляла ее, умирающую, сказать, что заставило ее сдѣлать такъ, Жанна

¹⁾ Ропшинъ Н. „Тоска по смерти“. „Свобода и Культура“ № 7, стр. 476—482. Дальнѣйшія цитаты относятся къ этой статьѣ.

отвѣтила: „je ne sais pas“... А немного спустя, закрывъ глаза, прошептала: „je suis heureuse“... и умерла. „Я думаю, говорить г. Н. Ропшинъ: она была искренна. Я думаю, многіе изъ толпы непонятыхъ, неизвѣстныхъ самоубійцъ того времени могли бы отвѣтить на вопросъ о причинѣ, толкнувшей ихъ въ смерть, только этими-же словами: „я не знаю“... и „я счастливъ“...“

Тоже самое въ сущности, только въ иныхъ словахъ говорятъ и современные самоубійцы: „въ такое время жить нельзя... лучше умереть“; слѣдовательно, они чувствуютъ ту же тоску и непреодолимое влеченіе къ смерти. Но мысли автора и революціонеры, погибающіе въ ожесточенныхъ схваткахъ съ противникомъ и мужественно идущіе на казнь, дѣйствуютъ по тому же тайному, несознаваемому ими, влеченію къ смерти: только послѣднимъ кажется, „что они умираютъ для чего-то; а у самоубійцъ этого призрака нѣтъ, они откровенно хотятъ умереть *потому что*, хотя почему именно—не знаютъ. По тѣмъ и другіе одинаково счастливы своею смертью“.

Конечно, эти слова къ современнымъ революціонерамъ-террористамъ можно примѣнить съ большимъ ограниченіемъ¹⁾; но въ общемъ нельзя не признать въ нихъ (словахъ) вѣрной характеристики переживаемаго момента.—Смерть дѣйствительно стала лейтмотивомъ нашей бурной жизни. Мы вступили въ полосу смерти. Какъ будто день превратился въ безпросвѣтную ночь; какъ будто все жизненное, свѣтлое радостное, покрылось непроницаемымъ мракомъ; и на этомъ мрачномъ фонѣ свѣтитъ зловѣщимъ свѣтомъ только одна точка—смерть; и люди неудержимо стремятся къ ней, какъ мотыльки на огонь, и, какъ они, погибаютъ.

¹⁾ Въ настоящее время, по словамъ члена государственнаго совѣта г. Крамера, „политическіе преступники въ значительномъ числѣ не люди идеи, а наемники подростки; плата за убійство съ 30 руб. упала до 50 коп.“.

Неудержимое тяготѣніе, влюбленность въ смерть—это одинъ изъ самыхъ яркихъ признаковъ безумія. Смерть уже не ужасаетъ, даже не удивляетъ живыхъ. Она влечетъ къ себѣ, дѣлается желанной. Она становится необходимой, какъ воздухъ, какъ сама жизнь, даже больше, чѣмъ жизнь. „Своя, чужая смерть—все равно, только-бы смерть, смерть“.

И начинается вакханалія смерти. Революціонеры объявляютъ смертные приговоры и убиваютъ тѣхъ, кто почему-либо негоденъ, или мѣшаетъ имъ. Правительство посылаетъ противъ революціонеровъ карательныя экспедиціи, которыя разстрѣливаютъ и вѣшаютъ послѣднихъ. Революціонеры за это убиваютъ представителей власти, разстрѣливаютъ полицейскихъ и солдатъ и т. д. Получается заколдованный кругъ. Трупы накладываются на трупы—и такъ безъ конца.

„Всѣ давно забыли, что убиваютъ *для чего-то*; даже почти забыли, что убиваютъ *за что-то*; просто себѣ убиваютъ. Стоитъ одна смерть предъ глазами, какъ царица, ну и покоряются, убиваютъ, самоубиваются, умираютъ. Газеты жалобными голосами пищать что-то—„до словъ ли тутъ? Кто что слышитъ, кто что понимаетъ“? А. М.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Родіонъ Путятинъ, какъ пастырь и проповѣдникъ.

(Продолженіе ¹⁾).

Въ дѣлѣ церковнаго учительства каждый проповѣдникъ долженъ имѣть въ виду два элемента: Слово Божіе и ту паству, которой онъ предлагаетъ свое слово. Слово Божіе служитъ идеаломъ, съ точки зрѣнія котораго проповѣдникъ судитъ о дѣйствительной жизни. Но проповѣдникъ долженъ усвоить, познать этотъ идеаль такъ, чтобы онъ сталъ частію

¹⁾ См. № 39 за 1906 г.

его духовнаго существа; онъ долженъ проникнуться Словомъ Божиимъ, убѣдиться въ истинности его настолько, чтобы оно одушевляло его, побуждало говорить. Только при такомъ условіи въ рѣчи его будетъ нравственная сила и мощь, предъ которыми падаютъ всѣ возраженія упрямаго невѣрія и всѣ сомнѣнія колеблющагося ума. Убѣждаетъ только тотъ, кто самъ убѣжденъ. Проповѣдникъ, не усвоившій себѣ евангельскаго духа, не найдетъ въ душѣ своей источника вдохновенія и силы для живой убѣдительнои бесѣды. Только тотъ можетъ быть истиннымъ проповѣдникомъ, кто проникся ученіемъ Христа, у котораго въ груди таятся жаръ любви къ святому идеалу: „Пиши, говоритъ о. Родіонъ, что чувствуешь, сознаешь, и тогда будутъ тебя всѣ слушать съ удовольствіемъ, хотя бы ты говорилъ, писалъ самое простое, обыкновенное, всѣмъ извѣстное. Что тебя заинтересовало, то и другимъ интересно будетъ. Вѣровахъ, тѣмъ же и возглаголахъ. Убѣжденъ я въ этомъ, потому и говорю. Иначе лучше молчи, не пиши. Да, сила вся въ чувствѣ сердца, въ сознаниіи ума. Пѣть, нѣть, нѣть, надобно все оставить. Читай, все читай; какъ можно больше читай; напиши только то, что чувствуешь, понимаешь, сознаешь, и такъ пиши, какъ чувствуешь“¹⁾. „Что ни говори, говори по убѣжденію, и будетъ хорошо. Но я убѣдиться не могу, а говорить надобно, нужда належить, чередной. Ну, такъ и говори, а не надѣвай на себя личину убѣжденнаго, т. е. говори покойно, тихо, не борзяся. Если проповѣдникъ убѣжденъ, то онъ въ своей рѣчи будетъ искреннимъ“. „Искренній—что такое?—пишетъ о. Родіонъ. Тотъ, кто говоритъ то, что у него на душѣ, чистосердечный, неліцемерный“²⁾. Для искренно-убѣжденнаго человѣка высказать то, что у него на душѣ, есть дѣло психической необходимости, нужда неотложная. Убѣжденный человѣкъ не можетъ равнодушно взирать на человѣческое

¹⁾ Ркн. Дн. 1856 г. 27 дек.

²⁾ Тамъ же 1855 г. 12 мр. Ср. 1857 г. 29 мая и 1857 г. авг. 26.

несовершенство, не может не желать просвѣтить омраченое сознаніе людей. Научить, высказать то, что онъ думаетъ, — это дѣло не только долга, но и внутренней необходимости. „Вотъ было бы хорошо, пишетъ о. Родіонъ: если бы нужда заставляла насъ говорить, т. е. если бы намъ бывать почаще въ такомъ настроеніи духа, что нельзя утерпѣть, чтобы не сказать чего-нибудь... Я былъ нѣмъ и безгласенъ... Молчалъ, молчалъ даже о добромъ. Но распалилось сердце внутри меня, въ мысляхъ моихъ разгорѣлся огонь; я сталъ говорить языкомъ моимъ (Пс. 38, 3, 4). Да, тогда и у насъ полилось бы слово. А то, что наши поученія?—Занятія учениковъ на заданныя темы. Не даромъ какой-то архіерей цѣлую книжку сочинилъ этихъ темъ. Пиши—не хочу“¹⁾. „Потребность говорить, нужда говорить непремѣнно должна предшествовать всякому предмету. Иначе выражаясь, непремѣнно надобно имѣть какое-нибудь побужденіе, истинное сѣрдечное побужденіе къ писанію, къ бесѣдованію. Буду говорить объ этомъ, потому что нужно сказать объ этомъ, потому что пріятно говорить объ этомъ, люблю говорить объ этомъ“²⁾. Искренность и убѣжденность кладутъ индивидуальныя оттѣноки на рѣчь говорящаго, сообщаютъ ей жизнь и духъ самого автора. Рѣчь искренняго человѣка намъ кажется оригинальною; отъ нея вѣетъ чѣмъ-то новымъ, свѣжимъ, привлекательнымъ. „Удивительное дѣло, пишетъ о. Родіонъ: несмотря на тысячелѣтія, пережитыя человѣчествомъ, и на видимое однообразіе человѣческихъ чувствъ и страстей,—выраженіе личной, задушевной жизни человѣка всегда имѣетъ для насъ привлекательную, чарующую силу. Внутренняя личность каждаго человѣка, несмотря на свою внѣшнюю одинаковость, есть своего рода разнообразнѣйшій и самобытный міръ, исполненный для насъ самага живѣйшаго интереса. Разумѣется,

¹⁾ Тамъ же 1860 г. февр. 6.

²⁾ Тамъ же 1855 г. 20 мр.

туть зависить все отъ достоинства и значенія самой личности, отъ глубины ея, отъ богатства и многосторонности ея натуры, а главное—отъ искренности ея выраженія. И потому прежде всего скажемъ каждому писателю: будьте правдивы и искренни, если хотите, чтобы вамъ вѣрили и цѣнили васъ. Быть искреннимъ и правдивымъ не легко: только съ помощію самой глубокой серьезности мысли можетъ человѣкъ высказать свое чувство, свое воззрѣніе на жизнь и людей, высказать дѣйствительное состояніе своего духа, и только въ такомъ случаѣ другіе люди непременно станутъ сочувствовать ему,—такъ чудно мы всѣ связаны между собою симпатіей... Слова, если только они правдивы и искренни, непременно найдутъ отголосокъ внутри насъ, и сердце наше непременно отвѣтитъ сердцу человѣка. Оригинальность и самобытность мотивовъ есть только слѣдствіе правдивости и искренности“¹⁾. „Въ сочиненіяхъ долженъ быть виденъ сочинитель, т. е. душа его. Въ иномъ сочиненіи и тѣни души его не видно; душа его въ немъ ни малѣйшаго участія не принимаетъ. Да, душа нужна въ сочиненіи, душа должна дышать въ немъ, иначе оно будетъ бездушно и мертво“²⁾. Признавая важнымъ дѣломъ искренность и сердечность въ писательствѣ, Родіонъ Путятинъ всю жизнь свою старался быть искреннимъ, и отъ другихъ желалъ, чтобы они были искренни. Онъ иногда и себя обличалъ въ неискренности, въ отступленіи отъ правды, и другимъ давалъ наставленія, чтобы они не писали ради одной формы: „Искренность и сердечность, писалъ о. Родіонъ, важное дѣло. Объ ней-то, объ этой сердечности или искренности, я вѣкъ свой хлопочу и доселѣ все не могу быть искреннимъ и сердечнымъ. Какая тому причина? Думаю то, что я мало думаю, мало обдумываю, мало углубляюсь въ предметъ, слабо усвою его себѣ, не весь имъ проникаюсь.

¹⁾ Тамъ же 1857 г. 14 февр.

²⁾ Тамъ же 1855 г. 5 окт.

А это отчего? Кажется оттого, что предметы я выбираю не по себѣ, не по своему уму, не по своему сердцу. Говорилъ я нынѣ поученіе при погребеніи. Оно мнѣ уже не нравится именно по своей неискренности, несердечности. Отчего я не могъ быть въ немъ искрененъ, сердеченъ? Отчего? Оттого, что говорилъ больше для формы, для порядка и говорилъ не все правду чистую, а изъ политики многое. Я говорилъ: онъ добръ былъ. Это не совсѣмъ правда. Я говорилъ: мы скорбимъ по немъ. И это тоже не совсѣмъ правда. И это говорю теперь по сердечному моему убѣжденію, хотя, можетъ быть, не совсѣмъ правильному¹⁾. Обличая себя иногда въ недостаткѣ искренности, о Родіонѣ возставалъ противъ неискренности, когда видѣлъ ее и въ другихъ. Онъ видѣлъ въ ней одну изъ главныхъ причинъ мало-плодности проповѣди. „Отчего сочиненія нѣкоторыхъ намъ не нравятся, такъ что больно, непріятно бываетъ читать ихъ? Отъ простой причины; оттого, что не отъ сердца, не по убѣженію пишутъ; они пишутъ, настаиваютъ, научаютъ, убѣждаютъ, увѣряютъ въ томъ, въ чемъ сами не увѣрены, не убѣждены, къ чему сами равнодушны, холодны. Пріятно съ тѣми разговаривать, кто отъ души говоритъ, искренно, о чемъ бы онъ ни говорилъ. Напротивъ, тяжело слушать лицемѣра, ханжей или людей неискреннихъ“²⁾. „Надобно, чтобы отъ избытка сердца уста говорили. А то, въ самомъ дѣлѣ, какъ у насъ бываетъ: завтра праздникъ: надобно сказать поученіе; о чемъ бы поговорить? Подумаемъ, почитаемъ дневное евангеліе, или обстоятельства праздника переберемъ, еще подумаемъ, о чемъ бы? А, вотъ о чемъ можно—и за перо“³⁾. „Поэтому у насъ все, что ни пишется, пишется для одной формы, для одного вида. Дѣла въ этихъ писаніяхъ ни на грошъ нѣтъ. Форма, одна форма. А зло отъ

¹⁾ Тамъ же 1861 г. 28 мр.

²⁾ Тамъ же 1861 г. 28 мр.

³⁾ Тамъ же 1857 г. 1 сент.

этого большое. Эта ничего не значущая форма не даст настоящимъ дѣломъ заняться. Отъ меня дѣла-то и не требуютъ, былъ бы я по формѣ исправенъ. Да, форма излишняя давить, подавляетъ дѣло¹⁾. Для одной формы, для одного вида, лучше и не говорить. О. Родіонъ отклонялъ иногда отъ этого своихъ сослуживцевъ. Вотъ что онъ рассказываетъ. „Священникъ одинъ хотѣлъ сказать поученіе при погребеніи. „Для чего“, сказалъ я.—„Для порядка“.—„Для порядка? То есть для одного вида, для того, чтобы только сказать“?— „Конечно, такъ!“—„Такъ лучше ужъ не говорить. Дѣло всякое для одного вида, для видимости—безполезная тягость“²⁾. „Отчего большею частію тяготятся слушать наши проповѣди? Именно оттого, что мы говоримъ для одного вида, для того, чтобы сказать. Когда собираешься говорить поученье, напередъ спроси самого себя, свою совѣсть: дѣйствительно ли поучительно будетъ мое поученіе? поучаюсь ли я самъ чему-нибудь изъ него? Если нѣтъ, то лучше молчать. По долгу? По обязанность—говорить? Если что нами дѣлается дѣйствительно по долгу, по обязанности, то не можетъ не быть поучительнымъ, полезнымъ, нужнымъ. Вѣдь поэтому насъ обязываютъ, заставляютъ насъ дѣлать, что это нужно, полезно“³⁾. Совѣсть, по мнѣнію о. Родіона, должна быть для каждаго писателя цензоромъ: „Совѣсть—вотъ что для всякаго писателя должно быть цензурою. Нужно ли, полезно ли это будетъ для другихъ? Если нужно, полезно,—пускай въ свѣтъ, да свѣтитъ оно всѣмъ, или хоть немногимъ, и даже хоть одному только. Если не нужно, не полезно, то удержиись печатать, хотя бы цензура и позволяла. А какъ узнать, что это нужно и полезно будетъ? По себѣ суди, по себѣ. Полезно ли, нужно ли для меня? Если такъ, то значить будетъ полезно для другихъ. Да, собственное свое со-

1) Тамъ же 1856 г. ³/₄ лив.

2) Тамъ же 1862 г. 24 сент.

3) Тамъ же 1862 г. 24 сент.

знание, совѣсть—самая лучшая, самая вѣрная и самая необходимая цензура¹⁾. Итакъ, всякій проповѣдникъ, по теоріи Родіона Путятина, долженъ быть убѣжденъ въ томъ, что онъ проповѣдуетъ. Убѣжденность даетъ ему вдохновеніе, сообщаетъ рѣчи силу и власть апостольскую. Кто говоритъ по убѣжденію, тотъ говоритъ искренно, правдиво, въ томъ нѣтъ политики, ханжества. Все это достигается нелегко. Нужно много думать, работать мыслию, углубляться въ самого себя, чтобы отыскать въ себѣ элементы искренности и правдивости, чтобы выяснить, опредѣлить свое внутреннее чувство, свое воззрѣніе на то или другое явленіе жизни. Разъ человѣкъ обнялъ своимъ умомъ предметъ, разъ онъ созналъ правду и неправду жизни, разъ онъ почувствовалъ въ себѣ внутренній жаръ, то рѣчь его невольно польется сама собой. Говорить, глаголомъ жечь сердца людей для него будетъ необходимостію душевной жизни. Не высказать того, что у него на душѣ, что онъ чувствуетъ,—это мученіе, это не въ его силахъ. Онъ говоритъ не изъ чувства долга, а по вдохновенію, отъ избытка сердца. Онъ говоритъ потому, что ему тяжело не высказаться, и наоборотъ пріятно говорить, легко говорить, ибо все, что у него имѣется на душѣ, невольно вырывается наружу. Проповѣдывать для одушевленнаго пастыря не тяжелый долгъ, но пріятное дѣло, въ которомъ заинтересовано все его существо. Одушевленность, искренность кладутъ на рѣчь проповѣдника отпечатокъ его личности, оригинальности. Искренняя рѣчь проповѣдника невольно дѣйствуетъ на слушателей, такъ что они незамѣтно для себя проникаются настроеніемъ говорящаго.

Не должно никогда пренебрегать обществомъ, къ которому обращаются слова проповѣдника. Мысль о слушателяхъ не должна оставлять проповѣдника, когда онъ готовитъ свою проповѣдь. „Одну мысль нужно имѣть для поученія, говорить о. Родіонъ. При сочиненіи, обдумываніи имѣть предъ собою

¹⁾ Тамъ же 1862 г. 22 стр.

слушателей. Пиши такъ, какъ будто ты разговариваешь съ кѣмъ. Вся неудача оттого, что мы забываемъ слушателя, когда пишемъ“ ¹⁾). Съ этимъ взглядомъ о. Родіона нельзя не согласиться. Хотя евангельское ученіе, преподаваемое проповѣдниками, на всѣ времена, для всѣхъ людей одно и то же, однако оно предлагается вѣрующимъ не какъ логическій абстрактъ; проповѣдываніе евангелія должно стоять въ живой связи съ жизнью общества, съ потребностями слушателей. Общество воспринимаетъ то, что отвѣчаетъ его запросамъ и нуждамъ. Поэтому проповѣдникъ долженъ всегда слѣдить за современною ему жизнью, чтобы имѣть постоянно готовый, живой предметъ для своей проповѣди. Всякое событіе, всякій случай жизни долженъ давать проповѣднику содержаніе, матеріаль для бесѣды. Слово должно разнообразиться вмѣстѣ съ жизнью, примѣняться къ ней и освѣщать свѣтомъ истины текущія событія. Такъ полагалъ и Родіонъ Путятинъ. „Всего лучше, писалъ онъ, избирать для поученія частные случаи“ ²⁾). Иисусъ Христосъ училъ, и ученье Свое предлагалъ при случаяхъ, въ примѣрахъ, подобіяхъ, сравненіяхъ; не рѣдко указывалъ на Ветхій Завѣтъ, и полную молитву изложилъ по случаю, потому что Его просили“ ³⁾). „Нужно брать частнѣйшіе случаи. Имѣть въ виду, имѣть предъ собою человѣка извѣстнаго и говорить ему; иначе слова будутъ на вѣтеръ, гласъ воиющаго въ пустынь“ ⁴⁾). Избирая для проповѣди частные случаи жизни, проповѣдникъ долженъ объяснять въ нихъ то, что непонятно, неясно. „Поученія, говоритъ о. Родіонъ, надобно писать на случаи настоящіе, близкіе, очевидные, объясняя, излагая, обращая въ нихъ вниманіе на то, что неясно, непонятно, что забывается,

¹⁾ Тамъ же 1856 г. 2 февр.

²⁾ Тамъ же 1856 г. 19 февр.

³⁾ Тамъ же 1856 г. 3 мр.

⁴⁾ Тамъ же 1856 г. 12 дек.

опускается“¹⁾. „Вотъ, по-моему, что: брать то, что предъ глазами, и глазами на это смотрящимъ раскрывать. Видѣ именно иные, видя, не видятъ, слушая, не слышатъ. Заставить сдѣлать, чтобы видѣли и слышали“²⁾. „Говорить нужно прямо, безъ церемоній свѣтскихъ, прямо о дѣлѣ, прямо въ глаза. Вотъ что надобно дѣлать, или вотъ какъ необходимо мыслить, вѣрвать: это хорошо, нужно, полезно, такъ слѣдуетъ, должно. Дѣло надобно говорить. Проповѣди наши—поученье на данную тему. Нѣтъ, онѣ должны быть на данную жизнь, къ жизни должны относиться“³⁾. „Надобно писать ближе къ понятію народа и къ потребностямъ его“⁴⁾. Поэтому не нужно проповѣднику заранѣе назначать себѣ, о чемъ говорить. Всякая заранѣе избранная тема не будетъ мыслию на потребность даннаго дня. „День бо явить дѣло, писать о. Родіонъ. День долженъ сказывать, о чемъ надобно говорить. Что заранѣе опредѣлять, назначать? Нельзя этого дѣлать. День покажетъ, обстоятельства скажутъ“⁵⁾. При такой постановкѣ дѣла проповѣдничества отъ проповѣдника требуется зоркая наблюдательность, способность угадывать, познавать внутреннія теченія въ жизни общества, теченія, скрытыя иногда за внѣшне спокойною и однообразною обстановкой; среди разнообразныхъ интересовъ и стремленій общества проповѣдникъ долженъ выбирать животрепещущіе вопросы и рѣшать, освѣщать ихъ съ христіанской точки зрѣнія. Въ дневникѣ своемъ о. Родіонъ пишетъ: „Вопросы изъ жизни, изъ опыта, изъ дѣйствительнаго, т. е. дѣйствительное,—объ этомъ спрашиваютъ нынѣшніе люди. Кажется, чего легче предлагать эти вопросы, а въ самомъ дѣлѣ очень нелегко. Вопросы эти болѣе чувствуются, а не предлагаются людьми.“

¹⁾ Тамъ же 1855 г. 17 мая.

²⁾ Тамъ же 1855 г. 19 окт.

³⁾ Тамъ же 1860 г. 4 ноябр. ср. 1854 г. 22 окт. 1855 г. 19 янв.

⁴⁾ Тамъ же.

⁵⁾ Тамъ же 1860 г. 4 в. 1855 г. 6 мр. 1860 г. 5 авг.

Надобно наводить людей на эти вопросы. Отчего это, почему это или какъ? На это они отвѣчаютъ: „въ самомъ дѣлѣ, отчего? Если на вопросы дѣйствительные такъ отзываются люди, то значить они изъ жизни, жизненные, современные. Такъ нужно опредѣлять, что современно, и что нѣтъ“ ¹⁾. Со-вѣтуя всегда брать для поученія дѣйствительные случаи, Родіонъ Путятинъ самъ старался слѣдовать этому правилу, и когда ему приходилось говорить поученіе неприспособленное къ случаю жизни, то онъ въ этихъ случаяхъ раскаявался. „Я нынѣ говорилъ поученіе готовое, рассказываетъ онъ про себя,—готовое, слѣдовательно, мало приспособленное къ нынѣшнимъ обстоятельствамъ—погребенію. Это очень было даже мнѣ замѣтно. Нѣтъ, надобно всегда имѣть въ виду обстоятельства, при которыхъ будешь говорить поученіе ²⁾. Такимъ образомъ проповѣдникъ долженъ стать, утвердиться на какомъ-нибудь случаѣ жизни и отъ него начать развитіе своихъ мыслей.

Отъ проповѣди, по взгляду Родіона Путятина, требуется, чтобы въ ней была одна опредѣленная мысль, которая проходила бы чрезъ все твореніе и сообщала бы ему жизнь. Мысль въ проповѣди такъ важна, что безъ нея въ словѣ нѣтъ надлежащей силы и власти. Мысль—это душа проповѣди. Безъ нея рѣчь—пустой наборъ фразъ. „Предложеніе (мысль), пишетъ о. Родіонъ, для поученія очень важное дѣло; если оно найдено, то почти все готово: оно не сѣмя только, изъ котораго все вырастаетъ, но свѣтъ, при которомъ видно все, что нужно. Потому-то его такъ трудно находить. Весь почти трудъ въ этомъ состоитъ“ ³⁾. „Читалъ я проповѣдь чередную, пишетъ о. Родіонъ. *Suga melius*. Ни одной живой мысли. Да, мысль даетъ жизнь сочиненію. О чемъ хорошенько раз-

¹⁾ Тамъ же 1862 г. 17 мр.

²⁾ Тамъ же 1858 г. апр. 5.

³⁾ Тамъ же 1859 г. 27 окт.

мыслите, то и будетъ хорошо“ 1)... Если проповѣдникъ на-шелъ себѣ мысль для проповѣди, то онъ долженъ ее вы-разить ясно, понятно для всѣхъ. „Мысль проповѣди, пишетъ о. Родіонъ, должна быть понятна, ясна очевидна, какъ $2 \times 2 = 4$. Въ противномъ случаѣ лучше не проповѣдывать“ 2). Но достигнуть единства мысли, дать ей ясное выраженіе—дѣло не легкое и требуетъ усидчиваго, серьезнаго труда; нужно проникнуться мыслию обнять ее не только умомъ, но и чувствомъ. „Надо, говорить о. Родіонъ, согрѣть мысли своею душою, размышленіемъ, и тогда отпечатлѣвается въ нихъ душа твоя. Устремленіе ума на предметъ всего нужнѣе при сочиненіи. Усвой истину посредствомъ размышленія, и она твоя будетъ“ 3). Если мысль при этомъ возбуждаетъ въ насъ много чувствъ, „то не нужно спѣшить выразить ихъ въ томъ безпорядочномъ видѣ, въ которомъ они впервые возникаютъ; нужно дать улечься имъ, нужно доводить ихъ до ясности и опредѣленности, давать имъ созрѣть въ душѣ“ 4). Недостатокъ единства о. Родіонъ иногда замѣчалъ и у себя и объяснялъ это тѣмъ, что мысль въ немъ еще не созрѣла. „Отчего я недоволенъ вчерашнимъ поученьемъ? — Оттого, что не высказалъ своей мысли. Отчего не высказалъ?—Оттого, что она во мнѣ самомъ не созрѣла, не сдѣлалась единою. Когда писалъ поученье, я могъ имѣть въ виду и то, и другое и третье; о многомъ я могъ говорить“ 5). Итакъ, нужно обдумать предметъ проповѣди, уяснить себѣ мысль ея такъ, чтобы ничего непонятнаго, неяснаго, неопредѣленнаго въ ней не оставалось. Пойми и уясни самъ себѣ свою мысль, если желаешь, чтобы тебя поняли другіе и отчетливо воспри-няли твою мысль. По себѣ суди всегда, что понятно, ясно для тебя самого, то понятно будетъ для другихъ.

К. Рязскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

1) Тамъ же 1855 г. 22 дек. 1860 г. 11 мал.

2) Тамъ же 1855 г. 9 полбрі.

3) Тамъ же 1854 г. 26 окт.

4) Тамъ же 1854 г. 14 апр. 3 мая. 1 апр. 1861 г

5) Тамъ же 1853 г. 18 апр.

Государственная и церковная опека надъ епархіальной и приходской жизнью въ Греческомъ королевствѣ.

Со времени освобожденія своего отъ турецкаго ига (по Адрианопольскому миру 2/14 сентября 1829 г.), Греція вступила на путь самостоятельнаго духовнаго, національнаго и политическаго развитія. Тѣ начала, которыя глубоко заложены въ жизнь греческаго народа съ давнихъ поръ, которыя поддерживали ее даже въ самыя трудныя времена и придавали ей смыслъ и свѣтлый обликъ даже среди жестокихъ страданій, крайняго униженія и безошаднаго попранія врагами самыхъ естественныхъ человѣческихъ правъ народа, теперь, казалось, должны были свободно раскрыться, развиться и усовершениться. Этого въ особенности слѣдовало ожидать въ отношеніи къ православной вѣрѣ, которая всегда занимала едва ли не первое мѣсто въ жизни грековъ, какъ источникъ утѣшенія и духовныхъ радостей, какъ опора мужеству и залогъ лучшаго будущаго. И въ началѣ казалось, что такъ и будетъ. Уже во время послѣдней борьбы съ турками греки на своихъ общенародныхъ собраніяхъ принимали близко къ сердцу дѣла церковныя. Никто не могъ думать, чтобы по прекращеніи борьбы правительство могло допустить высокомѣрное обращеніе съ Церковью, могло коснуться ея самобытнаго строя и стѣснить ея внутреннюю свободу. Къ сожалѣнію, это именно случилось въ скоромъ времени по образованіи государства. Съ основаніемъ монархіи въ Греціи, началось водвореніе порядка во всѣхъ сферахъ народной жизни (послѣ смутнаго республиканскаго правленія съ президентомъ графомъ Каподистріа). Вмѣстѣ съ первымъ королемъ, бывшимъ баварскимъ принцемъ, Оттономъ I-мъ въ Грецію прибыли нѣмцы, которые заняли высшія должности и думали дать мало цивилизованнымъ грекамъ европейскія учрежденія. Они принесли съ собою и особыя воззрѣнія на

Церковь, какъ лишь на одну изъ функцій государственной жизни, подлежащей наравнѣ съ другими государственными учреждениями высшему вѣдѣнію органовъ правительственной власти. Такія идеи нашли себѣ сочувствіе и усердную поддержку у нѣкоторыхъ грековъ, получившихъ образованіе на Западѣ. Между ними первое мѣсто принадлежитъ іеромонаху Теоклиту Фармакиду, учившемуся между прочимъ въ Геттингенѣ, въ Германіи, и увлекшемуся протестантствомъ. При гр. Каподистрии онъ былъ посаженъ въ тюрьму. При нѣмецкомъ же правительствѣ онъ сразу выдвинулся, участвовалъ въ такъ называемой „7-членной комиссіи“ по составленію новаго положенія объ устройствѣ Церкви королевства и затѣмъ въ теченіе 20 лѣтъ состоялъ секретаремъ Св. Синода и былъ главнымъ вдохновителемъ и руководителемъ церковной политики правительства съ 1833 г. до 1852 г. Опираясь на помощь лицъ, подобныхъ Фармакиду, нѣмецкое правительство Греческаго королевства могло дѣйствовать въ духѣ своихъ идей по отношенію къ Церкви вполнѣ свободно. Прежде всего, правительство игнорировало права патріарха Константинопольскаго, которому епархіи, вошедшія въ составъ новаго королевства были издавна подчинены, и безъ его вѣдома, заручившись лишь согласіемъ мѣстныхъ архіереевъ, провозгласило независимость (автокефальность) Еллинской Церкви отъ всякой чуждой власти. Правительство учреждаетъ священный синодъ (1833 г.), при чемъ въ своей деклараціи объ устройствѣ церковнаго управленія твердо и ясно проводитъ идею государственнаго верховенства въ дѣлахъ церковныхъ. Если въ этой деклараціи и приписывается св. синоду „верховная церковная власть, подъ верховнымъ надзоромъ короля“, то на дѣлѣ верховный надзоръ ведетъ къ прямой зависимости Церкви отъ правительства, и св. синоду часто предоставляется только свобода подчиняться органамъ высшей правительственной власти — королевскаго прокурора, министерства духовныхъ дѣлъ и самого короля. Вынужденное крайностію (недовольствомъ народа, стѣснені-

емъ въ существенныхъ религіозныхъ нуждахъ—совершеніи епископомъ хиротоній, полученія мѣра и пр.), правительство испросило, наконецъ, признаніе Константинопольской Церкви, при патріархѣ Анеимѣ IV (на соборѣ 1850 г.), независимости или автокефальности Церкви Еллинской, равно какъ и „высшаго церковнаго правительства“ въ лицѣ „священнаго синода, состоящаго изъ архіереевъ, преемственно призываемыхъ по старшинству рукоположенія, подъ предсѣдательствомъ преосвященнѣйшаго митрополита Аѳинскаго“. Но оно не обратило вниманія на постановленіе признавашаго автокефальность Еллинской Церкви констант. собора, которое требуетъ, чтобы „св. синодъ управлялъ дѣлами церковными по Божественнымъ и священнымъ правиламъ свободно и безпрепятственно отъ всякаго мірскаго вмѣшательства“¹⁾. По новому церковному закону 1852 г., выработанному министромъ церковныхъ дѣлъ Ставромъ Влахомъ, положеніе св. синода мало измѣнилось къ лучшему. Считаюсь попрежнему верховной церковной властію на словахъ, онъ на дѣлѣ остается въ прежней зависимости отъ органовъ высшей правительственной власти—королевскаго прокурора, министерства духовныхъ дѣлъ и короля. Не только въ дѣлахъ смѣшаннаго характера или такъ называемыхъ внѣшнихъ, но и во внутреннихъ—св. синодъ ничего не можетъ сдѣлать самостоятельно; всякое его опредѣленіе и распоряженіе можетъ быть издано не иначе, какъ послѣ предварительнаго согласія и утвержденія гражданскихъ властей (прокуратуры, министерства или короля). Синоду не предоставлено даже права самостоятельныхъ сношеній съ другими правительственными учрежденіями внутри государства и внѣ его, съ иностранными церковными и гражданскими властями. Очевидно, греческое правительство, добившись автокефальности Еллинской Церкви, не отступило отъ принятаго имъ поведе-

¹⁾ См. объ этомъ подробно въ соч. „Устройство управленія въ церкви королевства греческаго“, Ѳ. Курганова, Казань, 1871 г., стр. 208—220.

нія въ отношеніи къ Церкви. Идея внутренней свободы, выраженная въ соборномъ дѣяніи 1850 г. (при опредѣленіи правъ св. синода), не была допущена имъ къ практическому осуществленію. Греческая интеллигенція, воспитанная въ духѣ западныхъ идей, много способствовала успѣху порабощенія Церкви государствомъ. Нельзя, конечно, считать такой исходъ дѣла счастливымъ не только для Церкви, но и для государства. Противорѣчіе созданнаго въ Греціи церковнаго строя канонамъ и исторіи Церкви очевидно; этимъ вызывается недовольство въ народѣ, каковое недовольство въ будущемъ можетъ привести къ опаснымъ конфликтамъ Церкви съ гражданскою властію и, пожалуй, къ церковному расколу. Но и помимо этихъ опасеній проблематическаго характера, приходится и нынѣ считаться съ явнымъ зломъ, свободно развивающемся въ Греціи, благодаря внѣшнему давленію на Церковь со стороны свѣтскаго элемента и слабости внутренней самодѣятельности,—это съ упадкомъ религіи въ народѣ...

Каково же состояніе въ греческомъ королевствѣ епархіальной и приходской жизни, на которой несомнѣнно отразилось вліяніе общаго церковнаго строя, созданнаго подъ воздѣйствіемъ принесенныхъ съ запада началъ.

Греческое правительство еще при началѣ своихъ реформъ (съ 1833 г.) старалось принять мѣры къ упорядоченію епархіальной и приходской жизни. Потребность въ этомъ была очевидная. Предшествующій періодъ турецкаго владычества и 10-лѣтней борьбы оставилъ много неурядковъ въ церковной жизни грековъ. Епархій и приходовъ въ Греціи было чрезвычайно много, несоразмѣрно населенію ¹⁾, и распредѣленіе ихъ было лишено всякаго порядка и мѣры. Каждая деревня считала какъ бы обязанностію имѣть свою осо-

¹⁾ Однѣхъ епархій (митрополій, архіепископій и епископій), вошедшихъ въ составъ греческаго государства, предъ началомъ возстанія было 48, а приходовъ безчисленное множество!

бую церковь, а при ней священника, между тѣмъ были деревни изъ 3—7 дворовъ¹⁾. Въ постройкѣ церквей была полная свобода, такъ что каждый христіанинъ могъ строить себѣ храмъ, когда, гдѣ и какъ ему было угодно. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, напр., на островахъ Эгейскаго моря, церквей было почти столько, сколько домовъ или дворовъ, если не болѣе, потому что греки, пользуясь свободой, строили церкви не только по городамъ, деревнямъ и домамъ, но и въ поляхъ. Отъ того, напр., на одномъ маленькомъ островѣ Скиросѣ въ половинѣ XVIII ст. было храмовъ 365. Такими храмами были усѣяны Пелопонесъ, греческій континентъ и острова.

Сознавая недостатки въ церковномъ благоустройствѣ, правительство уже въ началѣ 1833 г. занялось вопросомъ о лучшемъ устройствѣ епархій. Въмѣсто 48 епархій оно предполагало тогда оставить лишь 10, соотвѣтственно числу гражданскихъ номархій, на которыя было раздѣлено Греческое королевство²⁾. Построеніе и починку церквей предполагалось ограничить контролемъ и разрѣшеніемъ гражданской власти, приходъ (*χώριον*)—увеличить по меньшей мѣрѣ до 50-ти семействъ, или отождествить его съ общиною (*κοινότης*) и даже волостію (*δημος*). Но такое распредѣленіе епархій и приходовъ, внося въ ихъ среду извѣстный порядокъ и соразмѣрность, въ то же время наносило ущербъ нѣкоторымъ лучшимъ сторонамъ прежняго церковнаго быта (близость пастыря къ паствѣ, его тѣсная связь съ пасомыми, при пожизненности его служенія на одномъ мѣстѣ, и пр.). Поэтому св. синодъ постоянно выступалъ съ представленіями правительству противъ созданнаго имъ порядка, требуя увеличенія

¹⁾ Въ 1829 г. на островахъ Эгейскаго архипелага было семействъ туземнаго православнаго населенія 17945, церквей 502 и священниковъ 630, кромѣ множества пришлыхъ священниковъ и монаховъ.

²⁾ При 10 постоянныхъ епархіяхъ правительство оставило еще 30 временныхъ епархій: этотъ порядокъ существовалъ до самой реформы 1852 г.

постоянныхъ епархій (сверхъ 10), протестуя противъ назначенія епископовъ безъ вѣдома синода, оставленій епархій долгое время безъ епископа, переводовъ ихъ изъ одной епархій въ другую по одному административному усмотрѣнiю, даже помимо ихъ вѣдома, и пр. Такое сравнительно неопредѣленное, переходное состоянiе епархій и приходовъ продолжалось около 20 лѣтъ. Министръ *Ставрзъ Влахз*, издавшій въ 1852 г. законъ о св. синодѣ, принялъ также рѣшительныя мѣры къ устройству епархій и приходовъ. Въ томъ же 1852 г. изданъ законъ о епископахъ и епископiяхъ, выработанный однимъ лишь министерствомъ духовныхъ дѣлъ, безъ участiя синода и утвержденный королемъ тотчасъ по заслушанiи и голосованiи его въ парламентъ (7/9 iюля). По этому закону, всѣхъ епархій въ королевствѣ было предположено 24, хотя, кажется, никогда не были всѣ онѣ замѣщены, главнымъ образомъ потому, что правительство стѣснялось ихъ содержанiемъ. Перемѣщенiе епископовъ совершается послѣ поданнаго мнѣнiя св. синода, съ утвержденiя короля. Что касается приходовъ, то законъ о нихъ изданъ былъ въ формѣ королевскаго указа лишь чрезъ 4 года, 8 iюля 1856 г. ¹⁾ Законъ этотъ опредѣляетъ величину прихода, наличный составъ духовенства, порядокъ совершенiя службъ церковныхъ, построенiе храма и вообще положенiе прихода.

Приходы въ Греци, по закону 1856 г., раздѣлены вообще неравномѣрно. При опредѣленiи ихъ величины, принималось во вниманiе положенiе деревень и городовъ, скученность населенiя и ихъ взаимное разстоянiе (а не исключительно минимальная норма дворовъ, какъ было прежде).

¹⁾ Однимъ изъ важныхъ препятствiй къ рѣшенiю вопроса о приходахъ служило множество священниковъ, требовавшихъ прирѣвнiя, и страсть народа къ размноженiю церквей. Св. синодъ поэтому издалъ временное распоряженiе о приходскихъ храмахъ, обязанностяхъ въ отношенiи къ нимъ прихожанъ, избранiи прихожаами особыхъ старостъ (ἐπίτροπος), завѣдыванiи приходскими суммами, закрытiи лишнiихъ церквей.

Вообще говоря, приходы въ Греціи очень мелки, такъ что русскому человѣку трудно и представить такіе малые приходы и возможность содержанія ими церкви и причта. Лучшіе сравнительно приходы—въ городахъ и большихъ селахъ. Вотъ частныя черты приходского строя въ Греціи. Каждая деревня (*χωρίον*), состоящая изъ 25—70 семействъ или дворовъ, составляетъ одинъ приходъ и имѣетъ одного священника; деревня же, состоящая изъ 71—150 дворовъ, можетъ составлять, смотря по мѣстнымъ условіямъ, одинъ приходъ или два, и сообразно тому имѣть одного или двухъ священниковъ. Эта мелкота приходоѡвъ зависитъ сколько отъ положенія деревень, столько же и отъ вкоренившейся съ давнихъ поръ склонности грековъ дробить приходы. Діаконовъ такіе приходы вообще не имѣютъ. Если деревни слишкомъ малы, то могутъ составлять приходъ не иначе, какъ будучи приписаны къ одной какой-либо церкви. Двѣ или три деревни, отстоящія одна отъ другой на $\frac{1}{4}$ и $\frac{1}{2}$ часа пути и содержащія вмѣстѣ отъ 25 до 70 дворовъ, могутъ составлять одинъ приходъ и имѣть одного общаго священника. Если же деревня имѣетъ и меньше дворовъ (15—24), но отстоитъ одна отъ другой болѣе чѣмъ на 1 часъ ходьбы, или же вообще отдѣлена какими-либо физическими непреодолимыми препятствіями, то она также можетъ составлять особый приходъ и имѣть особаго священника, если только жители ея обяжутся доставлять все необходимое для содержанія церкви и причта.

Однако тамъ, гдѣ представлялась возможность, законъ стремился увеличить приходъ. Такъ было въ городахъ (*πόλεις*) и большихъ *торговыхъ селахъ*, въ родѣ нашихъ пригородоѡвъ (*χωροπόλεις*). Здѣсь приходы и гораздо больше и богаче. По закону, село (*χωροπόλις*), состоящее изъ 151—200 дворовъ, составляетъ одинъ или два прихода съ такимъ же числомъ священниковъ и однимъ діаконѡмъ. Такимъ образомъ здѣсь за *minimum* прихода принято такое число дворовъ, при которомъ деревни могутъ составлять два прихода, но за то это село можетъ имѣть діакона. Если же село со-

стоитъ изъ 201—300 дворовъ, то можетъ составлять два или три прихода; но священниковъ можетъ быть не болѣе двухъ и еще одинъ діаконъ; въ такомъ селѣ можетъ быть даже одинъ священникъ. Отсюда происходитъ странное явленіе, которое у насъ невысказуемо: приходоу можетъ быть два или три, а священниковъ два или одинъ на три прихода, или одинъ на два прихода. Эта странность зависитъ оттого, что въ Греціи приходъ опредѣляется церковью, объемъ же и районъ священническаго служенія имѣетъ условный характеръ, иначе говоря, приходъ есть извѣстное число дворовъ, приписанныхъ къ опредѣленной церкви, кругъ же занятій и участоу каждаго священника зависятъ отъ взаимнаго распредѣленія между ними дворовъ и обязанностей. Служба въ приходскихъ церквахъ по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, очевидно, не можетъ совершаться регулярно, она по необходимости совершается попеременно — сначала въ одной, а затѣмъ въ другой церкви.

Городскіе приходы и духовенство находятся въ лучшихъ матеріальныхъ условіяхъ. Городъ (πόλις), состоящій изъ 301—1000 дворовъ, составляетъ два или три прихода и, сообразно тому, имѣетъ двухъ или трехъ священниковъ и одного діакона. Слѣдовательно, minimum дворовъ для двухъ или трехъ приходоу въ городѣ составляетъ максимумъ дворовъ для такого же количества приходоу въ селѣ (χωροπόλις), а именно 300 дворовъ; священниковъ же тамъ и здѣсь, не смотря на громадную разницу въ величинѣ приходоу, бываетъ одинаковое число. Если же городъ заключаетъ въ себѣ 1001—2000 дворовъ или семействъ, то онъ можетъ составлять отъ 3 до 6 приходоу, такъ что приходъ долженъ быть болѣе чѣмъ въ 300 дворовъ, при чемъ если въ селахъ 2—3 прихода, въ 201—300 дворовъ, могутъ имѣть двухъ или трехъ священниковъ и одного діакона, то въ городахъ такой же штатъ духовенства полагается на 3—6 приходоу, при 1001—2000 дворахъ. Такимъ образомъ на каждаго городского священника приходится отъ 500 до 666 дворовъ,—

разница положенія сельскихъ священниковъ отъ городскихъ громадная! Если, далѣе, въ городѣ, заключающемъ въ себѣ свыше 2000 дворовъ, находится болѣе 6 храмовъ, то приходы опредѣляются по числу храмовъ, а число священниковъ и діаконѳвъ бываетъ сообразно числу дворовъ, т. е. на каждаго священника должно приходиться отъ 500 до 666 дворовъ. Если же въ какомъ-либо изъ селъ и городовъ, въ которыхъ по указу должно быть столько приходовъ, сколько церквей (хотя число священниковъ при этомъ должно быть строго согласовано съ числомъ дворовъ), найдено будетъ нужнымъ, чтобы одинъ только былъ приходъ, и чтобы священники и діаконѳы такого села или города попеременно служили во всѣхъ храмахъ, составлявшихъ прежде приходы, то это можно сдѣлать съ согласія мѣстной народной власти и епископа и съ утвержденія министерства церковныхъ дѣлъ, которому доносить объ этомъ епископъ чрезъ номарха (губернатора), съ представленіемъ всѣхъ нужныхъ бумагъ. Церкви, находящіяся внѣ прихода или принадлежащія частнымъ лицамъ, никогда не могутъ быть приходскими и считаются приписными. Разумѣется, сельскихъ и городскихъ приходовъ въ Греціи гораздо меньше, чѣмъ деревенскихъ ¹⁾.

II. Петрушевскіи.

(Окончаніе слѣдуетъ).

¹⁾ Какъ малы въ Греціи приходы, такъ малы тамъ и епархіи. Хотя, по закону 1852 г., ихъ число сокращено на половину съ 48 до 24, но и послѣ этого онѣ въ сравненіи съ нашими поразительно малы. Проф. Кургановъ 35 лѣтъ тому назадъ полагалъ среднимъ числомъ на каждую епархію 91,7 приходовъ (примѣч. на стр. 324). Если эту цифру даже увеличить въ два раза, пропорціонально росту населенія въ Греціи съ того времени (съ 1100000 на 2400000 чел.), то и въ этомъ случаѣ контрастъ измѣняется мало: епархія въ 180 приходовъ не больше нашего уѣзда.

Отъ Редакціи.

Вышли въ свѣтъ листки *для народа*: 1) Тяжелое время; 2) Предъ выборами въ Государственную Думу; 3) Государственная Дума; 4) Какъ крестьянамъ приобрѣтать землю мирнымъ и законнымъ путемъ, и что нужно, чтобы толково обрабатывать ее (по поводу Высоч. маниф. 3 ноября 1905 г.); 5) О свободѣ, дарованной маниф. 17 окт. 1905 г.; 6) Трудись; 7) Земныя блага; 8) Какъ живутъ и трудятся люди въ другихъ странахъ (въ Германіи, Франціи и Англии); 9) Свобода вѣровать и молиться (по поводу маниф. 17 апр. 1905 г.); 10) О податяхъ и повинностяхъ; 11) О забастовкахъ; 12) О сохраненіи лѣсовъ; 13) Чья земля: наша или Божья.

Цѣна за сотню экземпляровъ cadaго выпуска 35 коп. съ пересылкою, кромѣ листка № 8, каждый экземпляръ котораго (брошюрка) стоитъ 3 коп. и №№ 10 и 13 по 1 коп. экз. Брошюра: Право собственности по ученію св. отцовъ, по 2 коп. за экз.

За наложенный платежъ прибавлять по 15 коп. на сотню.

Въ пользу больной вдовы священника 1-жи Михеевой и ея малолѣтнихъ дѣтей (см. № 39 „Р. д. с. п.“) поступило въ Редакцію 5 р. 20 к., каковыя деньги препровождены 25 сент. въ г. Пятигорскъ Соборному свящ. Стефану Быстрову для передачи по назначенію.

За Редактора Преподав. Кіевск. Духовной Семинаріи Н. Пальмовъ.

Печатать дозволяется. Кіевъ, 25-го сентября 1906 года.

Цензоръ священникъ Николай Гроссу.

Кіевъ. Университетская типографія Акц. Общ. Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLVII

РУКОВОДСТВО ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей. **№ 41.** Подписка принимается въ редакціи журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1906-го года октября 8-го дня.

Содержаніе: Уѣздные епископы и губернскіе митрополиты. — Апоеозъ смерти (окончаніе) — Государственная и церковная опека надъ епархіальной и приходской жизнью въ Греческомъ королевствѣ (окончаніе).—Отвѣтъ Редакціи.

Къ этому № прилагаются: *Поученіе на 17-е октября* и листокъ „Для новобранцевъ“.

Уѣздные епископы и губернскіе митрополиты.

(Проектъ якобы митрополитанскаго устройства Русской Церкви при царѣ *Теодорѣ Алексѣевичѣ*).

Въ настоящее время, когда поставлень на очередь вопросъ о раздѣленіи Русской Церкви на митрополіи и введеніи митрополитанскаго строя, не лишнее припомнить первую, хотя и неудачную попытку этого рода, и выяснить причины ея неудачи *).

*) Этому вопросу посвящено между прочимъ изслѣдованіе *Николая Виноградскаго*: Церковный Соборъ въ Москвѣ 1682 года, Смоленскъ, 1899 года. Авторъ въ приложеніи къ своему труду напечаталъ подлинное

Какъ извѣстно проектъ раздѣленія Русской Церкви на митрополіи, возникшій при Феодорѣ Алексѣевичѣ, въ существенныхъ своихъ чертахъ заключался въ томъ, что предполагалось „учинити въ великихъ градѣхъ, идѣже прежде бяху цари и идѣже княженія бяху, двѣнадцать митрополитовъ, по инымъ же градамъ—семьдесятъ епископовъ“.

Подъ какимъ вліяніемъ пришелъ молодой царь къ такой мысли? На этотъ счетъ возможны лишь болѣе или менѣе вѣроятныя предположенія. Одни ставятъ этотъ проектъ въ связь съ проектомъ дѣленія Россіи на намѣстничества, подчиненныя въ гражданскомъ отношеніи наслѣдственнымъ намѣстникамъ, а въ церковномъ—митрополитамъ. Патріархъ Іоакимъ якобы отсовѣтовалъ царю приводить этотъ проектъ въ исполненіе, указавъ, что такіе наслѣдственные намѣстники будутъ опасны и для царской власти и для цѣлости Россіи. Если этотъ рассказъ правдивъ, то, несомнѣнно, что старый патріархъ оказалъ великую услугу и молодому царю и Русскому государству. Но изъ того факта, что и послѣ оставленія проекта о намѣстничествахъ царь не оставилъ проекта о митрополитанскомъ устройствѣ Русской Церкви, слѣдуетъ вывести заключеніе, что эти два проекта не были органически связаны между собою. Припомнимъ, что вопросъ о митрополитанскомъ устройствѣ Русской Церкви возникалъ уже въ 1667 году, когда ни о какихъ намѣстникахъ не было еще и рѣчи.

Другіе объясняютъ возникновеніе проекта мысли Симеона Полоцкаго, который подъ вліяніемъ католическихъ теорій якобы мечталъ объ учрежденіи въ Россіи подобія папы въ лицѣ Московскаго патріарха. Такое предположеніе

дѣлопроизводство по собору 1682 г., хранящееся въ Главномъ Архивѣ министерства иностранныхъ дѣлъ въ Москвѣ, что придаетъ большую цѣнность его интересному труду. Къ сожалѣнію, не всегда можно согласиться съ тѣмъ освѣщеніемъ, которое даетъ авторъ разсматриваемому имъ вопросу. Да и вообще не лишнее напомнить еще разъ о знаменитомъ постановленіи собора 1682 года.

основано на сообщеніи Татищева, будто бы „Царь Феодоръ по представленію учителя его Симеона Полоцкаго... умыслилъ учинить четырехъ патріарховъ, гдѣ прежде митрополиты, то архіепископовъ и епископовъ, въ паны призвестъ сверженнаго Никона, Іоакима патріархомъ въ Новгородѣ (Росс. Исторія, кн. I, ч. 2, стр. 573). Но очевидно, что темное сообщеніе Татищева приписываетъ Симеону Полоцкому мнѣніе Арсенія Суханова, который во время путешествія на востокъ въ первой половинѣ XVII в. дѣйствительно заявлялъ грекамъ: „Устроилъ намъ государь царь у себя вмѣсто паны въ царствующемъ градѣ Москвѣ патріарха, а вмѣсто четырехъ патріарховъ на государственныхъ мѣстахъ— четырехъ митрополитовъ: ино у насъ на Москвѣ возможно и безъ патріарховъ вашихъ правити Законы Божіи“ (Макарій, II. Р. Ц., XI, 166)*. Симеонъ Полоцкій умеръ въ 1680 г. и уже поэтому не могъ быть авторомъ проекта 1681 г. Къ тому же, какъ увидимъ, проектъ царя воспроизводилъ вовсе не западные, а современные ему восточные церковные порядки.

Дѣло объясняется гораздо проще, если мы обратимъ вниманіе на цифры *дванадцать* митрополитовъ и *семьдесятъ* епископовъ, которымъ придавалось огромное значеніе съ самаго возникновенія проекта. Царь Феодоръ Алексѣевичъ былъ большой любитель пышности и этикета и, по отзыву иностранцевъ, зналъ въ нихъ толкъ. Уже проектъ наследственныхъ намѣстниковъ, которымъ онъ думалъ придать большій блескъ московскому двору, доказываетъ, на какіе необдуманые шаги могла толкнуть его эта любовь. И въ проектѣ учрежденія митрополій и епископій онъ по всей

*) Оставимъ въ сторонѣ мнѣніе П. Долгорукаго, будто бы „Наставникъ Феодора Симеонъ Полоцкій... таялъ замыслы обширныя: воспитанный иезуитами, считалъ всѣ средства дозволенными для достиженія цѣли и мечталъ о расширеніи власти духовной“, которое Забѣляинъ (Царь Феодоръ Алексѣевичъ, стр. 136) приводитъ лишь какъ образецъ отсутствія критики.

вѣроятности желалъ воспроизвести строй первобытной церкви, какъ онъ его понималъ: рядомъ съ патріархомъ, долженствовавшимъ изображать Христа, учреждались двѣнадцать митрополитовъ во образъ двѣнадцати апостоловъ и семьдесятъ епископовъ во образъ семидесяти апостоловъ. Такимъ предположеніемъ лучше всего объясняется какъ увлеченіе царя своимъ проектомъ, такъ и послѣдующія мытарства и окончательная судьба этого проекта.

Эти мытарства начинаются 2-мъ сентябр. 1681 г., когда царь въ необыкновенно пышной обстановкѣ въ присутствіи всего освященнаго собора возвѣстилъ патр. Іоакиму „о дѣлахъ, которыя требуютъ исправленія въ началѣ ко огражденію св. церкви (т. е. о мѣрахъ противъ раскола), а потомъ христіаномъ ко распространенію“.

Царское возвѣщеніе касалось четырехъ тѣсно связанныхъ между собою пунктовъ.

Первый былъ о новомъ распредѣленіи архіерейскихъ каедръ по степенямъ (прежде всего вопросъ церковнаго этикета!). Что это была за роспись степеней, мы можемъ судить по списку каедръ отъ второй половины сентября мѣсяца 1681 г., гдѣ, очевидно, согласно только что распубликованной росписи архіерейскихъ степеней *митрополичьи* каедры числомъ 12-ть перечисляются въ слѣдующемъ порядкѣ: Новгородская, Казанская, Астраханская, *Вятская*, Нижегородская, Рязанская, *Псковская*, *Смоленская*, *Тверская*, Тобольская, Ростовская, Бѣлгородская. Этимъ спискомъ, о которомъ офиціальныи докладъ 6 февраля 1682 г. замѣчаетъ: „и по тому его царскому возвѣщенію Святѣйшій Патріархъ вкупѣ со освященнымъ соборомъ тому *начало учинили* преосвященнымъ митрополитомъ и архіепископомъ по степенямъ быти, такъ какъ въ его Царскомъ возвѣщеніи написано соизволили“, вполне выясняется и смыслъ второго проекта царскаго возвѣщенія.

„Для подобающей имъ *архіерейской чести* на умноженіе хвалы Божія именоватися имъ архіереомъ тѣми грады, кото-

рые въ его царской державѣ *именити* суть“. Царь предлагалъ, чтобы впредь самостоятельные архіереи въ санѣ митрополитовъ были только въ большихъ и важныхъ правительственныхъ пунктахъ. Поэтому въ списокъ степеней архіерейскихъ архіепископы и даже епископы такихъ городовъ, какъ Смоленскъ, Вятка, Псковъ и Тверь, наименованы уже митрополитами, а о митрополитѣ Крутицкомъ и вовсе не упоминается: его предположено было упразднить, равно какъ и архіепископовъ Суздальскаго, Вологодскаго и Коломенскаго.

Третій и четвертый пункты касались именно новаго распредѣленія епископовъ и увеличенія ихъ числа, частію въ видахъ миссіонерскихъ, частію въ видахъ большого удобства борьбы съ расколомъ.

3) „Также и о Сибирской странѣ, чтобы для ея пространства и *множественности народа Христа не знающаго* были въ прибавку архіереомъ“.

4) „Да во иныхъ градѣхъ потомужъ для дальняго состоянія были архіереомъ для *исправленія и спасенія людей*“.

Нѣтъ никакихъ основаній предполагать, чтобы царь предлагалъ эти мѣры на обсужденіе освященнаго собора 2 сент. 1681 г. Они предлагались патриарху просто къ свѣдѣнію и исполненію („Въ совершеніе не приведено“ жаловался потомъ официальный докладъ 6 февр. 1682 г.).

Исполненіе началось съ уничтоженія „лишнихъ“ кафедръ, т. е. митрополіи Крутицкой, и архіепископій Суздальской, Коломенской и Вологодской. 6 сент. 1681 г. Маркелль, арх. Суздальскій переведенъ на новую Псковскую митрополію, Варсонофій Еропкинь, митр. Крутицкій, переведенъ на новую же митрополію Тверскую, а архіепископъ Павелъ Коломенскій временно переведенъ въ Суздаль и почти тотчасъ же въ ноябрѣ мѣсяцѣ перемѣщенъ на первую же открывшуюся митрополію именитаго города въ Рязань, освободившуюся за смертію м. Іосифа 21 сент. 1681 г. (Вѣроятно 6 сент. въ Москвѣ уже знали, что Іосифъ проживеть не долго). Упразднившіяся такимъ образомъ кафедры

Крутицкую, Коломенскую и Суздальскую предположено приписать къ патриаршей области. Не тронули съ мѣста только старца (хиротонисанъ въ 1634 г.) Симона, архіепископа Вологодскаго; но что и его кафедрѣ грозила та же участь, ясно изъ того, что въ спискѣ городовъ патриаршей области, составленномъ приблизительно въ октябрѣ 1681 г., стоитъ Вологда наравнѣ съ Суздалемъ, Коломною и Ливнами (Крутицкой епархіи). Такимъ образомъ царское желаніе было приведено въ исполненіе: число архіереевъ въ Россіи приводилось къ двѣнадцати, и всѣ они оказывались въ санѣ митрополитовъ. Ходъ возвѣщенной реформы сразу принялъ какое-то странное направленіе: жаловались на недостаточность наличныхъ архіереевъ и уменьшили число ихъ на цѣлую четверть; сѣтовали на величину епархій и увеличили и безъ того чрезмѣрно большую епархію Святѣйшаго территоріею цѣлыхъ четырехъ епархій.

Что же касается до обѣщаннаго увеличенія числа архіереевъ путемъ назначенія новыхъ, то оно на дѣлѣ оказалось далеко не такимъ легкимъ, какъ закрытіе существующихъ уже кафедръ. Изъ царскаго возглашенія 2 сент. 1681 г., составленнаго въ слишкомъ общихъ выраженіяхъ (если судить по докладу 6 февраля 1682 г.), нельзя было заключить, сколько и какихъ архіереевъ предполагалось прибавить. Слѣдовало поэтому предполагать, что дѣло шло просто о приведеніи въ исполненіе постановленій собора 1666—1667 гг., которымъ штатъ русскихъ архіереевъ опредѣленъ въ 8 митрополитовъ (Новгородскій, Казанскій, Астраханскій, Ростовскій, Крутицкій, Сибирскій, Рязанскій, Бѣлгородскій), 10 архіепископовъ (Вологда, Суздаль, Нижній Новгородъ, Смоленскъ, Тверь, *Великій Устюгъ*, Псковъ, Коломна, Черниговъ и *Холмогоры*) и 14 епископовъ (Ржева Володимерова, Бѣлоозеро, Дмитровъ, *Вятка*, Пермь, Томскъ, Лена, Каргополь, Устюжна, Уфа, Угличъ, Ливны, Тамбовъ, Воронежъ). Изъ этихъ проектированныхъ 14 епископій не было открыто ни одной (за исключеніемъ *Вятки*, открытой еще въ 1658 г.),

даже архієпископіи въ Великомъ Устюгѣ и Холмогорахъ и тѣ не были открыты. Но оказалось, что царь думалъ объ открытіи цѣлыхъ 70-ти новыхъ епископій и при томъ епископій совершенно новаго, неизвѣстнаго въ Россіи типа, вполнѣ зависѣвшихъ отъ старѣйшихъ архієреєвъ.

Между тѣмъ къ 2 сент. не позаботились даже о составленіи хотя бы только приблизительнаго, примѣрнаго списка будущихъ кафедръ. Уже послѣ царскаго возвѣщенія составленіе его возложено было на приказъ Большого дворца и велось подъ руководствомъ князя Василія Ѳеодоровича Одоевскаго и, по всей вѣроятности, думнаго дьяка Ларіона Ивановича Иванова. Объ участіи кн. Одоевскаго упоминается по поводу собиранія необходимыхъ для составленія росписи справокъ *). Что же касается до участія Ларіона Иванова, то его слѣдуетъ предполагать потому, что этотъ дьякъ былъ докладчикомъ всего дѣла на соборѣ 1682 г. и руководилъ въ это время составленіемъ списка кафедръ.

Уже одинъ выборъ Ларіона Иванова показываетъ, какъ занятъ былъ царь Ѳеодоръ Алексѣевичъ своимъ проектомъ. Ларіонъ Ивановичъ числился думнымъ дьякомъ уже при царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ и былъ однимъ изъ самыхъ видныхъ дьяковъ (Калачевъ, А. Н. Ю. Св., кн. II, пол. 1, отд. III, стр. 141). Въ указахъ 13 ноября 1676 г. и 19 іюня 1679 г. (см. Замысловскій, Ц. Оед. Ив. 63) онъ поставленъ былъ выше всѣхъ своихъ товарищей въ томъ числѣ и дьяка Василія Семенова; а въ письмахъ къ послѣднему бояринъ Родіонъ Матв. Стрѣшневъ и кн. Василій Ѳеодоровичъ Одоевскій величали его „Василій Григорьевичъ“, сами же подписывались „Родька Стрѣшневъ“ и „Васька Одоевскій“ (Дворцовые разряды, IV, стр. 86, 87, 89).

*) 190 года октября въ 28 день преосвященнаго Симеона митрополита Смоленскаго и Дорогобужскаго, Стряпчій Василій Истомино въ приказѣ Большого двора боярину и дворецкому кн. Василю Ѳеодоровичу Одоевскому съ товарищи сказалъ... (Виноградскій прил. 12).

Но и у этого дѣльца дѣло шло не такъ скоро, какъ было бы желательно, хотя для новыхъ епископовъ не надо было опредѣлять границъ епархій, а требовалось только найти подходящіе города и монастыри для ихъ жительства въ наличныхъ уже епархіяхъ. Первая такая роспись, правда, была изготовлена въ самомъ непродолжительномъ времени, а именно между 6 сентября и двадцатыми числами этого мѣсяца. Такая дата устанавливается по упоминанію въ росписи Варсонофія, митр. Тверского (съ 6 сент.) и Иосифа, митр. Рязанскаго (до † 21 сент.). Съ дѣломъ очевидно спѣшили. Но такая спѣшно составленная „Роспись городамъ и монастырямъ, въ которыхъ городамъ быти епископомъ и въ которыхъ монастыряхъ жити“¹⁾ оказалась никуда негодною. Составитель заботился лишь о томъ, чтобы по возможности равномерно распределить предписанное царемъ число епископовъ между старшими архіереями, отнюдь не выходя изъ числа 70-ти, и достигъ этого такимъ приемомъ. Онъ назначилъ для патріаршей области 11 епископовъ (первоначально было 12, но потомъ Арзамасъ, спорный между патріархомъ и Нижегородскимъ митрополитомъ, былъ вычеркнутъ и вѣроятно поэтому) у м. Ростовскаго оказалось 7 еп. вмѣсто 6-ти, назначенныхъ для четырехъ изъ его коллегъ, остальные же семь митрополитовъ получили каждый по четыре епископа. Составитель, повидимому, старался выбирать болѣе значительные города для будущихъ кафедръ, но это не помѣшало попасть въ роспись и самымъ ничтожнымъ поселкамъ. Затѣмъ каждому епископу по возможности былъ назначенъ монастырь для жительства, при чемъ въ большинствѣ случаевъ даже не справлялись о томъ, въ состояніи ли этотъ монастырь прокормить архіерея,—и роспись семидесяти была готова. Эта шаблонная и непродуманная работа была забракована, вѣроятно, самими же приказными.

¹⁾ Виноградскій, прилож. № 3.

Приступили къ составленію новаго списка *) (росп. Б.). Дѣло велось на этотъ разъ уже болѣе осмотрительно. Составитель принялъ во вниманіе рѣшеніе о присоединеніи къ Патріаршей области Суздаля, Коломны и Вологды и епархіи Крутицкой (фактъ, упущенный изъ виду при слѣдующемъ составленіи первой росписи). При распредѣленіи епископовъ по епархіямъ руководились шаблономъ далеко не въ той степени, какъ въ первой росписи: принималось во вниманіе пространство области и особенно наличность мѣстныхъ средствъ для содержанія будущихъ епископовъ. Собирались свѣдѣнія о числѣ монастырей, разстояніи ихъ отъ будущаго кафедральнаго города и числѣ дворовъ при нихъ **).

Такую работу съ толкомъ нельзя было сдѣлать скоро. Необходимыя для нея справки о количествѣ монастырей и дворовъ при нихъ приходилось въ большинствѣ случаевъ получать изъ архіерейскихъ приказовъ и отъ архіерейскихъ стряпчихъ. Росписи эти получались въ разное время такъ Крутицкая (т. е. самой близкой къ Москвѣ епархіи, архіерей которой въ Москвѣ и жилъ) намѣчена 22 сент., Тверская 25 сент., Вологодская—28 сент., а Смоленская 28 октября. Слѣд. къ концу октября не успѣли еще собрать необходимыхъ для работы матеріаловъ. То же, что и было собрано, требовало новыхъ справокъ. Только въ росписяхъ епархій Патріаршей, Новгородской и Псковской находились точныя цифры состоящихъ за монастырями дворовъ. Въ остальныхъ же или предлагалось навести объ этомъ справки въ самыхъ разнообразныхъ приказахъ, какъ-то: Казанскаго дворца, Помѣстномъ и даже Посольскомъ; или не было даже и такихъ, все таки, указаній. Приказные архіерейскіе или просто умал-

*) Содержаніе этой росписи устанавливается съ точностію частію изъ сохранившагося начала ея черновика (Виноградскій прил. стр. 19—20), а главнѣйше изъ ссылокъ на нея росписи третьей редакціи.

**) Смотри документъ папеч. у Виноградскаго прил. 2 стр. 13—14. Что онъ относится къ работамъ по составленію второй росписи, видно изъ упоминанія о епископѣ въ Суздаль въ составѣ патріаршей области.

чивали о числѣ дворовъ, или заявляли «что за монастыри крестьянскихъ и бобыльскихъ дворовъ того не вѣдомо». Впрочемъ, и не было времени для наведенія такихъ справокъ *). Съ дѣломъ торопились, и списокъ пришлось представить къ серединѣ ноября, не стѣняясь такими деталями, какъ назначеніе домовыми монастырей находившихся въ 800, 1000 и даже 1900 верстахъ отъ резиденцій архіереевъ **). Списокъ заключалъ, вѣроятно по недосмотру, не 70, а 71 каѳедру (при счетѣ 72 каѳедры ошибочно принимаютъ Кевроль и Мезень не за одну, а за двѣ отдѣльныя каѳедры), распределенныхъ гораздо рациональнѣе, чѣмъ въ росписи первой редакціи. Для патріарха назначено 20 епископовъ, для митрополитовъ по 6-ти (м.м. Тобольскій и Ростовскій), 5-ти (м. Казанскій), четыре (м.м. Вятскій, Нижегородскій, Рязанскій) три (м.м. Астраханскій, Смоленскій и Тверской) и два (м. Бѣлгородскій) епископа.

Списокъ поступилъ на разсмотрѣніе патріарха, который съ своей стороны произвелъ въ немъ не только сокращенія но и существенныя измѣненія. По этой третьей (патріаршей) редакціи ***) (росп. В).

*) Только двѣ росписи Вологодская и Ростовская отправлены были 17 окт. одна въ Помѣстный приказъ, другая въ Устюжскую четь.

**) Въ „Колскомъ острогѣ быть епископу а владѣть въ прибавку въ Вологодскомъ уѣздѣ Лопотовымъ монастыремъ и отъ Колского острога до Вологды 900 верстъ, а отъ Вологды до Лопотова монастыря 30 в. На Кевроли и Мезени быть епископу, а владѣть въ прибавку на Вологдѣ Муромскимъ Спасскимъ монастыремъ да Иннокентіевымъ, а отъ Кевроли и Мезени до Вологды 1000 верстъ, а отъ Вологды до Муромскаго монастыря 50 верстъ а до Иннокентіева 60 верстъ. У Соликамской быть епископу—въ Еренску быть епископу же а владѣть имъ обонимъ въ Усолскомъ уѣздѣ Вознесенскимъ да Преображенскимъ монастыри, а отъ Соликамской до Еренска 800 верстъ и т. д. Виноградскій, прилож. стр. 13—14.

***) Считаеь ее патріаршею главнымъ образомъ на томъ основаніи, что она наравнѣ съ росписью 71 каѳедры была принята въ соображеніе при соглашеніи между царемъ и патріархомъ 27 ноября 1681 года. Она сохранилась въ спискѣ, составленномъ изъ росписи 71 еп., которую онъ называетъ „прежлю“, и разсматриваемой нами росписи. Напечатанъ у Виноградскаго, прим. стр. 23—26. Въ подлинномъ дѣлѣ пришить къ (росписи 27 ноября 1681 г. окончательной.

1) Предположено возстановить самостоятельность всѣхъ закрытыхъ уже съ 6 сентября кафедръ, т. е. Коломны и Крутицкаго митрополита Суздаля и Вологодской архіеп. (которыя фактически и не закрывались) возстановлять не приходилось, а нужно было лишь оставить попрежнему *).

2) Учреждаются *три новыя архіепископскія* (т. е. самостоятельныя не подчиненныя митрополитамъ) кафедры въ Сѣвскѣ, Колмогорахъ и Устюгѣ **).

3) Число епископовъ (несамостоятельныхъ) уменьшено до 19 для всѣхъ епархій въ сложности. Пять приходилось на патріаршую область, по два—на м.м. Сибирскую и Рязанскую и по одному на каждую изъ другихъ митрополій.

Царь Θεодоръ Алексѣевичъ, конечно не могъ согласиться на такой проектъ Іоакима. Существованіе архіепископовъ независимыхъ отъ митрополитовъ не мирилось съ его идеею раздѣлить всю Россію не болѣе не менѣе какъ на 12 митрополій (патріаршая область оставалась попрежнему). Назначеніе же подчиненныхъ епископовъ въ числѣ по одному на митрополита окончательно обращало въ фикцію и самое митрополитанское устройство.

Тѣмъ не менѣе царь пошелъ на компромисъ, выразившійся въ указѣ 27 ноября 1681, изданномъ уже по «совѣту съ патріархомъ», а не *motu proprio*, какъ возглашеніе 2 сент. Уступка со стороны царя заключалась въ томъ, что

*) Быть епископомъ во градѣхъ по прежней росписи... Въ Суздаль, а нынѣ написано, чтобы въ Суздаль быть архіепископу *по прежнему*... На Вологдѣ, а нынѣ написано, чтобы быть архіепископу *по прежнему*... На Коломнѣ, а по нынѣшней, чтобы быть архіепископу *по прежнему*. Да въ нынѣшней же росписи написано, чтобы Крутицкаго митрополита епархій *быть по прежнему*. (Виноградскій, прим. стр. 24—25).

**) Въ Сѣвску, а по нынѣшней, чтобы быть архіепископу *вновь*... На Колмогорахъ, а по нынѣшней, чтобы быть архіепископу *вновь*. Каргополѣ, а по нынѣшней приписалъ къ Колмогорскому жъ архіепископу. На Кевроли и Мезени, а по нынѣшней приписавы тѣ города къ Колмогорскому архіепископу... У Ростовскаго на Устюгѣ, а по нынѣшней росписи, чтобы быть архіепископу *вновь*.

онъ сдѣлалъ значительное пониженіе числа предполагавшихся къ открытію новыхъ епископій, которое съ 70-ти уменьшено до 34-хъ. На открытіе новыхъ архіепископій царь не согласился; предложенныя патріархомъ къ открытію архіепископій въ Сѣвскѣ, Холмогорахъ и Устюгѣ числятся въ указѣ въ ряду этихъ 34-хъ несамостоятельныхъ кафедръ. Щекотливый вооросъ о возстановленіи закрытыхъ уже 6 сент. митрополій и архіепископій обойдентъ въ указѣ молчаніемъ; но изъ того, что ни одна изъ нихъ не помѣщена и въ списокѣ несамостоятельныхъ 34-хъ епископій (какъ это было сдѣлано въ списокѣ 71 епископій), слѣдуетъ, что это молчаніе было знакомъ согласія царя на предложеніе патріарха; иначе выходило бы, что такіе города, какъ Вологда, Коломна и Суздаль, должны были остаться совершенно безъ епископовъ, чего никогда и раньше не предполагалось. Подчиненные епископы распределены такъ: 10 у патріарха, 5 у м. Новгородскаго, по 3 у м.м. Сибирскаго и Рязанскаго, у четырехъ изъ остальныхъ митрополитовъ по два, и у пяти по одному *). Такимъ образомъ у трехъ четвертей общаго числа митропо-

* Для того чтобы сдѣлать болѣе нагляднымъ ходъ работъ по распределенію епископовъ предлагаемъ таблицу ихъ по разнымъ росписямъ

	А	Б	В	Г (окончат.).
Митрополитовъ	12	12	12	12
Архіепископовъ	—	—	6	(3).
Епископовъ всего	<u>70</u>	<u>71</u>	<u>19</u>	<u>34.</u>
въ Патр. области	11	29	5	10.
м. Новгородской	6	9	1	5.
м. Казанской	6	5	1	2.
м. Астраханской	6	3	1	1.
м. Сибирской	6	6	2	3.
м. Ростовской	7	6	1	2.
м. Псковской	4	2	1	1.
м. Смоленской	4	3	1	2.
м. Тверской	4	3	1	1.
м. Вятской	4	4	1	2.
м. Нижегородской	4	4	1	1.
м. Рязанской	4	4	2	3.
м. Бѣлгородской	4	2	1	1.

литовъ (у девяти) число епископовъ оказывалось недостаточнымъ для устройства митрополитанскаго управленія. Надѣль новыхъ епископовъ колебался отъ 559 дворовъ (еп. Углицкій Ростовской епархіи) до 92 дворовъ (еп. Куглурскій Вятской епархіи). Но для епископовъ Сибирской и Астраханской епархіи не оказалось и такого минимальнаго надѣла въ 82 двора; имъ обѣщано лишь вознагражденіе отъ щедротъ государевыхъ безъ указанія его размѣра *).

Проф. *Ил. Соколовъ.*

(Продолженіе слѣдуетъ).

*) У Астраханскаго на Саратовѣ пожалуетъ великій государь оброчные рыбные промыслы. У Сибирскаго въ Томску, въ Енисейску на Ленѣ. Пожалуетъ великій государь на удовольствованіе имъ изъ своей государственной казны.

Апофеозъ смерти.

(Окончаніе ¹).

Наша революція переливается всѣми цвѣтами смертельнаго безумія. И кажется, что началось то заразительное кровавое безуміе, которое предугадалъ и изобразилъ въ „Красномъ Смѣхѣ“ Л. Андреевъ. „Только теперь понялъ я великую радость войны—это первичное наслажденіе убивать людей“.. „Кто сказалъ, что нельзя жечь и грабить? Мы будемъ убивать, и грабить, и жечь. Веселая безпечная ватага храбрцевъ, мы разрушимъ все: ихъ зданія, ихъ университеты и музеи...

Веселою толпою съ музыкой и пѣснями мы войдемъ въ города и села, и гдѣ мы пройдемъ, тамъ все будетъ красно, тамъ все будетъ кружиться и плясать, какъ огонь. Тѣ, кто

*) У Астраханскаго на Саратовѣ пожалуйтъ великій госные рыбные промыслы. У Сибирскаго въ Томску, въ Енисей. Пожалуютъ великій государь на удовольствованіе имъ изъ с. ревой казны.

¹) См. Рук. для с. п. № 40-й за 1906 г.

не умерь, присоединятся къ намъ, и наша храбрая армія будетъ расти, какъ лавина, и очистить весь міръ¹⁾.

Горе въ томъ, что манія разрушенія, смертельное безуміе заражаетъ, застилаетъ кровавымъ туманомъ и сознание тѣхъ, которые сами не убиваютъ и не умираютъ: это со всей рельефностью выявилось, когда поднялся вопросъ объ отмѣнѣ смертной казни. Весь трагизмъ и ужасъ настоящаго положенія глубже другихъ почувствовалъ Розановъ, который и изобразилъ его съ свойственной ему художественной яркостью.

Не для всѣхъ людей замѣтно, говорилъ онъ, что мы присутствуемъ сейчасъ при одномъ изъ глубочайшихъ обнаруженій наденія человѣческой природы... Какъ я это наблюдалъ 25 лѣтъ, послѣ чтенія книги Гейссера (еще въ университетѣ)²⁾, такъ ровно это вышло и теперь, когда зашла рѣчь объ отмѣнѣ смертной казни и политическихъ убійствъ.—Каждой партіи жалко „своей крови“ и нисколько не жалко чужой: вотъ тягостный фактъ, лежащій физически, натурально подъ торопливымъ требованьемъ Думы, въ первый же часъ ея собранія, амнистїи. Мораль, жалость, политическая мудрость, все *не* настоящіе мотивы были залпомъ высказаны, какъ абсолютныя аксіомы „въ пользу амнистїи“, и изъ каждаго изъ этихъ идейныхъ мотивовъ кричалъ единственный настоящій, фізіологическій: *моему* горлу душно, когда на него накинута петля. Но вотъ, *vice versa* пошелъ вопросъ и объ отмѣнѣ браунинговъ. Всѣ идейные мотивы перенеслись конечно и сюда: мораль, жалость и политическая мудрость. Рѣчи вдругъ

¹⁾ Сборникъ Товар. „Знаніе“ за 1894. 1904 кн. III. 281, 303—4.

²⁾ Авторъ воспоминаетъ, что когда онъ въ первый разъ знакомился съ Французской революціей по книгѣ Гейссера, то у него явился вопросъ: какъ люди вообще чувствуютъ кровь? И съ ужасомъ долженъ былъ отвѣтить, что люди чувствуютъ только свою или „родственную“ кровь („друзей“ по убѣжденію, условіямъ жизни). А „кровь вообще“—они никакъ не чувствуютъ. И чужая кровь даже немножко „хорошо пахнетъ“ по выраженію одного французскаго короля.

затянулись, начали быть медлительны. Что такое? Тѣ же самыя мотивы, тотъ самый вопросъ. „Не было никакого сомнѣнія, что „амнистія“ „прекращенію политическихъ убійствъ“, т. е. невозможно требовать одного, не требуя въ ту же секунду другого, и съ тѣмъ самымъ темпераментомъ, пылкостью, этической страстью... Но члены Думы, потрогивая руки, животъ, грудь, отвѣтили этою натуральною, дикой и вѣчной истиной:

— Брауинги? Въ насъ не стрѣляютъ!.. Огнестрѣльная рана въ животъ? Ничего не чувствую!.. Читалъ въ газетахъ: но это—полицейскіе вѣроятно—шпіоны, читалъ и улыбался, и пилъ чай, рѣшительно ничего не испытывая?.. Жалко? Нѣтъ, не жалко. Вотъ если бы повѣсили Гершуни, Сазонова, я всталъ бы на дыбы и закричалъ бы на всю Россію, ибо у него шея точъ въ точъ, какъ у меня, и его повѣшеніе точно мое собственное или моего сына, брата, матери. А, это другое дѣло. Но разстрѣлы? Полицейскихъ? Не жалко!

И Дума подъ громъ аплодисментовъ высказалась за полную амнистію—противъ смертной казни и гробовымъ молчаніемъ отвѣтила на предложеніе (деп. Стаховича)—выразить протестъ противъ политическихъ убійствъ. Это одинъ полюсъ сознанія. Ему соотвѣтствуетъ другой—противоположный. „Епископъ волынской Антоній, продолжаетъ Розановъ, на что кажется христіанинъ? Архіерей и какъ самъ же писалъ въ своей предсоборной „Запискѣ“ Синоду: „мы архіереи одни въ правѣ говорить и рѣшать на будущемъ Соборѣ Русской Церкви, ибо мы—Церковь, намъ однимъ и никому другому ввѣрены истина Христова, преемство дара апостоловъ“. Но на всю Европу первый голосъ отъ лица Церкви Русской онъ поднялъ въ Государственный Совѣтъ: „не надо амнистіи! Сохранить смертную казнь! Неумѣстны теперь сентименты“. Вотъ истина! Вотъ физиологія! Да такъ и у всѣхъ: Всѣ мы или на сторонѣ Ф. Самарина и „меньшенства, члены Государственнаго Совѣта съ ихъ особымъ

адресомъ“, или на сторонѣ большинства, съ кадетами, въ концѣ концовъ—съ социалистами“. — „Вѣчный законъ! восклицаетъ Розановъ: „своей крови“ жалко, „чужой“—ничуть не жалко!.. Никому! И среди этого горя въ этой роковой, наконецъ, въ этой религіозной (!!!) истинѣ мы всѣ живемъ. Задыхаемся; и нѣтъ другого воздуха, котораго бы намъ глотнуть“.

Въ этихъ словахъ дана яркая, можетъ быть, даже слишкомъ бьющая въ глаза, но въ существѣ дѣла вѣрная характеристика переживаемаго нами тяжелаго момента: ярко, но вѣрно изображено затемнѣніе нравственнаго сознанія. То, что происходило въ первое засѣданіе Думы, повторилось и еще ярче выразилось потомъ, въ послѣдующихъ засѣданіяхъ, когда разсматривался законопроектъ объ отмѣнѣ смертной казни. Дума настойчиво требовала амнистїи и полной отмѣны смертной казни, но не нашла въ себѣ мужества высказаться противъ политическихъ убійствъ. Исполнительная власть требовала прекращенія политическихъ убійствъ и отстаивала смертную казнь за террористическія дѣйствія. „Пусть начнутъ господа убійцы“ (que messieurs les assassins commencent)—девизъ сторонниковъ смертной казни.— „Пусть первыми начинаютъ господа палачи! Пусть правительство прекратить казни, тогда мы прекратимъ убійства“—девизъ сторонниковъ террора, оправдывающихъ политическія убійства.

Итакъ, никто не хочетъ начинать, и предъ нами открывается безконечная перспектива кровавой мести. „Получается, говорить князь Е. Трубецкой, поистинѣ позорная картина. Съ обѣихъ сторонъ отрицается безусловная цѣнность человѣческой жизни: нравственный законъ низводится на степень условнаго требованія, которое мѣняется въ зависимости отъ соображеній партійной политики“¹⁾. Въ лѣтописяхъ Думы, кромѣ краснорѣчиваго умолчанія о политиче-

¹⁾ Кн. Е. Трубецкой „Къ отмѣнѣ смертной казни“. „Москва. Еженедѣльникъ“, № 15.

скихъ убійствахъ, находимъ другой еще болѣе краснорѣчивый фактъ—прямое одобреніе этихъ убійствъ. Когда министръ внутреннихъ дѣлъ Столыпинъ съ высоты парламентской трибуны заявилъ, что за послѣднее время убито много городовыхъ, то въ Думѣ послышались голоса: „мало, мало!“. Правда, кричали отдѣльные депутаты, но остальные, большинство Думы, молчали... Краснорѣчиво молчали. А предъ тѣмъ и послѣ съ той же трибуны раздавались грозныя филиппики противъ „палачей и убійць“ (представителей исполнительной власти), лились исполненные „благороднаго негодованія“ рѣчи о святости мѣста (думской трибуны) и „минимумъ честности“ и нравственнаго сознанія, которымъ долженъ обладать всякій восходящій на это „мѣсто свято“.— Это открытое заявленіе о полной солидарности съ террористами—убійцами однихъ, при молчаливомъ одобреніи другихъ, свидѣтельствуетъ не о пониженіи нравственнаго сознанія до извѣстнаго *minimum*'а, а о совершенной деморализаціи его. „Депутаты, справедливо говоритъ кн. Е. Трубецкой, находившіе, что за послѣднее время мало убито городовыхъ, повидимому, стояли на точкѣ зрѣнія каннибальской морали, которая выражается словами: добро—это когда я тебя съѣмъ; а зло—это когда ты меня съѣшь“¹⁾. Дальше уже идти некуда. Очевидно, психозъ кроваваго безумія заразилъ и избранниковъ народа, „лучшихъ людей“, какъ они сами и какъ другіе называютъ ихъ.

Гораздо болѣе смущаетъ и повергаетъ въ скорбь людей вѣрующихъ и ожидающихъ отъ Церкви освященія и умирненія разбушевавшейся жизненной стихіи та раздвоенность и смутность сознанія, которая замѣчается у представителей Церкви. Одинъ іерархъ, представитель Церкви въ высшемъ государственномъ учрежденіи, категорически высказался противъ амністіи и отмѣны смертной казни. Другой, занима-

¹⁾ Ibid, стр. 5.

цій високе положеніє въ церковной ієрархіи, въ своей рѣчи къ пасомымъ оправдывалъ смертную казнь съ точки зрѣнія ученія Церкви. По распоряженію третьяго ієрарха пять священниковъ были преданы духовному суду за напечатаніє въ газетѣ „Волна“ протеста противъ смертной казни. Но немного спустя, еп. Антонинъ и арх. Михаилъ въ сборникѣ „противъ смертной казни“ вмѣстѣ со многими европейскими и русскими писателями и учеными авторитетно высказались противъ смертной казни¹⁾. А въ Государственной Думѣ священники-депутаты (о.о. Поярковъ, Афанасьевъ, Огневъ) ясно и опредѣленно высказались противъ смертной казни и противъ правительства (министерства), отстаивавшаго послѣднюю. Свящ. Огневъ, напр., говорилъ, что Вѣра Засуличъ, Волькенштейнъ, Перовская, Спиридонова—вовсе не преступники по своей природѣ: „это люди особенной нравственной чуткости, чуткости бѣльшей, чѣмъ обыкновенные обычные люди“. Ораторъ говорилъ, по его собственному заявленію, на основаніи священныхъ книгъ, говорилъ, какъ „убѣжденный христіанинъ“, принадлежащій къ Церкви Христовой, а не къ „вѣдомству православнаго исповѣданія“. „Выводъ изъ ученія Христа, закончилъ свою рѣчь свящ. Огневъ, таковъ: никакое правительство, никакая власть на землѣ не имѣеть никакого права отнимать жизнь у человѣка“²⁾. А чрезъ недѣлю въ засѣданіи въ Государственномъ Совѣтѣ прот. Буткевичъ, офиціальныи представитель Церкви въ Государственномъ Совѣтѣ, доказывалъ, что Св. Писаніе даетъ сколько угодно обоснованій смертной казни. „Въ Евангеліи и Посланіяхъ Св. Апостоловъ диктуется уваженіє къ властямъ.

¹⁾ Сборникъ статей подъ редакціей М. Н. Гернета, О. В. Гольдовскаго и И. Н. Сахарова М. 1906 г.

²⁾ Рѣчь оратора была покрыта бурными аплодисментами, передшими въ овацію: „волна свѣжаго хорошаго чувства охватила всю Думу“. (Гр. Старцевъ). Газеты признали свящ. Огнева истиннымъ пастыремъ, а его голосъ подлиннымъ голосомъ Церкви, истиннымъ выраженіемъ обще-церковнаго сознанія.

По духу своему евангельское учение непримиримо ни съ рабствомъ, ни съ смертною казнью, и оно отвергаетъ смертную казнь лишь въ идеалѣ, но между идеаломъ и дѣйствительностью большая разница. Я подалъ бы свой голосъ, сказалъ въ заключеніе прот. Буткевичъ, лишь въ томъ случаѣ, если бы вы могли увѣрить меня, что у насъ наступило это идеальное время, что ни одной капли крови не прольется болѣе въ моемъ отечествѣ“ („Кіевлянинъ“). Вотъ два діаметрально противоположныхъ голоса представителей Церкви. Это два противоположныхъ полюса сознанія, двѣ параллельныя линіи, которыя никогда не сойдутся. Гдѣ же подлинный голосъ Церкви? въ недоумѣніи и растерянности спрашиваютъ одни: отчего среди всеобщаго ужаса Церковь молчитъ? „У насъ нѣтъ Церкви“, съ болью и тоскою въ сердцѣ отвѣчаютъ другіе: „нѣтъ церковнаго голоса, нѣтъ церковной совѣсти, нѣтъ церковнаго обличенія, нѣтъ церковнаго самосознанія. Все несчастье Россіи, дѣйствительный источникъ всѣхъ ея теперешнихъ историческихъ бѣдствій, коренная причина трагическаго характера судебъ ея въ Петербургскій періодъ и въ новое время состоитъ въ параличѣ Церкви“¹⁾.

Но тѣ и другіе вѣруютъ въ Церковь, ибо жаждутъ слышать голосъ ея, и хотятъ вѣровать въ Церковь. А третьи пронизируютъ надъ „добросердечными, мало знающими Церковь вѣрующими“, которымъ обязательно хочется въ настоящій моментъ услышать отъ нея авторитетное слово. Среди кровавыхъ ужасовъ, говорятъ они, которые волнуютъ и мучаютъ всю Россію, одна Церковь чинно „пребываетъ въ спокойствіи“. *Sunt sicut*. Вѣроятно, въ томъ ея и признаніе, и пора бы оставить мертвымъ погребать своихъ мертвецовъ“²⁾. Розановъ же прямо кощунствуетъ... съ отчаянія,

¹⁾ Булгаковъ С. Н. „Къ вопросу о Церковномъ Соборѣ“. „Московскій Еженедѣльникъ“. № 13, стр. 387.

²⁾ Карташевъ А. „Церковь и убійства“. „Страна“. Въ той же и другой замѣткѣ („Синодская Политика“) г. Карташевъ доказываетъ „нашимъ церковнымъ либераламъ“ тщетность ихъ надеждъ на Православную

какъ говорить онъ самъ, отъ безнадежности: онъ переименовываетъ Бога въ *бога*—съ маленькой буквы, называетъ Христа „мѣстнымъ богомъ“, „вааломъ“, а Церковь—„язычествомъ, полнымъ язычествомъ, съ пристегнутымъ сюда именемъ Христа ¹⁾. Конечно, Церковь не умретъ и не оскудѣетъ въ силѣ своей, несмотря на предсказанія и причитыванія гг. Розанова, Карташева и многихъ другихъ: о семъ дано намъ непреложное обѣтованіе Божественнымъ Основателемъ. Но представители Церкви въ данный историческій моментъ—неужели и они вмѣстѣ съ другими заражены губительнымъ недугомъ? Неужели и они поддались гипнозу смерти,—„и у нихъ гаснетъ мысль, теряется слово, клонится голова“? Но „аще и соль обуяетъ, чимъ осолится“? Кто же властнымъ словомъ и повелѣніемъ утишить бушующее море жизни и умротоворитъ бунтующія стихіи человѣческихъ страстей? Вотъ мучительный вопросъ нашего сознанія.

Мы стоимъ на грани исторіи. То, что совершается предъ нашими глазами, является, можетъ быть, первымъ актомъ великой міровой драмы. Это предчувствовали наиболѣе глубокіе и наиболѣе чуткіе художники и мыслители послѣдняго времени, какъ Ницше, Достоевскій, Вл. Соловьевъ, Ибсенъ, Л. Толстой и др. Теперь это смутно чувствуется многими, а наиболѣе ясно сознается Д. Мережковскимъ, Волжскимъ, Н. Бердяевымъ, С. Булгаковымъ и другими представителями новаго религіознаго сознанія и новаго религіознаго дѣйствія ²⁾. По словамъ г. Мережковскаго, еще До-

Церковь, которую они „неизвѣстно на какомъ фактическомъ основаніи“ считаютъ наилучшимъ другомъ свободы и благодѣлительницей человечества. Въ томъ же духѣ высказывается противъ С. Н. Булгакова проф. Д. Овсянниковъ-Куликовскій („Страпа“ отъ 7 іюня).

¹⁾ Розановъ В. „Объ амнистіи“ Ibid.

Его-же. „Нехристіанскій Соборъ“. „Новое время“, отъ 3-го іюля.

²⁾ См. статьи указанныхъ авторовъ въ „Вопросахъ Жизни“ „Поллярной Звѣздѣ“, „Свободѣ и Культурѣ“, Москов. Еженедѣльн., „Вѣсахъ“. Мережковскаго Д.—отдѣльныя изданія: „Грядущій Хамъ“ и „Пророкъ русской революціи“.

стоевскій „въ точныхъ опытахъ надъ человѣческими душами показалъ, что всемірно-историческая работа, начавшаяся съ Возрожденія и Реформаціи, работа исключительно-научной, критической, разлагающей мысли, если не завершилась, то уже завершается, что эта „дорога вся до конца пройдена, такъ что дальше идти некуда“, что не только Россія, но и Европа „дошла до какой-то окончательной точки и колеблется надъ бездною“. Въмѣстѣ съ тѣмъ, онъ показалъ съ уже почти совершенною, почти *нашею* ясностью сознанія, неизбѣжный поворотъ къ работѣ новой мысли—созидающей, религиозной“¹⁾). Мы именно и стоимъ надъ бездною и неудержимо стремимся въ нее. Эта „тоска по смерти“, это непреодолимое влеченіе къ смерти своей и чужой—самый яркій признакъ того, что мы дошли „до какой-то окончательной точки“, пришли къ тупику жизни. Во всѣ поворотныя эпохи исторіи, въ моменты высшаго напряженія духовныхъ и физическихъ силъ, въ моменты особой яркости жизни, наблюдается этотъ необъяснимый и неувимый переходъ жизни въ смерть. Тяготѣніе къ смерти, влюбленность въ смерть, наблюдаемая въ настоящій моментъ, — не случайность, а историческая и психологическая необходимость; это логическій выводъ, который сдѣлала сама жизнь и исторія изъ тѣхъ метафизическихъ предпосылокъ, которыя лежатъ въ основѣ всей нашей культуры. Вся современная культура по существу своему безрелигіозна, даже атеистична; поэтому безрелигіозна, въ-церковна и атеистична жизнь современнаго культурнаго общества. Отвергнувъ Церковь и религію, люди затѣмъ должны были отвергнуть и всѣ абсолютныя нормы и цѣнности; а отвергнувъ послѣднія, должны были прійти постепенно къ мас-совому террору, проповѣди убійствъ и насилія, какъ средствъ спасенія человѣчества²⁾, и проповѣди самоубійства, какъ

¹⁾ *Мережковскій Д.* „Пророкъ русской революціи“. Изд. М. Пирожкова. 1906 г. стр. 112.

²⁾ Булгаковъ С. Н. „Къ вопросу о церковномъ соборѣ“. „Москов. Еженед.“, 13.

средства личнаго спасенія отъ муки безрелигіозной жизни. Жизнь, оторванная отъ своего первоисточника, неизбежно приходитъ къ самоотрицанію и самоуничтоженію. Человѣку, дошедшему до безбожія, невозможно не дойти до самоубійства, ибо „въ теперешнемъ физическомъ видѣ, какъ говоритъ Кирилловъ (въ „Бѣсахъ“) нельзя быть человѣку, безъ прежняго Бога, никакъ“. „Сознать, что нѣтъ Бога, и не сознать въ тотъ же разъ, что самъ Богомъ сталъ,—*есть нелѣпость, иначе непременно убьешь себя самъ*“ (курсивъ нашъ). Это говоритъ Кирилловъ, рѣшившій провести свой атеизмъ до конца, до послѣднихъ предѣловъ, и кончившій самоубійствомъ. „Если есть Богъ, то какъ же вынесу я мысль, что этотъ Богъ не я“? говоритъ Ницше. „Бога нѣтъ, Богъ умеръ. И мы его убили. Не должны ли мы сами обратиться въ боговъ?“ По Ницше, этотъ великій атеистъ, не могъ преодолѣть своего атеизма—и дошелъ до безумія ¹⁾. Выходъ изъ этого тупика жизни, изъ атмосферы безумія и смерти („смертельнаго безумія“) одинъ. Культура и жизнь должны сдѣлаться религіозными, освятиться чрезъ людей. Люди должны вновь принять къ себѣ Христа, Котораго они изгнали изъ своей души, должны отъ религіи человѣко-бога обратиться къ религіи Богочеловѣка. Христось единожды и навсегда побѣдилъ смерть, ибо не только умеръ, но и воскресъ. Въ мистическомъ усмотрѣніи произошло уже рѣшительное столкновеніе добра и зла, жизни и смерти,—и жизнь одержала рѣшительную побѣду надъ смертью (Булгаковъ). Только приобщеніе къ этой неумирающей, вѣчной жизни, данной міру Христомъ, спасаетъ отъ смерти. Апоеозъ смерти переходитъ въ апоеозъ жизни.

А. М.

¹⁾ Мережковскій Ibid. 73. С. Булгаковъ. „Вѣнецъ терновый“. „Свобода и культура“ № 1, стр. 23 и др.

Государственная и церковная опека надъ епархіальной и приходской жизнью въ Греческомъ королевствѣ.

(Окончаніе 1).

Забываясь о сокращеніи приходовъ, увеличеніи ихъ размѣровъ и болѣе правильномъ распредѣленіи, греческое правительство должно было считаться съ утвердившимся въ народѣ обычаемъ умножать безъ нужды число храмовъ. Правительство подчиняетъ своему контролю дѣла, касающіяся сооружеія новыхъ церквей. По его опредѣленіямъ отъ 1856 г., храмы возобновляются, или строятся не иначе, какъ съ дозволенія правительства и вслѣдствіе необходимости. Когда приходъ захочетъ построить храмъ, то онъ прежде всего долженъ донести о своемъ желаніи мѣстной волостной власти (*δημοτικῆ ἀρχῆ*), которая рѣшаетъ, есть ли необходимость въ постройкѣ храма. Отъ волостной власти требуется согласіе потому, что, по закону о волостяхъ (*δήμοι*), всѣ церковныя учрежденія, находящіяся въ периферіи известной волости, составляютъ часть ея имущества и управляются церковными совѣтами подъ непосредственнымъ вѣдѣніемъ волостного совѣта; принявъ предложеніе прихода о постройкѣ или возобновленіи храма, волость тѣмъ самымъ принимаетъ на себя обязательство заботиться о его украшеніи и приличномъ содержаніи. Изъ волостного совѣта дѣло поступаетъ къ номарху, который отсылаетъ его на разсмотрѣніе мѣстному архіерею, а затѣмъ вмѣстѣ съ документами и съ своими замѣчаніями—въ министерство церковныхъ дѣлъ, которое и даетъ на просьбу прихожанъ свое окончательное рѣшеніе. Постройка храма производится на деньги, собранныя въ волости. Такимъ образомъ все дѣло о постройкѣ и возобновленіи храма зависитъ въ сущности отъ органовъ гра-

¹⁾ См. № 40 за 1906 г.

жданской власти, ибо правительство присвоило исключительно себѣ право распоряженія церковными имуществами, какъ и вообще заботы объ устройствѣ внѣшняго вида храма.

Итакъ, что же такое представляетъ нынѣшній греческій приходъ въ королевствѣ? Уже изъ предшествующаго мы можемъ видѣть, что приходъ въ Греціи является учрежденіемъ слишкомъ своеобразнымъ, пожалуй, нигдѣ не встрѣчаемымъ. Съ понятіемъ „прихода“ обычно соединяется представленіе особаго пастыря и пасомыхъ съ особой ихъ церковью. Между тѣмъ въ Греціи особый пастырь для прихода не считается необходимымъ; для образованія прихода тамъ требуется только особая церковь и община при ней. Священникъ бываетъ иногда одинъ на три прихода. Конечно, у такого пастыря нѣтъ тѣсной правственной связи съ приходомъ; онъ не можетъ принять и близкаго участія въ дѣлахъ церковно-приходскихъ, ибо распоряженіе церковію и приходскими суммами находится почти совершенно въ рукахъ мірянъ. При томъ и сами прихожане не въ правѣ распоряжаться дѣлами своей церкви: завѣдываніе ими отдано правительствомъ волостнымъ властямъ. Имущества приходскихъ храмовъ, движимыя и недвижимыя принадлежатъ волости, въ которой эти храмы находятся. Отсюда непосредственная зависимость приходоѡ отъ мѣстныхъ волостныхъ начальниковъ—димарховъ (δημάρχου). Они учреждаютъ церковныя совѣты (эпитропии или демогеронтии), поставляютъ церковныхъ старостъ или попечителей (на 1 годъ, съ утвержденія епископа), получаютъ отъ нихъ отчеты въ распоряженіи имуществами и въ свою очередь доносятъ о томъ высшимъ гражданскимъ начальникамъ—номархамъ, которые затѣмъ отъ себя представляютъ ихъ отчеты въ министерство. Такимъ образомъ ни мѣстная, епархіальная, ни центральная духовныя власти (ни архіерей, ни синодъ) не принимаютъ участія въ распоряженіи церковнымъ имуществомъ, вопреки яснымъ церковнымъ правиламъ — св. апостоловъ, св. отецъ и вселенскихъ соборовъ; вся власть въ этомъ отношеніи предоста-

влена старостамъ, волости, димарху и министерству внутреннихъ или духовныхъ дѣлъ. Это влечетъ за собою сильныя злоупотребленія со стороны димарховъ и поставляемыхъ ими церковныхъ старость, такъ что само министерство церковныхъ дѣлъ принуждено бываетъ циркулярно возставать противъ этихъ злоупотребленій (Кургановъ, стр. 326, примѣч.). Послѣдствія такого приходского строя очень печальны: въ конечномъ результатѣ онъ приводитъ къ разрушенію прихода въ собственномъ смыслѣ слова. Приходъ, какъ живой цѣльный, въ извѣстной степени самобытный духовный организмъ, съ его собственными, ему служащими и имъ управляемыми органами и отправлениями, уступаетъ мѣсто болѣе широкой гражданской организаціи—волости, въ которой часто берутъ перевѣсъ интересы совершенно противоположныя цѣлямъ и пуждамъ Церкви. Авторъ сочиненія объ устройствѣ Константинопольскаго патріархата, іером. о. Михайлъ (Семеновъ), изобразившій въ весьма привлекательныхъ чертахъ свѣтлыя стороны прихода въ этомъ патріархатѣ, совершенно иначе отзывается о приходахъ въ Греческомъ королевствѣ. „Въ Аѳинахъ, говоритъ онъ, въ послѣднее время нѣтъ приходо-въ. Священники стали чиновниками, назначаемыми городскимъ управленіемъ (оно же присылаетъ отъ себя эпитропа-попечителя и церковнаго сторожа); раздѣленіе по приходамъ уничтожено, такъ что здѣсь христіанинъ не знаетъ священника, священникъ не имѣетъ опредѣленнаго стада. Такая система убиваетъ любовь къ храму, грозитъ уничтоженіемъ тѣмъ учрежденіямъ, которыя держались приходомъ, и, между прочимъ, школъ. Но защитники аѳинской приходской реформы говорятъ: не стало приходскаго священника, правда, но зато сталъ священникъ независимый, какимъ прежде не былъ; не стало приходской школы,—стала школа, подчиненная компетентной власти, а не капризу невѣжественныхъ эфоровъ и несомнѣнно (!) падающая въ патріархатъ“... (Уставы Конст—го патріархата, стр. 84). Это оправданіе аѳинской или вообще греческой церковно-приходской ре-

формы въ королевствѣ отзывается явнымъ пристрастіемъ и самохвальствомъ и не подтверждается жизнью.

Нынѣшнимъ своимъ служебнымъ, а также матеріальнымъ положеніемъ духовенство Эллады обязано развитію и примѣненію тѣхъ началъ церковной политики, которыми руководится правительство со времени основанія Греческаго государства. Еще до прибытія нѣмецкаго регентства (въ 1833 г.) на народныхъ собраніяхъ грековъ было постановлено, чтобы въ епископа, пресвитера и діакона рукополагались лица, избранныя народомъ, согласно обычаямъ древней Церкви. Впослѣдствіи этотъ принципъ не былъ выдержанъ, и прежде всего относительно епископовъ. Въ настоящее время избраніе и поставленіе епископовъ совершается такъ. Св. синодъ избираетъ изъ лицъ духовныхъ данной епархіи (архимандритовъ, протосинкелловъ, іеромонаховъ, архидіаконовъ и священниковъ) трехъ кандидатовъ и представляетъ чрезъ министерство церковныхъ дѣлъ королю, который избираетъ изъ нихъ одного по своему усмотрѣнію ¹⁾. Затѣмъ слѣдуетъ хиротонія избраннаго съ произнесеніемъ поставляемымъ двойной присяги—одной предъ хиротоніей, въ присутствіи св. синода, и другой—послѣ хиротоніи, предъ эпитроніей (т. е. представителемъ прокуратуры на вѣрность королю и конституціи, при вступленіи въ должность въ качествѣ государственнаго чиновника. Такимъ образомъ правительство въ отношеніи къ епископамъ присвоило себѣ право окончательнаго выбора ихъ, которое въ древней Церкви обычно принадлежало областному митрополиту, а въ Константинопольскомъ патріархатѣ нынѣ принадлежитъ собору. Священники и діаконы избираются прихожанами изъ ихъ собственной среды и вмѣстѣ съ выборнымъ актомъ, утвержденнымъ волостною властію, представляются

¹⁾ До 1852 г. король могъ нѣсколько разъ отвергать всѣхъ трехъ представляемыхъ Синодомъ кандидатовъ, пока не случится среди нихъ лицо угодное королю.

мѣстному епископу. Послѣдній подвергаетъ ихъ испытанію, по выдержаніи котораго непосредственно рукополагаетъ ихъ ¹⁾. Приходскіе священники отправляютъ свои требы и совершаютъ церковныя службы, какъ и у насъ, за исключеніемъ проповѣди, обязанность которой возлагается на особыхъ лицъ—*іерокириковъ*, или священно-проповѣдниковъ ²⁾. Для рѣшенія разныхъ незначительныхъ недоразумѣній, возникающихъ между клириками, и надзора за ними, епископы поставляютъ для каждой общины или города *благочинныхъ* (*ἐπιτρόπος*). Сначала въ эту должность поставлялись даже міряне, но синодъ запретилъ это. О поставляемыхъ благочинныхъ епископъ долженъ сообщать мѣстнымъ номарху и епархамъ (губернскимъ и уѣзднымъ начальникамъ).

Вопросъ о матеріальномъ обезпеченіи духовенства и всѣхъ вообще церковныхъ учрежденій едва ли не болѣе всего показываетъ несостоятельность опеки надъ Церковью, сосредоточенной почти исключительно въ правительственныхъ учрежденіяхъ. Еще въ началѣ по основаніи государства, греческое правительство ясно видѣло неудовлетворительность матеріальнаго содержанія духовенства и сознавало необходимость обезпеченія его опредѣленнымъ жалованьемъ, чтобы имѣть клиръ, достойный своего званія ³⁾. Но когда пришлось приступить отъ благопожеланій къ дѣлу, то все окончилось

¹⁾ Въ прежнее время до устройства приходовъ въ 50-хъ годахъ 19 в., епископы должны были входить съ представленіемъ о кандидатахъ на священническія мѣста въ св. синодъ, и только по разрѣшеніи синодомъ были совершаемы рукоположенія.

²⁾ *Іерокириксъ* живутъ часть года при кафедрѣ епископа, а остальное время объѣзжаютъ свой округъ по извѣстному росписанію. Они обязаны учить всѣхъ вѣрѣ, обязанностямъ къ Богу и ближнему, вѣриости и подчиненію королю и законамъ государства, и вообще—всему доброму въ религіозномъ и нравственномъ отношеніи, и по возвращеніи дать точныя свѣдѣнія о религіозномъ и нравственномъ состояніи жителей тѣхъ мѣстностей, по которымъ проходили и проповѣдывали. Эти отчеты сообщаются въ синодъ, а имѣ—въ министерство церковныхъ дѣлъ.

³⁾ См., напр., прекрасное разсужденіе семичленной комиссіи 1833 г. у Курганова, стр. 539—540.

одними обѣщаніями, при чемъ правительство постаралось воспользоваться даже полученными отъ церковныхъ учрежденій средствами для другихъ нецерковныхъ нуждъ. Такъ, для содержанія Церкви, духовенства и ея учрежденій, особенно церковныхъ школъ, оно на первыхъ же порахъ конфисковало богатія монастырскія недвижимыя имущества. Изъ капитала, образованнаго отъ продажи этихъ имуществъ, арендной платы съ недвижимыхъ имуществъ и ежегоднаго процента, платимаго монастырями изъ ихъ доходовъ, оно основало такъ называемое *общее церковное казначейство*. Но изъ этого источника оно почти ничего не дало на церковныя нужды, употребивъ собранныя для этого средства отчасти на нужды народнаго просвѣщенія, а отчасти для удовлетворенія другихъ государственныхъ потребностей. Самое такъ называемое „общее церковное казначейство“ сдѣлалось скорѣе отдѣленіемъ министерства, нежели учрежденіемъ церковнымъ. Со временемъ оно настолько оскудѣло, что когда правительству нужно было назначить жалованье, и то небольшое, архіереямъ, то оно должно было ассигновать его просто изъ государственнаго казначейства. Что касается содержанія приходскаго духовенства, то правительство на первыхъ порахъ старалось образовать приходскія казначейства изъ слѣдующихъ источниковъ: изъ доходовъ съ церковныхъ имуществъ, изъ ежегодныхъ взносовъ отъ прихожанъ, изъ платы прихожанъ за требы и добровольныхъ пожертвованій прихожанъ. Эти приходскія казначейства сначала предполагалось подчинить избраннымъ отъ прихожанъ епитропамъ, или старостамъ, но потомъ они были подчинены димархамъ и топархамъ (волостнымъ и уѣзднымъ начальникамъ). На средства этихъ казначействъ имѣлось въ виду содержать клиръ, низшихъ служителей при церкви, храмъ и даже бѣдныхъ прихода. Но средства эти оказались такъ ничтожными, что ихъ едва хватаетъ на содержаніе церкви. Приходское духовенство осталось и понынѣ на прежнихъ источникахъ содержанія, т. е. принуждено исключительно питаться крохами, собираемыми съ прихо-

жанъ, ставя себя отъ нихъ въ полную матеріальную и нравственную зависимость. Прихожане неохотно давали и даютъ слѣдующую съ нихъ плату за совершеніе требъ священниками, а гражданскія власти не всегда съ готовностью помогаютъ имъ при взиманіи платы съ прихожанъ, да при томъ принудительное взысканіе съ прихожанъ доходовъ не можетъ отражаться благопріятно на отношеніяхъ между пастырями и пасомыми. Несомнѣнно, впрочемъ, что увеличеніе состава приходоу сдѣлало матеріальное положеніе пастырей нѣсколько лучшимъ прежняго.

Разумѣется, неприглядное вообще положеніе пастырей дурно отзывается на церковной жизни греческаго народа. Священники, обремененные нуждою, зависимые матеріально и нравственно отъ прихожанъ, не могутъ пользоваться должнымъ уваженіемъ отъ пасты. Да они и сами по себѣ не имѣютъ высокихъ преимуществъ предъ народомъ ни по образованію, ни по нравственнымъ качествамъ. Въ этомъ отношеніи правительство также мало сдѣлало даже изъ того, что обѣщало для подготовленія достойныхъ пастырей. Въ государствѣ существуютъ слѣдующія богословско-образовательныя учрежденія: богословскій факультетъ при Аѳинскомъ университетѣ, Ризаріевская школа-гимназія въ Аѳинахъ и три такъ называемыя священническія школы въ разныхъ мѣстахъ. Но первый изъ нихъ страдалъ отъ вольномыслія нѣкоторыхъ профессоровъ и недостатка или точнѣе—незамѣщенія правительствомъ многихъ каѳедръ ¹⁾. Ризаріевская богословская школа-гимназія устроена (въ 1843—5 г.) на частныя средства братьевъ Ризаріевъ; въ прежнее время

¹⁾ Плоды богословской школы, т. е. богословскаго факультета нашего университета, по выраженію м. Германа въ „докладѣ“ парламенту, не соотвѣтствуютъ надеждамъ Церкви и нуждамъ націи“. Впрочемъ, за послѣднее время, вслѣдствіе ходатайства покойнаго м. Прокопія, сдѣланы нѣкоторыя улучшенія въ постановкѣ богословскаго факультета. Къ вопросу о возрожд. православ. русск. прихода, прот. Н. Благоразумова, стр. 64.

(при Фармакидѣ и послѣ него) школа эта отличалась внутренней неблагоустроенностью, слабостью церковнаго направленія и даже антиправославнымъ характеромъ преподаванія нѣкоторыхъ учителей (какъ Θεоклитъ Фармакидъ и Плутархъ Зохій¹⁾). Въ настоящее время она состоитъ изъ 6 классовъ: первые два составляютъ приготовительный курсъ, какъ бы греческую элементарную школу, 3 и 4 аналогичны тремъ высшимъ классамъ гимназiи, 5 и 6 назначены для изученія высшей богословской науки. Курсъ наукъ построенъ такъ, что ученики могутъ слушать нужныя имъ науки вмѣстѣ съ студентами богословскаго факультета. Воспитательная сторона не достигаетъ той цѣли, для которой братья Ризарiи завѣщали основать церковное училище: учащiеся здѣсь туземные греки-пансионеры рѣдко дѣлаются внослѣдствiи служителями Церкви, между тѣмъ какъ экстерны, присылаемые сюда изъ далекихъ странъ Турцiи именно съ условiемъ вступленiя въ клиръ, дѣлаются священнослужителями почти всѣ. Священническiя школы, открытыя еще въ 1855 г. и содержимыя на средства монастырей, добровольныя жертвы и проценты на капиталъ, образовавшiйся изъ бывшихъ подаенiй и наслѣдствъ въ пользу

¹⁾ Къ сожалѣнiю, заведенiе сiе, писалъ авторъ-очевидецъ въ 1860 г., находится въ неудовлетворительномъ состоянiи, и не соотвѣтствуетъ своему предначначенiю и благой мысли учредителя.. Указавъ внутреннiе неурядки школы (недостатки преподаванiя, богослуженiя, воспитанiя, нарушенiе постовъ, свобода отъ обязанности вносить вознагражденiе за ученiе въ школѣ въ случаѣ уклоненiя отъ службы Церкви), авторъ говоритъ: „Рѣшительно недоумѣваемъ, почему Ризарьевское училище называется церковнымъ, развѣ потому, что одежда воспитанниковъ полумонашеская. Печальное состоянiе Ризарьевскаго училища происходитъ отчасти отъ слабости управленiя, отчасти отъ равнодушiя со стороны православногo правительства къ духовнымъ нуждамъ народа (король католикъ, королева протестантка); отчасти же оно есть слѣдствiе влiянiя Фармакида..., который пользовался большимъ влiянiемъ и въ Ризарьевскомъ училищѣ. Влiянiе Фармакида отзывается и на преподаванiи нѣкоторыхъ предметовъ. Такъ, напр., учитель математики, Плутархъ Зохiй, не упускаетъ случая разными намеками поколебать вѣру воспитанниковъ въ церковное ученiе“. (Кургановъ, 444—445 стр.).

образования клира, не могутъ быть хорошо поставлены по скудости этого источника. Курсъ въ нихъ 4-лѣтній, въ лучшемъ случаѣ 5-лѣтній. Вслѣдствіе этихъ неблагопріятныхъ обстоятельствъ греческій клиръ въ королевствѣ и понынѣ не отличается образованіемъ и не пользуется надлежащимъ авторитетомъ въ глазахъ общества. А между тѣмъ потребность духовнаго образования сказывается здѣсь особенно сильно въ настоящее время, когда стало обнаруживаться во всей силѣ вредное, разлагающее вліяніе западной науки на складъ мысли и направленіе жизни молодого греческаго общества. Вотъ нѣсколько современныхъ объ этомъ отзывы. „Въ Церкви королевства греческаго“, говорится въ одномъ изъ нашихъ духовныхъ журналовъ за 1903 г., „нѣтъ равномернаго и правильнаго распредѣленія приходовъ. Иные приходы имѣютъ слишкомъ большое населеніе при недостаточномъ числѣ клириковъ, а другіе, наоборотъ, весьма малочисленны по населенію и не могутъ въ надлежащей степени обезпечить свой клиръ. Затѣмъ во многихъ городахъ нѣтъ точнаго разграниченія приходовъ; вслѣдствіе этого между приходскими священными нерѣдко происходятъ столкновения и возникаютъ споры изъ-за права ихъ, какъ пастырей, на ту или иную часть населенія. Что касается нравственныхъ качествъ приходскаго духовенства, то это духовенство обвиняютъ въ томъ, что оно необразованно. По чья вина въ этомъ? Духовная власть со времени учрежденія автокефальной греческой Церкви заботу о низшемъ клирѣ всегда ставила на первомъ планѣ. Но мѣропріятія церковной власти, при недостаточности у нея матеріальныхъ средствъ, мало приносили пользы, такъ какъ церковныя нужды не встрѣчали сочувствія въ правительствѣ... Такъ, чтобы поднять авторитетъ духовенства, государство въ собственныхъ же народныхъ интересахъ должно придти на помощь Церкви. Въ частности необходимо увеличить число богословскихъ школъ въ королевствѣ, а существующія улучшить“... Для матеріальнаго обезпеченія приходскаго клира корреспондентъ считаетъ необходимымъ „устроить

спеціальное церковное казначейство, положивъ въ основаніе его тотъ капиталъ, коимъ съ 30-хъ годовъ минуваго столѣтія несправедливо пользуется государство (съ имуществъ упраздненныхъ монастырей) и восполнивъ этотъ фондъ пожертвованіями и взносами греческихъ монастырей ¹⁾. А въ области вліянія духовенства на общество и молодежь необходимо увеличить число проповѣдниковъ (іерокириковъ), избирая ихъ изъ лицъ съ достаточнымъ богословскимъ образованіемъ, и число самыхъ храмовъ. По Закону Божию въ гимназіяхъ сравнять законоучителей въ правахъ съ другими преподавателями и назначать ихъ изъ кандидатовъ богословскаго Аѳинскаго университета“. Такой законопроектъ министръ церковныхъ дѣлъ представилъ въ палату народныхъ депутатовъ въ 1903 г. („Сообщ. изъ заграницы, В., 25 № Церк. вѣд.).

Печальное положеніе греческаго народа въ религіозно-нравственномъ отношеніи въ королевствѣ побудило нынѣшняго патріарха Константинопольскаго Іоакима III обратиться съ „окружнымъ посланіемъ“ къ греческимъ богословскимъ школамъ, въ томъ числѣ къ богословскому факультету Аѳинскаго университета и Ризарьевской семинаріи, чтобы, съ одной стороны, обратить вниманіе этихъ учреждений на опасности, грозяція вѣрѣ и благочестію современнаго греческаго общества, а съ другой—призвать ихъ высказаться о мѣрахъ, кои должны быть приняты для устраненія этихъ опасностей. Въ своемъ „докладѣ“ по этому поводу на имя патріарха богословскій факультетъ Аѳинскаго университета признаетъ, что причиною распространившагося въ христіанскомъ обществѣ религіознаго безразличія, невѣрія и нравственной распущен-

¹⁾ Недавно м. Феоклитъ вмѣстѣ съ св. синодомъ основалъ „Священническую Кассу“, съ цѣлю обезпеченія греческаго клира жалованьемъ. Она должна составиться изъ остаточныхъ отъ содержанія монастырей суммъ, половинны имуществва умиравшихъ архіереевъ и опредѣленнаго взноса отъ каждаго семейства. Законопроектъ представляеть для дальнѣйшаго движенія министру церков. дѣлъ. „Сообщ. изъ заграницы“, 28 № Ц. Вѣд. 1903 г.

ности служатъ уклонившіяся отъ своихъ нормальныхъ границъ и высокоумѣрныя въ отношеніи къ христіанской наукѣ философія и естествознаніе. „Начало это, говоритъ онъ, наблюдалось на западѣ, а потомъ проникло и на греческій востокъ. И у грековъ въ послѣднее время водворился матеріализмъ въ наукѣ и жизни, въ школахъ и обществѣ, привнесшій въ составъ мѣстной церковно-общественной жизни чуждые ей элементы латинскаго и протестантскаго происхожденія и духа. Необходимо вытравить эти наносные элементы, а для этого требуется самобытная разработка наукъ, чуждая посторонняго вліянія. Необходимо, съ одной стороны освободиться отъ рабскаго подражанія случайнымъ авторитетамъ, а съ другой—убѣгать того произвола въ знаніи и жизни, коимъ характеризуется протестантство“. Въ числѣ мѣръ, предлагаемыхъ богословскимъ факультетомъ для предотвращенія грозящей народнымъ нравамъ опасности и для оживленія и укрѣпленія религіознаго чувства грековъ, первая касается образованія клира: „необходимо, говоритъ онъ, позаботиться о надлежащемъ приготовленіи клира, какъ высшаго, такъ и низшаго въ наилучше устроенныхъ церковныхъ и богословскихъ школахъ, дабы могли заниматься проповѣдью Слова Божія не только іерокирикссы-спеціалисты и епископы, но и всѣ приходскіе священники, поучая народъ въ каждый воскресный день... Посему подлежитъ закономъ опредѣлить, чтобы всякій священникъ имѣлъ свидѣтельство объ окончаніи курса, по крайней мѣрѣ, въ Ризарьевской духовной семинаріи, и чтобы всѣ они принадлежали къ бѣлому духовенству, дабы внушать довѣріе въ семьяхъ и цѣлесообразнѣе вліять на религіозное и нравственное развитіе родителей и дѣтей“. Сказавъ о матеріальномъ обезпеченіи клира, о соединеніи приходовъ и сокращеніи лишняго духовенства, объ обученіи правиламъ вѣры и жизни въ школахъ, объ изданіи богословскихъ книгъ, журналовъ и листовъ и пр., докладная записка утверждаетъ, что „предстоящую преобразовательную дѣятельность нужно пачинать съ низшаго цер-

ковнаго клира—этого главнаго проводника въ народную среду христіанскихъ идей“ („Сообщ. изъ заграницы, В. 24 № Ц. вѣд. 1902 г.).

Въ приведенныхъ извѣстіяхъ нельзя не обратить вниманія на то, что починъ къ рѣшительной борьбѣ съ идеями враждебными православной вѣрѣ, сдѣланъ совнѣ, со стороны Константинопольскаго патріарха. Греческое правительство, взявшее національную Церковь въ свои крѣпкіе тиски, подъ предлогомъ опеки надъ нею, въ сущности слишкомъ мало дало ей средствъ на ея благоустройство и содержаніе ея служителей и учреждений; напротивъ, оно лишило ее и весьма нужныхъ ей собственныхъ ея матеріальныхъ средствъ. Задача греческой Церкви въ будущемъ—расширеніе своей внутренней свободы и образованіе своего фонда для устройства, поддержанія и развитія своихъ собственныхъ учреждений. Это работа медленная, требующая настойчивости и послѣдовательности, но зато болѣе раціональная и надежная для данной цѣли.

И. Петрушевскій.

Отвѣтъ Редакціи.

Одинъ подписчикъ спрашиваетъ: гдѣ найти указанія относительно того, когда священнику слѣдуетъ снимать камилавку и скуфью во время богослуженія.

Подробныя указанія на этотъ счетъ помѣщены въ нашемъ журналѣ за 1887 годъ т. I, стр. 70—72. Болѣе же общія и, сравнительно, краткія указанія можно найти въ нашемъ журналѣ за 1897 г. т. I, стр. 169—170.

За Редактора Преподав. Кіевск. Духовной Семинаріи Н. Пальмовъ.

Печатать дозволяется. Кіевъ, 2-го октября 1906 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу.*

Кіевъ. Университетская типографія Акц. Общ. Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬЪ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣсть **№ 42.** Подписка принимается въ редак-
 ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ **№ 42.** цѣи журнала, при Кіевской духов-
 рублей. ной Семинаріи.

1906-го года октября 15-го дня.

Содержаніе: По поводу одной новой мысли.—Уѣздные епископы и губерн-
 скіе митрополиты (продолженіе).—Справедливы ли доводы противъ
 необходимости немедленнаго возрожденія церковно-приходской
 жизни.—Какъ въ Англіи готовятъ кандидатовъ священства.—
 Священникъ умиротворитель рабочихъ.—Отъ Редакціи.

По поводу одной новой мысли.

Считаемъ необходимымъ познакомить читателей „Руковод-
 ства для сельскихъ пастырей“ съ одной „новой“, жизненной и,
 на нашъ взглядъ, весьма плодотворной мыслию, которая прово-
 дится въ небольшой статейкѣ анонимнаго автора, недавно по-
 мѣщенной въ „Вятскихъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ“ ¹⁾. На-
 писанная со спеціальною цѣлію—помочь епархіальному съѣз-
 ду въ болѣе основательномъ и всестороннемъ рѣшеніи учеб-
 но-воспитательныхъ вопросовъ, касающихся мѣстныхъ епар-
 хіальныхъ женскихъ училищъ, эта статья имѣетъ и принци-
 піальный, общій интересъ для всего нашего приходскаго ду-
 ховенства. Въ ней въ первый разъ основательно и настойчи-

¹⁾ „Вят. еп. вѣд.“ № 27-й, ст. „Внимавію Епархіальнаго съѣзда“. N.

во проводится идея о привлеченіи женщинъ духовной среды (женъ духовенства, по выраженію автора) къ активному участию на нашихъ собраніяхъ и съѣздахъ при рѣшеніи вопросовъ, касающихся женскаго воспитанія и образованія. Въ этомъ—главная суть и общее, принципиальное значеніе статьи. Авторъ обращаетъ вниманіе духовенства на этотъ весьма существенный пробѣлъ въ его современныхъ стремленіяхъ къ внутреннему и внѣшне-культурному обновленію и возрожденію и напоминаетъ намъ о томъ, о чемъ никогда не слѣдовало бы забывать.

Жизненная и практическая сама по себѣ, мысль автора при правильномъ, глубокомъ усвоеніи и широкомъ, послѣдовательномъ проведеніи въ жизнь, должна, на нашъ взглядъ, принести самыя плодотворныя результаты.

Въ самомъ дѣлѣ, какое непростительное опущеніе и забвеніе допускалось нами до сей поры!.. Являясь на свои многоразличныя и частыя, за послѣднее время, совѣты, собранія, съѣзды, оживленно обсуждая здѣсь всѣ возможные вопросы, касающіеся матеріальнаго обезпеченія и духовнаго подъема, возрожденія духовенства, мы какъ-будто совсѣмъ забывали о семьѣ, гдѣ наши жены, дочери, сестры все время осуждены были оставаться безучастными свидѣтельницами нашей кинутой дѣятельности по созиданію будущаго благополучія. Трудно сказать, поднимался ли хотя на одномъ нашемъ собраніи или съѣздѣ серьезно вопросъ о положеніи женщины духовной среды въ правовомъ, общественномъ и другихъ отношеніяхъ; вѣрнѣе предположить, что этого пока еще не было. Возвращаясь въ свои семьи со съѣздовъ, духовенство не привозило ожидавшимъ ихъ женамъ почти ничего лично для нихъ интереснаго: онѣ должны были только по сочувствію радоваться радостью своихъ супруговъ, утѣшаться, взирая на оживленіе и подъемъ ихъ духа. Призвать женщину своей среды къ дѣятельному и посильному участию въ рѣшеніи вопросовъ, касающихся измѣненія и обновленія бытовыхъ, семейно-воспитательныхъ и другихъ условій своего существованія

духовенство наше до сей поры не догадывалось. Даже такіе вопросы, какъ—о лучшемъ устройствѣ и поднятіи воспитательнаго и образовательнаго дѣла въ женскихъ епархіальныхъ училищахъ, безъ сомнѣнія, кровно-близкіе для женщинъ нашей среды, обсуждались и обсуждаются у насъ на сѣздахъ безъ малѣйшаго участія и содѣйствія послѣднихъ.

Потому-то, намъ думается, нельзя обойти молчаніемъ идею вышенамннутой статьи и нельзя ее не привѣтствовать. Было бы въ высшей степени своевременно и благотворно воспользоваться „новой“ мыслию и практически примѣнить ее на собраніяхъ и сѣздахъ духовенства, приспособительно къ мѣстнымъ условіямъ и обстоятельствамъ. Эту прямую, практическую цѣль имѣетъ и авторъ статьи, предлагая духовенству своей епархіи—пригласить на предстоящей епархіальный сѣздъ „къ участію женъ духовенства въ обсужденіи вопросовъ относительно епархіальныхъ училищъ“. Доводы его отличаются большою убѣдительною при простотѣ ихъ, а практическія разсужденія—полной приложимостію къ жизни.

Кому, спрашиваетъ авторъ, всего ближе дѣло воспитанія и образованія дочерей духовенства, какъ не матерямъ, женамъ духовныхъ лицъ? и потому,—слѣдуетъ заключеніе,—„было бы весьма не бесполезно, чтобы на собраніяхъ и сѣздахъ духовенства (благочинническихъ и епархіальныхъ) при обсужденіи вопросовъ относительно епархіальныхъ училищъ непременно участвовали жены духовенства, матери обучающихся“. Присутствіе женъ духовенства на сѣздахъ необходимо для болѣе глубокаго, всесторонняго обсужденія означенныхъ вопросовъ, потому что при рѣшеніи ихъ одними мужчинами, какъ мало посвященными въ это дѣло, неизбежно можетъ быть допущена односторонность и даже нѣкоторая поверхностность. Между тѣмъ жены духовенства, сами прошедшія ту же школу и знакомыя опытно съ ея свѣтлыми и темными сторонами, могутъ дать вѣрный, безошибочный советъ въ вопросахъ, касающихся улучшенія воспитательной и образовательной стороны женскихъ училищъ. И съ внѣш-

ней, юридической стороны авторъ не видитъ препятствій къ дѣятельному участию и присутствію на сѣздахъ женщинъ духовной среды. Допускались на наши сѣзды и раньше выборныя постороннія лица изъ разныхъ учрежденій въ качествѣ представителей интересовъ послѣднихъ; почему же не допустить женъ духовенства, какъ представительницъ интересовъ собственныхъ дѣтей? А нынѣ присутствіе на сѣздахъ и собраніяхъ духовенства постороннихъ лицъ, напр., мірянъ на пастырскихъ собраніяхъ, стало явленіемъ обыкновеннымъ. Наконецъ, отказывать женщинамъ духовной среды въ правѣ присутствія и голоса на пастырскихъ собраніяхъ было бы и вообще страннымъ по настоящему времени, когда женщинамъ даютъ мѣста почти на всѣхъ поприщахъ жизни: учебно-воспитательномъ, врачебномъ, чиновничьемъ, въ общественныхъ учрежденіяхъ.

Считая излишнимъ подробно говорить о полезныхъ послѣдствіяхъ осуществленія своего предложенія и указавъ возможные и легкіе пути примѣненія его къ жизни, авторъ статьи выражаетъ отрадную надежду, что „участіе женъ духовенства, матерей, на сѣздѣ расшевелило бы многихъ изъ нихъ, выведя ихъ изъ узкаго круга повседневныхъ хозяйственныхъ интересовъ въ сферу интересовъ общественныхъ, дало бы исходъ духовнымъ запросамъ тѣхъ, которыя не удовлетворяются обычными, мелочными хозяйственными заботами и, быть можетъ, способствовало бы большему сближенію мужей и женъ на почвѣ общихъ идейныхъ вопросовъ жизни“... Участіе женщинъ духовной среды, прибавимъ мы отъ себя, въ современной работѣ духовенства надъ созданиемъ себѣ новаго, прочнаго и свѣтлаго будущаго, придало бы его работѣ необходимую энергію и вело бы къ полному успѣху въ ней ¹⁾.

Свящ. *Ананасій Веселуцкій.*

¹⁾ Безъ сомнѣнія, авторомъ поставленъ вопросъ большой важности. Стремленіе женщинъ духовной среды расширить границы дѣятельности

Уѣздные епископы и губернскіе митрополиты.

(Проектъ якобы митрополитанскаго устройства Русской Церкви при царѣ Ѳеодорѣ Алексѣевичѣ).

(Продолженіе 1).

Такъ закончились работы по составленію списка новыхъ, предложенныхъ къ открытію епископій. Но этимъ пока и ограничились. Новыхъ епископій не открывали. Открыли лишь Звенигородскую въ предѣлахъ патріаршей области (5 ноября 1681 г.). Новому епископу предписано жить въ Москвѣ и довольствоваться домомъ и вотчинами бывшаго Архангельскаго епископа (т. е. епископа, состоявшаго при Архангельскомъ соборѣ въ Москвѣ со спеціальнымъ назначеніемъ поминать погребенныхъ тамъ государей). Но и эта епископія въ концѣ декабря снова упразднена. Даже самое соглашеніе 27 ноября не было опубликовано. Оно было сообщено въ формѣ указа лишь патріарху Іоакиму *), указы же

участіемъ въ общественной жизни заявляетъ о себѣ серьезно и настойчиво, отливаясь иногда въ симпатичныя формы, вполне согласующіяся и съ здравымъ смысломъ и нравственнымъ чувствомъ. Можно указать на благотворительный „Кружокъ дамъ духовнаго званія“ въ Одессѣ, возникшій недавно и успѣвшій спускаться къ себѣ благовольтельное вниманіе такого мудраго архимандрита и строгаго блюстителя церковныхъ порядковъ, какъ высокопреосв. архіепископъ херсонскій Димитрій. Въ печати, затѣмъ, обсуждался проектъ возстановленія въ Церкви служенія діаконовъ, имѣющій поступить на судъ всероссійскаго собора... Почему бы не признать точно также желательнымъ участіе женщинъ духовнаго званія и въ обсужденіи вопросовъ, касающихся учебно-воспитательной стороны епархіальныхъ училищъ, гдѣ обучаются дочери духовенства?

Охотно предоставляемъ страницы нашего журнала обсужденію pro и contra вопроса объ участіи женщинъ духовной среды въ церковно-общественной жизни, и, между прочимъ, въ жизни мѣстныхъ епархіальныхъ училищъ.

Ред.

¹⁾ См. № 41 за 1906 г.

*) „А по листу каковъ отъ Великаго Государя Царя и Великаго Князя Ѳеодора Алексѣевича... послалъ къ... патріарху... Ноября въ 27

на имена другихъ митрополитовъ, повидимому, были лишь заготовлены, но не вручены имъ до самаго дня знаменитаго соборнаго засѣданія 8 февр. 1682 г. (о чемъ ниже).

Невольно ставишь себѣ вопросъ: почему же такъ спѣшили съ составленіемъ проекта новаго устройства русскихъ епархій и такъ медлили съ его выполненіемъ? На то и другое были весьма серьезныя причины.

Феодоръ Алексѣевичъ сдѣлалъ громадную ошибку, объявивъ возвыщеніе 2 сентября и не подумавъ напередъ, какую массу неудовольствій должно оно вызвать и при томъ неудовольствій совершенно основательныхъ.

Уже самая роспись архіерейскихъ степеней составлена была крайне необдуманно: новые митрополіи Псковская, Тверская, Вятская были поставлены выше старыхъ митрополій. Между архіереями тотчасъ должны были возникнуть мѣстныхъ счеты и неудовольствія. Особенно страшно было внезапное повышение Вятки съ степени послѣдней епископіи на степень четвертой митрополіи, поставленной выше даже Сибирской митрополіи. Менѣе кололи глаза Маркелль Псковскій и Варсонофій Тверской и ранѣе бывшіе первый архіеп. Суздальскимъ, второй митрополитомъ Крутицкимъ. Правительство очень скоро поняло свою ошибку и поспѣшило ее отчасти исправить. Уже въ черновикѣ второй редакціи росписи каедръ (росп. Б) на четвертомъ мѣстѣ поставлена не Вятская, а Сибирская каедръ, а въ окончательномъ спискѣ каедръ 27 ноябрю м. Вятскій поставленъ ниже даже Псковскаго и Тверскаго *), а старая Ростовская митрополія, несмотря на сравнительную захудалость Ростова, поставлена

день не назначено быти архіереомъ“ и т. д. (Виноградскій, прилож. стр. 31). Предположеніе объ обсужденіи этого листа на освященномъ соборѣ не имѣетъ подтвержденія въ документахъ.

*) Митрополіи въ указѣ 27 ноября 1681 г. перечисляются въ такомъ порядкѣ: Новгородская, Казанская, Астраханская, Сибирская, Ростовская, Псковская, Смоленская, Тверская, Вятская, Нижегородская, Рязанская, Вѣлгородская.

выше всѣхъ новыхъ митрополій. Но такая поправка, какъ увидимъ, оказалась, недостаточною. Вѣроятно поэтому правительство и не замѣцало до 5 февраля 1682 г. Тверскую митрополию, ставшую вакантною уже въ ноябрѣ 1681 г.; оно не желало обострять неудовольствіе на повышение Твери.

Не меньше недоразумѣній вызывало и предписанное вторымъ пунктомъ царскаго возглашенія слѣдующее закрытіе старыхъ кафедръ; присоединеніе же ихъ территоріи къ патріаршей области должно было вызвать нареканіе и на патріарха. Послѣдній счелъ нужнымъ очистить себя отъ подозрѣній и сдѣлалъ это очень умѣло, предложивъ царю, какъ мы видѣли, не только возстановить всѣ закрытыя кафедры, но и отдѣлить часть патріаршей области для образованія новой Сѣвской архіепископіи. Царь принужденъ былъ молчаливо согласиться на это.

Въ ноябрѣ мѣсяцѣ бывшій Крутицкій митрополитъ Варсонофій, только 6 сентября переведенный въ Тверь (куда онъ едва ли имѣлъ время переѣхать), былъ обратно переведенъ на Крутицкую митрополию. 24 декабря возстановлена и Коломенская архіепископія перемѣщеніемъ на нее Никиты Звенигородскаго. Замѣщена и Суздальская архіепископія, ставшая вакантною съ переводомъ арх. Павла въ Рязань. Такимъ образомъ второй пунктъ царскаго возглашенія, гласившій объ упраздненіи кафедръ, самъ упразднился.

Но главнымъ поводомъ къ неудовольствію служилъ, конечно, четвертый пунктъ царскаго возглашенія, вызывавшій необходимость надѣлать на счетъ монастырей сразу цѣлыхъ семьдесятъ епископій. Даже по весьма экономному надѣлу ихъ 27 ноября на 34 епископіи потребовалось почти 7000 дворовъ (6921 дворъ), слѣд. на 70 епископій ихъ потребовалось бы вдвое, если не больше, такъ какъ первоначально предполагалось, повидимому, дать имъ болѣе щедрый надѣлъ. Можно себѣ представить, съ какимъ неудовольствіемъ должны были отнестись къ этому всѣ вотчинные монастыри. Простое благоразуміе требовало какъ можно скорѣе покончить съ со-

ставленіемъ проекта объ епископіяхъ, успокоить вліятельныхъ монастырскихъ властей и тѣмъ утишить подымавшуюся бурю помышленій злыхъ. Для этой же цѣли точныя справки о числѣ дворовъ за монастырями оказывались скорѣе вредными, чѣмъ полезными, и слѣдственно составленное росписаніе епископій 27 ноября достигало ея другимъ путемъ: оно просто отказалось отъ первоначальной мысли привлечь къ надѣлу епископій и богатые монастыри. По наведеннымъ (неполнымъ) справкамъ о томъ, сколько дворовъ числится за монастырями, оказалось, что за однимъ Троице-Сергіевымъ монастыремъ въ разныхъ уѣздахъ числилось 6652 двора, т. е. почти столько, сколько нужно было на всѣ 34 епископіи; тѣмъ не менѣе по росписанію 27 ноября Троице-Сергіевъ монастырь не платился ни однимъ дворомъ. Правда, въ одномъ случаѣ составитель проекта указа осмѣлился скромно замѣтить: „На Алатырѣ и монастырей никакихъ нѣтъ, а въ уѣздѣ есть вотчина Троице-Сергіева монастыря 457 дворъ“, но и это замѣчаніе было зачеркнуто и замѣнено: „А во удовольствованіе дати ему (еп. Алатырскому) на Курмылѣ Рождественскій монастырь, а за нимъ 132 двора“ (Виноградскій, прил. стр. 23). Ни одного двора не взято ни у Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря (имѣлъ 5430 дворовъ), ни у Іосифова Волоколамскаго (имѣлъ 1394 двора). Съ менѣе богатыми монастырями меньше и церемонились; но и изъ нихъ пострадали только четыре въ общей сложности на 746 дворовъ*). Мало того сравнивая роспись 27 ноября съ первою редакціею росписи 70 епископовъ, мы видимъ, что всѣ болѣе богатые монастыри признаны недостойными быть резиденціями епископовъ, и эта великая честь предоставлена монастырямъ похуже и побѣднѣе. Такъ въ Костромѣ вмѣсто Ипатьевскаго

*) А именно взято у Духова м—ря Новосильскаго уѣзда 146 дворовъ, у Вожицкаго м—ря, имѣвшаго всего 588 дв., Новгородскаго уѣзда,—200 двор., у Богородицкаго м—ря (имѣвшаго всего 889 дворовъ)—200 двор., у Шуйскаго Николаевскаго Нартомскаго—200 двор.

монастыря съ 3643 двор. или Богоявленскаго съ 961 дворомъ даны епископу три монастыря съ 229 дворами при всѣхъ трехъ. Въмѣсто Крестнаго монастыря на Онѣгѣ съ 867 дворами Холмогорскому епископу дано три монастырька съ 127 дворами. Въ Галичѣ вмѣсто предполагающаго Паисіева монастыря съ 662 дворами епископу назначено девять монастырьковъ и пустынекъ, имѣвшихъ всего 298 дворовъ. Въ Свіяжскѣ предложена епископія въ Богородицкомъ монастырѣ съ 889 дворами, а рѣшено устроить ее въ Симбирскѣ, давъ епископу лишь 200 изъ дворовъ этого монастыря. Такимъ характеромъ указа 27 ноября объясняется и сгѣшность, съ какою онъ составлялся; но благоразумнѣе было не приступать тотчасъ же къ приведенію предложеній указа въ исполненіе.

Легко было видѣть, что архимандриты монастырей, наиболѣе подходящіе, чтобы не сказать—единственные, кандидаты на будущіе епископы, не желали мѣнять свое положеніе архимандрита на положеніе подчиненнаго епископа. Иначе для чего бы арх. Ипатіевскому или Богоявленскому, естественнымъ кандидатамъ на Костромскую епископію, хлопотать о томъ, чтобы епископія не была устроена въ ихъ монастыряхъ. Очевидно, они что-то имѣли противъ самаго института новыхъ епископовъ. Не сочувствовали ему и патріархъ Іоакимъ. Онъ ясно, хотя и дипломатично, показалъ это царю Θεодору Алексѣевичу, предложивъ открыть нѣсколько новыхъ архіепископій и сводя число епископовъ къ минимальному числу по одному (рѣдко по два) на митрополита. Естественно, что онъ не могъ взять на себя всю отвѣтственность за проведеніе непопулярнаго проекта царя Θεодора Алексѣевича, и единственная надежда оставалась на предложенный въ началѣ 1682 г. соборъ.

Нельзя было обойтись безъ собора и по другимъ соображеніямъ: Соборъ 1667 г. прямо предписывалъ, чтобы новыя епархіи открывались на иначе, какъ съ согласія архіереевъ. „Еще по Благорачительному желанію Великаго

Государя“, читаемъ мы въ соборномъ опредѣленіи, „вновь въ великихъ градѣхъ и въ дальнихъ разстояніяхъ идѣ же подобаетъ по разсмотрѣнію его царскому съ совѣтомъ и благословіемъ Св. Патріарха и *согласіемъ преосвященныхъ Архіереевъ* Россійскаго Государства избирати и поставляти архіерея митрополиты и архіепископы и епископы“ *). Было бы безусловно невозможно нарушить это предписаніе, особенно принимая во вниманіе всеобщее неудовольствіе царскимъ проектомъ.

Правительство имѣло нѣкоторые основанія питать надежды на благопріятное принятіе его проекта соборомъ по бывшимъ до того примѣрамъ. Припомнимъ хотя бы, какъ происходило „соборное“ избраніе патріарха Пикона. Специально составленный чинъ этого избранія напередъ предусматривалъ и по именамъ называлъ тѣхъ трехъ кандидатовъ, которыхъ соборъ предложить царю, тѣхъ депутатовъ, которые будутъ посланы къ царю съ предложеніемъ кандидатовъ, и даже имя того кандидата, на которомъ остановитъ свой выборъ царь. Будущій же патріархъ даже не долженъ былъ участвовать въ соборѣ, а ожидать на своемъ подворьѣ депутацию съ извѣстіемъ о состоявшемся его соборномъ избраніи. Послѣдствія показали, что на соборѣ и дѣйствительно все произошло „по чину“. Можно было поэтому рассчитывать, что, можетъ быть, и на соборѣ 1682 г. все будетъ „чинно“, и что члены собора, приглашенные на свадьбу молодою царя, не пожелаютъ огорчать хлѣбосольнаго хозяина отказомъ на его благочестивое предложеніе „ко умноженію имени въ Троицѣ славимаго Бога“.

На соборѣ 1682 г. разсмотрѣніе вопроса объ учрежденіи новыхъ кафедръ обставлено было величайшею торжественностію. 6 февр. 1682 г. сдѣланъ докладъ „патріарху и всѣмъ властямъ у св. Патріарха въ хоронахъ“ относительно цар-

*) Дѣявія соборовъ 1666 и 1667 гг. изд. Братства Петра митрополита. Москва 1871 г. ст. 75.

скаго возвѣщенія 2 сентября. Царь жаловался, что по этому возвѣщенію не учинено исполненія „того въ совершеніе не приведено“, и предлагалъ собору: „И что бы нынѣ тѣ доброначатые зъ Богомъ дѣла исправляти. Понеже въ Сибирской странѣ отъ столичнаго града тоя епархіи до Даурскихъ и Нерчинскихъ и Албазинскихъ остроговъ и до иныхъ тѣмъ же подобныхъ многихъ мѣсть во едино лѣто, и въ полтора, и въ два едва переходятъ, а въ тѣхъ дальнихъ мѣстѣхъ христіанская вѣра не расширяется, развратники же св. Церкви тамъ умножаются. Да не токмо въ такой дальней и пространной странѣ, но и во иныхъ многихъ градѣхъ, а именно въ Путивлѣ, въ Сѣвскѣ, въ Галичѣ, на Костромѣ и въ иныхъ мѣстѣхъ противники умножились, *зане не имѣютъ себѣ возбраненія за разстояніемъ далнимъ*, понеже во епархіяхъ градъ отъ града и мѣсто отъ мѣста имѣютъ разстоянія не малая и пристойно въ тоѣ Сибирскую епархію для ея расширенія и вышечисаннаго непотребства и выные города прибавить архіереовъ“. Въ проектѣ доклада къ этому было еще прибавлено: и „чтобы епархіа владѣнія своего болши двухсотъ версть не имѣла“, но потомъ вѣроятно, сообразивъ, что открытія новыхъ епархій не предполагается, а существующія по величинѣ гораздо больше двухсотъ версть, это предписаніе вычеркнули. Такимъ образомъ, какъ и 2 сент. въ увеличеніи числа епископовъ видѣли мѣру противъ раскола, самихъ же новыхъ епископовъ, повидимому, предполагалось сдѣлать какими-то спеціальными органами для сыска раскольниковъ „зане не имѣютъ себѣ возбраненія за разстояніемъ далнимъ“. Вмѣстѣ съ прочтеніемъ доклада патріарху была поднесена полудестевая тетрадь съ росписаніемъ епископовъ и ихъ довольства, установленнымъ 27 ноября, которая предварительно прочтена всѣмъ присутствующимъ. Докладчикомъ по этому дѣлу былъ, повидимому, дьякъ Ларіонъ Ивановъ *).

*) Такъ слѣдуетъ предполагать по слѣдующей помѣткѣ въ дѣлахъ собора „190 году Феврала въ 6-й день таково письмо и подъ письмомъ

8 февр., когда патриархъ и власти собрались въ Крестовой палатѣ для обсужденія предложенія царскаго, особыя листы получили нѣкоторые изъ присутствовавшихъ владыкъ, а именно м.м.: Новгородскій, Ростовскій, Псковскій, Нижегородскій и Рязанскій. Эти листы были написаны по единообразной формѣ посланій отъ царскаго имени и представляли выписки изъ росписи 27 ноября, но только тѣхъ распоряженій, которыя касались митрополита, на имя котораго данный листъ былъ адресованъ; а именно, перечислялись тѣ епископіи, какія предположено открыть въ его епархіи, и тѣ монастыри, которые предположено дать новымъ архіереямъ.

Но въ дѣйствительности и само правительство, повидимому, уже не вѣрило въ возможность приведенія въ исполненіе всѣхъ предположеній 27 ноября и заранѣе шло на уступки. 5 февр. еще до разсмотрѣнія росписи на Тверскую кафедру былъ посвященъ не митрополитъ, какъ бы слѣдовало по росписи, а архіепископъ. Листовъ съ росписями кафедръ заготовлено было двѣнадцать по числу митрополитовъ, въ томъ числѣ и *митрополитовъ* Тверскаго и Вятскаго, но они не вручены четыремъ изъ присутствовавшихъ на соборѣ адресатовъ, а именно владыкамъ: Астраханскому, *Тверскому*, Смоленскому и Вятскому. Едва ли можно думать, что они отказались по той или иной причинѣ принять эти столь торжественно вручавшіяся листы отъ имени царя: такой поступокъ равнялся бы оскорбленію государя. Вѣроятно, не вручали ихъ потому, что уже заранѣе рѣшили не откры-

епископомъ со удовольствіемъ роспись написана въ полудестовую тетрадь и чтена святѣйшему патриарху и всѣмъ властѣмъ у святѣйшаго патриарха въ хоромахъ и то тетради послѣ прочтенія поднесена ему святѣйшему патриарху сегожь выписаннаго числа въ понедѣльникъ. *Таковыяже тетрадки* написаны *принялъ Ларіонъ Ивановичъ* февраля того же числа только Звенигорода въ нихъ не написано *по его же приказу* (Виноградскій прил. стр. 29). Какъ видно изъ замѣчанія относительно Звенигорода дѣло составленія росписи находилось въ рукахъ Ларіона Иванова. Тетрадки съ росписью кафедръ могли понадобиться ему именно для доклада со-
бору.

вать подвластных епископій въ этихъ четырехъ епархіяхъ и потому и допустили поставленіе въ Твери не митрополита, а архіепископа. Любопытно, что считали нужнымъ объяснить такъ или иначе дѣйствительно позднюю раздачу листовъ въ самый день, назначенный для ихъ обсужденія. При листахъ этихъ сохранилась помѣтка, будто бы всѣ они (числомъ 12) писаны 8 февраля, т. е. въ самый день засѣданія (изъ чего слѣдовало, что раньше они не могли быть розданы). Но это очевидно не соотвѣтствуетъ дѣйствительности. 8 февр. поздно было писать листъ на имя Тверского митрополита (когда въ Твери былъ уже архіепископъ) и не для чего было писать листы на имена тѣхъ владыкъ, которымъ уже рѣшено было не вручать ихъ, или на имена отсутствующихъ. По всей вѣроятности листы были изготовлены задолго до собора и, можетъ быть, предполагалось разослать ихъ при самыхъ приглашеніяхъ въ Москву на соборъ; но потомъ рѣшили повременить разсылкою.

Такимъ образомъ неудача царскаго проекта на соборѣ не могла быть вполнѣ неожиданной. Но тѣмъ не менѣе заготовленъ былъ и проектъ соборнаго отвѣта царю Θεодору Алексѣевичу на его предложеніе. По этому проекту легче всего было бы провѣрить, насколько справедливы наши предположенія; но, къ сожалѣнію, отъ него сохранилась лишь очень небольшая часть, а именно начало: „И по тому предложенію Великій Господинъ Святѣйшій Іоакимъ патріархъ Московскій и всея Русіи прислалъ письмо, а въ немъ написано Великому Государю Царю и Великому князю Θεодору Алексѣевичу всея Великія, и Малыя, и Бѣлыя Росіи самодержцу бьютъ челомъ митрополиты“. Все остальное пришлось уничтожить (Виноградскій, прил., стр. 43) и замѣнить новымъ текстомъ на приклеяномъ листкѣ. Соборъ не оставилъ цѣлымъ ни одного пункта царскаго возглашенія 2 сентября. Онъ не согласился на закрытіе старыхъ кафедръ, не согласился и на повышеніе владыкъ Тверского и Вятскаго въ санъ митрополитовъ. Первый попрежнему оставленъ архі-

епископомъ, второй же повышенъ, но въ архіепископы, а не митрополиты. Поэтому оказалась никуда негодною и роспись архіерейскихъ степеней не только 2 сент., но и 27 ноября. Въ списокѣ, относящемся ко времени непосредственно слѣдующему за соборомъ, а именно составленномъ между 25 марта 1682 года, когда упоминаемый въ немъ митрополитъ Иларіонъ Суздальскій возведенъ былъ въ санъ митрополита, и 22 октября, когда умеръ м. Никифоръ Астраханскій, тоже помѣщенный въ списокѣ, архіереи перечисляются уже въ такомъ порядкѣ: 12 митрополитовъ: Новгородскій, Казанскій, Астраханскій, Сибирскій, Псковскій, Смоленскій, *Сарскій*, Нижегородскій, Рязанскій, Бѣлгородскій, *Суздальскій*, а за ними архіепископы: Вологодскій, *Тверской*, Коломенскій, *Вятскій* *). Слѣдуетъ замѣтить, что 8 февр. соборъ не предполагалъ еще повышать Суздальскую архіепископію на степень митрополіи. Это сдѣлано лишь 25 марта по всей вѣроятности въ виду желанія государя имѣть ровно двѣнадцать митрополитовъ (Ѳеодоръ Алексѣевичъ упорно держался за это число). Но уже то обстоятельство, что сравнительно захудалый Суздаль былъ предпочтенъ Твери, еще разъ доказываетъ, что соборъ не всегда считался съ желаніемъ государя имѣть митрополитовъ только въ имени-тыхъ городахъ царства.

Еще менѣе сочувствія со стороны собора встрѣтила царская мысль назначать новыхъ епископовъ для сыска раскольниковъ и для народовъ, Христа не знающихъ. О первомъ мотивѣ соборъ умалчивалъ и, повидимому, совершенно не принималъ его во вниманіе. Послѣдующая исторія доказала, что соборъ былъ правъ: архіерейскій сыскъ только раздражалъ раскольниковъ, идеализировалъ расколъ въ глазахъ массъ и тѣмъ способствовалъ его распространенію. Что же касается до миссіонерской дѣятельности среди ино-

*) Созерцаніе краткое глѣтъ 7190—91—92 въ Чт. общ. Ист. и Древн. Р. 1894, кн. 4, 171, ст. 36.

родцевъ, то соборъ предложилъ, вмѣсто назначенія новыхъ архіереевъ, иную гораздо болѣе цѣлесообразную мѣру. „Въ дальнихъ градѣхъ на Лену, въ Дауры изъ тѣхъ же епархій (Гобольской и Енисейской) посылать отъ духовнаго чину архимандритовъ и игуменовъ, или священниковъ добрыхъ и *умительныхъ*, для ученія христіанскаго закона и просвѣщенія невѣрныхъ“.

Для открытія новой кафедръ соборъ требовалъ наличности слѣдующихъ условій:

1) Для новаго епископа должна быть достаточная паства и достаточное число церквей. Соборъ нашелъ, что на Ленѣ и въ Даурахъ „епископамъ нынѣ быть неудобно малолюдства ради христіанскаго народа“. По той же причинѣ отказался прибавить архіерея въ Вятскую епархію, гдѣ „во градѣхъ церквей мало“.

2) Новыя кафедры должны быть устраиваемы лишь въ мѣстностяхъ, удаленныхъ отъ существующихъ кафедральныхъ городовъ.

3) Резиденціею епископа долженъ быть городъ, приличествующій его сану, „не малый“. По послѣднимъ двумъ основаніямъ соборъ призналъ неудобнымъ прибавить архіереевъ въ епархіяхъ Астраханской, Смоленской, Тверской (какъ разъ тѣ епархія, архіереямъ которыхъ не были, какъ мы видѣли, вручены заготовленные царскіе листы), Псковской, Нижегородской и Суздальской, найдя, что эти „епархія малоградны и разстояніемъ не дальніе“.

4) Въ новыхъ епархіяхъ должно быть не только обезпечено приличное содержаніе архіерею, но даны средства на содержаніе кафедральнаго клира и устройство приличнаго кафедральнаго собора.

Впрочемъ послѣднему условію соборъ не придавалъ особенно серьезнаго значенія. Онъ вообще находилъ назначенные по соглашенію 27 ноября оклады епископовъ педо-

статочными для удовлетворенія всѣхъ этихъ расходовъ*). Но эти соображенія не вошли въ окончательную редакцію соборнаго отвѣта. Соборъ удовлетворился обѣщаніемъ государя дать изъ государственной казны или назначеннымъ по соглашенію 27 ноября количествомъ дворовъ отъ 132 до 330. Въ то же время по другимъ основаніямъ соборъ отказался открыть каѳедры, обладавшія гораздо большимъ имущественнымъ обезпеченіемъ; какъ-то: въ Угличѣ (559 дв.), Городцѣ (539 дв.), Соликамскѣ (344 дв.).

б) Главнымъ же условіемъ, являвшимся въ глазахъ собора *conditio sine qua non*, было то, что всякій архіерей, все равно архіепископъ или епископъ, долженъ имѣть свою особую исполнѣ независимую отъ другого архіерея епархію.

По всѣмъ этимъ соображеніямъ соборъ призналъ возможнымъ открытіе вновь лишь одиннадцати (по самостоятельныхъ) епархій въ городахъ: Сѣвскѣ, Холмогорахъ, Енисейскѣ, Устюгѣ (архіепископы), Галичѣ, Арзамасѣ, Уфѣ, Тамбовѣ и Воронежѣ, Болховѣ, Курскѣ (епископы). Просматривая этотъ списокъ, легко убѣдиться, что соборъ руководился далеко не однимъ только предложеннымъ ему спискомъ каѳедръ 27 ноября. Онъ принималъ во вниманіе и предшествовавшее соглашенію 27 ноября предложеніе патріарха (архіепископи въ Сѣвскѣ, Холмогорахъ и Устюгѣ, возстановленіе м. Крутицкой и архіеп. Суздальской). Орель же съ Кромами соборъ отдѣлилъ отъ Коломенской епархіи въ особую Болховскую по собственной инициативѣ.

Хотя и этотъ скромный списокъ каѳедръ не былъ заполненъ въ скоромъ времени**), но мотивы, высказанныя

*) „А не въ какихъ доходовъ тѣмъ новочиненныхъ архіереевъ соборные церкви и ихъ архіерейскіе дома и архіерейскія одежды также и причетниковъ церковныя одежды и всякая церковная утварь постронть какъ Великій Государь укажетъ, а изъ приписныхъ монастырей, которые имъ будутъ даны невозможно вскорѣ того управить и всякова довольства архіерейскаго чина исполнить“.

**) Были учреждены каѳедры лишь въ четырехъ (изъ одиннадцати) городахъ: Устюгѣ (12 марта 1682 г.), Холмогорахъ (19 марта), Тамбовѣ

соборомъ, не утратили своего значенія и до настоящаго времени, особенно мотивъ, по которому онъ отвергъ институтъ подвластныхъ епископовъ. Первые четыре условія для открытія новыхъ кафедръ не представляли ничего новаго. Они предъявлялись и на соборъ 1667 г., а совершенно аналогичныя требованія предъявлялись и предъявляются и при открытіи каждаго новаго прихода. Существеннымъ для оцѣнки дѣятельности собора 1682 г. является начало той знаменитой челобитной, которою отвѣтили присутствовавшіе на соборѣ митрополиты и архіепископы на царское предложеніе о подвластныхъ епископахъ. „Бьютъ челомъ митрополиты и архіепископы (простыхъ епископовъ на соборѣ не было), чтобы Великій Государь милостивно ко архіерейскому чину разсмотрѣніе положилъ и вновь гдѣ въ пристойныхъ мѣстахъ и въ дальнихъ городѣхъ и малонародныхъ архіереевъ, устроить архіепископовъ, или епископовъ, особыми ихъ епархіа, а не подъ митрополитами быть подвластнымъ, для того, чтобы въ архіерейскомъ чинѣ не было какова церковнаго разногласія и межъ себя распри и высости и въ томъ несогласіи и нестроеніи св. Церкви, преобидѣнія и отъ народа молвы и укоризны“.

Оцѣнка этого постановленія собора зависитъ отъ того, какъ смотрѣть на вызвавшее его предложеніе царя Феодора Алексѣевича, т. е. видѣть ли въ царскомъ проектѣ проектъ хотя бы приблизительнаго возстановленія каноническаго митрополитанскаго строя, или нѣчто иное? Рѣшить этотъ вопросъ приходится въ послѣднемъ смыслѣ.

Проф. *Ил. Соколовъ*.

(Окончаніе слѣдуетъ).

(24 марта) и Воронежѣ (2 апр. 1682 г.). Наиболѣе пространныя епархіи, патриаршья и сибирская, остались въ прежнихъ своихъ размѣрахъ.

Справедливы ли доводы противъ необходимости немедленнаго возрожденія церковно-приходской жизни.

Духовенство во многихъ мѣстахъ уклоняется отъ участія въ возрожденіи ц.-приходской жизни и чаще всего—подъ предлогомъ, что дѣло это нужно отложить „до болѣе благоприятнаго времени, когда прекратятся смуты на Руси, и когда духовенство будетъ вполнѣ обезпечено отъ казны жалованіемъ“ („Церк. Вѣст.“ № 23 т. г.). Такую мотивировку „Орловск. еп. вѣдомости“ (№ 33 т. г.) совершенно справедливо называютъ „крупнымъ недоразумѣніемъ“. Не говоря уже о неопредѣленности даты, рассуждаетъ въ названномъ изданіи г. —з, здѣсь очевидно смѣшивается причина и слѣдствіе, и то, что, по идеѣ, должно явиться *результатомъ*, между прочимъ, и дѣятельности возрожденныхъ приходскихъ общинъ, поставляется здѣсь необходимымъ *предварительнымъ условіемъ* возрожденія этихъ общинъ. Всякія смуты въ государствѣ пренятствуютъ, конечно, той разносторонней общественной дѣятельности, которая имѣетъ мѣсто въ обычное спокойное время; но отсюда еще ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ, что въ смутное время мы должны устраняться отъ всякаго общественнаго дѣла и, по пословицѣ, только „сидѣть у моря и ждать погоды“. Напротивъ, именно во время общественныхъ бѣдствій и неурядиць отъ каждаго вѣрнаго сына отечества несравненно больше, чѣмъ когда-либо, требуется энергіи и самоотверженія, не ограничивающагося только словами, но постоянно переходящаго въ живое дѣло на благо родинѣ. Припомнимъ, напримѣръ, „лихолѣтье“ въ началѣ 17 вѣка. Тогда бояринъ оставилъ заботы о своемъ помѣстьѣ, купецъ пересталъ считать ожидаемые барыши отъ торговли, и всѣ, вмѣстѣ съ своими духовными пастырями, воодушевились одною идеею—спасти родину, какихъ бы жертвъ ни стоила имъ эта *дѣятельность*. И Россія была спасена. Теперь мы переживаемъ полнѣйшую

анархію, жестокое междоусобіе, духовную смуту, — переживаемъ несравненно горшее, чѣмъ въ 17-омъ вѣкѣ, и слѣдовательно, теперь отъ насъ требуется и высшая степень самоотверженной патріотической дѣятельности, направленной не только на упорядоченіе внѣшнихъ государственныхъ и общественныхъ отношеній, но и на оздоровленіе духа; не только на прекращеніе внѣшней анархіи, но и на уничтоженіе внутренней, духовной смуты, господствующей теперь и въ интеллигенціи и въ простомъ народѣ. А всякая дѣятельность только тогда будетъ цѣлесообразна и успѣшна, когда она проявляется въ соотвѣтствующихъ потребностямъ времени формахъ. Въ наше время забыто ученіе Христа и замѣнено ученіемъ человѣческимъ. *Напомнить* ученіе Христа, *оживить* его въ сознаніи народа *дѣлами* христіанской любви, братства, взаимопомощи, — вотъ ближайшая задача возрожденной приходской общины. Въ окружающей насъ тѣмнѣ духовной эти общины должны быть проблесками Немерцающаго Свѣта, тѣми ячейками, гдѣ незамѣтно зарождается спасеніе родины съ помощью всесозидающей силы любви Христовой. Если этотъ идеаль ясно предстанетъ предъ пастырями, какъ ближайшими руководителями приходовъ, тогда врядъ ли кто изъ нихъ станетъ спрашивать „времена и сроки“ и отлагать великое дѣло „до болѣе благопріятнаго времени“. Тогда не будетъ и недоумѣній, такъ обычныхъ теперь, о кругѣ дѣятельности приходскихъ совѣтовъ, о ихъ юридическихъ правахъ, потому что сердце, одушевленное христіанскимъ самоотверженіемъ во имя спасенія родины, всегда, и безъ инструкцій и указокъ, найдетъ самое нужное и неотложное дѣло.

Еще очевиднѣе недоразумѣніе, когда дѣло возрожденія приходовъ откладывается до назначенія казеннаго жалованья духовенству. Настоящій способъ обезпеченія духовенства именно потому и сталъ униженъ, что давно уже утрачена старинная близость духовенства къ прихожанамъ. Если эта близость не возстановится въ ближайшемъ будущемъ, то

рѣшительно нѣтъ никакихъ основаній ожидать, что прихожане, призванные теперь къ законодательной дѣятельности, сами по себѣ рѣшатъ измѣнить традиціонный порядокъ и обезпечить духовенство казеннымъ жалованьемъ. Извѣстно, что первая Дума твердо заявила о желаніи отобрать одинъ изъ важнѣйшихъ источниковъ содержанія духовенства—церковныя земли, но о вознагражденіи духовенства за эти земли даже и рѣчи не было. Слѣдовательно, если духовенство останется въ теперешнемъ отдѣленіи отъ прихода, то гораздо основательнѣе ему ждать не казеннаго жалованья, а попытокъ со стороны прихожанъ уменьшить и настоящіе источники содержанія. Начало этому мы видимъ уже и теперь въ тѣхъ общественныхъ приговорахъ, которыми плата за требосправленія понижается до нищенскаго минимума. Иное дѣло, если духовенство въ настоящую критическую эпоху окажется на высотѣ своего призванія и въ возрожденномъ приходѣ займетъ мѣсто, подобающее ему по идеѣ пастырскаго служенія. Тогда вопросъ о содержаніи духовенства рѣшится естественнымъ путемъ, такъ какъ возрожденный приходъ будетъ обладать и достаточными средствами и готовностью содержать близкій ему церковный причтъ“.

Какъ въ Англіи готовятъ кандидатовъ священства

Чувствующіе призваніе къ церковному служенію въ Англіи поступаютъ обыкновенно въ такъ называемые богословскіе колледжи. Это своего рода семейные, неофициальные, основанные или епископомъ діоцеза, или даже частнымъ лицомъ, дома, немногочисленные, куда сходятся молодые англичане подъ руководство какого-либо ревностнаго и благочестиваго священника, чтобы готовиться къ посвященію, и, какъ таковыя, богосл. колледжи на первомъ планѣ ставятъ подготовку нравственную.

Мысль, что богослов. колледжъ есть прежде всего мѣсто для нравственной подготовки къ посвященію, выражена въ самомъ распредѣленіи времени, въ раздѣленіи учебнаго года. Вѣрная древнимъ обычаямъ, англійская церковь сохранила для посвященій дни, которые издавна употреблялись для этой цѣли повсюду на Западѣ: это извѣстные дни „четырехъ постовъ“. Они-то именно и опредѣляютъ вступленіе кандидатовъ въ богослов. колледжъ и выходъ изъ него. Естественно, молодые діаконы оставляютъ колледжъ на другой день послѣ своего посвященія, чтобы начать службу въ приходскихъ церквахъ, а поступленіе туда другихъ студентовъ происходитъ мѣсяцемъ позже, т. е. за два мѣсяца до слѣдующаго посвященія. Такимъ образомъ, годъ дѣлится на четыре періода по два мѣсяца въ каждомъ, отдѣленные одинъ отъ другого мѣсяцемъ вакацій.

Основная идея богослов. колледжа выражается также въ распредѣленіи дня. День начинается чтеніемъ перваго часа, затѣмъ слѣдуетъ месса (литургія). Послѣ богослуженія въ храмѣ, студенты отлаются умственной молитвѣ либо въ капеллѣ, либо въ своей комнатѣ.

Рабочій день студента въ богослов. колледжѣ начинается только съ 10 часовъ утра, такъ какъ первые часы дня проходятъ почти сполна въ благочестивыхъ упражненіяхъ. За нѣсколько минутъ до обѣда всѣ снова собираются въ капеллу на службу шестого часа, и будущихъ клириковъ усердно приглашаютъ пользоваться этимъ моментомъ для внутренняго самоиспытанія. Послѣ полудня благочестивыхъ упражненій бываетъ меньше, чѣмъ утромъ. Присутствіе на вечернѣ въ храмѣ не обязательно. Разъ въ недѣлю по пятницамъ обыкновенно бываетъ назидательное чтеніе. Пѣніемъ повечерія въ 10 ч. вечера заканчивается день.

Въ колледжѣ царитъ чуждая всякой суровости семейная атмосфера, духъ совершенной свободы, абсолютное отсутствіе принужденія. Опредѣлены только главныя линіи въ планѣ занятій дня, намѣчены ясно только важныя требова-

нія. Соблюдать молчаніе, напр., обязательно только послѣ повсечерія, и уставъ прибавляетъ: „это требуется для того, чтобы обезпечить каждому тишину, необходимую для благочестивыхъ занятій въ этотъ часъ: духовнаго чтенія, приготовления къ благочестивому размышленію слѣдующаго дня, самоиспытанія, вечерней молитвы и пр.“. Слѣдовательно, каждому предоставляется устранивать свою жизнь въ весьма широкихъ рамкахъ общаго устава, употребляя время по возможности съ наибольшей для себя пользой. Начальники богосл. колледжей справедливо полагаютъ, что настоящая подготовка къ служенію, какую они должны давать всѣмъ питомцамъ, состоитъ именно въ образованіи воли. Внутреннія настроенія каждаго могутъ проявляться во внѣ весьма различно, смотря по индивидууму. Но когда это различіе не приноситъ большого ущерба доброму порядку, этому не придаютъ важнаго значенія; напротивъ, считаютъ вреднымъ ради офіціального единообразія жертвовать тѣми преимуществами, какія даетъ привычка къ размышленію и личной инициативѣ.

Та же идея сквозитъ и въ тѣхъ назидательныхъ бесѣдахъ, которыя въ каждую пятницу начальникъ богосл. колледжа ведетъ съ своими молодыми слушателями. На этихъ бесѣдахъ раскрывается, что попеченіе о душахъ есть дѣло трудное и важное, что для того, чтобы посвятить себя ему, необходимо со всей искренностію услышать въ глубинѣ своего сердца Божественный призывъ, а для этого далеко не излишне уединеніе въ тихой и трудолюбивой обстановкѣ богослов. колледжа. Здѣсь преданные своему дѣлу священники-воспитатели, имѣя предъ собой слушателей съ юной, расположенной къ добру, душой, говорятъ имъ о томъ утѣшеніи и радости, которыя ощущаютъ люди, становясь способными помогать другимъ въ борьбѣ съ грѣхомъ, въ трудѣ обращеній къ Богу, о радости, испытываемой при приближеніи къ Богу посредствомъ молитвы и таинствъ, о блаженствѣ, ощущаемомъ при мысли, что Богъ пользуется нами, какъ орудіями

для особаго служенія Себѣ. Они не обинуясь напоминаютъ имъ, что въ числѣ двѣнадцати апостоловъ, избранныхъ Христомъ, оказался Іуда, что слѣдовательно и имъ слѣдуетъ бояться возможности не отвѣтить со всѣмъ благородствомъ и честностью на требованія Божественнаго призыва. Они указываютъ имъ на то, что недовѣріе къ „духовному званію“ не совсѣмъ лишено основанія; что, можетъ быть, служители Христа слишкомъ забыли наставленія своего Учителя, что вмѣсто того, чтобы сдѣлаться слугами всѣхъ, они иногда увлекались неумѣстнымъ желаніемъ властвовать надъ своими братьями. Они говорятъ имъ, что безъ совершеннаго нравственнаго настроенія священство только пустой звукъ, что внѣ смиренія не можетъ быть дѣйствительнаго прогресса въ жизни христіанина и священника ¹⁾.

¹⁾ Изъ Могил. еп. вѣд. и Екатер. еп. вѣд. № 13 т. г.

Священникъ умиротворитель рабочихъ.

Владимірскій губернаторъ въ письмѣ на имя Преосвященнаго Александра сообщилъ, какъ передаютъ Владим. еп. вѣд. № 29—30 т. г., слѣдующее: 1-го іюня на фабрикѣ Товарищества Собинской мануфактуры, Влад. уѣзда, произошли волненія среди фабричныхъ рабочихъ, которые съ особою силою проявились 17-го іюня, когда правленіемъ товарищества объявленъ былъ расчетъ и новый наемъ рабочихъ. Наканунѣ этого дня были получены тревожныя свѣдѣнія о томъ, что волнующая народъ партія рѣшила не допускать рабочихъ ни къ расчету, ни къ новому найму, распространяя угрозы, что она пуститъ въ ходъ ножи, если рабочіе пойдутъ въ фабричную контору. Въ виду сего съ ранняго утра 17-го іюня въ районѣ фабричнаго населенія мѣстнымъ исправникомъ были высланы полицейская стража и восемь патрулей. Когда столкновеніе съ значительнымъ числомъ враждебно настроен-

ныхъ людей сдѣлалось почти неизбѣжнымъ, въ толпѣ неожиданно появился мѣстный священникъ, о. Алексѣй Сергіевскій и всѣмъ понятнымъ словомъ любви и мира началъ успокоивать толпу, которая черезъ нѣсколько минутъ спокойно разошлась, а священникъ отправился къ группамъ, удѣляя каждой изъ нихъ по нѣсколько словъ примиряющей бесѣды. Послѣ этого народъ, ободренный словами своего духовнаго отца, сначала нерѣшительно, а потомъ смѣло пошелъ въ контору получать расчетъ и вновь опредѣляться на фабричныя работы.

Отъ Редакціи.

Вышли въ свѣтъ листки *для народа*: 1) Тяжелое время; 2) Предъ выборами въ Государственную Думу; 3) Государственная Дума; 4) Какъ крестьянамъ пріобрѣтать землю мирнымъ и законнымъ путемъ, и что нужно, чтобы толково обрабатывать ее (по поводу Высоч. маниф. 3 ноября 1905 г.); 5) О свободѣ, дарованной маниф. 17 окт. 1905 г.; 6) Трудись; 7)-Земныя блага; 8) Какъ живутъ и трудятся люди въ другихъ странахъ (въ Германіи, Франціи и Англии); 9) Свобода вѣровать и молиться (по поводу маниф. 17 апр. 1905 г.); 10) О податяхъ и повинностяхъ; 11) О забастовкахъ; 12) О сохраненіи лѣсовъ; 13) Чья земля: наша или Божья; 14) Къ новобранцамъ.

Цѣна за сотню экземпляровъ каждаго выпуска 35 коп. съ пересылкою, кромѣ листка № 8, каждый экземпляръ котораго (брошюрка) стоитъ 3 коп. и №№ 10 и 13 по 1 коп. экз. Брошюра: Право собственности по ученію св. отцовъ, по 2 коп. за экз.

За наложенный платежъ прибавлять по 15 коп. на сотню.

Редакторъ Ректоръ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ, 9-го октября 1906 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу.*

Кіевъ. Университетская типографія Акц. Общ. Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLVII

РУКОВОДСТВО ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣсть
ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ
рублей.

№ 43.

Подписка принимается въ редак-
ціи журнала, при Кіевской духов-
ной Семинаріи.

1906-го года октября 22-го дня.

Содержаніе: Къ вопросу о всеобщемъ начальномъ образованіи.—Уѣздные епископы и губернскіе митрополиты (окончаніе).—Родіонъ Путятинъ, какъ пастырь и проповѣдникъ (продолженіе).

Къ вопросу о всеобщемъ начальномъ образованіи.

Вопросъ о начальномъ народномъ образованіи у насъ на Руси, въ настоящее время приобрѣлъ особенно важное значеніе. Нужда въ болѣе или менѣе удовлетворительномъ и цѣлесообразномъ рѣшеніи его ощущается всѣми и давно уже, но текуція событія въ жизни нашего государства ставятъ этотъ вопросъ во главу всѣхъ другихъ вопросовъ: для всѣхъ очевидно, что какъ реформы недалекаго прошлаго, касающіяся общественно-политическаго и религіознаго быта нашего отечества, такъ и реформы ближайшаго будущаго будутъ имѣть какое-либо значеніе только при условіи распространенія образованія въ массѣ народной.

Не мало у насъ есть людей, которые готовы считать рѣшеніе поставленнаго вопроса дѣломъ и простымъ и легкимъ.

Въ самомъ дѣлѣ, если безусловно важно для государственной русской жизни возможно широкое развитіе просвѣщенія въ массѣ народной,—а это сознають всѣ, то какія могутъ быть препятствія для практическаго осуществленія этого всеобщаго желанія? Предъ дѣломъ такой огромной важности, какъ введеніе всеобщаго обязательнаго обученія, учрежденіе необходимаго количества школъ, учебныхъ заведеній для подготовки учителей и т. д., предъ такимъ дѣломъ должны смолкнуть всѣ сѣтованія на недостаточность матеріальныхъ средствъ. Вѣдь государство тратитъ сотни милліоновъ на вооруженіе, армію и флотъ, на содержаніе различныхъ бюрократическихъ канцелярій съ десятками тысячъ чиновниковъ; почему же оно не можетъ найти тѣхъ же сотенъ милліоновъ на народное образованіе? Тѣмъ болѣе эти милліоны можно изыскать, что при посредствѣ школъ и всеобщаго поднятія просвѣщенія затраты на это дѣло сторицею окупятся. Стоитъ только посмотрѣть на Западъ, въ особенности на такія маленькія государства, какъ Швейцарія, Бельгія, Голландія, гдѣ расходы на народное образованіе, сравнительно съ нашими, чрезвычайно велики, но гдѣ населеніе и несравненно богаче, такъ какъ и трудъ его производительнѣе, и самое пользованіе плодами труда цѣлесообразнѣе,—стоитъ только посмотрѣть на эти государства, чтобы убѣдиться въ полной осуществимости плановъ всеобщаго народнаго образованія и особой благотворности для народной жизни развитія просвѣщенія въ массахъ народныхъ.

Если на вопросъ о возможно широкомъ, даже всеобщемъ и обязательномъ распространеніи х^отя бы только начальнаго народнаго образованія смотрѣть такъ *легко*, какъ только что сказано, то, конечно, разрѣшить его можно было бы и скоро, и тоже легко. Но въ дѣйствительности и по существу дѣло это является далеко не въ такой простой формѣ и, завися во многомъ отъ денежныхъ средствъ, находится въ самой тѣсной связи со многими другими сторонами жизни, уврачеваніе и усовершенствованіе которыхъ не можетъ быть совер-

шено одними только деньгами и въ силу однихъ только, хотя-бы даже и самыхъ чистыхъ и возвышенныхъ напихъ благопожеланій.

Начнемъ прежде всего съ самой легкой стороны этого дѣла—матеріальныхъ средствъ. Если къ сотнямъ милліоновъ, затрачиваемыхъ государствомъ и въ общемъ достигающихъ до трехъ милліардовъ рублей въ годъ на удовлетвореніе общегосударственныхъ нуждъ, присоединить еще сотни милліоновъ на дѣло безспорно важное, то выдержать ли такое увеличеніе расходовъ и при томъ быстрое, *сразу*, значить, безъ соответствующаго увеличенія доходовъ, нашъ бюджетъ? Не потребуется ли увеличеніе налоговъ въ то время, какъ правительство, сознавая скудость источниковъ народнаго богатства и вообще всѣхъ общеимперскихъ ресурсовъ, стремится къ облегченію обложенія всѣхъ классовъ населенія и въ частности простаго народа? Ссылки на Западъ не могутъ быть убѣдительными уже потому одному, что обложеніе капитала и труда на Западѣ достигло чрезвычайной, едва выносимой высоты, и если народонаселеніе тамъ и выноситъ такое обложеніе, то благодаря, во первыхъ, высокой матеріальной культурѣ своей, *въками созданной*, а во вторыхъ, сознательному отношенію къ интересамъ государственной жизни и въ частности къ своему образованію. При этомъ необходимо помнить, что, если на Западѣ и существуютъ колоссальныя богатства, то—рядомъ съ ними и ужасающая бѣдность, примѣровъ которой у насъ весьма трудно встрѣтить; что безземельный пролетаріатъ на Западѣ растетъ не по днямъ, а по часамъ; что, наконецъ, самое обложеніе налогами на Западѣ касается такихъ видовъ добывающей и обрабатывающей промышленности, которые легче переносятъ это обложеніе, чѣмъ первобытное земледѣліе или только что зарождающаяся и еще искусственно поддерживаемая наша промышленность—фабричная и заводская. Уничтожить существующіе расходы на армію, флотъ и на содержаніе всей государственной машины? Думается, что этого невозможно сдѣлать. Даже болѣе, современные общеполитическія отно-

шенія государствъ Европы и Азіи, а равно внутреннее состояніе Россіи таковы, что расходы на указанныя стороны жизни нашей увеличатся даже, и увеличатся помимо нашей воли и желанія, какъ помимо воли и желанія, несмотря на Гаагскую Конференцію о всеобщемъ мирѣ, мы были втянуты въ войну съ Японіей.

Нельзя не обратить вниманія и на то, что при разсужденіяхъ о возможности немедленнаго введенія у насъ всеобщаго и обязательнаго обученія въ начальныхъ школахъ и о необходимости на это дѣло сотенъ милліоновъ рублей большинство не имѣетъ не только точныхъ, но даже и приблизительныхъ данныхъ о величинѣ необходимаго расхода на это дѣло. Мы можемъ даже утверждать, что и тѣ, которые занимались спеціально разработкою вопроса о школьныхъ сѣтяхъ по губерніямъ и уѣздамъ, далеко не во всемъ объемѣ представляли дѣло всеобщаго и обязательнаго начального школьнаго образованія: оно не исчерпывается, если мы хотимъ серьезно разрѣшать этотъ вопросъ, зданіями школьными, учителями и ихъ содержаніемъ, на что потребуются сотни милліоновъ; необходимо, одновременно съ учрежденіемъ начальныхъ школъ, позаботиться и о томъ, чтобы не великое, но важное дѣло этихъ школъ не пропадало безслѣдно, чтобы хотя и небольшія, но все-таки дорого стояющія знанія и навыки, даваемые начальной школой, не уничтожались въ жизни и окружающею жизнью; необходимо, чтобы возбужденное школою въ массѣ дѣтей стремленіе къ знанію и вообще къ свѣту могло ими удовлетворяться и по выходѣ изъ школы и чтобы самыя знанія могли находить примѣненіе въ жизни. Какія потребуются средства на учрежденіе библіотекъ, читаленъ, двухклассныхъ и болѣе высшаго типа училищъ, а равно разныхъ сельско-хозяйственныхъ и техническихъ, на введеніе въ жизнь народную этихъ необходимѣйшихъ учрежденій, безъ которыхъ все дѣло начальной школы останется безъ плодотворныхъ послѣдствій,—вопросъ и неизслѣдованный и едва ли могуцій поддаться точному изслѣдованію и

опредѣленію. Несомнѣнно только, что и на эти учрежденія необходимы будутъ сотни милліоновъ.

Ссылающіеся на Западъ и стремящіеся по западно-европейскому шаблону и у насъ сразу поставитъ дѣло народнаго образованія совершенно выпускаютъ изъ виду слѣдующія два обстоятельства. На Западѣ нѣтъ ни одного государства (безъ колоній), которое равнялось бы по численности населенія Русскому государству; самыя большія изъ нихъ вдвое меньше послѣдняго; кромѣ того, Россія по разноплеменности и по разнородности населенія въ культурномъ отношеніи тоже не имѣетъ себѣ не только равнаго, но и подходящаго государства. Эти обстоятельства для осуществленія, быстрого, разумѣется, общихъ пожеланій о возможно широкомъ развитіи народнаго образованія, несомнѣнно, имѣютъ громадное значеніе. Забываютъ эти лица и то, что Россія, собственно, не имѣетъ колоній, и вслѣдствіе условій своего территориальнаго распределенія представляетъ единое, цѣлое, причемъ части котораго, вслѣдствіе первобытности своей, не помогаютъ общему, а требуютъ постоянной поддержки, въ то время, какъ почти всѣ западно-европейскія государства изъ своихъ колоній извлекаютъ непосредственно и посредственно громадные доходы.

Очевидно, что, рассматривая вопросъ о всеобщемъ и обязательномъ обученіи только съ финансовой стороны, мы должны по необходимости оставить западно-европейскіе примѣры и къ нашему дѣлу приложить наше же мѣрило. Какъ ни необходимо и какъ ни желательно возможно быстрое развитіе народнаго образованія, мы, просто въ силу матеріальной невозможности, должны удовлетвориться рѣшеніемъ этого вопроса въ смыслѣ постепенности, хотя и самой настойчивой. Необходимо держаться этой постепенности и по многимъ другимъ причинамъ.

Россія по составу своего населенія крайне пестра. При этомъ рѣзко бросается въ глаза такая особенность: въ то время, какъ инородцы на востокъ,—каковыхъ огромное ко-

личество,—по своему культурному состоянію много ниже коренного населенія, западные не только не ниже, но въ пѣкоторыхъ отношеніяхъ выше. Вслѣдствіе этого положеніе коренного населенія среди этихъ инородцевъ, будучи одинаково тяжелымъ на востокъ и на западъ, не можетъ быть облегчаемо или укрѣпляемо одними и тѣми же средствами или хотя бы и одними и тѣми же средствами, но не въ одинаковой степени пользованія ими. Востокъ своею дикостію, отсутствіемъ даже зародышей культурности стремится принизить русскій элементъ до себя и представляетъ изъ себя настолько неподвижную массу, что потребуется и много времени и труда, и огромныхъ затратъ умственныхъ и нравственныхъ силъ со стороны господствующаго племени, чтобы хоть нѣсколько приподнять духовную и внѣшне-матеріальную жизнь народовъ этого востока. Западные окраины съ польско-еврейскимъ, нѣмецкимъ и финляндскимъ населеніемъ стремятся или совершенно изгнать изъ своей среды русскихъ, или наложить на нихъ духовное иго своей культуры. Такое окраинное положеніе Россіи не можетъ не отражаться и на центрѣ. Поддерживая,—а это безусловно необходимо, если мы не хотимъ остаться съ одною Москвою, какъ было въ старину,—поддерживая главенствующій въ государствѣ элементъ, центръ, естественно, долженъ отнимать у себя часть силъ и средствъ и истощаться. Не ясно ли, что передъ нами стоитъ вопросъ не только чрезвычайной важности, но и такой же трудности? Какой бы политики мы въ отношеніи окраинъ, особенно западныхъ, ни держались, мы, вѣроятно, никогда сознательно не рѣшимся на изгнаніе и даже на простое пренебреженіе интересами русскихъ людей, живущихъ испоконъ вѣковъ на этихъ окраинахъ, составлявшихъ съ первыхъ временъ русской исторіи, за самыми малыми исключеніями, „отчину и дѣдину“, какъ въ былое время выражались, русскаго народа. Чѣмъ же и какъ государство поддержитъ, не нарушая гражданскихъ правъ другихъ народностей, коренное русское населеніе въ этихъ окраинахъ, напр., на юго-западѣ и вообще

западъ своемъ? Равнымъ образомъ—не можетъ государство быть равнодушнымъ зрителемъ и того, какъ необыкновенно туго, едва-едва замѣтно идетъ такъ называемая ассимиляція восточныхъ народностей съ русскимъ населеніемъ, причемъ иногда и не въ пользу послѣдняго. Къ этому нужно прибавить, что наша, если можно такъ выразиться, культурная политика въ отношеніи къ нѣкоторымъ восточнымъ инородцамъ создала уже не мало весьма серьезныхъ затрудненій для современной и будущей культурной дѣятельности на нашемъ востокѣ, выдвинувши и поставивши въ особо благоприятныя условія магометанство, а за послѣднее время и ламаизмъ. Все это, а равно и совершающееся нынѣ по всей Русской землѣ броженіе, въ большинствѣ направленное въ пользу инородческаго населенія, говоритъ намъ, что необходимо принять самыя широкія мѣры къ укрѣпленію, развитію и поддержанію русскаго населенія среди этихъ инородцевъ, а этого можно достигнуть только посредствомъ энергичнаго, безотлагательнаго усиленія культурныхъ силъ этого населенія. Сосредоточивая возможно большія силы и средства на окраинахъ, государство ни въ какомъ случаѣ не нанесетъ ущерба интересамъ центра, такъ какъ оно тѣмъ самымъ косвенно, а въ иныхъ случаяхъ и прямо дастъ послѣдному возможность, не обезсиливая себя частичными и порывистыми, потому и плохо достигающими цѣли, а только истощающими пріемами поддержки, сосредоточиться и развить въ себѣ всѣ ему присущія силы.

Остановливаясь на положеніи русскаго населенія на окраинахъ, мы хотимъ только указать на то, насколько труденъ у насъ, на Руси, для своего разрѣшенія такой перво-степенной важности вопросъ, какъ вопросъ о возможно широкомъ развитіи и распространеніи народнаго образованія. Такихъ трудностей, съ какими приходится имѣть дѣло русскому правительству при разрѣшеніи этого вопроса, ни одинъ западно-европейскій народъ не зналъ, а если и зналъ, хотя отчасти, и зналъ, какъ, напр., англичане въ Ирландіи, или

американцы въ отношеніи къ индѣйцамъ, то до сего времени исполнѣ удовлетворительно и не разрѣшилъ еще.

Положеніе наше въ этомъ отношеніи оказывается еще болѣе затруднительнымъ вслѣдствіе другихъ еще причинъ, какихъ Западъ ни въ прошедшемъ, ни въ настоящемъ рѣшительно не зналъ, (а если и зналъ, то въ самой слабой степени) и не знаетъ. Историческая наша жизнь такъ сложилась, что мы оказались въ положеніи учениковъ Запада, идемъ за нимъ и, естественно, стремимся перенимать оттуда все, по нашему мнѣнію, лучшее. Отличаясь въ ряду другихъ народовъ особою переимчивостію, мы нерѣдко увлекаемся въ дѣлѣ подражанія Западу до самозабвенія. Наиболѣе рѣзко и печально это сказывается въ вопросѣ объ основныхъ началахъ всего нашего образованія. Не видя на Западѣ ярко выраженными въ школьной жизни началъ патріотизма и религіозности, мы готовы не только равнодушно относиться къ этимъ началамъ обученія и воспитанія въ нашихъ школахъ, но даже и прямо таки отрицательно. Мы забываемъ при этомъ, что въ особомъ подчеркиваніи этихъ началъ во французскихъ, англійскихъ, швейцарскихъ и др. школахъ рѣшительно нѣтъ никакой нужды; что патріотизмъ, какъ и религіозное чувство, (преданность вѣрѣ своихъ отцовъ) въ этихъ странахъ не подвергается особымъ, такъ сказать, внутреннимъ испытаніямъ, такъ какъ однородное по составу своему населеніе не имѣетъ никакой нужды употреблять какія-либо особыя усилія для огражденія господствующей національности отъ поглощенія другою, входящею въ составъ того же государства. Будучи постоянно на стражѣ чести своего отечества и его духовныхъ и матеріальныхъ интересовъ, это населеніе все, какъ одинъ человекъ, встанетъ противъ внѣшняго врага и, конечно, ни въ какомъ случаѣ не только само не допуститъ, но и своему правительству не позволитъ допустить такихъ противъ отечества проявленій чувствъ, какими отличалась, напр., нѣкоторая часть русскихъ людей во время японской войны. Если же интересы государства тре-

буютъ принятія какихъ-либо особыхъ мѣръ по отношенію къ той или другой провинціи въ цѣляхъ торжества обще-государственныхъ началъ, то ни одинъ западно-европейскій народъ никогда не остановится предъ самыми рѣшительными изъ нихъ (какъ, напр., нѣмцы въ отношеніи къ Эльзасъ-Лотарингіи или къ польскимъ своимъ провинціямъ) и насколько не смутится возможными нареканіями на его правительство за это. Мы въ этомъ отношеніи составляемъ единственное исключеніе. Вотъ почему для насъ въ настоящее время является далеко не празднымъ вопросъ, какія же основныя начала должны быть вложены въ дѣло нашего всеобщаго образованія народа? Разрѣшеніе этого вопроса, легкое для западныхъ народовъ, для насъ представляетъ великія и опасныя трудности. При проведеніи въ жизнь школы началъ, выработанныхъ русскою исторіею и наиболѣе отвѣчающихъ духовному складу народа, у насъ, несомнѣнно, поднимутся всѣ, кто воспитывался и учился подъ вліяніемъ иноземцевъ, а иногда такъ и прямо своихъ инородцевъ и кто привыкъ смотрѣть на дѣло чужими глазами или исключительно съ отвлеченной точки зрѣнія, легко мирящейся и съ космополитизмомъ, и съ полнымъ равнодушіемъ къ русскимъ духовнымъ интересамъ (по представленію нѣкоторыхъ изъ такихъ лицъ, этихъ интересовъ, какъ отличныхъ отъ общечеловѣческихъ, и нѣтъ). Обыкновеннымъ слѣдствіемъ всего этого бывала и можетъ быть крайняя неустойчивость направленія въ школьномъ дѣлѣ, частыя смѣны „вѣяній“, нерѣдко ведущихъ къ разрушенію того, что только что насаждалось въ школьной системѣ,—а отсюда расшатанность не только школьной системѣ, но и какая-то растерянность, безразличіе и равнодушіе въ міровоззрѣніи проходящихъ эту систему, податливость на всякія ученія и политическія теоріи, крайняя, до самозабвенія, уступчивость въ отношеніи къ инородцамъ, особенно если они энергично своего требуютъ.

Насколько мы въ этомъ отношеніи не устойчивы, легко видѣть хотя бы изъ того, что школьное образованіе всего

народа (высшее, среднее и низшее) подлежит вѣдѣнію многихъ и различныхъ по своему направленію вѣдомствъ, между которыми часто идетъ не только борьба за преобладаніе, но которыя по основнымъ началамъ совершенно расходятся между собою. Особенно это рѣзко сказывается въ просвѣтительной дѣятельности Мин. Финансовъ и Мин. Нар. Просвѣщенія. Первое, принявшись со времени министра финансовъ Витте необыкновенно энергично за насажденіе высшаго и средняго коммерческаго образованія и истративши на это сразу десятки, если не сотни милліоновъ, провело въ учебно-воспитательную и административную жизнь своихъ учебныхъ заведеній такія начала, которыя сразу же поставили эти заведенія въ разрядъ привилегированныхъ и по духу совершенно „свободныхъ“, чѣмъ внесло въ жизнь учебныхъ заведеній Мин. Нар. Пр. и другихъ вѣдомствъ крайнее недовольство и разстройство. Мы такое явленіе ничѣмъ инымъ не можемъ объяснить, какъ только „политическою игрою“ стѣявшихъ во главѣ финансоваго вѣдомства, игрою, имѣвшею, конечно, „будущее“, но рѣшительно пренебрегавшею основными, самыми цѣнными началами учебно - воспитательныхъ задачъ, которыя должны были разрѣшать не только вообще всѣ учебныя заведенія имперіи, но даже учебныя заведенія самого финансоваго вѣдомства. Такая игра, явившаяся слѣдствіемъ разныхъ политическихъ теорій и честолюбій, въ то же время можетъ служить самымъ разительнымъ свидѣтельствомъ отсутствія у насъ даже среди руководителей ясныхъ представлений о непоколебимыхъ основахъ школьной жизни и дѣятельности, такихъ именно представлений, которыя предохранили бы школу отъ превращенія ея въ орудіе игры. Мы останавливаемся на этомъ печальномъ явленіи нашей „культурной“ жизни потому, что оно уже дало свой плодъ (всѣмъ извѣстныя „забастовки“) и что при возможности подобныхъ явленій въ будущемъ можетъ случиться, что и все грандіозное и великое по своимъ послѣдствіямъ дѣло всеобщаго народнаго обязательнаго просвѣщенія въ рукахъ того или

другого честолюбца можетъ превратиться въ орудіе „политическихъ теорій“ или просто „игры“. Очевидно, необходимо прежде, чѣмъ приступить къ разрѣшенію вопроса такой громадной важности, какъ всеобщее обученіе, пужно принять мѣры къ установленію опредѣленнаго и устойчиваго направленія, а равно къ огражденію школы отъ политики.

М. Пн.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Уѣздные епископы и губернскіе митрополиты.

(Проектъ якобы митрополитанскаго устройства Русской Церкви при царѣ Θεодорѣ Алексѣевичѣ).

(Окончаніе ¹).

Въ Русской Церкви не было самыхъ элементарныхъ условій, безусловно необходимыхъ для введенія каноническаго митрополитанскаго строя. Существенными элементами послѣдняго являлись: епископъ, митрополитъ и патріархъ. Епископъ являлся нормальнымъ органомъ управленія въ предѣлахъ территоріи своего округа,—того, что въ настоящее время именуется епархією. Митрополитъ среди епископовъ своей провинціи есть лишь первый между равными. Онъ съ соборомъ епископовъ являлся апелляціонною инстанцією для судебныхъ приговоровъ, поставленныхъ епископомъ. Патріархъ съ его соборомъ являлся прежде всего апелляціонною инстанцією для судебныхъ приговоровъ митрополита и его собора. Въ Россіи ни положеніе патріарха по отношенію къ митрополитамъ, ни проектированныя Θεодоромъ Алексѣвичемъ отношенія между митрополитами и епископами не соотвѣтствовали этимъ элементарнымъ условіямъ канониче-

¹) См. № 42 за 1906 г.

скаго митрополитанскаго строя. Апелляціонный процессъ въ Русской Церкви былъ крайне не развитъ, и уже поэтому патріархъ не могъ быть апелляціоннымъ судьей на чьи бы то ни было рѣшенія. Если мы посмотримъ на учрежденія при патріархѣ даже въ періодъ ихъ полнаго развитія, то легко убѣдимся, что среди нихъ нѣтъ ни одного такого, которое имѣло бы своею спеціальною миссіею центральное управленіе Русскою Церковью вообще или апелляціонный судъ патріаршій въ частности. Всѣ существующіе при патріархѣ Московскомъ приказы суть органы епархіальнаго управленія патріаршею областію (епархіею); даже разрядъ, обладающій нѣкоторыми функціями центральнаго управленія, обладаетъ ими въ качествѣ случайныхъ и побочныхъ.

Патріархъ отличался отъ митрополитовъ главнымъ образомъ размѣрами патріаршей области, подъ которою разумѣлась не вся Русская Церковь (какъ бы слѣдовало по каноническому праву), а только епархія епископа города Москвы, которая и величиною территоріи, и числомъ церквей, духовенства и монастырей, и богатствомъ доходовъ во много разъ превосходила епархіи другихъ архіереевъ. Но каждый изъ послѣднихъ при нормальныхъ условіяхъ былъ почти такимъ же полномочнымъ владыкою въ своей епархіи, какимъ былъ и патріархъ въ своей области.

Проектъ Θεодора Алексѣевича не вносилъ въ этомъ отношеніи никакого измѣненія въ положеніе патріарха. И онъ думаетъ отличить патріарха лишь тѣмъ, что у патріарха должно быть больше подвластныхъ епископовъ, чѣмъ у митрополитовъ. „Коемуждо архіерею во своей епархіи имѣти епископовъ подвластныхъ имъ, а святѣйшему патріарху, отцемъ отцу, имѣти многихъ епископовъ, яко главѣ и пастырю“. Вотъ и все различіе патріарха отъ митрополитовъ въ указѣ 27 ноября и царскомъ предложеніи Собору 1682 года.

Но и положеніе подвластныхъ епископовъ по проекту Θεодора Алексѣевича было далеко отъ каноническаго. По каноническимъ правиламъ каждый епископъ обладаетъ полною

юрисдикціею въ предѣлахъ своей епархіи. Конечно, не такихъ епископовъ имѣлъ въ виду царскій проектъ учрежденія новыхъ 70 епископовъ. Это значило бы уменьшить доходы митрополитовъ, пропорціональные числу подчиненныхъ имъ епископовъ, что, конечно, не могло быть осуществлено въ ту эпоху, когда управлять значило прежде всего кормиться на счетъ доходовъ съ управляемыхъ. Положеніе подчиненныхъ епископовъ проектировалось совершенно иное.

Оно описано въ черновикѣ росписи епископскихъ кафедръ второй редакціи съ точностію, недопускающею ни малѣйшихъ недоразумѣній. „Патріарха во епархіи быти во градѣхъ епископомъ, пребывательства имѣти имъ во градѣхъ при соборныхъ церквахъ, а во удовольствие ему и домовымъ ево дати монастыри съ вотчины, чѣмъ ему себя и домъ свой довольствовать, а десятины збирать на святѣйшаго патріарха и на епископовъ въ чьей сущей епархіи и все будетъ чинити за ево святительскимъ благословеніемъ и безъ воли его ничтоже можетъ строити, но во всемъ долженъ повиноватися отцу своему и пастырю“ *).

Совершенно очевидно, что подчиненные епископы были лицами, носившими только санъ епископа, но не обладавшими ни епархіею, ни самостоятельною юрисдикціею, для которыхъ, какъ для простыхъ священниковъ, митрополиты были не братьями, а отцами и пастырями.

Въ царскомъ предложеніи собору эта мысль выражена болѣе прикровенно: „коемуждо архіерею имѣти въ своей епархіи епископовъ подвластныхъ имъ, а святѣйшему патріарху, отцемъ отцу, имѣти многихъ епископовъ, яко главѣ и пастырю“; но очевидно, откуда это опредѣленіе заимствовано, и ясно, что смыслъ его тотъ же, что и перваго. Соборъ отлично это понималъ, настаивая на томъ, чтобы каждый епископъ имѣлъ свою епархію. Весь вопросъ лишь въ томъ гдѣ нашель царь Θεодоръ Алексѣевичъ оригиналъ для сво-

*) Виноградскій, прил., стр. 19—20.

ихъ подвластныхъ епископовъ. Отвѣтъ не труденъ: онъ не могъ найти ихъ ни въ канонахъ, духу которыхъ подобныя подвластные епископы совершенно противны, ни на католическомъ Западѣ, гдѣ митрополитъ тоже не есть начальникъ своихъ суффрагановъ, а только на современномъ православномъ Востокѣ.

На востокѣ терминъ архіепископъ обозначаетъ епископа, непосредственно подчиненнаго патриарху, съ самостоятельной епархіею, но не имѣющаго подчиненныхъ епископовъ. Митрополитъ, въ отличіе отъ архіепископа имѣетъ ихъ, но эти епископы суть епископы лишь по титулу, не обладающіе никакими правами самостоятельной юрисдикціи. Епископскій санъ, благодаря этому, до такой степени приниженъ, что предоставляется иногда въ видѣ награды заслуженнымъ настоятелямъ городскихъ приходскихъ церквей, какъ у насъ санъ протоіерея.

Легко видѣть, что и царь и патриархъ въ различныхъ стадіяхъ проекта объ учрежденіи подвластныхъ епископовъ придерживаются именно этой греческой практики, тогда какъ отцы собора 1682 г. придерживаются установившихся русскихъ представленій о томъ, что епископъ, архіепископъ и митрополитъ отличаются другъ отъ друга лишь титуломъ, но не юрисдикціею.

Мысль о введеніи греческаго института подчиненныхъ епископовъ въ Русской Церкви принадлежала восточнымъ патриархамъ, пріѣхавшимъ въ Россію для суда надъ Никономъ. Подъ ихъ руководствомъ соборъ 1667 г. издалъ между прочимъ слѣдующее постановленіе. „Повелѣваемъ коемуждо митрополиту имѣти *подъ собою епископы по святымъ правиламъ* ради конечнаго исполненія церковнаго и спасенія душъ человѣческихъ. Новгородскаго митрополита во епархіи въ Каргополѣ быти епископу, въ Городецкѣ или Устюжкѣ епископу же быти. Казанскаго митрополита во епархіи епископу быти. Ростовскаго митрополита во епархіи на Угличѣ быти епископу. Крутицкаго митрополита во епархіи на Лив-

нахъ епископу быти. Рязанское архіепископство преложихомъ на митрополію... Въ той же епархіи повелѣхомъ на Воронежѣ быти епископу, въ Тамбовѣ епископу же“ *). Этихъ епископовъ при митрополитахъ и патріархи строго различали отъ прочихъ епископовъ, имѣвшихъ собственныя епархіи (во Ржевѣ, Белоозерѣ, Дмитровѣ, Вяткѣ, Перми, Томскѣ и на Ленѣ). „А жити тѣмъ епископомъ коемуждо подѣ своимъ архіереомъ во своихъ епархіяхъ (т. е. въ епархіяхъ своихъ архіереевъ) во опредѣленныхъ имъ градѣхъ, въ монастырѣхъ и владѣти того монастыря отчинами и творить все по благословенію и по повеленію своихъ имъ митрополитовъ, а безъ воли ихъ ничесоже творити кромѣ священнодѣйствія и хиротоніи и прочихъ яже повелѣвають имъ святая правила“ **). Очевидно, шла рѣчь вовсе не о подраздѣленіи Русской Церкви на митрополитанскіе округа, а лишь объ учрежденіи при нѣкоторыхъ митрополитахъ нѣсколькихъ епископовъ позднѣйшаго греческаго типа. Восточные патріархи, какъ истые греки, считали всѣ обычаи современной имъ греческой церкви образцовыми, и малѣйшее отступленіе отъ этихъ обычаевъ, замѣчаемое ими въ Россіи, готовы были считать чуть не за измѣну православію. Они, напр., предписывали, чтобы и въ Россіи, какъ въ Греціи, церкви строились съ круглыми алтарями, а церковныя крыши не дѣлались двускатными, не отдавая себѣ отчета въ томъ, что это вещи безразличныя, и не давая себѣ труда обратить вниманіе на тотъ очевидный фактъ, что круглаго алтаря изъ бревенъ срубить нельзя, и что на деревянныхъ русскихъ церквахъ при условіяхъ русскаго климата никакая иная крыша, кромѣ двускатной или многоскатной, и невозможна. Тѣмъ менѣе они могли рекомендовать то каноническое митрополитанское устройство, котораго и въ Греціи давнымъ давно не было; они вво-

*) Дѣянія Московскихъ соборовъ 1666 и 1667 гг. Изданіе братства Петра митрополита. Москва 1872 г. л. 75.

**) ib. л. 75 обор.

дили лишь тѣ греческіе порядки, которые они принимали за каноническое митрополитанское устройство. Царю Θεодору Алексѣевичу принадлежитъ лишь мысль такихъ епископовъ позднѣйшаго греческаго типа, лишь допущенныхъ соборомъ 1667 г. какъ исключеніе, сдѣлать нормальнымъ типомъ русскихъ епископовъ, не допускающимъ никакихъ исключеній. Отсюда нежеланіе царя допустить существованіе архіепископовъ. Мысли царя не раздѣляли даже патріархъ Іоакимъ, продолжавшій въ своемъ ноябрьскомъ предложеніи стоять на точкѣ зрѣнія собора 1667 г. Мысль Θεодора Алексѣевича возникла не въ силу дѣйствительно существовавшей практической необходимости, а подъ вліяніемъ желанія во что бы то ни стало имѣть въ Россіи сонмъ епископовъ, апостоламъ равночисленныхъ, хотя бы и номинальныхъ. Царь не подумалъ даже о томъ, чѣмъ же въ сущности подвластные епископы будутъ отличаться отъ русскихъ архимандритовъ, которые въ Россіи пользовались весьма не рѣдко внѣшними епископскими отличіями при богослуженіи. Видя въ своемъ проектѣ возстановленіе первобытнаго митрополитанскаго строя, онъ несомнѣнно ошибался, хотя и добросовѣстно. Неудача проекта на соборѣ была заслуженною судьбою всѣхъ такихъ скороспѣлыхъ и необдуманыхъ, хотя и благонамѣренныхъ начинаній.

Но значеніе соборнаго отвѣта заключалось не въ томъ только, что онъ отвергъ неудачный проектъ юноши-царя. Соборомъ 1682 въ то же время въ *первый разъ со стороны Русской Церкви* по принципиальнымъ соображеніямъ были осуждены, какъ непригодный для Россіи, греческій институтъ, рекомендованный греческими патріархами и принятый было безъ возраженій русскимъ соборомъ. Что русскіе очень дорожили не только самостоятельностью своей Церкви („возможно и безъ патріарховъ вашихъ (греческихъ) правити законъ Божій“), но и мѣстными особенностями церковнаго обихода, это доказало уже старобрядческое движеніе. И однако ц. Алексѣй Михайловичъ, растерявшійся надъ впечатлѣніемъ

дѣла п. Никона и старообрядческой смуты, готовъ былъ поступиться даже самостоятельностью Русской Церкви. Подъ судъ вызванныхъ царемъ двухъ греческихъ патріарховъ были отданы не только патр. Никоиъ, но и Русская Церковь. Результатъ получился очень плачевный. Рядомъ съ патр. Никономъ, который по-своему, но защищалъ достоинство русскаго патріарха и третировалъ своихъ восточныхъ судей, какъ проходимцевъ, мы видимъ русскаго царя Алексѣя Михайловича, кланяющагося (публично) имъ въ ноги и со слезами просящаго обороны отъ представителя его родной Церкви, и—соборъ, раболѣпно внимавшій и принимавшій къ свѣдѣнію и исполненію всякое слово прѣѣзжихъ гостей *). Послѣдніе же съ самаго своего появленія въ Россіи держали себя не гостями, а владыками Русской Церкви, и своимъ безтактнымъ отношеніемъ къ русскимъ церковнымъ особенностямъ не только не прекратили раскола, но и дали раскольникамъ обильный матеріалъ для нападокъ на соборъ 1667 года. Тонъ постановленія собора 1682 г. о подвластныхъ епископахъ уже совершенно иной, чѣмъ тонъ собора 1667 года. Изъ этого постановленія логически вытекало, что Русская Церковь вполнѣ самостоятельна въ своихъ внутреннихъ дѣлахъ и вовсе не должна измѣнять своему исконному (и прибавимъ—каноническому) принципу равенства всѣхъ епископовъ, изъ одного подражанія греческимъ.

Взгляды собора 1682 г. были усвоены и Петромъ Великимъ; и принципъ внѣшней независимости Русской Церкви и принципъ равенства епископовъ были положены имъ въ основу его реформы церковнаго устройства. Несомнѣнно, что въ принципъ равенства всѣхъ епископовъ заключается и залогъ самой возможности введенія

*) Даже предписаніе, чтобы алтари дѣлались круглыми, а крыши не двухскатными, потомъ стереотипно повторялось въ каждомъ разрѣшеніи на постройку церквей, хотя, разумѣется, никогда не исполнялось.

митрополитанскаго устройства въ будущемъ. Къ сожалѣнію, что дальше, то больше Русская Церковь уклонялась отъ соблюденія этого принципа на практикѣ: институтъ викарныхъ архіереевъ воскресилъ подвластныхъ епископовъ проекта царя Θεодора Алексѣевича. Но этотъ опытъ только доказалъ, какъ правы были отцы собора 1682 г., опасаясь „распри и выскости“ между архіереями отъ такого института. Викаріатъ сдѣлался чѣмъ-то въ родѣ архіерейскаго искуса, въ теченіе котораго кандидатъ на самостоятельную кафедру обучается архіерейству у своего старшаго коллеги-начальника; послѣдній же, буде заблагоразсудитъ, можетъ цѣлыми часами держать своего брата и соепископа у себя въ передней. Какъ отзывается это на положеніи епископа викарія въ обществѣ, понять не трудно. Нерѣдко на вопросъ: „Это архіерей?“ можно услышать отвѣтъ: „Нѣтъ, викарій“.

Теперь возникаютъ предположенія о повтореніи неудачнаго проекта Θεодора Алексѣевича и въ болѣе обширныхъ размѣрахъ, въ видѣ проекта о назначеніи епископовъ во всѣхъ уѣздныхъ городахъ. Полагаютъ, что посадить въ каждый уѣздный городъ по епископу значитъ возстановить каноническое митрополитанское управленіе. При этомъ упускаютъ изъ виду два важныхъ обстоятельства: 1) что подражаніе порядкамъ Византійской имперіи безъ соображенія о пригодности этихъ порядковъ для Россіи съ ея совершенно иными условіями церковной жизни вовсе не означаетъ возстановленія каноническаго порядка и 2) что и порядки Византіи были очень далеки отъ того каноническаго идеала, къ которому стремятся ихъ русскіе защитники. Если мы обратимъ вниманіе на то, что Сардикійскому собору приходилось постановлять „отнюдь да не будетъ позволено поставляти епископа въ какое-либо село *) или въ малый городъ, для коего довлѣеть и одинъ пресвитеръ: ибо не нужно поставляти тамо еписко-

*) Многое множество нашихъ уѣздныхъ городовъ суть села, возведенныя въ городское званіе лишь волею имп. Екатерины II.

повъ, да не уничтожается имя епископа и власть“ (пр. 6); то мы убѣдимся, что даже византійская норма (по одному епископу на городъ) могла быть осуществлена лишь путемъ громаднаго уменьшенія прежняго числа епископовъ. Но и при этомъ она вела къ уничтоженію имени и власти епископа, чего такъ боялся соборъ. Отчасти въ этомъ виновато было и византійское государственное право. Видя въ митрополитѣ византійскаго церковнаго губернатора, а въ епископѣ византійскаго церковнаго исправника, Византія на практикѣ должна была установить между митрополитами и епископами тѣ же отношенія подчиненности, какія существовали между ихъ гражданскими прототипами по византійскому государственному праву. Юстиніанъ напрасно удивляется, что митрополитъ пересталъ быть первымъ между равными первоприсутствующимъ провинціального собора, и что самыя эти соборы даже перестали собираться; да какъ видно, и самъ Юстиніанъ отнюдь не думалъ о возстановленіи этихъ соборовъ въ ихъ прежнемъ видѣ. Но были для такого уничтоженія имени и власти епископа и причины болѣе общаго характера. Для того, чтобы возможно было имѣть епископа въ каждомъ городѣ, оказалось необходимымъ установить крайне низкій цензъ для кандидатовъ на епископство. Достаточно было быть грамотнымъ, всему же прочему, необходимому для епископа, считали возможнымъ обучить въ теченіе трехъ мѣсяцевъ. Самая организація епархіального церковнаго управленія при такомъ епископѣ оказывалась слишкомъ первоначальнойю и съ современной точки зрѣнія совершенно неудовлетворительною, но иной создать было невозможно. Каѳедры митрополитовъ при большемъ выборѣ кандидатовъ въ общемъ замѣщались гораздо осмотрительнѣе и были представлены сильнѣе; самая организація управленія при нихъ могла быть несравненно болѣе совершенною. Какъ и всегда, качество и количество оказывались величинами обратно пропорціональными. При такихъ условіяхъ утрачивались внутреннія основанія для поддержанія каноническаго принципа

равенства епископовъ на практикѣ, и митрополитъ силою вещей выдвигался изъ ряда другихъ епископовъ и рано ли, поздно ли долженъ былъ занять положеніе ихъ начальника. На западѣ это не случилось лишь по тому, что римская курія систематически уничтожала власть митрополитовъ, какъ опасную для панской власти. Съ уѣздными русскими епископами неминуемо должно было бы произойти то же самое уже въ виду практической невозможности устроить при нихъ тѣ дорого стояющія учрежденія, которыя необходимы въ настоящее время при всякомъ упорядоченномъ управленіи. Пришлось бы изъять изъ компетенціи епископовъ наиболѣе важныя дѣла епископской юрисдикціи и передать ихъ митрополиту, что мы и находимъ, напр., въ Грузинскомъ экзархатѣ.

Но если бы мы могли обратиться за совѣтомъ къ собору 1682 года, то было бы не трудно догадаться, какой отвѣтъ мы получили бы. Соборъ отвѣтилъ бы, что епископовъ слѣдуетъ учреждать не тамъ, гдѣ можно посадить лицо въ санѣ епископа, а тамъ, гдѣ епископы дѣйствительно необходимы. Слѣдуетъ, не увлекаясь неосуществимымъ на практикѣ проектомъ насадить епископовъ по всѣмъ уѣзднымъ городамъ, прежде всего устроить викаріевъ особыми епархіями, ибо самое существовавшее викаріевъ указываетъ на необходимость дѣленія слишкомъ большой епархіи. Что же касается до объединенія епископовъ въ митрополитанскіе округа, то и оно должно быть произведено лишь по соображеніямъ чисто церковныхъ нуждъ, и независимо отъ искусственнаго гражданскаго дѣленія Россіи на губерніи. Послѣднія не выдерживаютъ никакого сравненія съ римско-византійскими провинціями, которыя въ огромномъ большинствѣ случаевъ не были искусственнымъ административнымъ дѣленіемъ, а соотвѣтствовали исторически сложившимся культурно-племеннымъ территоріямъ, образовавшимся задолго до Римской имперіи и лишь инкорпорированнымъ въ ея составъ.

Проф. П. С. Соколовъ.

Родіонъ Путятинъ, какъ пастырь и проповѣдникъ.

(Продолженіе ¹⁾).

Родіонъ Путятинъ проповѣдывалъ простому народу. Для него онъ всю жизнь трудился, для него раздавался его пастырскій гласъ. Поэтому, опредѣляя элементы и черты проповѣди, онъ всегда имѣлъ въ виду проповѣдь для простого народа. Народъ нашъ малообразованъ. Онъ не привыкъ къ искусственной литературной рѣчи; умъ его не въ силахъ прослѣдить въ протяжной рѣчи логическое развитіе единой мысли до конца. Въ этомъ заключается одна изъ главныхъ причинъ малоплодности нашей проповѣди. Проповѣдь наша въ большинствѣ случаевъ не приспособлена къ умственному развитію простого народа. По этой причинѣ Родіонъ Путятинъ въ теоріи проповѣди поставилъ правиломъ: писать короче. „Поученія нынѣ должны быть самыя краткія, кратко изложенныя“ ²⁾. При напоминаніи не пужно входить въ подробности. Когда о. Родіону не удавалось составить краткое поученіе, то онъ былъ недоволенъ и повторялъ: „еще короче надобно и побольше; покороче излагать и побольше предметовъ“ ³⁾. „Упаси васъ Богъ, пишетъ о. Родіонъ, посвящать себя большому творенію. Будьте вѣрны настоящей минутѣ—маленькому, по пусть это маленькое будетъ свято, истинно, и вы на каждый день жизни прольете бальзамъ поэтическаго наслажденія“ ⁴⁾. „Хоть что-нибудь маленькое, да цѣлое; хоть немножко, да попитательнѣе“.

Духъ все оживляетъ, мысль всему даетъ жизнь. Пять словъ умныхъ, сильныхъ лучше тысячи ⁵⁾. Лично о. Родіонъ не желалъ иначе писать, какъ „кратко“. „Буду, говоритъ онъ,

¹⁾ См. № 40 за 1906 г.

²⁾ Тамъ же 1854 г. 3 дек.

³⁾ Тамъ же 1853 г. 8 мр.

⁴⁾ Тамъ же 1854 г. 22 окт.

⁵⁾ Тамъ же 1855 г. 20 окт.

довольствоваться малымъ, и малое, но хорошо обдуманное, хорошо. Величественъ кедръ, и цвѣточекъ хорошъ. Дѣло въ томъ, чтобы все было обдуманно. Дума, мысль всему даетъ жизнь“¹⁾. Для краткаго поученія входить въ подробныя изслѣдованія излишне. Нужно просто указать предметъ, объявить, поименовать,—нужно обратить на него вниманіе слушателей, которые дотолѣ на него не смотрѣли, которые до сихъ поръ не интересовались имъ. „Слишкомъ подробныя, слишкомъ частныя изложенія правилъ вѣры и нравственности ненужны“²⁾, говоритъ Путятинъ. Это правило онъ самъ всегда старался соблюдать. Какъ онъ поступалъ? Отчасти онъ даетъ объ этомъ понятіе въ слѣдующихъ словахъ: „мои поученія, нишеть онъ, слишкомъ кратки,—въ иныхъ часто одна мысль кое-какъ раскрыта, даже нельзя сказать, что раскрыта, а только указана, объявлена, поименована. Посмотрите на этого человѣка: посмотрите, какъ хорошъ. Вы не смотрите, или смотрите безъ вниманія. Нѣтъ, со вниманіемъ посмотрите на него: онъ рѣдкій человѣкъ; такихъ не много. Вотъ, большею частію таковы мои поученія. Я указываю только на предметъ, не раскрывая его; указываю на человѣка, не рассказывая, что у него именно хорошо, потому что я думаю, увѣренъ, что стоитъ только взглянуть на него, и тотчасъ всякій увѣрится, самъ увидитъ, что онъ дѣйствительно таковъ“³⁾.

Что касается плана поученій для простаго народа, то, поставляя его въ зависимость отъ предмета и различныхъ обстоятельствъ, Родіонъ Путятинъ отказывается отъ какихъ-либо напередъ составленныхъ схемъ. Здѣсь онъ настаиваетъ только на одномъ, чтобы въ каждомъ поученіи догматическая часть соединялась съ практическими выводами. Никакого знанія пастыръ не долженъ предлагать своимъ слушате-

¹⁾ Тамъ же 1855 г. 20 окт., 1860 г. 1 дек.

²⁾ Тамъ же 1860 г. 1 дек.

³⁾ Тамъ же 1862 г. 17 іюня.

лямъ безъ примѣненія его къ дѣятельности, къ жизни. Правило пусть подтверждается примѣромъ. При соблюденіи этихъ элементарныхъ требованій проповѣдникъ можетъ держаться свободнаго изліянія мыслей и чувствованій, высказать, которыя онъ признаетъ необходимымъ и полезнымъ дѣломъ. Всякій планъ, по мнѣнію о. Родіона, всякая напередъ взятая форма является лишь стѣсненіемъ, препятствіемъ къ свободному изліянію чувствованій. „Однажды навсегда скажу, пишетъ о. Родіонъ: никакихъ плановъ, никакихъ предварительныхъ начертаній для чего-нибудь полнаго, цѣлаго, совокупнаго. Что нужно, о томъ и говори. Собирая части, составишь цѣлое“ ¹⁾. „Мнѣ нуженъ планъ самый простой, прямой, открытый, самый легкій, удобный... Отчего мнѣ планы не нравятся? Оттого, что я ихъ не понимаю, не усвою. Если я не понимаю порядка, то какъ же поймутъ тѣ, которыхъ я учить хочу? Какъ же я могу другихъ заставить, чтобы они полюбили то, что я самъ не люблю“ ²⁾. „Въ планѣ проповѣдника нужна не столько строгость въ послѣдовательности истинъ, сколько искусство въ выборѣ предмета. Чѣмъ назидательнѣе излагаются истины, тѣмъ планъ лучше. Для приходского священника ни катехизическій, ни систематическій планъ не годится. У него долженъ быть свой особенный. Какой же? Вотъ что главное требуется отъ плана: чтобы излагаемы были не тѣ истины, которыя важнѣе по себѣ, но которыя необходимы для усовершенствованія народа, которыя прямѣе или вѣрнѣе руководствовали бы его къ дальнѣйшему образованію. Что для народа по твоemu усмотрѣнію нужнѣе, полезнѣе, о томъ и говори скорѣе. Говори о томъ, чѣмъ слушатели сейчасъ могутъ воспользоваться для себя“ ³⁾. Проповѣдь, хотя и можетъ и должна имѣть всѣ части рѣчи, однако дѣло не въ частяхъ, а въ томъ, что непре-

¹⁾ Тамъ же 1856 г. 26 апр.

²⁾ Тамъ же 1852 г. 2 декбр.

³⁾ Тамъ же 1852 г. 9 мр.

мѣнно надобно сначала убѣдить и освятить умъ“ ¹⁾ Планъ дѣло не существенное въ проповѣди, въ поученіи краткомъ. Чѣмъ проще, чѣмъ доступнѣе для простаго народа изложеніе, тѣмъ лучше. Поэтому нужно заботиться не столько объ избрѣтеніи частей, сколько о томъ, чтобы выбрать предметъ поучительный и интересный для слушателей. Живой предметъ, полезный для слушателей и при простомъ изложеніи будетъ понятъ и усвоенъ слушателями. По смыслу теоріи о Родіона, о формѣ поученій къ простому народу не могло бы быть и рѣчи, если бы не было людей, безусловно вѣрящихъ въ непогрѣшимость древней поговорки схоластикова: *forma dat esse rei*. Въ безыскусственномъ поученіи къ простому народу это правило не приложимо. Гораздо болѣе будетъ смысла, если превратить ее въ сентенцію: содержаніе рождаетъ форму; было бы содержаніе, а форма будетъ. Посему преднамѣренная забота о какой-то формѣ въ простонародномъ поученіи совершенно излишня. Самою удобною формою для проповѣди, по мнѣнію о. Родіона, можетъ служить форма прологовъ и хрїи: „поученія должны быть въ видѣ прологовъ, въ формѣ хрїи превращенной 2-го рода—пишетъ онъ. Да, не проповѣди надо говорить, а превращенныя хрїи, т. е., къ извѣстному, болѣе понятному, всѣмъ занимательному, прилагать, припоровливать, приспособлять къ слову, говорить менѣе извѣстное, не совсѣмъ понятное, не всѣмъ доступное, отвлеченное“ ²⁾. Приступъ въ хрїи проповѣднической, по мнѣнію о. Родіона, необязателенъ: „надобно, пишетъ онъ, прямо безъ приступа браться за дѣло, т. е., сказать надобно: вотъ я чему хочу васъ научить, вотъ что дѣлать, или вотъ какъ вѣровать“ ³⁾. Впрочемъ, если приступъ нуженъ, необходимъ, то онъ долженъ заключать въ себѣ мысли такія, которыя возбуждали бы вниманіе: „Въ приступѣ непременно должно

¹⁾ Тамъ же 1854 г. 1 апрѣля.

²⁾ Тамъ же 1855 г. 30 окт., 1857 г. 12 авг.

³⁾ Тамъ же 1856 г. 23 мр.

быть сказано, выражено то, почему я объ этомъ предметѣ говорить хочу. Это извѣстно. А часто приступа не бываетъ. Онъ и ненуженъ иногда, когда предметъ очень нуженъ. Потребность говорить, нужда говорить должна предшествовать всякому предмету“¹⁾. Въ приступѣ, если онъ есть, нужно „избѣгать одушевленной рѣчи. Тонъ покойный, разговорный—самый приличный нынѣшнимъ проповѣдямъ. Проповѣдь искренняя, откровенная—самая приличная нынѣшнему времени“²⁾. Итакъ, по мнѣнію Родіона Путятита, въ плапѣ важнѣе всего выборъ предмета. А „при всякомъ предметѣ необходимо вопросъ: необходимо ли нужно, необходимо ли требуется это для спасенія? Можно ли, не зная, или не дѣлая этого, спастись? Если можно, то и не нужно, говорить; а если необходимо—то необходимо“³⁾. Это необходимое для спасенія, очевидно, надо брать изъ Евангелія. Такой приѣмъ самый удобный и естественный, потому что въ Словѣ Божіемъ, въ каждомъ изреченіи заключается какая-нибудь поучительная мысль. Текстъ, взятый изъ Слова Божія, даетъ мысль проповѣднику. А это очень важно, ибо всякій проповѣдникъ по опыту можетъ судить, какъ трудно бываетъ подыскать назидательную мысль къ данному случаю жизни. „Почему, пишетъ о. Родіонъ, всякому изъ насъ не брать, не излагать такихъ мыслей—очевидно нужныхъ, очевидно правильныхъ? Что мучиться надъ выдумываніемъ новыхъ предложеній. Да, евангеліе дневное всего лучше, надежнѣе вѣрнѣе, и истины самыя обыкновенныя, повседневныя, нехитрыя, но необходимо нужныя, не новыя, но существенныя, вѣчныя. Эти истины сами за себя говорятъ, и тогда говорятъ, когда говорящій ихъ не совсѣмъ имъ преданъ. Это манифестъ Царя Небеснаго“⁴⁾. „Почему бы, пишетъ о. Родіонъ въ другомъ мѣстѣ,

¹⁾ Тамъ же 1855 г. 20 мр.

²⁾ Тамъ же 1854 г. апр. 10.

³⁾ Тамъ же 1853 г. 22 янв.

⁴⁾ Тамъ же. 1857 г. апр. 6.

не держаться дневного евангелія. Предметъ выбранъ церковью; извѣстенъ слушателямъ. Чтеніе евангельское пусть будетъ только случаемъ, зачаломъ для поученія. А зачало, т. е., начало вѣрнѣ дѣла. Половину дѣла сдѣлалъ тотъ, кто хорошо началъ. А главное, тогда не придетъ въ голову спрашивать: да почему онъ объ этомъ говорить? Съ какой стати? По крайней мѣрѣ, я самъ буду покоенъ: у меня будетъ о чемъ говорить“¹⁾. „Непремѣнно надобно брать текстъ Св. Писанія, пишетъ еще о. Родіонъ. Въ компаніи, въ бесѣдѣ, въ собраніи и одинъ человѣкъ хорошій все красить. Ничего не скажешь хорошаго въ проповѣди, но все хорошее, что въ ней будетъ—текстъ“²⁾. Въ тѣхъ случаяхъ, когда для поученія избирается изреченіе догматическаго характера, его нужно раскрывать преимущественно съ практической стороны: „Надобно, пишетъ о. Родіонъ, догматъ излагать преимущественно съ такой стороны, съ которой легче открывается практическое употребленіе, которая плодovitѣе выводами практическими. Богъ есть духъ. Изъ этого должно выводить, что службы ему и жертвы должны быть приносимы духомъ“³⁾. „Основываясь на Откровеніи, поученіе должно быть повѣряемо Церковію, преданіемъ, прилагаемо къ опытамъ жизни“⁴⁾. Такимъ образомъ, тексты необходимы для поученія такъ же, какъ солнце для вселенной⁵⁾. Кромѣ Св. Писанія тексты можно брать изъ богослужебныхъ книгъ, молитвъ и пѣснопѣній. „И содержаніе—трактацію, и приложеніе—назиданіе всего лучше брать изъ тропарей и величаній праздничныхъ, пишетъ Родіонъ Путятинъ. Въ тропаряхъ—сущность праздника, въ величаніяхъ—наши отношенія, обязанности къ нимъ“⁶⁾. Особенно необходимо, по мнѣнію о. Ро-

¹⁾ Тамъ же 1855 г. 25 окт.

²⁾ Тамъ же 1857 г. апр. 4.

³⁾ Тамъ же 1852 г. 3 дек.

⁴⁾ Тамъ же 1856 г. 10 окт.

⁵⁾ Тамъ же

⁶⁾ Тамъ же 1861 г. 24 мр.

діона, изъяснять литургію, въ которой раскрыта вся жизнь Іисуса Христа. Какимъ образомъ брать нужно текстъ? Въ какомъ видѣ и въ какомъ размѣрѣ? Относительно этого мы находимъ у Родіона Путятина мало указаній. Въ одномъ мѣстѣ своего дневника онъ писалъ: „надобно брать извѣстнѣйшія. употребительнѣйшія евангелія праздничныя. Многіе знаютъ ихъ наизусть. А незнающіе скоро узнаютъ, если обратятъ на нихъ вниманіе. Впрочемъ, надобно лучше все евангеліе на извѣстный случай брать для бесѣды, или, по крайней мѣрѣ, полную цѣлую отдѣльную часть его. По сему и прочая разумѣвай. Напримѣръ, молитву Господню—„Отче нашъ“—лучше всю въ одной бесѣдѣ объяснить, чѣмъ каждое прошеніе отдѣльно. При отдѣльномъ на каждое прошеніе объясненіи, или не обратитъ вниманія на объясненное, или, занявшись имъ, оставишь, пропустишь безъ вниманія прочія“ ¹⁾. По мнѣнію Родіона Путятина, можно брать и отдѣльныя изреченія и цѣлыя чтенія. Лучше брать и изъяснять полное чтеніе Евангелія. Что касается текстовъ изъ молитвъ и пѣснопѣній и вообще изъ богослужебныхъ книгъ, то здѣсь нашъ проповѣдникъ склоняется болѣе къ отдѣльнымъ изреченіямъ. „Возгласы, молитвы, пишетъ онъ, надобно выбирать самыя краткіе, употребительнѣйшіе. Напримѣръ: „Тебѣ, Господи“. „И во вѣки вѣковъ“. Особенно, если возгласы неполный смыслъ заключаютъ въ себѣ“ ²⁾.

Какимъ образомъ, по теоріи о. Путятина, нужно доводить слушателей до сознанія истины? Какъ убѣдить ихъ въ пользѣ изъясняемой мысли? Какъ достигнуть того, чтобы поученіе оставило по себѣ память, запечатлѣлось въ умахъ и сердцахъ слушателей? Этому можно достигнуть не съ помощію какой-нибудь отвлеченной аргументаціи, но путемъ примѣровъ, взятыхъ изъ жизни святыхъ, путемъ подобій, сравненій. Отвлеченныя доказательства могутъ быть непонятны для простыхъ слушателей; между тѣмъ, простые жизненные примѣры легко запоминаются и воспроизводятся снова чело-вѣкомъ при удобныхъ обстоятельствахъ. „Надобно, говорить о. Родіонъ, чтобы поученіе оставляло по себѣ память, впечатлѣніе, чтобы мысль проповѣдника легко воспоминалась. Для сего, между прочимъ, весьма много способствуетъ и то, если есть въ поученіи подобія, сравненія, примѣры, или раскрыты хорошо внѣшнія обстоятельства, по которымъ говорится поученіе. Подобія, примѣры, случаи, легко могутъ

¹⁾ Тамъ же 1855 г. 21 апр.

²⁾ Тамъ же 1854 г. 28 дек.

приходить на память, легко припомнится и то, что при нихъ и по нимъ сказано было¹⁾. „Истины вѣры и правила нравственности лучше, полезнѣе не однѣ излагать, а въ соединеніи съ происшествіями, исторіями, событіями, подобіями, примѣрами. Поученія должны быть въ формѣ прологовъ“²⁾. „Примѣры чаще надобно приводить. Пусть будетъ лучше неполное приведеніе истины или правила. Пусть эта неполнота будетъ восполняться примѣрами, подобіями и сравненіями. Примѣры въ ученіи, что жизнь въ преподаваніи ученія“³⁾. „Нѣтъ ничего лучше тѣхъ поученій, которыя прииспобляются къ жизни съ исчисленіемъ частныхъ случаевъ“⁴⁾. „На простой народъ больше имѣетъ вліяніе жизнь, примѣръ, чѣмъ слово ученое—умозрѣніе. Наставленія ведутъ, а примѣры влекутъ слушателей по пути спасенія“. Въ какомъ же отношеніи должны стоять примѣры, заимствуемые изъ житій святыхъ, къ евангельскому ученію, къ евангельскому повѣствованію въ поученіи? Примѣры эти должны служить, по теоріи о. Путьятина, объясненіемъ къ тексту, къ содержанію евангелія. „Хорошо братъ, пишетъ онъ, изъ Четин-Минеи, но это должно быть только объясненіемъ. А въ основаніи всего должно быть Священное Писаніе“⁶⁾. Мысль, что истины проповѣдуемыя должны подтверждаться примѣрами изъ Пролога и Четин-Минеи, явилась у Родіона Путьятина еще въ академіи; но потомъ онъ ее было оставилъ по причинѣ недостовѣрности многихъ фактовъ, событій, передаваемыхъ въ житіяхъ. Впослѣдствіи онъ снова сталъ руководствоваться ею, выбирая изъ событій и примѣровъ житій только достовѣрное и вѣроятное⁷⁾.

К. Рязскій.

(Окончаніе слѣдуетъ).

¹⁾ Тамъ же 1858 г. 26 апр.

²⁾ Тамъ же 1855 г. 30 окт.

³⁾ Тамъ же 1852 г. 14 декабря.

⁴⁾ Тамъ же 1855 г. 12 сент.

⁵⁾ Тамъ же 1856 г. 30 мр. Поуч. 237. Изд. 22.

⁶⁾ Ркп. Дв. 1857 г. 18 ф. 1854 г. 21 мая.

⁷⁾ Тамъ же 1854 г. 29 ноябр.

Редакторъ Рectorъ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ, 17 октября 1906 года.

Цензоръ, священникъ *Николай Гроссу.*

Кіевъ. Университетская типографія Акц. Общ. Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLVII

РУКОВОДСТВО ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ **№ 44.** Подписка принимается въ редак-
ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ **№ 44.** ціи журнала, при Кіевской духов-
публей. ной Семинаріи.

1906-го года октября 29-го дня.

Содержаніе: Одна изъ мѣръ къ упорядоченію церковно-пѣвческаго дѣла.—
Къ вопросу о всеобщемъ начальномъ образованіи (окончаніе).—
Родіонъ Путятинъ, какъ пастырь и проповѣдникъ (окончаніе).

Одна изъ мѣръ къ упорядоченію церковно-пѣв- ческаго дѣла.

Церковно-пѣвческое дѣло давно составляетъ предметъ вниманія и вызываетъ не мало заботъ со стороны духовенства. Наши пастыри хорошо знаютъ, какихъ трудовъ стоитъ завести при церкви правильно организованный пѣвческій хоръ и еще больше—поддерживать его на подобающей высотѣ. Для того чтобы имѣть искусныхъ пѣвцовъ, необходимо прежде всего располагать значительными денежными средствами. Цѣна на хорошей голосъ поднимается съ каждымъ годомъ, пѣвцы становятся со дня на день требовательнѣе къ напимателямъ, и содержаніе хора очень и очень нелегкимъ бременемъ ложится на церковный бюджетъ. Трудно удовлетворить требованіямъ современныхъ пѣвцовъ въ денежномъ отношеніи,

но еще тяжелѣе бываетъ священникамъ имѣть дѣло съ регентами, изъ которыхъ чуть ли не каждый считаетъ себя великимъ маэстро и единственною въ своемъ родѣ знаменитостію. Когда рѣчь заходитъ о церковномъ пѣніи, онъ далеко не съ почительностью внимаетъ наставленіямъ священника, которому больше, пожалуй, чѣмъ кому-нибудь изъ молящихся въ храмѣ, видны бываютъ несообразности въ пѣніи „артистическаго“ хора и уклоненія его отъ духа религіозности; регентъ-художникъ считаетъ указанія настоятеля личной обидой и оскорбленіемъ „священнаго искусства“, въ области котораго онъ хочетъ видѣть только одного себя хозяиномъ и безконтрольнымъ распорядителемъ; онъ сплошь и рядомъ грубо обрываетъ слово священника и безъ стѣсненія говоритъ ему: „вы, батюшка, въ этомъ дѣлѣ ничего не понимаете“... Чѣмъ больше входитъ въ славу регентъ, тѣмъ дѣлается онъ безперемоннѣе по отношенію къ настоятелю и, въ концѣ концовъ, совершенно отказывается признавать всякіе церковные порядки. Онъ не можетъ явиться къ назначенному часу въ церковь, потому что не приготовилъ хоръ; онъ отказывается пѣть торжественную службу (напр., вечерню въ первый день Пасхи), потому что пѣвчіе у него устали и нуждаются въ отдыхѣ; онъ не хочетъ разучивать праздничныхъ пѣсповѣній и сдаетъ ихъ лѣвому клиросу, потому что „у насъ ночь пѣть для этого“, и пр. и пр. Что остается дѣлать священнику, какъ не подчиниться, скрѣпя сердце, прихотямъ регента и предоставить ему всецѣло распоряжаться церковной службой, справедливо опасаясь, какъ бы тотъ и въ самомъ дѣлѣ не привелъ въ исполненіе всегда пускаемую при „объясненіяхъ“ съ „попомъ“, какъ *ultima ratio*, угрозу—бросить хоръ и уйти въ такую-то церковь, куда его давно уже и усиленно приглашаютъ?! Священникъ отлично сознаетъ, что, уйди регентъ изъ его церкви, сейчасъ же сократится число богомольцевъ („публики“), а это немедленно отразится на свѣчныхъ, кошельковыхъ и прочихъ доходахъ церковныхъ, отъ чего пострадаетъ и благолѣпіе храма, и что ощутительно

отзовется на карманъ причта. И регента - „знаменитость“ не только терпятъ, но за нимъ ухаживаютъ, стараются удовлетворить его капризамъ. Онъ—очень нужный человекъ. Безъ него не состоится торжественная служба. Можно подумать, что для богослуженія онъ важнѣе самого священника.

Но, въ сущности, какое возмутительное безчиніе, какое кощунство (хотя и прикровенное) творить этотъ безцеремонный и грубый въ душѣ человекъ, съ „артистическою“ внѣшностью, когда на клиросѣ приковываетъ къ себѣ взоры „публики“ безобразнымъ размахиваніемъ рукъ, которыя, при томъ, часто проходятъ по физиономіи малаго пѣвчаго, не сумѣвшаго вѣрно взять ноту или не успѣвшаго во время „вступитъ“ въ какомъ-нибудь концертѣ; когда онъ послѣ удачно исполненной „пьесы“ манерно отираетъ платкомъ потъ на лбу и старается изобразить на лицѣ утомленіе какъ будто послѣ трудной психической работы, или поворачивается лицомъ къ „публикѣ“, желая прочесть на лицѣ у нея впечатлѣніе, произведенное его талантомъ; когда во всеуслышаніе, не стѣсняясь тѣмъ, что въ алтарѣ читаетъ въ это время священникъ умиленную молитву, отдаетъ приказаніе своимъ пѣвчимъ, или жестоко распекаетъ кого-нибудь изъ нихъ; когда, пользуясь длиннымъ промежуткомъ, занятомъ чтеніемъ шестопсалмія, паремій и др., онъ важно выходитъ изъ церкви серединой храма черезъ амвонъ, безцеремонно расталкивая тѣхъ, кто самъ не догадался посторошиться и почтительно дать дорогу такой великой персонѣ, и столь же важно возвращается назадъ на клиросъ, небрежно становясь на своемъ привилегированномъ мѣстѣ!

Мы рисуемъ картину, знакомую многимъ пастырямъ, которымъ выпало на долю имѣть регентомъ „знаменитость“, „артиста“, „художника“, и всякій изъ нихъ въ правѣ остановить наше перо, такъ какъ оно бередитъ и безъ того болѣзненную рану пастырскаго сердца. Въ самомъ дѣлѣ, къ чему живописать разныя нестроенія въ церкви, когда они

столь хорошо извѣстны и ясно сознаются? Пора принимать мѣры противъ нихъ, пора *созидать* церковное дѣло.

Много можно было бы сказать противъ стремленія, особенно часто замѣчаемаго у старость богатыхъ церквей, имѣть въ числѣ пѣвчихъ непременно нѣсколько „соллистов“ для исполненія разныхъ замысловатыхъ и вычурныхъ solo въ концертахъ и концертныхъ пьесахъ; много можно было бы сказать и вообще противъ увлеченія театральностью пѣнія, которая не создаетъ, а скорѣе разсѣваетъ молитвенное настроеніе присутствующихъ въ храмѣ; можно было бы заняться опредѣленіемъ того, что пѣніе всего въ церковномъ пѣніи и при какихъ условіяхъ оно удобнѣе и вѣрнѣе достигаетъ своей прямой цѣли—возносить душу человѣка въ горній міръ, въ область возвышеннѣйшихъ чувствованій и горячихъ молитвъ. Но это—предметъ черезчуръ большого изслѣдованія, которое мы откладываемъ до будущаго, болѣе благоприятнаго времени; теперь мы исключительно займемся вопросомъ, какъ наилучше можно было бы *съ внешней стороны* устроить церковно-пѣвческое дѣло, чтобы, имѣя въ распоряженіи пѣвческой хоръ, церковь, въ лицѣ причта, старосты, да отчасти и прихожанъ, не чувствовала себя въ рабской зависимости отъ произвола и капризовъ регента, а вмѣстѣ съ нимъ и пѣвцовъ изъ того *перваго* ихъ разряда, который характеризуется необыкновенной самомнительностью и злою склонностью испортить „пъесу“ въ случаѣ, если какъ-нибудь задѣнуть ихъ пѣвческую амбицію.

Единственное средство поставить регента съ его пѣвцами въ должныя рамки это—юридически подчинить его контролю епархіальнаго начальства и облечь ближайшею властью надъ нимъ настоятеля церкви, при которой поетъ тотъ или другой хоръ. Разъ пѣвцы почувствуютъ надъ собою твердую руку власти и будутъ знать, что при какой бы церкви они ни находились, всюду надъ ними будетъ продолжаться владычество этой руки, они въ значительной степени умѣрятъ свою требовательность въ отношеніи вознагражденія и въ

еще бѣльшей степени сбавятъ пѣвческій гоноръ, положительно становящійся теперь невыносимымъ. Печего опасаться, что храмы могутъ остаться безъ пѣнія въ случаѣ несогласія регентовъ подчиниться церковной власти. Не надо забывать, что пѣніе въ церкви служитъ источникомъ содержанія для регента и хористовъ, иногда—единственнымъ; поэтому, какъ бы ни протестовали эти господа противъ церковнаго „ярма“, которое противно-де ихъ артистической натурѣ, въ концѣ концовъ они должны будутъ, хотя и весьма нехотя, надѣть его на себя: не сошлись въ условіяхъ съ одной церковью, пошли въ другую, а тамъ то же, что и въ первой... Понсволь, обойдя всѣ церкви, придется возвратиться вспять, къ насиженному мѣсту, да при томъ еще придется поторопиться возвращеніемъ туда, иначе мѣсто займетъ другой, болѣе сговорчивый хоръ.

Нельзя сказать, чтобы мысли о необходимости подчинить пѣвческое дѣло контролю церковной власти не существовало до сихъ поръ въ сознаніи духовнаго правительства. Напротивъ, какъ по Уставу д. консисторій (ст. 1), такъ и по отдѣльнымъ распоряженіямъ Св. Синода (напр., указы отъ 22 дек. 1804 г., 14 февр. 1816 г., 23 іюня 1853 г.), наблюденіе за дѣятельностью церковно-пѣвческихъ хоровъ положительно требуется и возлагается на настоятелей церквей и духовную консисторію, но суть въ томъ, что всѣ начальственныя распоряженія на этотъ счетъ до самаго послѣдняго времени были въ полномъ смыслѣ мертвой буквой. Старинныя распоряженія начинаютъ оживать только въ послѣдніе годы, и оживленіе ихъ,—правда, пока еще не полное,—стоитъ въ связи съ реформою московскаго синодальнаго хора и соединеннаго съ нимъ пѣвческаго училища, когда (въ 1897 г.) при этомъ училищѣ былъ учрежденъ наблюдательный церковно-пѣвческій совѣтъ, который какъ бы взялъ въ свои руки руководство церковнымъ пѣніемъ по всей Россіи и поставилъ задачей, между прочимъ, выпускать изъ

синодальнаго пѣвческаго училища регентовъ для церквей тоже всей Россіи.

Въ одномъ изъ послѣднихъ номеровъ „Московскихъ церк. вѣдомостей“ (№ 39) опубликованъ *Уставъ церковнопѣвческихъ хоровъ города Москвы*. Мы не знаемъ съ точностью, когда Уставъ этотъ былъ одобренъ и утвержденъ Св. Синодомъ, но несомнѣнно—послѣ уже реформы моск. синодальнаго хора и училища. Это, впрочемъ, и не такъ важно, гораздо важнѣе самый фактъ существованія устава, регулирующаго дѣятельность при церкви вольнонаемныхъ пѣвцовъ. Опубликованіе его должно быть встрѣчено привѣтствіемъ всѣхъ ревнителей церковнаго благочинія, а знакомство съ содержаніемъ устава должно утвердить епархіальную власть въ рѣшеніи составить по епархіямъ подобный же Уставъ церк.-пѣвческихъ хоровъ, примѣнивъ этотъ московскій; въ общемъ удачно составленный уставъ къ особенностямъ мѣстной епархіальной жизни ¹⁾.

Въ ряду *общихъ положеній*, которыми предваряются частные пункты устава, на первомъ мѣстѣ должны быть поставлены §§, ясно и опредѣленно подчиняющіе всѣ частные церк.-пѣвческіе хоры вѣдѣнію духовнаго начальства, органами котораго служатъ: настоятели церквей, духовная консисторія, Наблюдательный (въ Москвѣ) церк.-пѣвческій совѣтъ при Моск. синод. училищѣ и членъ совѣта—наблюдатель за частными церк. хорами (§§ 2—3). Отъ духовной власти зависитъ предоставленіе права открытія хора извѣстному лицу, и сѣ же принадлежитъ контроль надъ пѣніемъ хора въ церкви за богослуженіемъ. „Право на составленіе

¹⁾ Цѣль опубликованія *Устава церковнопѣвческихъ хоровъ города Москвы* указана въ резолюціи высокопреосв. митрополита московскаго Владимира отъ 4 сент. 1906 г. за № 4048: „Уставъ сей, какъ одобренный и утвержденный Св. Синодомъ, напечатать въ „М. ц. в.“ на тотъ предметъ, чтобы московское духовенство содѣйствовало проведенію въ жизнь сдѣланныхъ въ уставѣ предначертаній Св. Синода“.

частнаго духовно-пѣвческаго хора предоставляется“, согласно § 6 отдѣла *объ открытіи хора*, „исключительно лицамъ, имѣющимъ свидѣтельство объ успѣшномъ окончаніи курса или Московскаго синодальнаго пѣвческаго училища, или Придворной пѣвческой капеллы, или же регентскихъ классовъ капеллы, или—получившимъ, по особому испытанію, соотвѣтствующее свидѣтельство Наблюдательнаго совѣта (Указъ Св. Синода 30 іюня 1849 г. Высоч. утвержд. уставъ училища)“. Лицо съ свидѣтельствомъ одного изъ указанныхъ учрежденій, желающее получить разрѣшеніе на открытіе хора, подаетъ на имя московскаго митрополита прошеніе вмѣстѣ со свидѣтельствомъ о музыкальномъ образованіи и краткою запискою о занятіяхъ пѣніемъ по окончаніи курса музыкальнаго образованія. Наблюдательный совѣтъ собираетъ справки о благонадежности просителя и способности его вести пѣвческое дѣло, а затѣмъ представляетъ дѣло съ своимъ заключеніемъ на благоусмотрѣніе митрополита. Въ числѣ необходимыхъ справокъ по дѣлу должно быть удостовѣреніе наблюдателя въ правильной организаціи хора на основаніи личнаго знакомства съ устройствомъ хора, каковое устройство точно опредѣлено параграфами Устава (§§ 10—15, 17—21). Именно: хоросодержатель долженъ назначить опредѣленное жалованье своимъ пѣвчимъ и размѣръ его прописать въ особой разсчетной книжкѣ cadaго платнаго пѣвчаго (§ 11). Размѣръ жалованья малолѣтнимъ пѣвчимъ (дискантамъ и альтамъ) зависитъ отъ соглашенія съ ихъ родителями и опекунами, которые скрѣпляютъ условіе своей подписью (§ 12). Какъ разсчетныя книжки, такъ и подлинныя соглашенія о малолѣтнихъ хранятся у хоросодержателя и предъявляются надлежащимъ властямъ по ихъ требованію (§ 15 отдѣла *объ устройствѣ хора*). Наблюдатель лично удостовѣряется также о томъ, устроены ли общежитія для малолѣтнихъ пѣвчихъ и отдѣлены ли они отъ помѣщенія, гдѣ находятся взрослые пѣвчіе; точно также—обезпечены ли они столомъ и одеждою, и ведется ли обученіе ихъ по предме-

тамъ одноклассной начальной школы (§§ 17--18). Уставъ отводитъ значительное мѣсто заботамъ о нормальномъ физическомъ и духовномъ воспитаніи пѣвчихъ въ періодъ нѣжнаго, дѣтскаго ихъ возраста. Кромѣ изложенныхъ требованій, онъ рекомендуетъ обучать малолѣтокъ ремесламъ или игрѣ на музыкальныхъ инструментахъ („по мѣрѣ возможности“), „дабы, по спаденіи голосовъ, пѣвчіе не оказались безпомощными“. Положительно же предписываетъ, въ интересахъ нравственнаго воспитанія: а) удалять изъ хора лицъ сомнительнаго и неодобрительнаго поведенія (§ 19), б) зорко слѣдить, чтобы малолѣтніе пѣвчіе отправлялись къ церковнымъ службамъ въ сопровожденіи взрослого надзирателя ¹⁾ (§ 20) и в) вообще, чтобы они вели себя благопристойно какъ въ общежитіи, такъ и въ храмѣ.

Въ случаѣ удовлетворенія указаннымъ требованіямъ, по утвержденіи моск. митрополитомъ согласительнаго заключенія Наблюдательнаго совѣта, духовная консисторія выдаетъ просителю удостовѣреніе о разрѣшеніи открыть церк.-пѣвческій хоръ, при чемъ съ просителя берется росписка въ согласіи подчиняться всѣмъ требованіямъ пѣвческаго устава (§ 7).

Въ отдѣлѣ *О пѣніи за церковными службами* заслуживаютъ вниманія слѣдующіе параграфы. § 24: Пѣвчіе хора, допущеннаго къ участію въ пѣніи за богослуженіями, входятъ въ храмъ и занимаютъ свои мѣста до начала богослуженія и выходятъ изъ храма только по окончаніи богослуженія

¹⁾ На провозатаго возлагается обязанность заботиться о питаніи малолѣтнихъ внѣ квартиры, но при этомъ—не въ такихъ заведеніяхъ, гдѣ продаются спиртные напитки. Питаніе внѣ общежитія допускается только въ случаѣ крайней необходимости. Таковая можетъ явиться при требованіяхъ внѣ храма, напр.,—при проводахъ умершаго. Но, надо сказать, Уставъ поставилъ чрезвычайно симпатичное требованіе не допускать малолѣтнихъ пѣвчихъ къ участію въ проводахъ умершаго на кладбище, кромѣ какихъ-нибудь исключительныхъ случаевъ (§ 21). Дѣйствительно, какая опасность ребенку простудиться и заболѣть послѣ пѣнія на открытомъ воздухѣ въ непастьную или холодную погоду! Пора бы и повсюду запретить пѣніе дѣтей—церк. пѣвчихъ на улицѣ.

женія, съ соблюденіемъ полнаго благочинія; § 25: Церковное пѣніе исполняется по тѣмъ нотнымъ книгамъ, которыя изданы и впредь будутъ издаваться Св. Синодомъ (Цирк. ук. Св. Син. 1892 г. № 9 п. 6 д.), а для нотныхъ переложеній и сочиненій церковныхъ композиторовъ поставляется правиломъ: можно пѣть исключительно по издапіямъ, одобреннымъ, въ установленномъ порядкѣ, къ печатанію и исполненію за церковными богослуженіями (Ук. Св. Синода 22 дек. 1804 г., 14 февр. 1816 г., 19 апр. 1850 г., 20 авг. 1852 г., цирк. 1892 г. 21 дек., № 9); § 26: Многолюдные хоры, раздѣляемые для пѣнія въ разныхъ церквахъ, готовятъ къ церковнымъ службамъ заблаговременно, дабы ни одно изъ отдѣленій хора не являлось въ церковь безъ должной подготовки; § 27: Пѣніе крикливое и безчинное ни въ какомъ случаѣ терпимо быть не можетъ (VI Вс. Соб. пр. 75. Указъ Св. Син. 1804 г. 22 дек., п. 1); § 28: Въ предупреденіе недоразумѣній, служащіе священники требуютъ отъ держателей наряда пѣснопѣніямъ, предположеннымъ къ исполненію, сообразуясь съ списками одобренныхъ изданій (§ 26, см. ук. Св. Синода 23 іюня 1853 г.), каковыя должны быть при каждой церкви въ распоряженіи настоятеля.

Надзоръ за музыкальною стороною пѣнія возложенъ уставомъ (§ 29) „на особливую заботу наблюдателя, дѣйствующаго въ этомъ случаѣ по данной ему инструкціи (Уст. Синод. У. § 77)“.

Подчиняющійся требованіямъ устава хоръ получаетъ изъ церкви, гдѣ поетъ, вознагражденіе по соглашенію хоросодержателей съ завѣдующими церковнымъ хозяйствомъ, при чемъ выпрашиваніе съ одной стороны и награжденіе съ другой такъ называемыми „чайными деньгами“ не допускается (§ 23). Нарушеніе требованій устава влечетъ за собою закрытіе хора Наблюдательнымъ совѣтомъ, постановленіе котораго объ этомъ восходитъ на утвержденіе московскаго митрополита и публикуется въ Моск. ц. Вѣдомостяхъ; разрѣшеніе на право держать хоръ отбирается у хоросодержателя

(§§ 30—32). Причины закрытія начальствомъ хора исчислены въ § 30 отдѣла *объ устраненіи нарушеній устава и закрытіи хоровъ*; онѣ суть: „а) нарушение установленныхъ санитарныхъ требованій ¹⁾, б) нерадивое обученіе малолѣтнихъ, в) несоблюденіе членами пѣвческаго хора церковнаго благочинія ²⁾ г) неприличное храму пѣніе), д.), отказъ хоро-содержателя (безъ предварительнаго, за три недѣли, заявленія) отъ продолженія пѣнія въ церкви въ дни великихъ праздниковъ или вымогательство повышенной платы, поставляющее завѣдующихъ церковнымъ хозяйствомъ въ затрудненіе въ пріисканіи другого хора (напр., передъ Св. Пасхою)“.

Согласно 31 §, лица, хоры которыхъ закрыты въ виду нарушенія требованій устава, не могутъ получить права на образованіе новаго хора ранѣе истеченія двухъ лѣтъ.

Послѣдній отдѣлъ устава говоритъ объ устройствѣ *духовныхъ концертовъ* и указываетъ порядокъ разрѣшенія ихъ, но объ этомъ не будемъ говорить, такъ какъ мы ограничили задачу свою намѣреніемъ познакомить читателей-пастырей съ наиболѣе интересными пунктами этого пѣвческаго устава, который можетъ дать толчокъ къ созданію другихъ, подобныхъ ему, пѣвческихъ уставовъ и даже—послужить ихъ основою...

И. Пальмовъ.

¹⁾ Впрочемъ, за нарушение санитарныхъ требованій хоръ не сразу закрывается, а лишь послѣ того, какъ хоро-содержатель не устранилъ замѣченныхъ наблюдателемъ недочетовъ въ этомъ отношеніи (*ibid.*). У хоро-содержателя должна быть, согласно § 15, особая *санитарная тетрадь*, которую онъ предъявляетъ начальству въ случаѣ требованія.

²⁾ Неблагочинное поведеніе въ церкви отдѣльныхъ участниковъ хора, по заявленіямъ настоятеля или наблюдателя, влечетъ за собою запрещеніе виновнымъ участвовать въ пѣніи за богослуженіями.

Къ вопросу о всеобщемъ начальномъ образованіи.

(Окончаніе ¹⁾).

При обсужденіи вопроса объ устраниеніи изъ жизни школы только что указанныхъ печальныхъ явленій мы, кромѣ общихъ теоретическихъ и практическихъ соображеній о вредѣ ихъ, должны имѣть въ виду и характеръ отношеній къ школѣ и образованію массы народной. Если мы не можемъ съ непоколебимой увѣренностію утверждать, что наше такъ называемое образованное общество, и тѣмъ болѣе полуобразованное въ общей своей массѣ ясно сознаетъ дѣйствительное значеніе школьнаго образованія и вообще просвѣщенія, что оно не ищетъ отъ школы только или попреимуществу матеріальныхъ благъ то что мы должны сказать о массѣ народной? Не смотря на весьма усиленную просвѣтительную дѣятельность въ теченіе болѣе 40 лѣтъ земства, болѣе 20 лѣтъ духовнаго вѣдомства (о Мин. Пар. Пр. не говоримъ,— оно слишкомъ много и долго смотрѣло на себя съ административной точки зрѣнія), масса народная въ огромномъ большинствѣ смотритъ на школу или равнодушно, или какъ на мастерскую, дающую льготныя свидѣтельства. Этимъ взглядомъ и нужно объяснить, почему начальной школѣ и приходится видѣть въ своихъ стѣнахъ учениковъ только въ теченіи 5, много шести мѣсяцевъ въ году, почему учащіеся при первой же возможности и еще подъ предлогомъ домашнихъ работъ прекращаютъ, или прирываютъ занятія въ школѣ. Мы подчеркиваемъ это явленіе. Оно ясно говоритъ намъ, какое отношеніе со стороны народа вызоветъ къ себѣ всеобщее обученіе, да еще обязательное: это будетъ повинность, въ глазахъ народа равная,—а быть можетъ и хуже,—барщинѣ, о которой воспоминанія уже исчезаютъ. Какихъ результатовъ достигнетъ государство при такихъ взглядахъ народа на обя-

¹⁾ См. № 43 за 1906 г.

зательную школу? Вотъ при этой печальной, какъ говорятъ, нашей наличности и возможны, мало этого,—особенно легко и прививается игра въ политику на счетъ интересовъ школы: мы имѣемъ уже чуть не цѣлыя губерніи, гдѣ начальныя школы превращены были въ очаги революціонной пропаганды: обѣщанія „чернаго передѣла“ еще заманчивѣе для простаго народа, чѣмъ льготныя свидѣтельства! Насколько соотвѣтствуетъ цѣлямъ всеобщаго обученія и вообще самаго широкаго развитія народнаго образованія подобное превращеніе, понятно само собою.

Далеко не безразличнымъ для дѣла народнаго образованія является и вопросъ объ отношеніи народа къ труду учительскому и къ тѣсно съ этимъ связанной школьной обстановкѣ. Между тѣмъ это отношеніе рѣшительно не нормально и служить однимъ изъ серьезныхъ тормазовъ для успѣшнаго развитія школьной жизни. Населеніе не цѣнитъ труда учительскаго, потому что не понимаетъ ни его значенія для народа, ни тяжести его для учащаго, какъ оно не понимаетъ и необходимости возможно лучшей и цѣлесообразной обстановки въ учебно-воспитательномъ отношеніи школы. Правда, наше образованное общество тоже не особенно далеко ушло въ этомъ отношеніи отъ простаго необразованнаго класса—населенія (а вѣдь это одинъ изъ самыхъ серьезныхъ показателей истинной образованности!). Правда и то, что учительскій персоналъ въ начальныхъ школахъ до послѣдняго времени былъ далеко не на высотѣ своего призванія. Но, вѣдь, для цѣлей развитія народнаго образованія, для успѣшности учебно-воспитательнаго воздѣйствія учащаго персонала на населеніе тотъ или иной взглядъ на учительскій трудъ имѣетъ серьезное положительное или отрицательное значеніе. Мы, напр., часто жалуемся на то, что средняя школа слабо вліяетъ на жизнь, неудовлетворительно учитъ и воспитываетъ (послѣднее въ особенности) дѣтей, а забываемъ заглянуть въ семью и прислушаться къ тому, что говорятъ въ этой семьѣ дѣтямъ о школѣ, въ которой они учатся, объ учителяхъ,

которые ихъ учать. Много, много есть самыхъ обыкновенныхъ, прѣвѣвшихся, какъ говорятъ, явленіи нашей жизни, дѣйствительное значеніе которыхъ между тѣмъ далеко *не обыкновенное*. Школѣ приходится постоянно считаться съ этимъ и нерѣдко безсильно опускать руки предъ „необѣдимой злобой“ въ отношеніи къ школѣ со стороны семьи и общества. Если такъ можно сказать о средней школѣ, дѣйствующей все-таки въ средѣ сравнительно культурной, то что сказать о школѣ народной и объ учителѣ народномъ, дѣйствующемъ, при томъ кратковременно, въ средѣ, рѣшительно непонимающей и не могущей пока понять истинныхъ цѣлей школы и труда учительскаго?! Нужны здѣсь, чтобы, конечно, дѣло, а не бездѣлье было, рѣшительно самоотверженные дѣятели, которые могли бы мириться и съ черствымъ пока кускомъ хлѣба, и съ равнодушіемъ окружающей среды, и съ жестокимъ упрямствомъ злобствующихъ противъ свѣта тьмы и невѣжества! А много ли найдемъ такихъ самоотверженныхъ тружениковъ? Да и въ правѣ ли мы требовать этого самоотверженія? Пужно, очевидно, не мало пережить еще, пужны *времена и лѣта*, чтобы школьное народное, а съ нимъ и всякое другое образованіе пошло дорогою болѣе или менѣе проторенною и доходило дѣйствительно до сердца народнаго, охватывало бы всю душу народную.

Нельзя не указать и на слѣдующее еще обстоятельство. Наше образованное общество, вѣдь, стоитъ вдали, въ сторонѣ отъ народной школы. Какъ это ни странно, но даже земство никакъ не могло создать такого положенія, чтобы начальное народное образованіе сдѣлать дѣломъ, интереснымъ и важнымъ для всѣхъ классовъ населенія. На земскихъ собраніяхъ, больше же всего, конечно, въ училищныхъ совѣтахъ, одни поговариваютъ, а другіе послужаютъ доклады о народныхъ земскихъ школахъ, либеральничаютъ на счетъ министерскихъ училищъ и ихъ „начальства“, церковныхъ школъ и ихъ „несовершенствъ“—и дѣло кончается или урѣзываніемъ смѣты, или утвержденіемъ (нерѣдко смотря по

тому, кто докладывает). И только. Развѣхавшіеся по домамъ земцы часто и не заглядываютъ въ школы, находящіяся въ ихъ селахъ, или вообще не интересуются ни бытомъ учащихся, ни обстановкой школы, ни результатами дѣятельности школы. Тѣ же изъ земцевъ, кои приставлены вѣдать земское школьное дѣло, быстро и съ особенной охотой превращаются въ начальство, да еще болѣе грозное, чѣмъ инспектора народныхъ школъ или наблюдатели церковныхъ школъ. Впрочемъ, бываетъ и иное отношеніе: есть интересующіеся среди земцевъ люди, но въ большинствѣ случаевъ для чего?—для цѣлей „политики“ и потому такія лица больше всего обращаютъ вниманіе на учителей, стараясь послѣднимъ больше всего втолковать, что они безправны, что они должны быть недовольны. Въ этомъ отношеніи особенно поучительнымъ можетъ быть бывшій въ Москвѣ съѣздъ представителей отъ педагогическихъ обществъ взаимнаго вспоможенія, когда нѣкоторые изъ „высшаго“ класса привезли, въ цѣляхъ провести извѣстныя резолюціи, цѣлыя десятки учителей и учительницъ на свой счетъ. Но, конечно, для цѣлей широкаго развитія народнаго образованія нужно не такое отношеніе къ начальному народному образованію со стороны образованнаго класса. Не менѣе яркимъ свидѣтельствомъ не только равнодушія, но еще болѣе отрицательнаго отношенія къ начальному образованію среди народа со стороны образованныхъ земцевъ-помѣщиковъ можетъ служить и такое обстоятельство: если статистически подсчитать, сколько землевладѣльцы всѣхъ губерній и уѣздовъ (земскихъ) и въ частности тѣхъ изъ нихъ, изъ которыхъ земскіе дѣятели привозили въ Москву учителей, затрачиваютъ изъ своихъ средствъ въ формѣ хотя бы земскаго поземельнаго палого на начальное народное образованіе, то окажется, что много меньше, чѣмъ крестьяне. Мы все это говоримъ не въ укоризну, а для подтвержденія того печальнаго явленія, которое не сегодня началось и которое выражается въ равнодушій, незнаніи, а въ иныхъ случаяхъ и какъ бы въ пренебреженіи

со стороны образованныхъ классовъ къ начальному образованию народа. Это явленіе объясняется разобщенностію высшихъ и низшихъ классовъ, начавшеюся со временъ Петра I и особенно усилившеюся въ теченіе послѣднихъ трехъ четвертей 18 вѣка нашей исторіи: новая Россія начала свою жизнь прежде всего съ отторженія небольшого пласта народнаго отъ общей массы народнои! Между тѣмъ, это явленіе не можетъ не имѣть вліянія и при томъ только отрицательнаго на все дѣло народнаго образованія, придавая послѣднему какой-то особый, можно сказать, спеціально прииженный, исключительно плебейскій характеръ.

Все вышеизложенное должно приводить насъ къ убѣжденію, что желанія наши относительно быстрого распространенія народнаго развитія встрѣтять на пути своего осуществленія весьма много препятствій настолько существеннаго свойства, что они естественно превращаются въ мечты, хотя и весьма увлекательнаго характера. Да и исторія человѣческаго просвѣщенія вездѣ и въ особенности среди европейцевъ свидѣтельствуетъ, что просвѣщеніе не есть даръ боговъ, быстро и по одному только желанію человѣческому приобрѣтаемый, но что, напротивъ, оно есть приобрѣтеніе человѣка, зависящее исключительно отъ личнаго труда послѣдняго, что *дать кому-нибудь просвѣщеніе* можетъ только означать—облегчить возможными средствами личный трудъ отдѣльныхъ лицъ или цѣлыхъ народовъ въ дѣлѣ приобрѣтенія знаній и другихъ культурныхъ благъ. Просвѣщеніе, понимаемое въ серьезномъ и истинномъ значеніи своемъ, входитъ въ массы народныя постепенно и одновременно и при томъ непремѣнно въ связи со многими другими благами—какъ внѣшне-матеріальными, такъ и внутренне-духовными, идеальными. И изъ послѣднихъ особенно важное значеніе имѣеть та или другая степень развитія способности самосознанія и самостоятельности какъ въ приобрѣтеніи знаній и нравственныхъ навыковъ, такъ и въ пользованіи ими. Эти весьма цѣнныя качества нашей души, конечно, являются въ

извѣстной степени плодомъ просвѣщенія, но въ то же время они служатъ и главными условіями послѣдняго. Наше образованное общество въ большинствѣ своемъ продолжаетъ ходить и доселѣ на помочахъ Запада единственно потому, что не сумѣло или не успѣло развить въ себѣ умственной самостоятельности, усвоило и усваиваетъ все западное чисто поученически, не провѣряя ни личнымъ трудомъ, ни указапіями пережитаго родною и даже тѣмъ же Западомъ. Педаромъ и въ современной методикѣ обученія предметамъ учебныхъ курсовъ съ особенною настойчивостію указывается на необходимость примѣненія такихъ основныхъ началъ, какъ природосообразность и самостоятельность со стороны учениковъ въ порядкѣ и способахъ пріобрѣтенія знаній.

Итакъ, что же дѣлать? Нужда въ народномъ образованіи настолько настоятельна, что не можетъ быть и рѣчи объ оставленіи его въ прежнихъ условіяхъ развитія. Если эта могучая сила попрежнему останется въ томъ же зародышевомъ положеніи, въ какомъ она находилась раньше и находится до настоящаго времени, то всѣ совершившіяся и чаемыя нами реформы государственной и общественной жизни принесутъ въ жизнь массы народной то же самое, что принесли реформы Петра I-го—отчужденіе одной и небольшой части населенія отъ другой—большей, даже не только отчужденіе, но и порабощеніе духовное, вслѣдствіе чего еще болѣе затруднится въ будущемъ дѣло культурнаго развитія русскаго народа. Одновременно съ массой народной отойдутъ въ сторону и назадъ и всѣ тѣ классы, которые тѣсно связаны съ народомъ, живутъ съ нимъ вмѣстѣ не только физически, такъ сказать, но и духовно. Со временъ Петра I-го и его преемниковъ, вслѣдствіе образовавшейся пропасти между высшими классами и простымъ народомъ, застой, крѣпостное право, тѣма захватили и остановили какъ бы на точкѣ мертвой не только крестьянъ, но и сельское православное духовенство, да пожалуй и не одно сельское, а и вообще все, наложивши на весь бытъ крестьянства и духо-

венства печать не только матеріальной приниженности и зависимости, но и духовной,—печать и нынѣ еще оцущаемую. Поднятое по преимуществу инородцами „освободительное движеніе“ чревато гибельными послѣдствіями какъ для начинавшей было развиваться сознательности, самобытности среди массъ народныхъ, такъ и для православнаго пастырства. Если это, какъ мы думаемъ, вѣрно въ отношеніи ко всей Россіи, то тѣмъ болѣе для западно-окраинной Россіи. Пужно помнить, что подвигли на „освободительную“ дѣятельность евресвъ и поляковъ не интересы малороссовъ и бѣлоруссовъ, а все тѣ же интересы, которыми жили эти народности въ стародавнія времена, событія которыхъ записаны на страницахъ исторіи кровавыми чернилами. Равнымъ образомъ побуждали представителей этихъ народностей добиваться всеми правдами и неправдами и насиліями своихъ правъ, свободы, автономій, равноправія не интересы Православной Церкви и ея служителей, а все то же желаніе быть первыми и господами, если не помѣщиками-крѣпостниками, то властителями душъ народа западно-русскаго, какое въ былыя времена въ слишкомъ тяжкомъ гнетѣ выразилось въ отношеніи и къ Православной Церкви и православному пастырству. Вотъ почему вопросъ о возможно быстромъ и широкомъ развитіи просвѣщенія среди массъ народныхъ—вопросъ не академическій, а вопросъ жизни и потому неотложный. Мы думаемъ, что уже и безъ того много времени пропущено, что православное русское населеніе уже многое потеряло отъ неумѣнья и нежеланья со стороны руководителей его воспользоваться всеми тѣми средствами, которыя уже давно были въ ихъ распоряженіи, для усиленной работы на школьно-просвѣтительномъ поприщѣ. Пужно теперь приняться за созидательную работу самымъ энергическимъ образомъ, стараясь все использовать, что только можетъ такъ или иначе служить для цѣлей народнаго просвѣщенія.

Что-же дѣлать?

Окидывая мысленнымъ взоромъ болѣе чѣмъ тысячелѣтній путь нашей исторической жизни, провѣряя совершившееся на этомъ пути данными изъ жизни другихъ образованныхъ народовъ, мы приходимъ къ убѣжденію, что какъ вообще всѣ виды матеріальныхъ и идеальныхъ благъ, такъ въ частности и такое благое, какъ просвѣщеніе приобрѣтаются, укрѣпляются и даютъ свой плодъ только тогда, когда въ созиданіи ихъ народъ участвуетъ дѣятельно, сознательно и самостоятельно. Вотъ почему возможно широкое и дѣйствительно благотворное развитіе просвѣщенія народнаго мы ставимъ въ связь съ церковно-приходскою жизнію, гдѣ, если еще пока не видно особаго оживленія, то во всякомъ случаѣ возможно это оживленіе въ самыхъ широкихъ формахъ и притомъ на почвѣ дѣйствительно самаго дѣятельнаго участія всѣхъ элементовъ прихода. Къ этому прибавимъ, что только при условіи установленія этой тѣсной связи между начальнымъ школьнымъ образованіемъ и приходскою жизнію возможно и сравнительно быстрое распространеніе перваго, и предотвращеніе всѣхъ выше указанныхъ опасностей для него, и, наконецъ, развитіе въ массѣ народной могучихъ культурныхъ силъ, способныхъ противодѣйствовать и тѣмъ надвигающейся съ востока, и духовному насилию съ запада.

М. Гн.

Родіонъ Путятинъ, какъ пастырь и проповѣдникъ.

(Окончаніе ¹⁾).

Въ изложеніи проповѣди, по взгляду о. Родіона Путятинна, должна быть простота. Писать нужно такъ, чтобы понималъ тебя не только образованный человѣкъ, но и простой, необразованный. Нужно избѣгать всякой искусственности, манерности. Простой народъ не привыкъ къ литера-

¹⁾ См. № 43 за 1906 г.

турному языку. Для его слуха и ума здѣсь много новаго и непонятнаго. Литературная роскошь ослѣпляетъ его, такъ что онъ изъ-за вѣшности не увидитъ внутренняго содержанія слова. Поэтому нужно писать просто, безыскусственно, говорить народнымъ языкомъ. Простота поученій, впрочемъ, обусловливается не тѣмъ только, чтобы писать просто, но и тѣмъ, чтобы говорить о предметахъ простыхъ. Безъ этой простоты ни одно поученіе не достигнетъ цѣли, а останется бесплоднымъ. Въ одномъ изъ своихъ поученій о. Родіонъ говоритъ: „когда проповѣдникъ говоритъ простое что-нибудь, понятное для васъ (слушателей), вы не скучаете, вы готовы слушать, какъ бы много ни говорилъ онъ, а какъ скоро онъ заговоритъ что-нибудь мудреное, непонятное для васъ, вы тотчасъ начинаете скучать, вы перестаете его слушать“¹⁾. Мысль о простотѣ проповѣди—основная мысль гомилетической теоріи о. Родіона. Оттого въ своемъ дневникѣ онъ постоянно обращается къ ней, настаиваетъ на томъ, чтобы писать какъ можно проще, понятнѣе. „Необходимо, говоритъ онъ, наставленіе въ вѣрѣ Христовой такое, которое было бы понятно для самаго грубаго и необразованнаго человѣка. Надобно такъ писать нехритро, просто, невысоко, чтобы самый необразованный легко могъ понимать, и чтобы самый завистливый не позавидовалъ. Истинная простота во всемъ—въ дѣлѣ и въ словѣ—въ томъ по-моему и состоитъ, что она всѣмъ правится“²⁾. Но говорить просто можно только тогда, когда говоришь отъ души, рассказываешь то, что на душѣ. Людей, которые говорятъ все, что у нихъ на душѣ, мы любимъ невольно, и съ удовольствіемъ слушаемъ, что бы они ни говорили“³⁾. Но и это еще не все, что нужно для усвоенія слушателями рѣчи проповѣдника. Иногда проповѣдникъ говоритъ и просто и искренно, убѣжденно, по слуша-

¹⁾ Тамъ же 1852 г. Поуч. 179.

²⁾ Тамъ же 1852 г. Дек. 3.

³⁾ Тамъ же 1859 г. 24. мр.

тели не воспринимаютъ, ибо рѣчь идетъ о предметѣ, чуждомъ для слушателей, трудномъ для пониманія. „Какъ просто ни пиши, говорить о Родіонѣ, а слушатели большею частію не понимаютъ, не усвояютъ, не прилагаютъ къ себѣ слышаннаго, не слѣдуютъ слышанному. Не говорить только надобно просто, но и о простыхъ предметахъ, самыхъ простыхъ надобно говорить. Слушатели наши дѣти, младенцы, и пищею ихъ должно быть молоко только, а не хлѣбъ, не рыба, не мясо. Говорить надобно о самыхъ простыхъ предметахъ, и, говоря о нихъ, вставлятъ что-нибудь повыше“¹⁾. Но писать просто, говорить просто о предметахъ понятныхъ, простыхъ дѣло не легкое. „Кто хочетъ просто писать, тотъ долженъ просто мыслить, просто разговаривать. Но въ томъ-то и дѣло, что просто мыслить—трудно“²⁾. Простъ тотъ, кто не знаетъ, не думаетъ, что онъ простъ, не думаетъ, не заботится о простотѣ. Писатель, просто пишущій, не заботится о простотѣ, не думаетъ о томъ, чтобы простѣе написать, выразиться, а пишетъ, какъ думаетъ; онъ видитъ предъ собою только одинъ предметъ, о которомъ пишетъ. Увлеченіе предметомъ, углубленіе въ предметъ до самозабвенія—вотъ источникъ простоты, естественности. Для того, чтобы на письмѣ выходило просто, нужно писать тогда, когда къ этому побуждаетъ нужда. Кто пишетъ не по нуждѣ, а отъ нечего дѣлать, кто старается быть простымъ, у того простота получается искусственная. „Отчего, пишетъ о Родіонѣ, у меня или выходитъ искусственная простота, или никакой? Оттого, что пишешь отъ нечего дѣлать, или отъ нечего писать. Пиши, когда настоятъ крайняя нужда, когда вынужденъ писать, и просто будетъ написанное. Впрочемъ, свою простоту знать очень нелегко, настоящую, естественную простоту. Простой никогда не воображаетъ, что онъ

¹⁾ Тамъ же 1861 г. 10 апр.

²⁾ Тамъ же 1853 г. 24.

прость, не замѣчаетъ простоты въ себѣ. Тамъ нѣтъ простоты, когда говорящій или пишущій увѣренъ, замѣчаетъ въ себѣ, что онъ просто говоритъ, или пишетъ. Простота тамъ, гдѣ человекъ забывается, выходитъ изъ себя, когда ему не до церемоній“¹⁾. „Мудреная вещь писать просто! Гдѣ просто, тамъ ангеловъ со сто“²⁾. Образцомъ простой проповѣди для пастыря должно служить Слово Божіе. „Примѣръ, образецъ, говорить о. Родіонъ, Священное Писаніе Ветхаго и Новаго Завета. Во всемъ Св. Писаніи—чистѣйшая простота. Оно не писано, а родилось такъ. Священные писатели не знали, что они пишутъ, а такъ рассказываютъ, говорятъ. Ихъ увлекалъ Духъ Святой“. У язычниковъ былъ языкъ боговъ. Что это такое? Поэзія. У насъ христіанъ есть языкъ Божій, языкъ, которымъ Богъ пишетъ, говоритъ, выражаетъ. Какой это языкъ? Очевидно языкъ Слова Божія, Св. Писанія. Вотъ кому въ словѣ должны подражать писатели, особенно духовные—Священному Писанію! И потому мы не только должны читать, но изучать, заучить, какъ пять пальцевъ свои знать Св. Писаніе“³⁾. „Читай, пишетъ о. Родіонъ, посланія апостола Павла. Какъ хорошо, какъ все просто, искренно, откровенно, безыскусственно. Вотъ бы, какъ надобно писать. Мы все хитримъ, умничаемъ“⁴⁾. Церковный проповѣдникъ, по мнѣнію Родіона Путятина, не долженъ заботиться о краснорѣчьи слога; а писать долженъ такъ, какъ говорятъ, языкомъ разговорнымъ“. „Чѣмъ меньше красавица будетъ заботиться о томъ, чтобы очаровывать, блестятъ, тѣмъ очаровательнѣе она будетъ. И чѣмъ меньше талантливый писатель будетъ заботиться о красотахъ своего слова, тѣмъ больше выиграетъ его слогъ. Забота о слогѣ вредитъ слогу. Всякая хорошая мысль выскажется хорошо; думайте о томъ, что

¹⁾ Тамъ же 1856 г. апр 7.

²⁾ Тамъ же 1857 г. 5 мр.

³⁾ Тамъ же 1856 г. 16 февр.

⁴⁾ Тамъ же 1855 г. 5 ноябр.

сказать, а не о томъ, какъ сказать“¹⁾). Кромѣ чрезмѣрной заботы о слогѣ, по мнѣнію Родіона Путятина, нужно беречься рѣчи одушевленной въ проповѣди. „Тонъ покойный, разговорный—самый приличный нынѣшнимъ проповѣдямъ“²⁾). Нѣкоторые проповѣдники стараются быть простыми, стараются поддѣлаться подъ непосредственную простоту. Родіонъ Путятинъ не одобряетъ такого пріема и обличаетъ всякаго рода поддѣлку въ словѣ, какъ лицемѣріе, неискренность, манерничанье. „Читаль, пишеть онъ, въ „Духъ Христіанина“ о ектеніи. Сочинитель старается писать просто и для этого употребляетъ слова и выраженія простонародныя. Но вѣдь не въ этомъ простота состоитъ. Говори, пиши настоящимъ своимъ языкомъ, какъ всегда ты говоришь, прииспособляясь къ понятію народа, т. е. такъ, чтобы тебя всякій понималъ“. Или вотъ какъ еще говоритъ о томъ же о. Родіонъ въ другомъ мѣстѣ дневника: „съ нѣкотораго времени печатаются въ духовныхъ журналахъ образцы поученій къ простому народу. Не правятся мнѣ эти образцы. Зачѣмъ хитрить, притворяться въ поученіяхъ? Зачѣмъ манерничать? Зачѣмъ представлять изъ себя простого, неученаго, необразованнаго? Пиши, говори такъ, какъ ты всегда и со всякимъ говоришь, какъ понимаешь, какъ чувствуешь. Иначе у тебя не естественно выйдетъ, натяжно. Съ какою цѣлью ты говоришь, поддѣлываясь подъ разговоръ простонародный. Чтобы тебя лучше поняли? Не безпокойся, поймутъ и такъ, только говори просто, какъ обыкновенно ты говоришь съ ними, своимъ языкомъ говори. Вся забота проповѣдника, къ простому народу говорящаго, въ томъ должна состоять, чтобы его поняли, чтобы его послушались, чтобы ему повѣрили, что онъ дѣло говоритъ, правду, истину. Если ты увѣренъ, что нѣкоторыхъ словъ твоихъ народъ не пойметъ, то объ-

¹⁾ Тамъ же 1855 г. 8 дек.

²⁾ Тамъ же 1854 г. 21 снт. 1854 г. 10 апр.

³⁾ Тамъ же 1861 г. 11 ноября.

ясни ему эти слова, скажи: по-вашему вотъ это значить что. Только въ крайнихъ случаяхъ можно употреблять въ поученіяхъ къ простому народу слова и выраженія, употребляемыя народомъ, и только въ такихъ, когда объ извѣстныхъ истинахъ самъ онъ такъ говорить. При этомъ вотъ что еще надо замѣтить: сочинители простыхъ поученій, часто такія употребляютъ выраженія, которыя народомъ употребляются въ извѣстныхъ случаяхъ, и притомъ нѣкоторыми только. Напримѣръ: „гдѣ намъ тутъ со своими уставами соваться?“ Простой народъ инья слова употребляетъ при выраженіи священныхъ предметовъ, другія — обыкновенныхъ, житейскихъ. Сочинители этого не всегда наблюдаютъ. „Царь нашъ, батюшка, крѣпкую заботу возымѣлъ о васъ“. А почему бы не сказать просто? Государь очень заботится о васъ, или очень заботится о томъ, что бы... „А дотолѣ лишняго не толкуется“ Къ чему это выраженіе? Лишняго не говорите, или по своему не толкуйте, не объясняйте. „Царь нашъ, батюшка—это говорятъ старухи и старики только“¹⁾. Такимъ образомъ Родіонъ Путятинъ, стоя въ проповѣди за простоту содержанія и языка, былъ противъ поддѣлокъ подъ народную рѣчь. Онъ не желалъ цѣликомъ переносить народную рѣчь на каедру. Онъ совѣтовалъ выбирать изъ народной рѣчи только то, что благородно, общеупотребительно. Онъ былъ противъ вульгарности языка, противъ народныхъ прибаутокъ. Если другіе видѣли въ употребленіи простонароднаго языка въ проповѣди и признакъ народности, то Родіонъ Путятинъ народность проповѣди полагалъ совсѣмъ въ другомъ. По его мнѣнію, наша проповѣдь будетъ вполнѣ народною только тогда, когда она будетъ пѣсною, священною, церковною пѣсною. Какъ пѣсня, поученіе будетъ употребительно, ближе подойдетъ къ народному сердцу, къ уму слушателей, любящихъ въ тоскѣ и радости пѣть; оно будетъ чаще на устахъ слушателей, ибо нашъ народъ любитъ пѣть. Кромѣ того,

¹⁾ Тамъ же 1861 г. 6 мая.

оно будетъ заслуживать полнаго довѣрія, ибо въ пѣснѣ всегда искреннее чувство выражается, правда дышитъ. Изъ пѣснѣ слова не выкинешь, говоритъ нашъ народъ. Пѣсня былъ, а сказка складка. Можно лгать, когда говоришь, но нельзя обманывать, когда поешь“¹⁾. „Ни одно изъ Богодухновенныхъ писаній не повторяется такъ часто Церковію, какъ псалмы Давидовы. Отчего? Отъ того, кажется, что они пѣсни, а не простое только изложеніе истинъ и правилъ; они не питаютъ только, но и услаждаютъ. Не знаю, впрочемъ, какъ яснѣе выразить мысль мою. Псалмы Давидовы божественная, святая сладость. Псалмы для нашего духа то же, что сласти для нашего тѣла; они—самостоятельная пища духовная. Къ чему я объ нихъ заговорилъ? Наши поученія къ народу, чтобы быть народными, должны быть поучительными пѣснями. Чѣмъ больше поученіе походить на пѣснь, тѣмъ чаще оно будетъ повторяться. Ничто такъ не употребительно, какъ пѣснь. Весело мнѣ—я пою. Скучно—я пою. Ни то ни се мнѣ, и тутъ я нищу, соображаю, что бы такое погѣть. Оттого мнѣ ни то ни се, что пѣть я не могу, на пѣсню не нападу. Есть люди, которые никогда не поютъ. Но они устали, голосомъ, языкомъ только не поютъ, а думаютъ, сердцемъ, чувствованіями поютъ. Духомъ молиться можно, можно и пѣть духомъ. Человѣкъ сотворенъ для того, чтобы пѣть. Вся жизнь его должна быть пѣснью, всякое дѣло его должно оканчиваться пѣснью. Плохая жизнь, когда не поется кому. Попусту ты трудился, если тебѣ не до пѣнія послѣ трудовъ. Къ чему я объ этомъ распространяюсь такъ. Мнѣ хочется до того дописаться, чтобы запѣть, запѣть духомъ. Да, плохое поученіе, при чтеніи или служеніи котораго не поемъ духомъ. По крайней мѣрѣ, подь конецъ непременно надобно такъ дѣлать, чтобы пѣлось“²⁾. Въ поученіи, если оно будетъ пѣснью, не нужно обычныхъ доказательствъ исти-

¹⁾ Тамъ же 1855 г. 5 мая.

²⁾ Тамъ же 1854 г. 9 мая.

ны. Здѣсь чувство замѣняетъ собою все и невольно заставляетъ вѣрить тому, о чемъ поется. Разсуждая по поводу стиха Кольцова: „какъ здоровъ да молодъ безъ веселья весель“, о. Родіонъ замѣчаетъ: „да, это пѣснь... горячее слово. Въ этомъ стихѣ слышится, чувствуется веселье молодого и здороваго. Тутъ не требуетъ и доказательствъ, отчего, почему весель. Доказательства возбуждаютъ въ насъ чувства. Отъ чего же въ поэзіи такая сила, что ей и безъ доказательствъ вѣришь. Оттого, что чувствуешь это такъ.“¹⁾

Нельзя обойти безъ вниманія гомилетическіе взгляды о. Родіона на надгробныя поученія и рѣчи. Извѣстно, что многіе теоретики держатся мнѣнія, что пужно говорить ихъ, какъ можно рѣже, потому что проповѣдникъ рискуетъ властью въ неискренность, въ неправду и лицемѣріе, или, по крайней мѣрѣ, навести на подозрѣніе въ этомъ. Основаніе для надгробныхъ рѣчей большею частію бываетъ очень неустойчивое. Смѣло ихъ можно говорить только тогда, когда умираетъ человѣкъ добрый, всѣми знаемый и уважаемый. Въ тѣхъ же случаяхъ, когда умершій мало извѣстенъ какъ проповѣднику, такъ и пасомымъ, или извѣстенъ, какъ человѣкъ, выдающійся своими добродѣтелями,—лучше не говорить. Что же находимъ по этому вопросу у Родіона Путятина? „При погребеніяхъ, говоритъ онъ, слушаютъ проповѣди внимательнѣе, чѣмъ въ другое время, и потому чаще нужно говорить въ этихъ случаяхъ; но говорить опять доктрину. Впрочемъ не всякую. Надобно напередъ всегда рѣшить вопросъ: нужно-ли, необходимо ли, будетъ ли польза говорить объ этомъ“²⁾. Въ надгробныхъ поученіяхъ „надобно брать такія предложенія, въ которыхъ жизнь или черты изъ жизни умершаго служили бы имъ объясненіемъ или приложеніемъ“³⁾. По для чего нужно слово при погребеніи?

¹⁾ Тамъ же 1859 г. 9 янв.

²⁾ Тамъ же 1852 г. 4 дек.

³⁾ Тамъ же 1857 г. 21 апр.

„Этимъ участіе говорящаго выражается, а чрезъ то скорбь облегчается“¹⁾), говорить о Родіонѣ.

Изъ всего сказаннаго относительно гомилетической теоріи Родіона Путятина можно вывести, что въ своихъ взглядахъ на проповѣдь онъ былъ оригиналенъ, самостоятеленъ и независимъ. Онъ стоялъ за простоту, за безыскусственность и естественность изложенія. Онъ былъ врагъ искусственныхъ приемовъ, риторическихъ украшеній, рассчитанныхъ на эффектъ, на минутное воспламененіе слушателей. Онъ—противъ длинныхъ обширныхъ словъ съ строго размѣренными и выдержанными частями. Ему больше по душѣ поученіе краткое, не такъ строго выдержанное въ планѣ, но задушевное, занимательное и полезное. Онъ не противъ единства въ поученіи, но и не противъ того, чтобы указывалось побольше предметовъ. Онъ не преслѣдуетъ въ поученіи строго „логику и грамматику“; его симпатіи не на сторонѣ глубокомысленныхъ изслѣдованій, онъ не требуетъ тонкаго, хитраго анализа вопроса. Если ему нужно что-нибудь сказать, онъ просто утверждаетъ, объявляетъ то, что должно быть, не входя въ обсужденіе, не вдаваясь въ доказательства. Онъ увѣренъ, что правду стоитъ только объявить, какъ съ нею всѣ согласятся. Родіонъ Путятинъ врагъ всякихъ „острословіи“, неожиданныхъ эффектовъ, которыми богата проповѣдь кievской школы архіепископа Иннокентія. Если московская и кievская школы относительно формы, плана и построенія проповѣди держались тѣхъ правилъ, какія предлагали риторическія школьныя руководства, то Родіонъ Путятинъ поставилъ себѣ нормою: „никакихъ плановъ, никакихъ напередъ составленныхъ построеній, никакихъ предварительныхъ начертаній для чего-нибудь полнаго цѣлаго, совокуннаго“. Въ московскомъ и кievскомъ направленіи проповѣдь—это пастырскій урокъ; у Родіона Путятина проповѣдь не только пастырскій урокъ, назиданіе, но пѣсня,

¹⁾ Тамъ же 1859 г. 13 авг.

изліяніе души, переполненной чувствами и мыслями. Тамъ для пастыря—проповѣдничество есть долгъ; у Родіона Путятина оно не столько долгъ, сколько дѣло психической необходимости сказать „отъ избытка сердца“. Проповѣдь приносить проповѣднику не только удовлетвореніе, сознание исполненнаго долга, но, что дороже еще,—наслажденіе, котораго желаешь, желаешь, чтобы оно продолжилось, какъ „сластопитательная пѣсня“. Отличительныя черты гомилетической теоріи Родіона Путятина объясняются тѣмъ, что нашъ проповѣдникъ имѣлъ въ виду всегда проповѣдь для простого народа, который по необразованности былъ неспособенъ понимать и усвоить глубокія мысли, систематически раскрываемыя литературнымъ, научнымъ языкомъ въ проповѣдяхъ московскаго и кіевскаго направленія. Для простого народа, дѣйствительно, болѣе полезна простая рѣчь о простыхъ, необходимыхъ предметахъ, чѣмъ краснорѣчивый богословскій трактатъ, доступный пониманію только образованной публики, знакомой съ научными приемами богословствующей мысли. Въ проповѣдяхъ московскаго направленія Родіону Путятину не нравилась отвлеченность изложенія, отрѣшенность отъ жизни. Въ этомъ отношеніи нашъ проповѣдникъ недоволенъ иногда былъ даже корифеемъ московской школы, митрополитомъ Филаретомъ, предъ которымъ, вообще говоря, онъ благоговѣлъ. Вотъ что писалъ однажды о Родіонѣ о Филаретѣ: „Филаретъ московскій, замѣтно, очень старѣеть. Думаю, что оттого это, что прежде усиливался онъ, пудилъ себя. Да, силы свои израсходовалъ онъ. Да, слишкомъ высоко онъ леталъ, силы имѣлъ большія, и ему по силамъ было, и для зрящихъ полетъ его былъ занимателенъ. Теперь попрежнему хочется ему летать высоко, не хочется летать по низу, не привыкъ, а силъ уже такихъ нѣтъ. Да, да, около себя побольше надобно обирать; вровень съ жизнію надобно летать, жизнь надобно въ словахъ выражать, жизни надобно учить, и тогда достанетъ словъ на всю жизнь, и

тогда до конца жизни станешь учить¹⁾). Очевидно, отрѣшенность проповѣдей Филарета отъ жизни не правилась о. Родіону. Но не всѣмъ доволенъ былъ Родіонъ Путятинъ и въ проповѣдяхъ кіевскаго направленія. Искусственность, эфффекты и остроумныя выходки проповѣдниковъ этой школы были не въ духѣ о. Родіона. Это видно изъ отзыва его о проповѣдяхъ представителя кіевской школы—архіепископа Иннокентія, котораго онъ ставитъ ниже Филарета московскаго. „Читалъ я Иннокентія, пишетъ о. Родіонъ, и увидѣлъ, что Иннокентій—Иннокентій. Филаретъ несравненно выше его, лучше его. Что онъ былъ человѣкъ великихъ дарованій—это вѣрно, но искусства въ немъ слишкомъ много, а сердечности мало,—это тоже несомнѣнно. Позволительны ли остроты въ проповѣди церковной? Въ проповѣди его читаемъ слѣдующее: „недугующіе расколомъ чада Церкви ревнуютъ, конечно, не по разуму, прививая спасеніе ко кресту осмиконечному; но не хорошо и то, что у нѣкоторыхъ христіанъ крестъ сдѣлался, можно сказать, вовсе безконечнымъ, такъ что не знаешь, какое дать названіе той несчастной линіи, которую они чертятъ на себѣ, вмѣсто знаменія крестнаго“. Что это? Больше—острословіе“... Такимъ образомъ игра словъ, допускавшаяся въ проповѣдяхъ кіевскаго направленія, не правилась о. Родіону. Онъ стоялъ за простоту, непосредственность, естественность рѣчи, чѣмъ приближался къ древне-русскимъ народнымъ проповѣдникамъ, говорившимъ кратко, просто, сердечно.

К. Рязскій.

¹⁾ Тамъ же 1859 г. 1 янв.

Редакторъ Ректоръ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ. 24-го октября 1906 года.

Цензоръ священникъ *Николай Грессу.*

Университетская типографія Акц. Общ. Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLVII

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣсть
ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ
рублей.

№ 45.

Подписка принимается въ редак-
ціи журнала, при Кіевской духов-
ной Семинаріи.

1906-го года ноября 5-го дня.

Содержаніе: „Объединеніе добрыхъ силъ на дѣло мирнаго созиданія“.—
Какіе лучше миссіонеры—приходскіе священники или безприход-
ные?—Вліяніе христіанства и апокрифическихъ сочиненій на на-
родное міровоззрѣніе и украинскую народную словесность (продол-
женіе).—Еще Дамекій кружокъ.

„Объединеніе добрыхъ силъ на дѣло мирнаго со- зиданія“.

Недавно намъ пришлось быть на кіевскомъ совѣщаніи по вопросу объединенія добрыхъ силъ на дѣло мирнаго созиданія, происходившемъ въ залѣ Кіевского Религіозно-Просвѣтительнаго общества. Не можемъ не подѣлиться впечатлѣніями, вынесенными нами изъ этого совѣщанія.

Не только мы, но, думаемъ, и всѣ тѣ многіе, которые присутствовали на совѣщаніи, вѣроятно, никогда прежде ничего подобнаго этому совѣщанію не видѣли. Гробовая тишина, нарушаемая только перевертываніемъ листовъ розданной предъ чтеніемъ брошюрки, и среди нея тихій, но

всѣми слышимый голосъ лектора, спокойный, увѣренный, дышащій, какъ говорится, чѣмъ-то особеннымъ тономъ рѣчи, спокойное лицо и въ то же время видимо одухотворенное чѣмъ-то возвышеннымъ, особенно близкимъ душѣ лектора, — все это въ связи съ содержаніемъ чтенія производило неотразимое впечатлѣніе, настраивало всѣхъ присутствующихъ какъ-то особенно торжественно и умирительно. О чемъ же шла рѣчь?

Докладъ по названному вопросу дѣлалъ извѣстный основатель „Трудового Братства“ Николай Николаевичъ Неплюевъ, всю свою жизнь отдавшій на дѣло служенія „верховному завѣту Христіанскаго Откровенія“—дѣятельной любви къ ближнему. Указавши на то, какія испытанія переживаетъ нынѣ Россія, докладчикъ такъ уясняетъ причины этихъ испытаній. „Вопросъ о томъ, каковъ источникъ зла, и какими средствами можно уврачевать его, кажется мнѣ совсѣмъ не такимъ сложнымъ, какъ это думаютъ многіе. Зло въ томъ, что мы не соблюдали верховный завѣтъ Христіанскаго Откровенія, затеряли верховную заповѣдь о любви къ ближнимъ при свѣтѣ любви къ Богу всѣмъ разумѣніемъ, не сознаемъ великой цѣнности любви, какъ цемента, связующаго Творца и твореніе въ одну святую гармонію, не дорожимъ любовію, не были жаждающими и алчущими любви, не были логичны въ любви, не упорядочили любовію ни умы, ни сердца, ни жизнь нашу. Именно это—единственный источникъ всѣхъ золъ, насъ удручающихъ. Для громаднаго большинства православныхъ русскихъ людей самое вѣроученіе расплылено отсутствіемъ сознательнаго отношенія къ верховному закону вѣчной истины, правды Божіей. Этотъ законъ заключаетъ въ себѣ животворящій духъ Откровенія, спланиваетъ его во едино, является ключемъ къ уразумѣнію жизненной правды вѣры. Въ результатѣ такого положенія вещей вѣра не является основою жизни, любовію не дорожатъ, даже люди вѣрующіе болѣе боятся оскоромиться, нежели измѣнить любви, умъ и сердца остаются безблагодатными, жизнь

наша—не достояніе Божіе, и люди стали пылью, негодною для созиданія. Въ отсутствіе цемента любви не дорожатъ ни единомысліемъ, ни единомушіемъ, не возможно и мирное единеніе въ жизни, естественна эгоистическая борьба и въ результатъ грубое ожесточеніе“. Въ настоящее время для борьбы со зломъ, насъ охватившимъ, образовалось множество политическихъ партій, стремящихся водворить правду Божію на землѣ—каждая по своему разумѣнію. Что же въ дѣйствительности вышло? „Люди съ печатію не только скотоподобія, но сатаны на умахъ и сердцахъ воображаютъ себя поборниками правды и добра, мечтаютъ сами и другихъ соблазняютъ, воображая, что путемъ лжи, насилій, безграничной свободы зла и преступленій они водворятъ рай безъ Бога и любви, съ сердцами, полными гордыни, злобы, ненависти, корысти и грубой мстительности. И имъ вѣрятъ, за ними идутъ, ихъ дѣлу отдаютъ таланты, молодыя силы, жизнь! Это настоящій психозъ, духовная чума!“

Для борьбы съ революціонными бурями во Франціи существуетъ общество „Соціального мира“, основанное послѣ революціи 1848 года французскимъ инженеромъ и социологомъ Ле Плэ. Это общество собрало богатѣйшій матеріалъ для характеристики быта народнаго въ дореволюціонную, революціонную и послѣреволюціонную эпохи. И что же оказалось? „Выводы получились не только неожиданными для многихъ, но прямо ошеломляющими. Во всѣхъ отношеніяхъ революціонная борьба привела не къ соціальному прогрессу, а, напротивъ, къ явному регрессу. Большая часть теоретическихъ положеній, выданныхъ революціонными идеологами за абсолютную истину, на мѣсто упраздненной вѣры, при свѣтѣ ихъ логическихъ, практическихъ послѣдствій въ области соціальной жизни, оказались очевидною ложью, высоко вредною, глубоко антисоціальною. Оказалось, что въ дореволюціонную эпоху было много драгоцѣннаго для блага народнаго добра, систематично оклеветаннаго революціей, въ пылу революціонной борьбы предавшей огульно проклятію все

прошлое—добра, отсутствіе котораго въ послѣреволюціонную эпоху оказало на жизнь народную самое пагубное вліяніе. Оказалось,—и это всего интереснѣе, что до революціи, давшей миражъ политической свободы, въ соціальной жизни народъ пользовался большею и лучшею свободою, что деспотизмъ власти ничто въ сравненіи съ деспотизмомъ свободныхъ учреждений“. Характеризуя приемы революціонной пропаганды и неизбежныя слѣдствія ихъ для жизни народной, Общество „соціального мира“ рисуетъ картины, какъ будто нарочито снятыя съ нашей мрачной дѣйствительности. Революція систематично подрываетъ всѣ соціальные авторитеты, вытраиваетъ въ умахъ и сердцахъ людей всякое уваженіе къ религіи, власти, къ главѣ семьи, къ хозяевамъ въ области земледѣлія, промышленности и торговли. Уничтожая въ сознаніи людей уваженіе къ авторитетамъ, революція вмѣсто ихъ ставитъ авторитетъ каждаго въ отдѣльности человѣка, его волю, чѣмъ и создается сознательный или безсознательный анархизмъ.

Къ весьма поучительнымъ выводамъ пришло названное общество и по вопросу о томъ, гдѣ собственно коренится непосредственный, начальный источникъ революціонныхъ пароксизмовъ

„Главною (въ практическомъ отношеніи) причиною всѣхъ революцій является дурное выполненіе своего соціального долга представителями соціальныхъ авторитетовъ. Когда духовенство, правительства, богатые люди и главы семей перестаютъ сознавать свои нравственныя обязанности и честно исполнять свой нравственный долгъ, нарушается соціальная гармонія, и наступаютъ такія соціальныя невзгоды, нетерпѣливое желаніе отдѣлаться отъ которыхъ и приводитъ къ соціальнымъ пароксизмамъ, именуемымъ революціями.

Что же нужно дѣлать? Какими средствами нужно вооружиться, чтобы не было революцій? „Революція—это горячечный бредъ. Если горячка вызвана преступнымъ отношеніемъ къ своимъ обязанностямъ представителей соціаль-

ныхъ авторитетовъ,—это не основаніе признавать бредъ за нормальное состояніе и радостное проявленіе здоровья. Бредъ остается бредомъ, чѣмъ бы онъ ни былъ вызванъ. Отрицаніе соціальныхъ авторитетовъ, на мѣсто разумнаго требованія отъ нихъ честнаго выполненія соціального долга, ведетъ къ худшимъ соціальнымъ послѣдствіямъ, чѣмъ то зло, противъ котораго ополчаются“. Слѣдовательно, необходимо, въ цѣляхъ предупрежденія революціонныхъ потрясеній и мирнаго, плодотворнаго развитія жизни народной,—съ одной стороны, принять дѣйствительныя мѣры къ предотвращенію уклоненій отъ своего долга со стороны соціальныхъ авторитетовъ, а съ другой—такія же мѣры принять и для излѣченія уже существующаго въ видѣ революціоннаго броженія зла.

Такъ какъ „все зло происходитъ оттого, что слишкомъ многіе всѣмъ складомъ ума, симпатій и жизни измѣняютъ верховной заповѣди Христіанскаго Откровенія (вѣрнѣе, пожалуй, будетъ—не знаютъ ея), совсѣмъ не понимая жизненнаго значенія любви къ ближнимъ при свѣтѣ любви къ Богу всѣмъ разумніемъ, не дорожатъ любовію, тѣмъ болѣе не алчутъ и не жаждутъ благодати любви, признаютъ логику любви въ жизни и честную организацію жизни и отношеній на основѣ любви за утопію, что и привело насъ къ ожесточенію умовъ и сердець, къ позору безысходной хронической политической и соціальной борьбы“, то для уничтоженія этого зла необходимо всѣми силами вооружиться для проповѣди о жизненной правдѣ любви, для выясненія ея высокой *практической* цѣнности; необходимо заняться проповѣдью покаянія въ измѣнѣ любви, сплоченіемъ всѣхъ добрыхъ силъ на святое дѣло *упорядоченія умовъ, сердець и жизни любовію*. Необходимо, съ таковою проповѣдью и съ дѣлами любви итти всюду: въ семью, школу, приходъ, общество, къ вѣрующимъ и слабовѣрующимъ (*самарянамъ*, по выраженію лектора). Нужно заняться *созиданіемъ* добра, а не одною борьбою противъ зла, и органами для этого могутъ быть церковное братство для людей вѣрующихъ и свѣтская

організація для добрихъ самарянъ. И мирный трудъ созиданія любовію и на основѣ любви добра жизни внесеть въ взволнованную жизнь дѣйствительное развитіе жизни, дастъ истинную свободу народу и каждому человѣку въ отдѣльности. Только при этомъ условіи люди поймутъ, „что благо человѣчества—не въ народоправствѣ, не въ безграничной свободѣ самоопредѣленія, а въ сознательномъ, добровольномъ подчиненіи воли своей авторитету законовъ правды Божіей, въ сознательной и добровольной дисциплинѣ любви, не въ бунтѣ противъ соціальныхъ авторитетовъ, а въ разумномъ пониманіи соціальными авторитетами своихъ соціальныхъ обязанностей и честномъ ихъ выполненіи, въ дружной, совмѣстной работѣ на дѣло *мирнаго* созиданія *мирнаго* благоденствія всѣхъ слоевъ общества“.

Тѣмъ, которые могли бы сказать, что теперь не время для мирнаго созиданія, что теперь можно только бороться, г. Неплюевъ отвѣчаетъ: „если вы такъ увлечены борьбою, что не можете принять участія въ дѣлѣ мирнаго созиданія, дѣлайте свое дѣло—боритесь крѣпкою борьбою, отстаивайте свободу добра для насъ, боритесь за наше право созидать мирное благоденствіе страны, мы будемъ не противниками, а союзниками, дополняющими другъ друга, и да будутъ крѣпкою соединительною чертою между нами тѣ, которые захотятъ и найдутъ въ себѣ силы быть разомъ и съ нами и съ вами. Мы тоже идемъ на борьбу со зломъ. Созиданіе добра, по нашему убѣжденію, болѣе могучее средство борьбы со зломъ, чѣмъ какое-либо иное дѣло“. Необходимо помнить и то, что въ пылу ожесточенной борьбы, вокругъ насъ наступившей,—борьбы даже за дорогіе, чистые идеалы, люди не рѣдко забываютъ, съ одной стороны, что, борясь за эти идеалы, необходимо работать и для мирнаго осуществленія ихъ въ жизни, и что, съ другой стороны, „борьба—прискорбная необходимость, а не дѣло созидающее, можетъ отстаивать правду и добро, а не замѣнить собою мирное дѣло ихъ осуществленія въ жизни, не можетъ подготовить лучшія

времена, мирное благоденствіе страны“. Нельзя въ интересахъ дѣйствительнаго обновленія жизни народной утѣшать или убѣждать себя, что „побѣдимъ зло, на насъ ополчившееся, и все будетъ сдѣлано“. Нужно быть убѣжденнымъ, что „побѣда надъ зломъ не равносильна торжеству добра, когда сами побѣдители не являются цѣльно представителями добра. Мы сами, очевидно, не были на высотѣ добра, когда изъ нашей среды вышло такъ много представителей зла, и страна наша могла дойти до ужаса и позора, нами пережитаго. Если мы не станемъ лучшими, чѣмъ были, и жизнь нашу не организуемъ разумнѣе прежняго на добрыхъ началахъ, мы не обеспечимъ лучшаго будущаго для страны нашей; вы побѣдите зло только въ смыслѣ временнаго обузданія зла, а не обеспечите нашу Россію отъ повторенія тѣхъ смуть и раздоровъ, которые ее терзаютъ, не обеспечите за ней прочнаго мирнаго благоденствія... Необходима борьба со зломъ путями обузданія зла и защиты отъ него свободы добра. Не менѣе необходимо и мирное созиданіе добра, сплоченіе всѣхъ добрыхъ силъ на мирное дѣло разумнаго упорядоченія жизни на основѣ добра“.

„Итакъ дѣломъ нашимъ должна быть проповѣдь любви, покаянный призывъ устыдиться того, до какой степени мы бѣдны любовію, какъ мало продумали жизненное значеніе любви, какъ долго мирились съ безсистемною благотворительностію на мѣсто жизни, разумно организованной на началахъ вѣры, дѣйствующей любовію, какія нелѣпыя требованія предъявляли во имя любви, извиняя зло, требуя непротивленія злу, становясь пособниками, укрывателями зла до полнаго смѣшенія понятій о добрѣ и злѣ, до того клейма сатаны, которое горитъ теперь на столь многихъ явленіяхъ жизни. Дѣломъ нашимъ должно быть воспитаніе дѣтей и юношей въ добрыхъ навыкахъ разумной любви, организація союзовъ взрослыхъ людей на дѣло упорядоченія любовію умовъ, сердець и жизни“.

Какъ практически осуществить эти благія намѣренія и стремленія? Н. Н. Неплюевъ предлагаетъ создать двѣ организаціи: одну чисто религіозную съ характеромъ всероссійскаго братства, другую — для добрыхъ самарянъ, людей, искренно желающихъ мирнаго благоденствія страны, но не имѣющихъ достаточно сознательной вѣры для того, чтобы принять участіе въ дѣятельности религіознаго братства. Последнее задалось бы слѣдующими цѣлями: 1) Проповѣдью жизненнаго значенія верховнаго завѣта Христіанскаго Откровенія о любви въ формѣ печатнаго органа, изданія книгъ и брошюръ соотвѣтствующаго содержанія, устройствомъ собесѣдованій съ этою цѣлію во всѣхъ слояхъ общества, во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ, для людей всѣхъ профессій, какъ то дѣлаетъ армія церкви (спасенія) въ Англии. 2) Организаціей дѣла воспитанія и дѣла оздоровленія души народной путемъ братскихъ союзовъ въ школахъ по примѣру существующихъ въ Трудовомъ Братствѣ (основанномъ г. Неплюевымъ въ своихъ имѣніяхъ), такихъ же союзовъ въ приходахъ, — союзовъ, на которыхъ можетъ опереться духовный пастырь для сплоченія прихода и стройной его организаціи. Только это можетъ преобразовать приходъ въ здоровую кѣтку живыхъ организмовъ Церкви и Государства. 3) Оказаніемъ нравственной поддержки, когда нужно — защиты и всякаго содѣйствія тѣмъ пастырямъ, законоучителямъ, педагогамъ и частнымъ лицамъ, которые, становясь членами Братства, служили бы его цѣлямъ“.

Мы изложили почти все главное, что мы слышали на собесѣдованіи и прочитали въ изданной г. Неплюевымъ брошюрѣ, изложили почти все словами самого автора. Сдѣлали мы это съ цѣлію, чтобы всѣ могли, вникнувши не только въ смыслъ, но и въ самый характеръ выраженій и словъ, употребленныхъ авторомъ, лучше, всестороннѣе понять сущность того дѣла, на которое призываетъ всѣхъ насъ г. Неплюевъ.

Послѣ прочтенія брошюры, авторъ предложилъ обсудить вопросъ, какъ лучше всего организовать братство и свѣтское общество для „самарянъ“. Изъ происшедшихъ сообщеній, данныхъ различными лицами, мы вынесли убѣжденіе, что предлагаемый проектъ обновленія жизни понять былъ не во всей его полнотѣ, а потому и предлагавшіяся формы его осуществленія носятъ печать только частичнаго выполненія проекта, хотя и вполне цѣлесообразнаго. Совершенно справедливо указывали на необходимость того, чтобы братство и всѣ другія организаціи мирнаго обновленія были поставлены подъ руководство Церкви Православной, чтобы ихъ дѣятельность началась съ приходоѡ, которымъ необходимо дать всю полноту духовно-провѣдательныхъ средствъ. Но развѣ сущность проекта этимъ исчерпывается? Мы полагаемъ, что онъ несравненно грандіознѣе. Предъ нами встаютъ минувшіе вѣка и среди нихъ съ особенною яркостію первыя времена христіанства и вѣка возрожденія наукъ и искусствъ. Движимые христіанскою любовію къ ближнимъ первые христіане явили міру безпримѣрные образцы святаго служенія Богу и людямъ—потому, что эта любовь была не на устахъ только или въ книгахъ, а на сердцѣ и въ дѣлахъ. Таковою любовію міръ былъ побужденъ. Но проходятъ вѣка, люди и народы среди житейской суматохи позабыли о любви Христовой, заключили ее въ книги и совершенно на этомъ успокоились. И жизнь стала тяжкою, переполненной всякой неправдой, лицемеріемъ и самообманомъ; за силошною стѣною разнаго рода воззрѣній, выросшихъ исключительно на почвѣ не христіанской жизни, люди перестали видѣть Бога любви, правды, истины и милосердія... Но вотъ настало „возрожденіе“. Какое это было возрожденіе? Что въ жизни людской, сердцѣ человѣческомъ возрождалось? Мы привыкли,—насъ пріучили къ этому,—съ особеннымъ восторгомъ останавливаться на эпохѣ возрожденія наукъ и искусствъ. Дѣйствительно, много въ этой эпохѣ бодрящаго, привлекательнаго. Но нельзя же забывать, что эта эпоха почти ничего не дала для укрѣпле-

нія, распространенія въ жизни дѣйствительнаго, истинно-животворнаго начала жизни—христіанской любви къ Богу и ближнему. Возрождая науки и искусства по преимуществу въ духѣ умершаго (оказывается, только видимо) язычества, эпоха эта дала особое направленіе, въ существѣ языческое, всему дальнѣйшему теченію умственной и нравственной жизни человѣчества, и законъ Христовой любви остается только внѣшнимъ покровомъ для жизни людей, именующихъ себя христіанами. Вся современная обстановка жизни образованныхъ людей и народовъ, сложившаяся подъ вліяніемъ современнаго образованія, ведущаго свое начало отъ эпохи возрожденія наукъ и искусствъ, вслѣдствіе этого, носитъ печать язычества и во всякомъ случаѣ весьма замѣтнаго отдаленія отъ ученія Христа вообще и въ особенности отъ Его заповѣдей о любви къ Богу и ближнему.

Вотъ почему намъ кажется, что призывъ г. Неплюева къ объединенію добрыхъ силъ на дѣло мирнаго созиданія жизни на началахъ любви христіанской есть призывъ къ полному, самому коренному преобразованію всей жизни людей и народовъ на началахъ, доселѣ далеко не во всей полнотѣ входившихъ въ жизнь. Онъ призываетъ, по нашему мнѣнію, къ дѣлу утвержденія во всей жизни людей исключительно христіанскихъ началъ вмѣсто доселѣ существовавшихъ полуязыческихъ. Онъ желалъ бы видѣть *возрожденіе христіанской жизни*, въ настоящее время только именуемой таковою, возрожденіе не только въ сообществахъ людскихъ, но и въ каждомъ отдѣльномъ лицѣ. И это *возрожденіе* можетъ наступить только тогда, когда произойдетъ *перерожденіе* всѣхъ и cadaго, именующихъ себя послѣдователями Христа. Въ этомъ отношеніи особенно характерно слѣдующее мѣсто въ его брошюрѣ: „Среди множества политическихъ партій нѣтъ ни одной, задающей чисто этическими цѣлями. Это невольно напоминаетъ басню Крылова о музыкантахъ. Всѣ хотятъ по-новому разсѣсться, совсѣмъ не сознавая необходимости прежде всего перестать быть осломъ,

козломъ и косолапымъ мишкой. Въ дѣйствительности, въ жизни положеніе, если и не менѣе комично, то безконечно болѣе трагично, чѣмъ въ баснѣ“. Дѣйствительно, нельзя ожидать обновленія жизни и въ особенности мирнаго ея развитія, если люди, каждый въ отдѣльности, не измѣнятъ своего нравственнаго облика и не поведутъ этой жизни на непоколебимомъ и всеобщемъ началѣ животворящей любви къ ближнему „при свѣтѣ любви къ Богу всѣмъ разумніемъ“. Къ преобразованію жизни всѣхъ людей не посредствомъ только тѣхъ или другихъ реформъ,—это одна сторона дѣла, это, пожалуй, особый видъ борьбы со зломъ,—а посредствомъ созидательной работы, направленной исключительно на увеличеніе добра, призываетъ г. Неплюевъ.

Изболѣвшія души истинно вѣрующихъ людей давно ждуть этого призыва. Разбросанныя по разнымъ угламъ, подпавшія подъ разные молоты жизни, эти добрыя силы не только до послѣдняго времени не объединились, но и боялись иной разъ заявить о своемъ существованіи. Теперь раздался этотъ призывъ во всеуслышаніе со стороны чело-вѣка, давно уже успѣвшаго стяжать себѣ чистую славу труженика въ дѣлѣ мирнаго обновленія и созиданія жизни. Объединяйтесь же, добрыя силы, въ братства, союзы, выступайте на дѣланіе дѣла великаго, чистаго, святаго,—на дѣланіе этого дѣла вездѣ—въ селѣ, школѣ, приходѣ, государствѣ. Мы увѣрены, что проектируемое братство встрѣтитъ широкое сочувствіе среди русскихъ православныхъ людей и въ особенности среди православнаго русскаго пастырства, такъ какъ оно болѣе, чѣмъ кто-либо другой, способно понять всю важность и всю необходимость въ жизни дѣятельной любви Христовой.

Отъ всей души желаемъ успѣха великому доброму начинанію.

М. Ги.

Какіе лучше миссіонеры—приходскіе священники или безприходные? ¹⁾

Вопросъ о томъ, какой лучше миссіонеръ—приходскій священникъ или свободный отъ прихода,—въ настоящее время занимаетъ многихъ; каждый, конечно, отстаиваетъ свое убѣжденіе, и обѣ стороны имѣютъ вѣскія доказательства.

Въ журналѣ „Руководство для сельскихъ пастырей“ въ №№ 11, 12, 25 помѣщены статьи, гдѣ авторъ, отстаивая преимущество безприходныхъ миссіонеровъ, сослался на отчетъ Астраханскаго Кирилло-Меодіевскаго Братства, гдѣ

¹⁾ Давая въ своемъ журналѣ мѣсто настоящей статьѣ „очевидца“ по вопросу о миссіонерахъ, Редакція считаетъ нужнымъ заявить, что авторъ ея неправильно освѣщаетъ содержаніе статей по данному вопросу, напечатанныхъ въ №№ 11—12 и 25 за текущій годъ. А именно: онъ представляетъ дѣло такъ, будто во всѣхъ статьяхъ раскрывалось и доказывалось преимущество безприходныхъ миссіонеровъ, и будто всѣ онѣ опирались въ этой мысли на отчетъ Астраханскаго Кирилло-Меодіевскаго Братства,—тогда какъ въ дѣйствительности то и другое должно быть усвоено лишь „Замѣткѣ пастыря“, послѣдовавшей на журнальныя статьи въ №№ 11—12 и напечатанной въ № 25.—„Замѣтка пастыря“ въ свою очередь, вызвала отвѣтъ, напечатанный въ слѣдъ за ней (въ томъ же № 25), въ которомъ, какъ и въ статьяхъ № 11—12, доказывалось обратное тому, что высказалъ авторъ замѣтки и что приписываетъ имъ въ настоящемъ случаѣ авторъ печатаемой статьи—„очевидецъ“, т. е. преимущество именно приходскихъ миссіонеровъ. То же раскрываетъ и авторъ настоящей статьи—„очевидецъ“, хотя его и нельзя, повидному, считать вполнѣ солидарнымъ съ основною мыслью журнальныхъ статей, особенно тѣхъ, что напечатаны въ №№ 11—12. Въ нихъ доказывалось преимущество миссіонеровъ изъ среды приходскихъ священниковъ въ самомъ прямомъ и буквальномъ смыслѣ, тогда какъ авторъ—„очевидецъ“ склоняется, повидному, своими симпатіями къ такимъ миссіонерамъ—священникамъ, которые, состоя на приходѣ, были бы въ то же самое время и участковыми миссіонерами. Это уже новая черта въ освѣщеніи затронутого на страницахъ журнала вопроса. Ради нея и ради фактической стороны миссіонерскаго дѣла, вскрываемой авторомъ—„очевидцемъ“, Редакція и даетъ мѣсто въ журналѣ своемъ его статьѣ, но, разумѣется, не беретъ на себя ответственности за правильное изложеніе и освѣщеніе обсуждаемыхъ авторомъ фактовъ.

будто бы оказалось отпаденій болѣе, чѣмъ присоединеній въ то время, когда тамъ завѣдывали миссіонерскимъ участкомъ приходскіе священники; когда же пріѣхалъ безприходный епархіальный миссіонеръ, явился въ зараженное молоканское село, — посмотрѣлъ на него и побѣдилъ всѣхъ... Это что-то невѣроятное. Явился астраханскій цезарь, увидѣлъ и побѣдилъ; остановись, моль, отпаденіе, — и оно остановилось. Передача факта отпаденія въ селѣ Михайловкѣ Астраханскаго уѣзда и заключеніе о немъ не вѣрны.

Правда, въ отчетѣ Астраханскаго Братства 1902 года указано о совращеніи изъ православія въ сектантство въ с. Михайловкѣ 132 чел.; присоединено же во всемъ участкѣ 114 душъ. Если бы авторъ статьи обратилъ свое вниманіе на приложеніе къ тому же отчету, на который онъ сослался, то увидѣлъ бы, когда и какъ появилось въ с. Михайловкѣ сектантство, и это удержало бы его отъ поспѣшнаго заключенія, что безприходные миссіонеры лучше, что они сразу останавливаютъ отпаденіе. Ниже помѣщенная справка укажетъ, было ли отпаденіе въ с. Михайловкѣ, или здѣсь имѣли мѣсто просто ложный страхъ и непониманіе дѣла составителей отчета, которые часто, въ надеждѣ на то, что никто имъ возражать не будетъ, хвалятъ то, что не стоитъ похвалы, а о дѣйствительныхъ труженикахъ умалчиваютъ. Вотъ исторія сектантства въ с. Михайловкѣ.

50 или 60 лѣтъ тому назадъ были въ этомъ селѣ сектанты; по строгости того времени, нѣкоторые изъ нихъ сосланы были на поселеніе, другіе же остались въ Михайловкѣ, притворившись православными. Шли годы. Сектанты, естественно, умножались и, подъ страхомъ быть высланными, вѣнчались и крестили дѣтей своихъ въ церкви православной, а посему и въ церковныхъ документахъ показывались православными. Но наступило время болѣе свободное для сектантовъ. Тогда михайловскіе сектанты стали постепенно уклоняться отъ церкви православной, хотя публично не отказывались отъ нея. Православные жители говорили,

что, какъ волка ни корми, онъ все въ лѣсъ глядитъ, такъ и наши молокане ходятъ въ церковь для отвода глазъ, чтобы не попасть на Кавказъ или еще куда-нибудь подальше. Приходское духовенство знало, что есть въ приходѣ его молокане, но продолжало писать ихъ православными. Когда указывалось на незаконность подобныхъ записей причту, то получался отъ него отвѣтъ: установилась такая практика до насъ, и мы тутъ не при чемъ. Доложить консисторіи рисковано: можно попасть только на замѣчаніе,—скажутъ, что мы и развели молоканство. Пріѣзжали миссіонеры съ семинарскимъ и академическимъ образованіемъ, вели бесѣды, но возражателей не было. Время шло своимъ порядкомъ,—михайловцы считались по документамъ православными. Такъ продолжалось бы, пожалуй, и далѣе, если бы, не случилось такое обстоятельство, которое дало дѣлу другой оборотъ. У михайловцевъ обветшала церковь, требовался основательный ремонтъ, что стоило не малыхъ денегъ. Крестьяне, не долго думая, собрали сходъ и разложили эту сумму по душамъ, въ томъ числѣ и на сектантовъ. Послѣдніе заупрямились; въ дѣло вступился приходскій священникъ—старичекъ, съ сектантскими нравами и ученіемъ не знакомый, и настойчиво сталъ требовать денегъ на храмъ, не зная, конечно, того, что время для подобныхъ требованій къ сектантамъ прошло. Но за то сами сектанты хорошо это знали. Они прямо заявили батюшкѣ: мы не ваши и потому платить оброкъ на церковь не будемъ. На это батюшка имъ сказалъ: я не признаю васъ за молоканъ, у васъ есть иконы. Сектанты въ одинъ голосъ: развѣ въ этомъ дѣло? въ такомъ случаѣ.., и черезъ два часа они сложили ихъ въ мѣшки и доставили ихъ батюшкѣ, который въ этотъ же день донесъ консисторіи объ отпаденіи въ его приходѣ. Членомъ консисторіи былъ предсѣдатель Братства. Поднялась суматоха, закричали объ отпаденіи. Знающіе суть дѣла говорили, конечно, другое. Начальство рѣшило послать миссіонера проинформировать и побесѣдовать съ отпавшими. Отправился

миссіонеръ; что онъ тамъ дѣлалъ, неизвѣстно, но только черезъ 4 дня возвратился съ докладомъ на старый ладъ:— „все обстоитъ благополучно“. Ожидалось, что отпаденій или того, что названо было этимъ именемъ, больше не повторится; но вышло не такъ. Вслѣдъ за счастливымъ миссіонеромъ поступило донесеніе о новомъ отпаденіи,—хотя и въ этотъ разъ въ сущности не произошло никакого отпаденія; а повторилось то же самое, что было и въ первомъ случаѣ, но только съ другими сектантами,—а именно, увидѣвши безнаказанность своихъ братьевъ (первыхъ), и они объявили себя сектантами. Послѣ этого никто изъ сектантовъ болѣе не заявлялъ, что онъ сектантъ. Все дѣло, значить, сводилось къ тому, что михайловскіе сектанты, бывшіе до того времени тайными, объявили себя явными,—и только. Но начальство взволновалось; попрежнему стали говорить, что приходскіе священники рѣдко посѣщаютъ сектантскія села своего участка (а посѣщаютъ же они по три раза въ годъ); нуженъ отдѣльный епархіальный миссіонеръ, который бы усугубилъ эти посѣщенія. Явился о. Русановъ, только что сошедшій со школьной скамьи; его прямо отправили въ с. Михайловку для исправленія приходскихъ требъ (приходскій батюшка былъ перемѣщенъ) и веденія миссіонерскихъ бесѣдъ. О. Русановъ передъ тѣмъ только что женился, поэтому долженъ былъ оставить молодую жену въ Астрахани, а самъ отправился за 100 верстъ въ с. Михайловку. Живя тамъ, онъ, конечно, свободно могъ бы посѣщать и другія села, зараженныя расколомъ, такъ какъ они находятся въ недалекомъ разстояніи отъ Михайловки и ихъ всего 4. Однако, спеціальный миссіонеръ, получавшій двухтысячный окладъ и доходъ въ с. Михайловкѣ, въ теченіе своего, кажется, 7-мѣсячнаго пребыванія тамъ, ни разу не посѣтилъ ихъ, но за то Астрахань онъ посѣщалъ довольно часто; также, впрочемъ, не для бесѣдъ. О результатахъ своего семи-мѣсячнаго пребыванія въ Михайловкѣ онъ составилъ отчетъ, изъ котораго видно, что онъ не обратилъ ни одного сектан-

та, и не пошелъ дальше общаго пожеланія, которое частію и до него высказывалось, чтобы въ селѣ Михайловкѣ была построена хорошая новая церковь, былъ заведенъ хоръ пѣвчихъ и велись внѣбогослужебныя бесѣды. Это хорошо, конечно, и не можетъ быть само по себѣ плохо въ любомъ приходѣ. Но вотъ церковь въ Михайловкѣ строится, чтенія и бесѣды ведутся отдѣльнымъ миссіонеромъ, но присоединеній къ православію нѣтъ. Составители отчета утверждаютъ, что приходскіе священники не могли часто посѣщать Михайловку; поэтому назначенъ отдѣльный безприходный миссіонеръ. Составители отчета, вѣроятно, забыли, что въ миссіонерскомъ участкѣ есть еще много селъ съ болѣе значительнымъ населеніемъ раскольниковъ, и что всѣ эти села приходскіе священники посѣщали не менѣе трехъ разъ. Одинъ изъ нихъ, завѣдывавшій Михайловкой, былъ съ академическимъ образованіемъ, другой изъ старообрядческихъ начетчиковъ, трудящійся на миссіонерскомъ поприщѣ 20 лѣтъ и своими трудами обратившій въ православіе около 2000 душъ. И эти труженики оказались въ глазахъ составителя отчета, письмоводителя Братства, непригодными, ихъ замѣнили отдѣльнымъ миссіонеромъ. Естественное дѣло, нужно было ожидать, что безприходные миссіонеры будутъ посѣщать села своего округа по крайней мѣрѣ по 5 разъ въ годъ. По оказалось, что ожидать было можно весьма осторожно. Двухтысячные миссіонеры получали только исправно жалованье, а о поѣздкахъ они и не думали. Первый пріѣхалъ Залазинскій, получилъ за 8 мѣсяцевъ жалованье, не проведши ни одной бесѣды, отправился изъ Астрахани. Послѣ явился Русановъ, пожилъ въ Михайловкѣ, не побывавши во многихъ селахъ въ теченіе 2 лѣтъ ни разу,—получилъ 4000 жалованья и отправился въ западные города. Пріѣхалъ еще Д., живетъ, кажется, около 2 лѣтъ, не обратилъ въ православіе ни одной души, бывалъ въ нѣкоторыхъ селахъ по одному разу, въ другихъ же совсѣмъ не былъ. Составители отчета заявляютъ: миссіонеры посѣщаютъ свои участки

исправно, слушателей бываетъ очень много. Однако то и другое заявленіе не соотвѣтствуютъ дѣйствительности. Было время, залъ Астраханской епархіальной библіотеки былъ переполненъ слушателями; но это было, когда вели бесѣды приходскіе священники-миссіонеры; теперь же залъ буквально пустуетъ. Отчетъ одобряетъ безприходныхъ миссіонеровъ; получающихъ 2000 руб. жалованья, хотя они не больше проявляли усердія въ миссіонерскомъ дѣлѣ, чѣмъ бѣдный единовѣрческій священникъ, вознаграждавшійся только 100 руб. въ годъ и получившій отставку за то, что не могъ посѣщать свой участокъ болѣе одного раза въ годъ.

Теперь самъ читатель можетъ судить, какіе миссіонеры лучшіе—приходскіе священники или безприходные. Становится непонятнымъ, почему это Астраханское Братство, подъ предлогомъ рѣдкаго посѣщенія миссіонерскихъ участковъ приходскими священниками, уволило ихъ отъ службы, въ то же время не обращаетъ вниманія на то, что безприходные миссіонеры, получавшіе двухтысячные оклады, или вовсе не посѣщали участка, или посѣщали не болѣе одного раза въ годъ. Но еще курьезнѣе слѣдующее: пишется бумага одному миссіонеру съ упрекомъ, что не посѣтилъ сель, зараженныхъ расколомъ, ни одного раза, и предписывается ему немедленно отправиться туда. Послѣ этой бумаги появляется отчетъ, въ которомъ, ничтоже сумняся, говорятъ, что миссіонеръ посѣщалъ свой участокъ (за то время, за которое ему данъ выговоръ) исправно. Можно было бы этому не вѣрить, если бы все это не подтверждалось сопоставленіемъ печатнаго отчета съ посланной миссіонеру бумагой. Правда, гдѣ ты?

По моему мнѣнію, въ настоящее время, при дарованной свободѣ вѣроисповѣданія, слѣдуетъ закрыть всѣ профессиональныя миссіонерскія должности съ ихъ многотысячными окладами, съ ихъ дутыми отчетами, и тѣмъ избавить церкви отъ громадныхъ налоговъ на миссію, возложивши св. дѣло

миссіонерства на приходскихъ священниковъ, которые давали бы краткій отчетъ чрезъ своего благочиннаго епископу. Благочинному, какъ ближайшему начальнику, лучше извѣстно, кто занимается миссіей и кто нѣтъ. Слѣдятъ же наблюдатели церковно-приходскихъ школъ за преподаваніемъ Закона Божія священниками своего округа,—ничто не мѣшаетъ и благочиннымъ наблюдать за миссіонерскою дѣятельностью подвѣдомаго имъ духовенства.

Очевидецъ.

Вліяніе христіанства и апокрифическихъ сочиненій на народное міровоззрѣніе и украинскую народную словесность.

(Продолженіе ¹⁾).

Апокрифы были распространены у насъ болѣе въ пере-
дѣлкахъ, чѣмъ въ подлинномъ своемъ видѣ, болѣе въ извле-
ченіяхъ и отрывкахъ, чѣмъ въ полныхъ сочиненіяхъ,—
однимъ словомъ, болѣе распространены были *апокрифическія*
сказанія, возникшія изъ апокрифовъ, чѣмъ собственно *апо-*
крифы. Самыя апокрифическія сказанія и легендарныя подроб-
ности, такъ часто встрѣчающіяся въ разныхъ памятникахъ
древней русской письменности, далеко не всегда заимствова-
лись изъ первыхъ — подлинныхъ источниковъ, а большею
частію изъ вторыхъ и третьихъ рукъ, изъ разныхъ перевод-
ныхъ греческихъ, болгарскихъ, сербскихъ и даже польскихъ
книгъ, въ которыхъ они помѣщались. Главными источни-
ками и хранилищами ихъ въ Украинѣ и вообще въ Россіи
были слѣдующія, въ общей своей основѣ переводныя, визан-
тійскія апокрифическія сочиненія: 1) Палеи, 2) Хроники,
3) „Слово о царствіи языка послѣднихъ временъ, сказаніе
отъ перваго человѣка до послѣдняго вѣка“ Меѳодія Патар-

¹⁾ См. „Руков. для сельск. наст.“ за тек. годъ, № 39-й.

скаго и 4) „Бесѣда трехъ святителей“ Василия Великаго, Григорія Богослова и Иоанна Златоустаго.

До 1499 г. въ Россіи не было *полнаго* списка Библии, и книги Св. Писанія распространены были или въ *отдѣльномъ* видѣ, или даже въ извлеченіяхъ, *по частямъ*—какъ для богослужебнаго, такъ и для внѣцерковнаго, домашняго употребленія. Ветхозавѣтныя книги Библии для грамотныхъ нашихъ предковъ замѣнялись *Палеею*, которая заключала въ себѣ, на ряду съ священнымъ ветхозавѣтнымъ текстомъ, очень много всевозможныхъ апокрифическихъ сказаній и естественно-историческихъ разказовъ изъ старыхъ греческихъ источниковъ съ правоучительными толкованіями. Она пользовалась высокимъ авторитетомъ, наравнѣ съ книгами Свящ. Писанія, нисколько не отличалась нашими предками отъ Библии, и самое названіе ея служило синонимомъ названія Библии. Въ самодѣльномъ „Индексѣ книгъ истинныхъ и ложныхъ“, она, какъ книга авторитетная и назидательная, при отсутствіи имени своего составителя, приписывалась или Иоанну Златоусту, или Иоанну Дамаскину и безъ всякихъ колебаній относилась къ числу книгъ „истинныхъ“.

Имя Палеи въ древней русской письменности носили сборники, далеко не сходные между собою по цѣли и содержанію и распадающіеся на *двѣ* семьи—1) „Палею Толковую“, или „Бытія на Іудея“ и 2) „Палею“ *малую*, „Историческую“, или такъ называемыя „Очи палейныя“.

Толковая Палея представляетъ собою полемическое сочиненіе, направленное противъ *жидовъ*¹⁾—и отчасти противъ

¹⁾ Въ старину слово: „жидъ“ и въ особенности—„жидовскій“, какъ говоритъ проф. Н. С. Тихонравовъ, не имѣло у насъ того опредѣленнаго и тѣснаго значенія, какое имѣютъ эти слова теперь. Все еретическое, нечистое, несогласное съ православною вѣрою, называлось „жидовствомъ“. Въ „жидахъ“ видѣли наши предки зародышъ всей „погани“, какая существовала и существуетъ на землѣ.—„Отъ коего колѣна пошло *поганое* колѣно?—спрашиваетъ „Бесѣда трехъ святителей“—и отвѣчаетъ: „Отъ жидовскаго“. Все еретическое, неправославное, запрещенное сливалось въ понятіи русскихъ людей съ „жидовствомъ“. Составленныя въ Россіи

магометаль—для оправданія Новаго Завѣта и для доказатель-
ства его превосходства надъ Вѣтхимъ. Вслѣдствіе этого, со-
держаніе ея въ древнѣйшей редакціи обыкновенно обнимаетъ
собою первыя *восемь* библейскихъ книгъ (*βιβλίαι*: 1) пято-
книжіе Моисея, книги—2) Иисуса Навина, 3) Судей, 4) Руѡв,
5—8) 1, 2, 3 и 4 Царствъ) и не идетъ далѣе начала цар-
ствованія Соломона, завершаясь предсказаніями Давида, Со-
ломона и Филона о Спасителѣ и нѣкоторыхъ новозавѣтныхъ

„Правила святыхъ отецъ“, заключающія въ себѣ изложеніе епитимій,
содержать, между прочимъ, такое запрещеніе: „Грѣхъ есть други: еретиче
или *жидовине* (повѣдати?); постъ три дни и поклонъ 30 день“. Пена-
вистное латинство также часто называлось „жидовствомъ“; тѣмъ же име-
немъ клеймилась и литургія, совершавшаяся на опрѣснокяхъ. Первыя
проявленія полемики въ русской церковной литературѣ направлены про-
тивъ „жидовъ“: съ ними ночью ходилъ состязаться преп. Феодосій Печер-
скій, потому что зловѣріе ихъ проникало въ Печерскій монастырь; писа-
нія перваго митрополита изъ русскихъ Иларіона точно также противо-
полагаютъ вѣтхій, „жидовскій“ законъ новому, христіанскому. Пенависть
къ „жидамъ“ проходитъ черезъ весь древній періодъ нашей исторіи. Въ
XVII вѣкѣ полемикъ съ „жидами“ считали еще нужнымъ вводить въ
кругъ *первоначальнаго* обученія грамотѣ, въ „азбуки“ и прописи, связы-
вая его съ *первыми* же уроками. Духовный стихъ оставляетъ свой важ-
ный церковно-религіозный тонъ и впадаетъ въ юморъ, когда ему прихо-
дится говорить о „жидахъ“. Происхожденіе нѣкоторыхъ обычаевъ хри-
стіанскихъ въ народныхъ нѣсняхъ и сказаніяхъ объясняется *враждою*
„жидовъ“ къ христіанамъ. Такъ, въ полууставномъ сборникѣ XVIII в.
Новгородской бібліотеки (№ 1428, л. 511) помѣщена слѣдующая *Повѣсть*
о жидовинѣ отъ древнихъ. „Чудо древле волное показася благодатію
Господа нашего Иисуса Христа на святое воскресеніе Свое—Во святомъ
градѣ Іерусалимѣ воскресе Господь, и мирносноцы жены идоша отъ гроба
Его же. Ангель нмъ сказа Христово воскресеніе; они же веселящеса
радостно грядуще. И се жидовинъ нѣдѣй въ то время куря заколасть.
Жены же, зѣло радующеса воскресенію Христову, другѣ къ другѣй во-
нѣху: „Христось воскрес!“ И жидовинъ возопи рече: „Аще Христось
воскрене, то и куря се воскреснетъ“. И абіе куря оживе и лице снесе,
и мирносноцы плодъ ея похвативша, скоро принесоша ко апостоломъ,
глаголюще: „Христось воскресе вопетину!“ И оттолъ имене обычай на
великѣ день Воскресенія Христова въ церкви на цѣлованіе креста Го-
сподня и ко священникошъ и во все православное христіанство другъ
ко другу обычай имене таковъ на всей вселеннѣй со лицемъ цѣловатися,
Христово воскресеніе проповѣдующе сиче *лево*“.

лицахъ и событіяхъ. Отъ Толковой Пален вѣтъ любимыми приѣмами свв. отцовъ Церкви. Въ ней историческій разсказъ постоянно переплетается съ богословско-символическимъ толкованіемъ, часто даже совершенно уступая мѣсто этому послѣднему, какъ имѣющій только служебное, второстепенное значеніе. Съ особенной подробностью древнѣйшая Толковая Пален останавливается на первыхъ *шести* дняхъ творенія:— это „Шестодневъ“, представлявшій слишкомъ обильный матеріаль для богословско-символическихъ толкованій, съ прибавленіемъ догматическихъ толкованій о *Трисобственномъ Божествѣ*¹⁾. За этою довольно обширною *первою* главою слѣдуетъ повѣствованіе о „бытіи человѣческомъ“—до потопа въ видѣ простыхъ хронологическихъ и генеалогическихъ указаній, а затѣмъ уже въ формѣ послѣдовательнаго историческаго разсказа. Довольно большое мѣсто занимаютъ при этомъ „Завѣты двѣнадцати патріарховъ“, которые значительно дополнены составителемъ символическими толкованіями предсказаній „патріарховъ“. Ветхозавѣтная исторія отъ Моисея до Соломона изложена соотвѣтствующими выдержками изъ Библии.

Толковая Пален, постоянно указывая таинственный смыслъ ветхозавѣтныхъ событій по отношенію ихъ къ Новому Завѣту, захватываетъ, такимъ образомъ, въ свою сферу важнѣйшую часть христіанской символики, излагаетъ тѣ символическія идеи, которыя выражало и выражаетъ христіанское искусство въ живописныхъ и скульптурныхъ изображеніяхъ, украшавшихъ и украшающихъ храмы. Она собрала для обличенія „окаяннаго жидовина“ символическія толкованія Ветхаго Завѣта точно такъ же, какъ на Западѣ *Biblia pauperum* („Библия бѣдныхъ“) сгруппировала ихъ

¹⁾ Составитель Толковой Пален придавалъ наиболѣе важное значеніе именно этой части своего сборника, вслѣдствіе чего и самая Толковая Пален называлась „библейскою книгою“, повѣстью о „бытіи неба и земли“.

около новозавѣтныхъ изображеній. Символическія объясненія Толковой Палеи, которыя такъ любила византійская церковная литература, сближаютъ ее съ древне-русскими проповѣдями и вообще съ отдѣломъ нашей древне-церковной литературы, державшимися подражаніемъ литературѣ византійской, почему произведенія этого отдѣла далеко не всегда были доступны пониманію большинства читателей.

Вошедшіе въ составъ древнѣйшей редакціи Толковой Палеи *апокрифы* („Откровеніе Авраама“, „Слово Аѳанасія Александрійскаго о Мелхиседекѣ“, „Лѣствица Іакова“, „Завѣты двѣнадцати патріарховъ“, „Житіе святаго великаго пророка Моисея“, позднѣе—„Повѣсть о Китоврасѣ“, „Суды Соломона“, „Сказаніе о царицѣ Савской“) отличаются главнымъ образомъ символическимъ и пророческимъ характеромъ, совершенно чужды характера сказочнаго, относятся въ *большинствѣ своемъ* къ уважавшимся самою Церковію произведеніямъ древне-христіанской литературы, извѣстнымъ подъ названіемъ *ψευδεπιγράφων*—*ложно надписанныхъ*. Составитель Толковой Палеи, внося ту или другую отреченную книгу въ свою обширную компиляцію, передаетъ разсказъ ея отъ своего собственнаго лица, многое отбрасываетъ, многое прибавляетъ, руководствуясь основною мыслию Толковой Палеи—представить въ ветхозавѣтныхъ событіяхъ обличеніе „окаанному жидовину“. Въ собственно *русскихъ* редакціяхъ ея преобладаютъ *апокрифическія сказанія* (о паденіи Сатанаила и десятого чина ангеловъ, о раѣ и о древахъ жизни и познанія добра и зла, о хожденіи Сива въ рай предъ смертію Адама и о погребеніи Адама въ Іерусалимѣ и др.), многія изъ которыхъ въ томъ или иномъ видѣ сдѣлались потомъ достояніемъ народной легенды.

Историческая, Малая Палея, или „Очи палейныя“ въ древнѣйшихъ юго-славянскихъ и русскихъ спискахъ заключаетъ въ себѣ изложеніе ветхозавѣтной исторіи („Шестоднева“ совсѣмъ пѣть) до Давида включительно. Она была извѣстна уже преп. Нестору Лѣтописцу и Даніилу Палом-

нику. Родина ея—Византія, при чемъ въ нѣкоторыхъ славянскихъ спискахъ составленіе этой Палеи усвоется какому-то кирь-Θеодору. Источниками для составителя служили: книга Бытія, Псалтирь, пророчества „Іеремеи“, творенія Григорія Богослова, Іоанна Златоуста, Θεодора Студита, Епифанія Кипрскаго, сочиненія Іосифа Флавія, апокрифическое „Житіе святаго великаго пророка Моисея“, особенно же великій канонъ Андрея Критскаго и апокрифическія преданія ветхозавѣтнаго содержанія, которыя были обильно разсѣяны по византійскимъ хроникамъ и хронографамъ. Историческая Палея совершенно чужда полемической цѣли и историческое изложеніе покидаетъ только въ самыхъ рѣдкихъ случаяхъ, съ цѣлію представить—обыкновенно совершенно произвольное и наивно-псевѣжественное—объясненіе какого-нибудь церковнаго обряда, пѣснопѣнія, псалма; повѣствованіе историческихъ книгъ Библии въ ней часто замѣняется народно-апокрифическимъ, съ извращеніемъ библейскихъ событій и искаженіемъ библейскихъ именъ. Такой характеръ Исторической Палеи дѣлалъ ее вполне доступною для пониманія громаднаго большинства древне-русскихъ читателей, а потому она получила широкій доступъ въ народную массу, вошла въ самую тѣсную связь съ народной устной словесностью, въ произведеніяхъ которой и по сію пору слишкомъ явственно чувствуются ея мотивы. Она многимъ напоминаетъ собою нѣмецкія такъ называемыя „Историческія библии“—Historienbibel, имѣвшія цѣлію своею популяризацию среди простого народа содержанія Библии и очень широко пользовавшіяся для этого различными апокрифическими сказаніями.

Къ числу византійскихъ хроникъ, служившихъ также довольно богатымъ источникомъ апокрифическихъ сказаній у насъ въ древнія времена, относятся Хроники Іоанна Малалы и Георгія Амартола. Въ Хроникѣ Іоанна Малалы, излагающей событія отъ начала міра до 566 года по Р. Х., помѣщены апокрифическія сказанія объ Авраамѣ, Мелхисе-

декъ, „Завѣты двѣнадцати патріарховъ“, сказаніе о кровоточивой женѣ Вероникѣ, воздвигшей Спасителю, въ благодарность за свое чудесное исцѣленіе, мѣдную статую, и *два* повѣсти, пользовавшіяся большою популярностью среди нашихъ древнихъ грамотеевъ: „Сказаніе о войнѣ Троянской“ и „Александрія“. Общій характеръ Хроники Георгія Амартола—церковный. При изложеніи всѣхъ событій (отъ сотворенія міра до 867 года по Р. Х.) Амартолъ слѣдитъ главнымъ образомъ судьбы истинной вѣры и Церкви и торжество православія надъ еретиками. Но при этомъ онъ не ограничивается разсказомъ объ однихъ только церковно-религіозныхъ событіяхъ, а говоритъ и о правахъ и обычаяхъ въ разныхъ странахъ, упоминаетъ о состояніи въ нихъ наукъ и искусствъ и т. п. Кромѣ множества мелкихъ апокрифическихъ подробностей о разныхъ лицахъ и событіяхъ, въ Хроникѣ помѣщены, между прочимъ, сказанія о еврейской письменности при Синоѣ и астрономіи при Немвродѣ, о погребеніи Адама въ Иерусалимѣ, о состязаніи Авраама съ египетскими астрологами о судьбѣ, о Мелхиседекѣ, о смерти Моисея, о сивиллахъ, о врачебныхъ книгахъ, о Соломонѣ и царицѣ Савской и др... Какъ Хроникою Іоанна Малалы, такъ и Хроникою Георгія Амартола пользовался нашъ первый лѣтописецъ; отдѣльные разсказы изъ нихъ часто встрѣчаются въ различныхъ древне-русскихъ сборникахъ.

„Слово о царствіи языкъ послѣднихъ временъ, отъ перваго челоуѣка до послѣдняго вѣка“, совершенно неосновательно приписываемое св. Меѳодію Патарскому († въ 310 г.), скорѣе можетъ принадлежать св. Меѳодію, патр. Константинопольскому († въ 846 г.). Въ повѣствованіе о первыхъ людяхъ и о первыхъ временахъ міра внесено много апокрифическихъ сказаній изъ разныхъ источниковъ. Далѣе говорится о томъ, какъ возникли разныя царства отъ начала міра, или отъ Адама, и сообщаются откровенія, или предсказанія о будущихъ событіяхъ до послѣднихъ временъ міра, которыми считаются времена послѣ *седьмой* тысячи лѣтъ отъ сотворенія міра. При

разказъ о Македонскомъ царствѣ и объ Александрѣ Великомъ помѣщено сказаніе о томъ, какъ Александръ заключилъ нечистые народы Гога и Магога и др. въ сѣверныхъ горахъ. Знаменіемъ наступленія послѣднихъ временъ считаютъ завоеванія измаильтянъ по всей землѣ и страшныя опустошенія и бѣдствія, которыя они произведутъ при этомъ. Затѣмъ описывается явленіе антихриста, сошествіе на землю Эпоха и Иліи, которые обличаютъ антихриста, но сами будутъ умерщвлены имъ. Наконецъ явится знаменіе Сына человѣческаго, который придетъ на облакахъ небесныхъ, со многою славою, — и тогда настанетъ послѣдній страшный судъ. — „Слово“ было извѣстно у насъ съ первыхъ же временъ письменности (уже въ лѣтописи преп. Нестора приводится изъ него разказъ о нечистыхъ народахъ, заключенныхъ въ горахъ Александромъ Македонскимъ) и существовало во множествѣ спискомъ, при чемъ часто распространялось разными апокрифическими вставками.

„Бесѣда трехъ святителей,“ приписанная Василию Великому, Григорію Богослову и Іоанну Златоусту, конечно, только для приданія ей большаго авторитета и въ виду существовавшаго обычая отъ имени *этихъ* святителей производить пренія по разнымъ богословскимъ вопросамъ, по своему происхожденію, относится ко временамъ отдаленной христіанской древности и первоначально занесена къ намъ, вѣроятно, изъ Болгаріи, вмѣстѣ съ „кошунами“, худыми номаканунцами“, „ложными молитвами“, „Зелейниками“, Волховниками“, „Чаровниками“ и другими отреченными книгами, потому что она встрѣчается въ такихъ бомарскихъ рукописяхъ, въ которыхъ не видно рѣшительно никакихъ слѣдовъ русскаго вліянія. „Бесѣда“ имѣетъ видъ сборника, составленнаго изъ разныхъ, преимущественно апокрифическихъ и легендарныхъ, сочиненій. Она состоитъ изъ вопросовъ и отвѣтовъ, касающихся священной исторіи и вообще знанія, обыкновенно въ замысловатой формѣ; богословскій вопросъ сближается съ трудной загадкой, разрѣшеніе которой въ глазахъ

стариннаго простодушнаго русскаго читателя представлялось дѣломъ великой мудрости. „Бесѣда“ знаетъ множество подробностей, совсѣмъ не упоминаемыхъ въ книгахъ Свящ. Писанія. Такъ, она знаетъ, „отъ коликихъ частей Адамъ сотворенъ“, сколько пробылъ онъ въ раю и т. п. Знаетъ имя рабы Пилатовой, обличившей ап. Петра; имя воина, поразившаго Господа на крестѣ копьемъ и т. д. Нѣкоторые вопросы и отвѣты имѣютъ характеръ шуточныхъ загадокъ напр.: *В.* Кто родился прежде Адама съ бородой? *О.* Козель.—*В.* Что значить: волъ родилъ корову? *О.* Адамъ родилъ Еву.—*В.* Какое было на землѣ первое художество? *О.* Швечество: Адамъ и Ева сшили себѣ одѣянiя изъ листвiя смоковнаго.—*В.* Что такое: стоялъ городъ на пути, а пути къ нему нѣтъ, пришелъ къ нему нѣмой посоль, принесъ грамоту неписанную? *О.* Городъ былъ ковчегъ, а посоль—голубь, принесъ масличный сучокъ.—*В.* Живой мертваго билъ, а мертвый вопiалъ? *О.* Живой—звонарь, а мертвый—колоколь и т. п. „Бесѣда“ знала, наконецъ, что земля основана „на трехъ китахъ великихъ“ и т. д.—Усвоенная русскимъ народомъ, „Бесѣда“ получила у насъ мѣстный колоритъ и пустила глубокiе корни въ древне-русской поэзи. Состоя въ тѣснѣйшей связи съ народными суевѣрiями, загадками, примѣтами и съ различными мiоическими воззрѣнiями и отзываясь на всѣ литературные и художественные интересы эпохи, она дала содержанiе многимъ народнымъ пѣснямъ, сказкамъ, изреченiямъ, и, надо думать, въ свою очередь, сама многое заимствовала изъ этихъ народныхъ источниковъ. Люди съ строгими православными убѣжденiями могли смотрѣть по меньшей мѣрѣ недоброжелательно, а то даже и съ презрѣнiемъ на это наивное собранiе притчей и загадокъ, могли его преслѣдовать съ точки зрѣнiя богословской; но поэзи „Бесѣды“ была такъ обаятельна, что, несмотря на строгiя запрещенiя, она расходилась во множествѣ списковъ, съ самыми странными, противными духу православiя, послѣдующими, новыми прибавленiями. По занимательности энциклопедическаго содержанiя своего и по

игривости поэтического изложенія, примѣнительнаго къ народнымъ загадкамъ, она дотога была распространена между грамотными нашими предками, что отрывки изъ нея были внесены въ *Азбуку*—и, по всей вѣроятности, не ради одной поэтической формы изложенія, а скорѣе по причинѣ назидательности свѣдѣній, которыя грамотные люди думали почерпать изъ нея. Еще и теперь, по словамъ проф. *Ө. Буслаева*, коегдѣ въ захолустьяхъ Руси можно встрѣтить грамотнаго мужичка, который, пробавляясь этою занимательною „Бесѣдою“, поучается изъ нея по-своему понимать міръ и исторію человѣчества, символически объяснять себѣ явленія природы и всемірныя событія, толковать изображенія на иконахъ, вмѣстѣ съ тѣмъ все болѣе и болѣе свыкается съ поэтическимъ міромъ духовныхъ стиховъ, которые распѣваетъ ему странствующій пѣвецъ, слѣпой старецъ, смутно блуждающій своимъ воображеніемъ въ томъ же наивномъ, уже совершенно чуждомъ для насъ, мірѣ апокрифической „Бесѣды“.

Г. Булашевъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Еще дамскій кружокъ.

Къ статьѣ свящ. А. Веселицкаго „По поводу одной новой мысли“ въ № 42 нашего журнала сдѣлано примѣчаніе, въ которомъ даны краткія свѣдѣнія о „Кружкѣ дамъ духовнаго званія“ въ г. Одессѣ, руководимомъ тамошнимъ архіеп. Димитріемъ. Въ настоящее время мы имѣемъ возможность указать на существованіе и еще одного „Дамскаго кружка“ въ г. Симферополѣ при епархіальномъ Александро-Невскомъ Братствѣ. Симферопольскій дамскій кружокъ преслѣдуетъ цѣли призрѣнія безпріютныхъ, улучшенія судьбы беспомощныхъ, дряхлыхъ неизлѣчимо больныхъ и вообще—широкой помощи бѣднымъ. На журналѣ совѣта Братства отъ 25 янв.

1906 г. объ учрежденіи этого кружка мѣстный епископъ Алексій положилъ слѣдующую, достойную вниманія, резолюцію: „Богъ благословить святое дѣло любви. Женщины всегда окружали Христа и трогали Его своею отзывчивостью къ нуждамъ и горю ближняго. Далъ бы Богъ, чтобы женщины нашего времени также были недалеко отъ Христа и дѣла Христова“ (См. отчетъ о состояніи Симферопольскаго Ал.-Нев. Братства за 190⁵/₆ братскій годъ въ № 27 Таврич. Церк.-Обществ. Вѣстника, стр. 1034).

Редакторъ Ректоръ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать разрѣшается. Кіевъ, 30-го октября 1906 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу.*

Университетская типографія Акц. Общ. Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLVII

РУКОВОДСТВО

ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣсть
ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ
рублей.

№ 46.

Подписка принимается въ редак-
ціи журнала, при Киевской духов-
ной Семинаріи.

1906-го года ноября 12-го дня.

Содержаніе: Богословская школа для діаконовъ.—Мысли мірянина, бывшаго старообрядца-начетчика, о современномъ совершеніи богослуженія Православной Церкви.—Вліяніе христіанства и апокрифическихъ сочиненій на народное міровоззрѣніе и украинскую народную словесность.

Богословская школа для діаконовъ.

Время даетъ о себѣ знать, и условія жизни измѣняются настолько, что казавшееся не далѣе, какъ вчера, естественнымъ и законченнымъ, сегодня признается требующимъ коренныхъ измѣненій и улучшеній.

Давно ли діаконы у насъ, за самыми рѣдкими исключеніями, считали совершенно необязательнымъ для себя какое бы то ни было образованіе, кромѣ того, которое сводится къ умѣнью правильно читать церковно-богослужебныя книги и вѣрно пѣть по обиходу? Давно ли они, поставленные въ діакопскій санъ, въ большинствѣ случаевъ, изъ малоученыхъ псаломпѣвцевъ, считали діакопство *краемъ* своихъ желаній и навсегда успокоивались, когда робкія стремленія ихъ

„впередъ“ находили осуществленіе въ діаконскомъ санѣ? Теперь—не то. Теперь яснѣе предносится сознанию необходимость владѣть широкими свѣдѣніями по этой спеціальности, которой посвящаются силы и отдается жизнь. Въ частности, отъ діакона теперь больше спрашиваютъ, чѣмъ одной осанки и голоса, какъ было въ недалекомъ прошломъ. Въ наши дни, говорятъ, духовенство должно быть руководителемъ жизни и проводникомъ христіанскихъ идей въ обновляемую общественную жизнь. Для этого духовенству слѣдуетъ позаботиться объ образованіи, чтобы прежде всего умственно стать въ уровень съ наставой, которую предстоитъ руководить.

Такія общія замѣчанія мы предпосылаемъ сообщенію объ открытіи Богословской школы для діаконствъ въ г. Тульѣ, каковое открытіе мы считаемъ обстоятельствомъ чрезвычайно знаменательнымъ и весьма важнымъ. Наши діаконны, очевидно, перестаютъ довольствоваться прежней ролью громогласныхъ чтецовъ и пѣвцовъ, хотятъ болѣе широкой, болѣе духовной дѣятельности и озабочены пріобрѣтеніемъ необходимаго для этого образованія. Фактъ, самъ по себѣ,—очень отраднѣй и, можетъ быть, предвѣщающій наступленіе лучшихъ временъ, когда духовенство съ полнотою силъ обнаружитъ вліяніе на общество и поможетъ ему устроить жизнь свою согласно заповѣдямъ Христовымъ...

Общія положенія *Богословской школы для діаконствъ въ г. Тульѣ*—слѣдующія. Къ слушанію богословскаго курса въ школѣ допускаются лица изъ діаконствъ не свыше 35 лѣтъ, прослужившіе въ діаконскомъ санѣ не менѣе трехъ лѣтъ и имѣющіе познанія полного курса духовныхъ училищъ и второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ. Курсъ ученія въ Богословской школѣ разсчитанъ на два зимнихъ сезона, съ 15 сентября до Вербнаго Воскресенія. Ежедневно въ школѣ бываетъ по три урока, въ 1¼ часъ каждый. Учебныя книги и Библія пріобрѣтаются учениками на свой счетъ. При школѣ есть бібліотека, составленная изъ необходимыхъ по преподаваемымъ предметамъ пособій. Обучающіеся жи-

вуть въ общежитіи (въ свободныхъ помѣщеніяхъ архіерейскаго дома) и на собственныхъ квартирахъ, но и тѣ и другіе каждый день обязаны принимать участіе въ богослуженіи при церкви, какая кому будетъ указана начальствомъ, а находящіеся въ общежитіи, сверхъ того, обязаны неопустительно совершать общія ежедневныя утреннія и вечернія молитвы. Преподавателями въ Богословской школѣ назначаются лица изъ городского духовенства и изъ монашествующихъ, имѣющія образовательный цензъ не ниже средняго (непремѣнно для преподавателя требуется званіе студента семинаріи), съ платою по 1 рублю за урокъ. Одному изъ преподавателей—преимущественно изъ монашествующихъ—ввѣряется надзоръ за школой и общее руководство учебнымъ дѣломъ.

Программа Богословской школы — сокращеннѣе семинарской. Предметами преподаванія въ ней назначены: богословіе—догматическое и нравственное; Священное Писаніе; исторія Церкви общая и русская въ объемъ курса второклассныхъ церк.-приходскихъ школъ, при этомъ—къ исторіи присоединяются свѣдѣнія о главнѣйшихъ вѣроисповѣданіяхъ, сектахъ и расколахъ. Кромѣ того, школа ставитъ задачею—ознакомленіе учащихся съ церковными канонами и узаконеніями по вопросамъ церковной практики съ краткимъ изложеніемъ пастырскихъ обязанностей, практическое изученіе устава богослуженія съ объясненіемъ службъ церковныхъ, руководство въ церковномъ проповѣдничествѣ и преподаваніи Закона Божія въ ц.-приходскихъ школахъ и, наконецъ, ближайшее ознакомленіе учащихся съ учебными пособіями и произведеніями богословской литературы, какія имѣются въ распоряженіи бібліотеки по преподаваемымъ предметамъ.

Успѣшно окончившіе курсъ пріобрѣтаютъ право на посвященіе въ священнической санъ.

Матеріальныя средства на содержаніе новой школы составляются изъ мѣстныхъ епархіальныхъ суммъ и платы за обученіе съ учащихся. Расходы по содержанію школы ис-

числены на первый годъ въ 2579 рублей, а въ послѣдующіе годы—въ 1879 руб. 1).

Очень интересно, какъ пойдетъ дѣло въ тульской Богословской школѣ, и какіе результаты дастъ она. Но разсуждая апріорно, можно, повидимому, заранѣе предположить, что она принесетъ больше пользы, чѣмъ теперешняя самостоятельная подготовка діаконѡвъ къ экзамену на санъ священника по особымъ программамъ, о которыхъ мы имѣли случай говорить въ № 20-мъ нашего журнала. Быть можетъ, удача новой богословской школы побудитъ къ открытію подобныхъ же школъ и въ другихъ епархіяхъ, гдѣ обнаруживается стремленіе діаконѡвъ (да даже и псаломщиковъ) къ восполненію образованія и ощущается недостатокъ въ правоспособныхъ кандидатахъ священства... II.

Мысли мірянина, бывшаго старообрядца-начетчика, о современномъ совершеніи богослуженія Православной Церкви ²⁾.

Представляя настоящій трудъ благосклонному вниманію духовно-просвѣщенныхъ читателей, я нахожу необходимымъ предпослать краткое свое *succiculum vitae* съ тою цѣлю, чтобы читатель, увидѣвъ подпись автора, не удивлялся тому, что такого рода статья написана докторомъ-кавалеристомъ.

Родился я 14 августа 1840 года и теперь имѣю 65 лѣтъ и 6¹/₂ мѣсяцевъ; отецъ мой—утратившій дворянство казакъ

¹⁾ Подробности о Б. школѣ см. въ Тульскихъ еп. вѣдомостяхъ за т. г. №№ 21—25. Сокращенныя свѣдѣнія представлены въ № 40 Тамбовскихъ еп. вѣдомостей.

²⁾ Въ статьѣ „О Богослужебной реформѣ“ (№ 8) у насъ проводилась мысль, что къ дѣлу исправленія и сокращенія богослужебныхъ послѣдованій и чиповъ надо огноситься съ большою осторожностью, такъ какъ оно можегъ больно затронуть нервы народной души. Не отрицая вообще необходимости бѣльшаго примѣненія церковнаго устава къ складу жизни и нуждамъ современнаго общества, мы предостерегали отъ

Александровской станицы, области Войска Донского; мать дворянка; оба строгіе старообрядцы, приѣмлющіе священниковъ „отъ ереси приходящихъ“, т. е. бѣглыхъ отъ Православной Церкви. Фанатизмомъ мои родители не страдали; они жили въ мирѣ съ мѣстнымъ православнымъ духовенствомъ и принимали священника съ крестомъ на Рождество, со св. водою на Крещеніе, съ иконами на Пасху и съ молитвою предъ обоими упомянутыми праздниками; жили мы въ глухой, маленькой станицѣ, надъ самымъ Дономъ, въ 10 верстахъ выше Ростова, и въ 3 верстахъ ниже бойкой и торговой Аксайской станицы.

Родители имѣли собственный домъ, отецъ занимался хлѣбопашествомъ, рыболовствомъ, имѣлъ порядочный фруктовый садъ и необходимыя службы при домѣ. Мать, какъ дворянка, владѣла четырьмя крѣпостными женщинами; я былъ одинъ сынъ, и намъ, при тогдашней дешевизнѣ, со-

поверхностнаго отношенія къ реформѣ богослуженія и высказывались за предоставленіе ея компетентнымъ судьямъ, которые могли бы не только сдѣлать дѣло, но и дать отвѣтъ за него всякому вопрошающему изъ друзей и враговъ Церкви.

Настоящую статью мы помѣщаемъ какъ голосъ одного изъ многихъ лицъ, коимъ особенно дорого благолѣпіе православнаго богослуженія, и коихъ повергаетъ въ безутѣшную скорбь пренебрежительное отношеніе къ сокровищамъ религіознаго творчества, скрывающимся въ религіозныхъ книгахъ. Авторъ—сторонникъ возстановленія богослужебныхъ чиновъ во всей ихъ полнотѣ, согласно съ требованіями Типикона. Этой мысли, какъ намъ кажется, раздѣлить съ авторомъ нельзя частію потому, что нашъ славянскій Типиконъ регулируетъ спеціально *монастырское* богослуженіе, а частію потому, что условія жизни настолько уже измѣнились въ сравненіи съ прежними, что нѣтъ возможности возстановлять монастырскіе порядки богослужебной практики въ мірскихъ церквахъ. Надо помнить, что мудрая византійская, да и русская старина, знали не только монастырскій уставъ, но и уставы соборныхъ и приходскихъ церквей, составленные примѣнительно къ нуждамъ тѣхъ и другихъ.

Однако, та мысль автора, что въ церкви все должно быть благообразнымъ и назидательнымъ для вѣрующихъ—совершенно справедлива, и разсужденія его по этому поводу заслуживаютъ серьезнаго вниманія въ виду того, что принадлежатъ *свѣтскому* человѣку, получившему воспитаніе въ духѣ *церковности*, какъ понимали ее русскіе люди. *Ред.*

вершено было достаточно для жизни получаемых нами средствъ.

Въ августѣ 1847 года отецъ умеръ отъ холеры, и я въ общемъ мало его помню; мать стала стѣсняться въ средствахъ, рыбная ловля и хлѣбопашество были прекращены вслѣдствіе отсутствія мужского персонала, и пришлось намъ жить доходами съ сада, огорода и помощію достаточныхъ родныхъ старообрядцевъ.

Воспитаніе я получилъ въ дѣтствѣ исключительно религіозное, въ духѣ старообрядчества; еще при жизни отца, не имѣя семи лѣтъ, я уже бойко читалъ „*передъ Богомъ*“ (т. е. молился предъ иконами) каѳизмы, каноны и акафистъ Богородицѣ, умѣлъ комбинировать нѣсколько каноновъ вмѣстѣ, молился *по лѣстовкѣ*, зналъ порядокъ полунощницы, утрени, часовъ *съ почасіемъ и безъ почасія* (междочасіе), вечерни, повечерницы (повечерія) великой и малой; читалъ каноны за „единоумершаго“ и 40 псалтырей за упокой души помогавшихъ матери старообрядцевъ; зналъ уставы „*о постѣхъ*“, „*о празднѣхъ*“, „*о молитвѣ домашней*“, „*о правилѣ келейномъ*“ и проч. Въ 8 лѣтъ читалъ „*покаяніе скитское*“, зналъ „*чинъ како подобаетъ самому себе причастити нужды ради великія не сущу священнику*“, зналъ, что въ данномъ случаѣ „*первѣе подобаетъ брату искуснѣйшему возвѣстити вся согрѣшенія своя*“, подцѣввалъ стихиры во время всенощныхъ, тайно (отъ мѣстной полиціи) совершаемыхъ въ нашемъ домѣ мнимыми священниками, пріѣзжавшими по временамъ на Донъ изъ такъ называемыхъ „*большихъ слободъ*“, т. е. изъ посадовъ Черниговской губерніи (Добрянка, Клинцы, Лужки, Воронокъ) Стародубскаго и Новозыбковскаго уѣздовъ, составляющихъ центръ старообрядчества. Словомъ, въ девять лѣтъ изъ меня образовался превосходный начетчикъ и уставщикъ, о которомъ пріѣзжавшіе стародубовскіе „*святые отцы*“ отзывались матери такъ: „*Ты смотри, блюди, изъ парня-то толкъ будетъ, коли онъ и теперь можетъ за поясъ заткнуть твоихъ знакомыхъ читальщицъ и уставщиковъ*“. Къ этому

же времени я достаточно ознакомился съ старообрядческою литературою, прочиталъ „*Цвѣтникъ*“, „повѣсть о Петрѣ Мытарѣ, како продаде себе Христа ради“, „повѣсть о нѣкоемъ ммихѣ, впадающемъ по вся дни въ блудъ, и наки кающемся“, повѣсть о томъ, какъ „*Ходящу нѣкогда Макарію египтянину по пустынь, обрѣтется мертвая глава (черепъ) нѣкоего языческаго жреца*“. Познакомился съ нѣкоторыми словами иже во святыхъ отца нашего Іоанна Златоустаго, изъ которыхъ особенно на меня произвели сильное впечатлѣніе: слово въ Великій понедѣльникъ „о прекрасномъ *Іосифѣ*“, въ Великій пятокъ „о распятіи *Господни*“, въ Великую субботу „о поибели ада“ и проч. Обладая превосходною памятью и часто читая эту литературу, я до сихъ поръ еще помню наизусть многія выраженія изъ прочитаннаго. Каждое утро, до чаю, я обязанъ былъ прочитать или всѣ утреннія молитвы, или же каѳизму псалтири, съ приложеніемъ тронаря и кондака дневному святому; въ большіе праздники читалъ канонъ изъ канонника, предъ обѣдомъ читалъ *Отче нашъ*, предъ ужиномъ *Бысть чрево твое святая трапези*, послѣ обѣда и ужина „*Достойно есть*“, на ночь—молитвы „*Спальныйя*“; ложился спать съ лѣстовкою на лѣвой рукѣ, чтобы предупредить опасность „*искуситься во снѣ*“. Посты соблюдалъ такъ, какъ теперь соблюдаютъ только на Валаамѣ и въ Новомъ Аѳонѣ. Въ сумерки подъ праздникъ прекращались всякія игры, зажигались лампы, по всѣмъ комнатамъ распускался ладанъ, и домъ нашъ походилъ на маленькую моленную. Въ воскресеніе предъ Великимъ постомъ совершалось общее прощанье какъ въ домѣ, такъ и съ сосѣдями безъ различія, съ православными и старообрядцами. Въ теченіе Великаго поста не дозволялись никакія игры, въ особенности въ карты, потому что, какъ говорили, онѣ имѣютъ двѣ головы, а слѣдовательно суть „какъ бы“ *бтсы и бтсовки*. По воскресеніямъ и на Благовѣщеніе позволялось только, благодаря весеннему времени, гулять по двору и по

саду, смотрѣть на взломъ льда на Дону, наблюдать за пробивающеюся зеленью и играть въ мячъ.

Посѣщали мать люди богобоязненные и простые; въ праздники собирались группами сосѣдки (преимущественно православныя); мать имъ читала что-нибудь *изъ божественнаго*, бабы плакали, а я молча наблюдалъ эту картину, или же, съ разрѣшенія матери, уходилъ играть.

Въ ноябрѣ 1848 года мать меня помѣстила на квартиру къ учителю въ ближайшую Аксайскую станицу, гдѣ я изучилъ Священную Исторію, первыя 4 дѣйствія ариѳметики, раздробленіе и превращеніе и 4 дѣйствія именованныхъ чисель, краткую грамматику и научился правильно писать подъ диктовку, а такъ какъ успѣхи мои были хорошіе, то въ 10 лѣтъ мать предположила закончить мое образованіе, и пристроить *по торговой части*, чтобы избѣжать военной, или гражданской службы, потому что, въ подобномъ случаѣ мнѣ пришлось бы *говѣть, брить бороду и совсѣмъ утратить древлее благочестіе*. Со словъ матери я зналъ, что отъ отца осталось 5000 рублей ассигнаціями (1500 рублей на настоящія деньги)—цифра по тому времени солидная и вполне достаточная для начала торговаго дѣла. Но судьба рѣшила иначе.

Въ маѣ 1850 года къ намъ въ домъ забрались разбойники, ограбили буквально все, что только можно было, кромѣ иконъ въ жемчугѣ и въ золотыхъ окладахъ, мать били, угрожали зарѣзать, вымогая деньги, которыя и пришлось отдать разбойникамъ. Но, къ счастью, у матери осталось еще 2100 рублей ассигнаціями (600 руб. по теперешнему счету), которые находились въ торговомъ оборотѣ у дяди моей матери, и мать получала на нихъ небольшіе проценты. Мать отъ испуга тяжело заболѣла, и болѣзнь ея по временамъ то прекращалась, то возвращалась снова. Послѣ погрома нѣсколько успокоившись, мать вмѣстѣ со мною пошла къ мѣстному православному священнику и очень долго говорила секретно съ нимъ; затѣмъ священникъ меня проэкзаменовалъ въ мо-

литвахъ, спросилъ по Закону Божию и попросилъ мать, чтобы я приходилъ иногда къ нему. Я, конечно, все это исполнилъ. Священникъ бесѣдовалъ со мною, приказалъ, чтобы я вмѣсто „*нѣтъ конца*“, читалъ „*не будетъ конца*“, вмѣсто „*обрадованная*“, читалъ „*благодатная*“, вмѣсто большого креста молился бы „Троицею“ и проч. Такъ продолжалось дѣло съ половины іюня до начала августа. Въ началѣ августа я былъ взятъ матерью отъ учителя, при чемъ послѣдній объявилъ матери, что я совершенно готовъ и могу выдержать экзамень въ школу. 6-го августа, какъ теперь помню, мы съ матерью долго вмѣстѣ молились, а по окончаніи молитвы, она мнѣ объявила, что она молится со мною въ послѣдній разъ вмѣстѣ, что отдавать меня въ торговое сословіе у ней нѣтъ денегъ, которые заграбили разбойники, что все мое будущее счастье зависитъ отъ ученія, что если я не буду учиться, то останусь несчастнымъ человѣкомъ, и что на этомъ основаніи она рѣшила отдать меня въ гимназію, но для этого прежде нужно присоединиться къ Церкви и помазаться мѣромъ.

Я конечно мало что понималъ изъ всего этого наставленія, но въ общемъ радовался, что со мною должно случиться что-то новое, особенное. За три дня до Успенія я сталъ ежедневно ходить въ православную церковь на всѣ службы; а въ самый день 15 августа, предъ литургіею, меня помазали мѣромъ, при чемъ былъ приглашенъ одинъ пожилой подполковникъ въ качествѣ воспріемника, а на литургіи я въ первый разъ приобщился Св. Таинъ, но предъ этимъ не исповѣдывался.

Съ этого времени мать уже не позволяла мнѣ молиться вмѣстѣ съ собою, а только наблюдала, чтобы я исполнялъ все, чему научился. До начала октября оставалось уже немного времени, но въ продолженіе его мать настаивала, чтобы въ праздники я уже не пропускалъ ни одной церковной службы. Наконецъ, 5 сентября 1850 года, выдержавъ

хорошо экзамень, я былъ принятъ въ число учениковъ 1-го класса Новочеркасской гимназіи.

Присоединивъ меня къ православію, мать однако поставила меня на квартиру въ такое семейство, гдѣ хозяинъ былъ православный, а жена его старообрядка. Кромѣ мужа и жены, въ домѣ жила еще сестра жены, дѣвушка значительно старше ея, такъ что оба, мужъ и жена, называли ее матерью. Семейство было казачье, хорошо грамотное, зажиточное; мужъ болѣе полугода не жилъ дома, потому что служилъ шкиперомъ на каботажныхъ судахъ, и во все время навигаціи съ весны и до конца октября занимался сплавомъ хлѣба съ верхнихъ пристаней Дона въ Ростовъ и Таганрогъ. Жена его вела хозяйство, а пожилая дѣвушка занималась чтеніемъ „неугасимыхъ псалтырей“ по богатымъ старообрядческимъ домамъ, распорядилась у нихъ устройствомъ свадебныхъ и поминальныхъ обѣдовъ, и затѣмъ обѣ онѣ принимали на домъ заказы заздравныхъ и заупокойныхъ псалтырей, и канонѣвъ *за единоумершаго* и *за общихъ* (заупокойный канонъ „за общихъ“ читается въ томъ случаѣ, если старообрядцы подаютъ за упокой родственника православнаго, или же хотя и старообрядца, но служившаго въ военной службѣ и умершаго бритымъ). Прощаясь со мною, мать строго приказала мнѣ, чтобы я совершенно забылъ о старообрядствѣ, *„не хромалъ бы на обѣ плеснь, и держался одного берега“*. О томъ же она просила и хозяевъ, выражая желаніе, чтобы они наблюдали, хожу ли я въ церковь въ праздники, такъ какъ въ гимназіи у насъ домовою церкви не было.

Между тѣмъ болѣзнь матери стала повторяться чаще, перешла въ водянку, отъ которой мать и скончалась въ 1852 году 31 марта. Предъ смертію мать назначила моимъ опекуномъ мужа своей сестры, который немедленно по смерти матери продалъ нашъ домъ съ усадьбою за 700 рублей (на теперешнія деньги) и потребовалъ отъ дяди матери имѣющіеся у него въ оборотѣ, какъ сказано выше, 600 рублей;

такимъ образомъ, у меня отъ матери остался капиталъ въ 1300 рублей, на каковыя деньги я и закончилъ гимназическій курсъ.

Въ виду того, что я былъ доволенъ своими хозяевами, а хозяйка мною, опекунъ меня оставилъ на прежней квартирѣ, гдѣ я простоялъ весь гимназическій курсъ, почти восемь лѣтъ. Какъ я, такъ и хозяйка помнили завѣщаніе матери и практиковали такой порядокъ. Я не пропускалъ лѣтомъ ни одной всенощной, зимою—ни одной утрени, развѣ только по случаю болѣзни, слишкомъ сильнаго мороза, или мятели,—ни одной литургіи въ праздники и воскресные дни; до окончанія курса въ гимназіи я ни разу не ѣлъ не только скоромнаго по постами, но даже въ среду и пятницу среди мясоѣда; въ Великій постъ никогда не ѣлъ рыбы, кромѣ Вербнаго воскресенья и Благовѣщенья, *еще праздникъ сей случится прежде страстныхъ седмицы*, и икры въ Лазареву субботу. Такъ какъ церкви при гимназіи не было, то гимназисты говѣли въ приходскихъ церквахъ, начинали всегда съ понедѣльника и приобщались въ субботу. Тогда всенощныхъ зимою не было, и хозяйка, имѣя стѣнные часы, будили меня съ такимъ расчетомъ, чтобы я, при первомъ ударѣ колокола, былъ уже умытъ и одѣтъ. Проспать утреню было трудно еще и потому, что наша богатая Николаевская церковь имѣла большой колоколь, и была всего черезъ четыре дома отъ моей квартиры. Если я не пробуждался, или лѣнился идти, то хозяйка благодушно, но довольно чувствительно, не стѣсняясь, била меня сквозь одѣяло лѣстовкою до тѣхъ поръ, пока я не встану. Если я просилъ хозяйку: „Александра Ивановна! Мнѣ не хочется идти въ церковь; лучше я дома прочту канонъ“ (слѣдовало названіе праздника: Покровъ, Введеніе, Срѣтеніе),—она говоритъ: „Вотъ я тебѣ дамъ такой канонъ, что ты и своихъ не узнаешь; тебѣ мать завѣщала держаться одного берега, а не хромать на обѣ плеснѣ, не будь перевертнемъ“... „Канона читать я тебѣ не позволю и книги не дамъ, чтобы полиція не подстерегла, а твой же попъ не сказалъ, что мы

тебя опять совратили въ расколь...“ и проч. Пищу давали всегда сытную, свѣжую и здоровую, и что называется—вволю, но на первой и послѣдней недѣлѣ Великаго поста (кроме Великаго четверга) горячей пищи не приготавливали, а ѣли *сухояденіе и сурово зеліе*, т. е. квашеную капусту, соленые огурцы, рѣдьку, картофель, (все безъ масла) и запивали или чаемъ съ изюмомъ и медомъ, или же варили „*Окропъ съ медомъ*“¹⁾, и притомъ—*однажды днемъ*, около двухъ часовъ по полудни. Ужинъ состоялъ прямо изъ хлѣба съ водою. Во время говѣнья также не давали горячей пищи, а только чай съ хлѣбомъ и съ изюмомъ, и при томъ—послѣ окончанія часовъ.

Живя на такой квартирѣ весь гимназическій курсъ, я не курилъ табаку, не пилъ водки, ни разу не пришелъ домой зимою позже 8 часовъ вечера, а лѣтомъ позже 9 часовъ, не слышалъ въ домѣ сквернословія, не видѣлъ пьянства, ни разу не былъ въ театрѣ, не ходилъ никогда въ трактиръ, не игралъ на билліардѣ и проч. Обыкновенными развлеченіями были: зимою катанье на конькахъ, или на салазкахъ съ горки, весною—мячъ, прогулка въ поле за цвѣтами, лѣтомъ—купанье, прогулка къ знакомымъ и въ сады за фруктами, почлегъ на сѣнокосѣ или на гумнѣ, поѣздка на баштаны за арбузами, купанье въ рѣкѣ, уженье рыбы. Дома въ праздники иногда игралъ съ хозяиномъ и хозяйками въ карты, въ дурачки, свои козыри, мельника и проч. Къ знакомымъ, товарищамъ, я почти не ходилъ, потому что они дразнили меня „*раскольникомъ, перевертнемъ*“, нахально заставляли курить, и проч.

Казалось бы, что при такомъ принудительномъ воздѣйствіи, у меня должно было образоваться если не отвращеніе, то, по крайней мѣрѣ, охлажденіе къ обязательному посѣщенію церкви; но на дѣлѣ вышло наоборотъ. Я очень скоро привыкъ къ этому, и въ четвертомъ классѣ гимназіи уже самъ

¹⁾ Сбитень.

просыпался къ утрени, а въ пятомъ классѣ все вышеизложенное настолько вошло въ мою плоть и кровь, что для меня былъ и праздникъ не въ праздникъ, если я не пойду въ церковь. Чѣмъ дальше, тѣмъ больше я приходилъ къ сознанию, что такъ и должно быть. Съ пятаго класса, я началъ постепенно эмансипироваться отъ воздѣйствія хозяевъ, какъ потому, что мнѣ уже было 15 лѣтъ, я началъ заниматься репетиторствомъ и имѣлъ небольшія, самостоятельныя деньги; такъ и потому, что, по мнѣнію хозяевъ, разъ я уже началъ учить другихъ, то слѣдовательно—меня учить уже нечего, мнѣ можно только совѣтовать, какъ „*молодому парню*“. Съ этого времени и отношенія съ товарищами улучшились у меня и стали нормальными. Считая себя уже юношами, а не мальчиками, они меня перестали обзывать вышеизчисленными кличками.

Когда я былъ еще въ 3-мъ классѣ гимназіи, причетники приходской Николаевской церкви замѣтили, что я хожу на всѣ праздничныя службы, становлюсь недалеко отъ клироса, на одномъ мѣстѣ, стою чинно, изъ церкви не ухожу до конца службы и проч., и однажды пригласили меня на клиросъ, дали прочитать нѣсколько псалмовъ, и, узнавъ мои способности, не только позволили читать на клиросѣ, но даже были рады, что для нихъ оказался новый помощникъ. Я читалъ часы, шестопсалміе, во время говѣнья—полунощницу, вечеріе, еще больше ознакомился съ церковнымъ уставомъ ¹⁾. Въ это время во мнѣ развилась великая охота къ чтенію духовныхъ книгъ; благодаря причетникамъ, я прочиталъ всѣ Четы-Минеи на славянскомъ языкѣ, прочиталъ имѣющіеся почти въ каждой Церкви: „*Путь ко спасенію*“ „*Псалтирь*

¹⁾ Это дѣло понравилось мнѣ настолько, что я впоследствии читалъ и въ университетской церкви и, уже будучи врачомъ, въ полковыхъ церквахъ. Въ одномъ изъ полковъ цѣлые три года былъ церковнымъ старостою по выбору офицеровъ, и только съ выходомъ въ отставку, пересталъ читать частію отъ потери зубовъ, частію же отъ старости и одышки, препятствующей чтенію въ слухъ.

на русском нарѣчїи“, „Сокровище духовное отъ міра собираемое св. Тихона“, „Григорьево видѣніе“, гдѣ описывается хожденіе по мытарствамъ нѣкоей Θεодоры; *Исторію послѣдняго разоренія Іерусалима римлянами*, гдѣ сказано, какъ мать съѣла своего младенца; *Исторію взятія Константинополя турками*, когда была найдена греческая надпись, въ которой были пропущены гласныя буквы, и какъ тогдашній патріархъ Геннадій, прилагая гласныя буквы, изъяснилъ ее въ томъ смыслѣ, что царство Измаила, именуемаго Магометомъ, когда-нибудь разрушится, и православіе снова восторжествуетъ надъ исламомъ... Я читалъ это во время Крымской войны, и со слезами умиленія и радости вѣриль, что этотъ желанный моментъ наступилъ именно теперь... Конечно, я читалъ при этомъ и невипную свѣтскую литературу: сочиненія Загоскина, Лажечникова, Ѳ. Булгарина, Греча и проч.

Но сознаюсь, что твердаго убѣжденія въ превосходствѣ православія во мнѣ не было до тѣхъ поръ, пока я'отъ тѣхъ же причетниковъ не досталъ „*Бесѣды о мнимомъ старообрядствѣ*“—сочиненіе преосв. Игнатія, архіепископа Донского, говоренныя имъ еще въ Олонецкой епархіи, преимущественно при объѣздѣ ея и посѣщеніи старообрядческихъ скитовъ, часовень и моленныхъ. Это случилось уже на каникулахъ, послѣ перевода моего въ шестой классъ гимназіи, когда мнѣ было почти 16 лѣтъ. Въ особенности меня поразили слѣдующія мѣста, гдѣ просвѣщенный авторъ доказываетъ ложь старообрядчества: Старообрядцы говорятъ, что нѣтъ теперь истинной Церкви, и что народился уже антихристъ...—А Іисусъ Христъ говоритъ: „Созижду Церковь Мою и врата адава не одолѣють ей“.—Значить, страшно сказать, старообрядцы считаютъ обѣщаніе нашего Спасителя ложнымъ... Антихристъ когда и придетъ въ свое время, то и тогда не одолѣетъ Церкви. При этомъ преосвященный ссылается на 12 главу Апокалипсиса, гдѣ сказано, какъ драконъ преслѣдовалъ жену облеченную въ солнце и какъ хотѣлъ пожрать

ея младенца, какъ жена убѣжала въ пустыню, гдѣ находилась въ безопасности 1260 дней, какъ драконъ пустилъ во слѣдъ жены воду, подобную рѣкѣ, чтобы увлечь ее, но земля помогла женѣ, и какъ разсвирѣпѣлъ драконъ на жену и пошелъ воевать со всѣми происшедшими отъ сѣмени ея, но не устоялъ и былъ побѣжденъ. По мнѣнію толковниковъ Слова Божія, жена означаетъ Церковь Христову, а драконъ, стремящійся одолѣть ее,—дьявола, который однако же не могъ одолѣть Церкви, что видно изъ 13 главы, гдѣ говорится о дѣйствіяхъ антихриста, и изъ слѣдующихъ главъ, говорящихъ о гибели его.

Прочитавъ это мѣсто, я помню, даже физически содрогнулся отъ возможности предположенія, что находятся такіе христіане (старообрядцы), которые обѣщаніе Иисуса Христа дерзаютъ считать ложными. Изъ другихъ мѣстъ проповѣдей я обратилъ вниманіе на выраженіе: „*Его же царствію нѣсть конца*“.—Такъ какъ это выраженіе, согласно катихизису, преподававшемуся въ гимназій, относится къ будущему царству Славы, а оно еще не открылось, и откроется только послѣ всеобщаго суда, то данное выраженіе нужно употреблять въ будущемъ времени, т. е. „*Его же царствію не будетъ конца*“.—Отсюда я заключилъ о недостаткѣ логики въ сужденіяхъ старообрядцевъ... Словомъ, только послѣ прочтенія этихъ бесѣдъ, я сдѣлался сознательнымъ и убѣжденнымъ сыномъ Православной Церкви.

Съ тѣхъ поръ я пріобрѣлъ себѣ весь Новый Завѣтъ и принялъ за правило прочитывать его полностью въ теченіе Великаго поста ежегодно, начиная съ Евангелія и оканчивая Апокалипсисомъ, что исполняю и до настоящаго времени.—Послѣ этого я нашелъ у одного полковника, гдѣ репетировалъ, „Путешествіе ко святымъ мѣстамъ“ Порова, „Послѣдніе дни земной жизни Иисуса Христа“, соч. Иннокентія Херсонскаго, читая которыхъ, буквально плакалъ, и наконецъ „Проповѣди“ названнаго архіепископа, произнесенныя имъ во время Крымской войны.—Русскую литературу (свѣтскую) я началъ

читать уже въ шестомъ классѣ гимназіи, и къ окончанію гимназическаго курса прочиталъ всѣхъ писателей, начиная съ Сумарокова и по Гоголя включительно.

Въ іюнѣ 1858 года я окончилъ гимназію настолько хорошо, что былъ принятъ въ университетъ безъ экзамена, а такъ какъ къ этому времени оставшіеся отъ матери средства изсякли, и я получилъ отъ опекуна на руки послѣдніе 150 рублей, то я былъ зачисленъ студентомъ на содержаніе Войска Донскаго въ Харьковскій университетъ по медицинскому факультету, съ обязательствомъ отслужить войску за стипендію за годъ—полтора года.

Въ университетѣ въ это время носились такъ называемыя вѣянія шестидесятыхъ годовъ. Но мои религіозныя и политическія убѣжденія настолько окрѣпли, что ихъ уже не могли поколебать ни Бюхнеръ, (Сила и Матерія) ни Молешоттъ, ни Лоранъ (Христіанизмъ), ни Фокстонъ (Популярное Христіанство), ни Штраусъ, ни Ренанъ, (Жизнь Іисуса), ни Циммерманъ (Міръ до сотворенія человѣка), ни Дарвинъ (Половой подборъ, Происхожденіе видовъ), ни Бокль (Исторія цивилизаціи въ Англіи), ни Джонъ Стюартъ Милль, (О свободѣ, Утилитаризмъ, Подчиненность женщины), ни Дрэперъ, ни Чернышевскій (ром. „Что дѣлать?“), ни заграничная литература нашихъ эмигрантовъ: Герцена, Бакунина, Огарева, и проч. Всѣ эти авторы были мною прочитаны неоднократно, и я не заслужилъ отъ товарищей упрека въ отсталости, твердо помня наставленіе апостола Павла: „Все испытывайте, хорошаго держитесь“—„Смотрите, чтобы кто не прельстилъ васъ философіею и пустымъ обольщеніемъ, по преданію человѣческому, по стихіямъ міра, а не по Христу“, и проч. На этомъ же основаніи меня не ослѣпило мнимоблестящее ученіе Л. Толстого (Крейцера Соната, Въ чемъ моя вѣра, Исповѣдь), котораго высокопреосвященнѣйшій Никаноръ архіепископъ Херсонскій называетъ—„Багрово-краснымъ свѣтиломъ, недавно восшедшимъ на горизонтъ русской мысли“.

Здѣсь кстатн замѣчу, что связь съ хозяевами я удержалъ еще 7 лѣтъ послѣ окончанія гимназическаго курса. Прїѣзжая на каникулы изъ университета, я останавливался у нихъ на квартирѣ цѣлыя пять каникулъ. Въ 1863 году, 8 іюня, я уже получилъ дипломъ на званіе врача, а 10 іюня— на званіе уѣзднаго врача, имѣя отъ роду всего 22 года и 10 мѣсяцевъ. Прїѣхавъ въ Новочеркасскъ, я жилъ у нихъ на квартирѣ еще 2 года, потому что служилъ младшимъ ординаторомъ въ Новочеркасскомъ госпиталѣ, но жилъ уже вполне самостоятельно. Занималъ комнату съ отдѣльнымъ ходомъ, обѣдъ былъ хотя гораздо лучше гимназическаго, но все-таки съ соблюденіемъ постовъ, за исключеніемъ того, что теперь, на первой недѣлѣ и на послѣдней уже для меня одного приготавливали горячую пиццу съ масломъ, а на прочихъ недѣляхъ, кромѣ среды и пятницы, приготавливали рыбу; ходилъ я также въ ту же Николаевскую Церковь, но, къ несчастію, причетники уже были новые; изъ старыхъ одни умерли, другіе посвящены во дьяконы, а нѣкоторые переведены.—Въ 1865 году я былъ назначенъ штатнымъ врачомъ Донской № 9 конно-артиллерійской батареи, съ которою и отправился на стоянку въ Гродненскую губернію, а по возвращеніи оттуда въ 1868 году—я уже не засталъ въ живыхъ ни хозяина, ни хозяекъ, и только взрослый сынъ женился въ другой станицѣ, продалъ домъ и перешелъ на жительство къ тестю.

Съ тѣхъ поръ въ теченіе 39½ лѣтъ, я служилъ въ артиллеріи, нѣхотѣ, по земству, въ казачьихъ войскахъ и закончилъ службу въ званіи дивизіоннаго доктора 12 кавалерійской дивизіи. Въ отставкѣ состою 3 года 2½ мѣсяца. Стоянку я имѣлъ въ Донской области, въ губерніяхъ: Харьковской, Полтавской, отчасти въ Кіевской затѣмъ въ Гродненской, Волынской и преимущественно въ Подольской, гдѣ я прожилъ и прослужилъ 18 лѣтъ. На этомъ я и заканчиваю свою автобіографію, такъ какъ дальнѣйшее ея продолженіе уже не имѣетъ никакого значенія для моей замѣтки;—при этомъ спѣшу

оговориться, что все, сказанное въ моей замѣткѣ, относится только къ богослуженію тѣхъ мѣстностей, исчисленныхъ выше, въ которыхъ я жилъ и служилъ.

Отставной докторъ 12-й кавалерійской дивизіи

Василій Николаевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Вліяніє христіанства и апокрифическихъ сочиненій на народное міровоззрѣніє и украинскую народную словесность.

(Продолженіе 1).

Апокрифическія и вообще „отреченныя“ сочиненія, наполненныя вымышленными, подчасъ даже фантастическими рассказами, въ которыхъ священныя истины смѣшаны съ разными грубыми заблужденіями и суевѣріями, подвергались, естественно, строгому осужденію со стороны древне-русской церковной власти. Статья „О книгахъ истинныхъ и ложныхъ“ все болѣе и болѣе разрасталась, дополняемая южно-славянскими и русскими прибавленіями и неопустительно помѣщалась въ Кормчихъ и нѣкоторыхъ другихъ книгахъ, грозя прецедентомъ тѣмъ, кто читаетъ „отреченныя“ книги. 2) При всемъ томъ, книги эти, какъ мы раньше сказали уже, ши-

1) См. „Руков. для сельск. паст.“ за тек. годъ, № 45-й.

2) *Строго-систематическаго* преслѣдованія „отреченныхъ“ книгъ въ древней Россіи, впрочемъ, не было, да, собственно говоря, какъ увидимъ это нѣсколько ниже, и не могло быть. Самъ составитель Великихъ Четій-Мисей Макарій, митр. Московскій, жившій уже въ XVI в., внесъ въ свой громадный сборникъ цѣлый рядъ „отреченныхъ“ книгъ („Слово Лноха праведнаго“, „Сказаніе Афродитіана о рождествѣ Спасителя“, „Рассказъ о Вавилонскомъ плѣненіи“ и нѣк. др.), считая ихъ, по простотѣ своей, конечно „истинными“, хотя онѣ и указаны въ *индексахъ* въ числѣ „ложныхъ“.

роко распространялись „по всему лицу земли Русской“, оказали громадное влияние на наше образование, на нашу письменность, вошли въ существо народнаго преданія, его религиозныхъ вѣрованій и космогоническихъ представлений. Въ рѣдкомъ памятникѣ древне-русской письменности мы не встрѣтимъ какого-нибудь апокрифическаго сказанія или какой-нибудь апокрифической подробности. На многія „отреченныя“ книги предки наши смотрѣли, какъ на Свящ. Писаніе. Ссылки на апокрифическія статьи и запрещенныя сочиненія часто попадаются въ церковныхъ словахъ и поученіяхъ. И самыя поученія эти любятъ облекаться въ форму „ложныхъ“ книгъ и принимать подложныя заглавія. Такъ, напр., одно изъ древнихъ русскихъ поученій озаглавлено: „Слово Святыя Троицы всему миру на спасеніе души и тѣлу“. Апокрифъ упорно проникаетъ въ церковныя изображенія, въ обрядность, въ церковныя пѣснопѣнія и т. д. Въ старинныхъ требникахъ рядомъ съ церковными молитвами помѣщались заговоры и заклинанія языческаго происхожденія. Въ церковныхъ правилахъ много положеній и запрещеній заимствовано было изъ „ложныхъ“ книгъ—„худыхъ намокунцовъ“, по выраженію *индексовъ*, и, подѣ опасеніемъ проклятія за неисполненіе ихъ, пускалось въ невѣжественный и суевѣрный народъ. Бумажки съ надписями Господнихъ именъ или съ *Посланіемъ* Авгаря къ Іисусу Христу навѣшивались, при разныхъ причтаньяхъ и молитвахъ, на шею больныхъ, и такимъ образомъ старое языческое вѣрованіе въ „наузы“ сливалось съ христіанскимъ обрядомъ. Слѣдованныя Псалтири сопровождались „отреченными“ *гадательными* книгами „о лунныхъ дняхъ“, предсказаніями о томъ, когда удобно садить, сѣять, вступать въ бракъ и т. д. Нѣкоторыя отдѣльныя выраженія, образныя картины въ акаѳистахъ „Іисусу Сладчайшему“, „Честному Кресту“ и „Страстямъ Христовымъ“ носятъ на себѣ явные слѣды влияния апокрифовъ.—Чѣмъ же можно объяснить такое странное—на первый взглядъ—явленіе?

Въ объясненіе этого, прежде всего нужно сказать, что еще съ первыхъ вѣковъ христіанства нѣкоторые *основныя* апокрифы пользовались довѣріемъ и уваженіемъ даже въ средѣ славнѣйшихъ отцовъ и учителей вселенской Церкви, потому что апокрифы эти являлись если и не вполне каноническимъ представленіемъ, то все же благочестивымъ и вѣроподобнымъ преданіемъ: въ апокрифѣ, какъ говоритъ академикъ А. Н. Пыпинъ, дѣйствовали увѣренная положительность легенды и нерѣдко ея несомнѣнная и глубокая христіанская поэзія, и дѣйствовалъ также элементъ символа и проображенія, очень сильный въ самомъ христіанскомъ вѣроученіи. Такъ, этимъ довѣріемъ пользовались сказанія о міротвореніи, о небесныхъ силахъ, о сотвореніи Адама, о крестномъ древѣ, о житіи и успеніи Богоматери и т. п.; нѣкоторые апокрифы, какъ, напр., „Первоевангеліе Іакова“, „Евангеліе Никодима“, апокрифическія „Откровенія“ (не всѣ, впрочемъ), имѣли какъ бы полуканоническое значеніе. На русской почвѣ апокрифы встрѣтились съ одной изъ самыхъ темныхъ сторонъ нашего стариннаго грамотника, оставившихъ довольно тяжелый слѣдъ въ исторіи религіознаго развитія русскаго народа, именно съ *буквализмомъ*, съ суевѣрнымъ страхомъ предъ всѣмъ, что выдаетъ себя за святое писаніе, съ непрекословнымъ довѣріемъ ко всему написанному, съ полнымъ нежеланіемъ, вопреки апостольскому завѣту, *испытать духъ писанія*. Къ тому же, „отреченныя“ книги слишкомъ ужъ щедръ были на угрозы тѣмъ, которые дерзнули бы усомниться въ ихъ божественномъ происхожденіи, и, съ другой стороны—на награды—индульгенціи заботившимся объ ихъ распространеніи. Буквализмъ нашего старика грамотника, говоритъ проф. Н. С. Тихонравовъ, придавалъ одинаковую вѣру и канонической книгѣ и какой-нибудь „Епистолѣ“ Іисуса Христа, упавшей съ неба. Многіе же такъ небрежно обходились съ книгами, „якоже імянь не вѣдати чтимыхъ книгъ“. Простодушный монахъ переписывалъ „отреченную“ книгу съ убѣжденіемъ, что совершаетъ

подвигъ христіанскаго благочестія, и въ заключеніе просилъ: „а гдѣ будетъ описаяся, и вы *духовны* Бога радѣ исправляете собою духомъ кротости, а не кляните мя грѣшнаго“; а „образованные“ и умные игумены, которымъ попалъ въ руки подобный сборникъ, представлявшій смѣсь каноническихъ статей съ „отреченными“, помѣчали иногда книгу словами: „прочтохъ много добрыхъ вещей и простоты много“.

Съ другой стороны, древне-русская жизнь и древне-русское образованіе твердо покоились на религіозной основѣ; на такой же основѣ возникли и развились и апокрифическія сказанія; слѣдовательно, они какъ нельзя болѣе приходились по вкусу древне-русскимъ читателямъ. Скучность церковно-богословскаго развитія не давала имъ возможности болѣе или менѣе ясно сознавать тѣ ошибки и невѣроятности, то странное смѣшеніе вымысла съ истиной, какія поражаютъ насъ въ апокрифахъ; даже самые „образованные“ изъ нихъ, не исключая и архипастырей, едва ли обладали такимъ знаніемъ Свящ. Писанія и исторіи, чтобы могли критически относиться къ апокрифическимъ сочиненіямъ. Достаточно припомнить хотя бы относящееся къ началу XIV в. извѣстное *Посланіе* Новгородскаго архіепископа Василія къ Тверскому епископу Теодору о земномъ раѣ, которое по существу своему по всей справедливости должно быть отнесено къ „ложнымъ“ книгамъ. А между тѣмъ, въ апокрифическихъ сочиненіяхъ была своя слишкомъ ужъ привлекательная сторона. Они авторитетно, хотя часто очень уже своеобразно рѣшали всевозможные религіозные вопросы—главный предметъ тогдашней любознательности; распространяли вымышленными подробностями сухой и краткій историческій рассказъ; олицетворяли явленія и силы природы, которая, по этому, становилась какъ бы живымъ существомъ, исполненнымъ удивительныхъ чудесъ. Сочиненія эти сообщали свѣдѣнія, какихъ не могла дать помимо нихъ ни одна книга. То, что составляетъ непроницаемую тайну для исторіи,—скажемъ словами проф. И. Порфирьева,—апокрифы знаютъ са-

мымъ обстоятельнымъ образомъ: они знаютъ, когда сотворены и пали ангелы, указываютъ день и даже часъ, когда произошло паденіе Адама и Евы, рассказываютъ подробности о первой ихъ жизни по изгнаніи изъ рая и, наконецъ, еще большія подробности о смерти Адама („Сказаніе объ Адамѣ“ и „Исповѣданія Евы“); они знаютъ, что чувствовали и говорили, находясь въ аду, Адамъ и другіе патріархи и пророки предъ пришествіемъ къ нимъ Спасителя („Слово Адама къ Лазарю“); они рисуютъ подробныя картины кончины міра, страшнаго суда и будущей жизни, рассказывая о томъ, въ какомъ возрастѣ и видѣ возстанутъ на судъ умершіе, узнаютъ ли на томъ свѣтѣ другъ друга, и будутъ ли имѣть общеніе между собою родственники, чѣмъ насыщаются праведники въ раю. Другіе апокрифы, какъ, напр., „Завѣты двѣнадцати патріарховъ“, нравились своимъ назидательнымъ характеромъ, своими поучительными размышленіями. Иныя привлекали читателя своею сказочною или загадочною формою, какъ, напр., „Сказаніе о Соломонѣ и Китоврасѣ“ и „Бесѣда трехъ святителей“. Наконецъ, въ нѣкоторыхъ апокрифахъ встрѣчаются глубоко-трогательныя и въ высшей степени поэтическія картины; таковы, напр., въ „Хожденіи Богородицы по мукамъ“ изображенія, какъ Богоматерь, осмотрѣвъ всѣ муки ада, призываетъ всѣхъ святыхъ пророковъ, апостоловъ и всѣ небесныя силы молиться за грѣшниковъ, и какъ всѣ призванные Ею падаютъ ницъ предъ престоломъ Божиимъ и молятся; таковы же изображенія въ „видѣніи апостола Павла“, какъ вся природа жалуется Богу на беззаконія людей, а Богъ проситъ ее потерпѣть, пока люди покаются; какъ ангелы Божіи, приставленные къ людямъ, по окончаніи каждаго дня и каждой ночи приходятъ къ Богу и приносятъ всѣ дѣла людскія—добрыя и злыя. Удовлетворяя религіозному чувству, апокрифическія сочиненія въ то же время удовлетворяли и чувству поэтическому—и тѣмъ лучше, что удовлетворяли изъ одного и того же религіознаго

источника, который признавался единственно законнымъ въ силу изначала установившагося склада русской жизни.

Надежно сохранившіяся первоначально въ „толстыхъ сборникахъ поповъ“, апокрифическія сочиненія спустились затѣмъ, съ развитіемъ образованности, въ массы необразованнаго большинства, въ народъ, и въ безднѣ народныхъ книгъ, тетрадокъ, лубочныхъ картинъ „отреченнымъ“ книгамъ и по сію пору принадлежитъ самое видное мѣсто,—у нихъ только другіе читатели стали ¹⁾). Вся сила симпатіи, которая влекла и влечетъ народъ къ этимъ сочиненіямъ, объясняется *главнымъ образомъ* тѣмъ, что многія „отреченныя“ книги держались тѣми же стародавними преданіями индо-европейской семьи народовъ, выраженіемъ которыхъ была изустная словесность народа, такъ что, строго говоря, не „отреченная“ литература *поселила и развивала* „двоевѣріе“ въ русскомъ народѣ, напротивъ—*сама она питалась и поддерживалась* этимъ „двоевѣріемъ“. Новыя христіанскія понятія прививались въ русскомъ народѣ слишкомъ туго, медленно, вѣками исподоволь перерабатывались въ народномъ міросозерцаніи, тѣсно переплетаясь со всею массою *прежнихъ*, языческихъ воззрѣній. Новое зданіе строилось на развалинахъ стараго—и притомъ на половину изъ стараго же матеріала. Историческій ходъ народнаго міросозерцанія, исторія духа, убѣжденій, обычаевъ народа именно *тѣмъ* отличается, что здѣсь прошедшее находится въ самой тѣсной связи съ настоящимъ, въ самомъ полномъ взаимодействіи. Отличительная черта исторіи народныхъ воззрѣній и вѣрованій—глубокая консервативность. Старыя воззрѣнія и вѣрованія, старые

¹⁾ О роли священно—и въ особенности *церковнослужителей* (дьячковъ и пономарей) въ дѣлѣ передачи, такъ сказать, апокрифическихъ сказаній народу лучше всего говоритъ извѣстная „Евангелистая Пѣснь“, которая вся состоитъ изъ вопросовъ:

Ой ты, дяче, дяче ученый, надъ школами выбраний,

Скажи мнѣ, що то есть *единъ?*. и т. д.

„Кіевская Старина“ 1887 г., декабрь, стр. 776—777.

повѣрья и обряды, старые обычаи, какъ показываетъ повсюдный опытъ, народъ сохраняетъ очень и очень долго. Онъ хранить ихъ даже и тогда, когда уже совершенно не понимаетъ. Старыя вѣрованія долго не умираютъ; они сливаются съ новыми вѣрованіями, сначала уподобляя ихъ себѣ, а затѣмъ видоизмѣняются сами. Если посмотримъ, какъ христіанство привилось къ тому или другому народу, то найдемъ, что у различныхъ народовъ оно носитъ различный характеръ. Причина такого явленія заключается въ различіи прежнихъ воззрѣній, обусловливаемомъ историческою жизнію народа и его національными особенностями, Народъ—это тотъ же организмъ, имѣющій свои органическіе законы, свои отличительныя черты,—однимъ словомъ, то, что называется народностію. Въ его жизни бываютъ заимствованія отъ другихъ народовъ, усвоеніе чужого. Но это чужое заимствуется не цѣликомъ, не безусловно. Народный организмъ впитываетъ въ себя только то, что ему сродно, и, по мѣрѣ усвоенія чужого, обращаетъ послѣднее въ свою собственную плоть и кровь. Заимствованное *перерабатывается* на народный ладъ, дѣлается *своимъ*, теряя многія прежнія свойства и получая новыя—народныя черты. Съ принятіемъ христіанства народу приходилось порвать со всѣмъ прежнимъ, какъ „діавольскимъ“, „какъ служеніемъ сатанѣ“. Такой рѣзкій переворотъ, такая коренная ломка духовная не могли, конечно, совершиться сразу или, по крайней мѣрѣ, болѣе или менѣе скоро. Отсюда—„двоевѣріе“ и горячія симпатіи народныя къ апокрифическимъ сочиненіямъ, какъ связующему звену между *новымъ*, христіанскимъ и *старымъ*, языческимъ, коренившимся въ стародавнихъ преданіяхъ индо-европейской семьи народовъ.

Масса народная, для того, чтобы сродниться съ новымъ міромъ христіанскихъ идей и преданій, должна была низвести ихъ до уровня своего младенчески-наивнаго пониманія и привычнаго способа представленія. И вотъ, на почвѣ частію старо-языческихъ, частію христіанскихъ преданій и апокрифическихъ сказаній возникаетъ въ средѣ щедро одареннаго

непосредственнымъ поэтическимъ творчествомъ украинскаго народа обширный циклъ легендъ, обнимающихъ содержаніемъ своимъ всѣ стороны незамысловатой жизни его, всѣ ея насущнѣйшіе вопросы и разнообразные запросы.

Въ своей совокупности украинскія легенды представляютъ изъ себя довольно стройную систему міросозерцанія; всѣ онѣ проникнуты однимъ духомъ, всѣ ихъ стягиваетъ и сливаетъ одна общая нить. Главная задача большинства украинскихъ легендъ—показать людямъ все ничтожество человѣческаго ума предъ Высшею Премудростію, всю тщету человѣческихъ стремленій и усилій измѣнить предопредѣленное свыше, всю скоротечность земныхъ радостей и печалей сравнительно съ вѣчностью неизреченнаго райскаго блаженства и страшныхъ адскихъ мукъ. Основныя положенія свои легенда раскрываетъ въ разказахъ якобы изъ жизни извѣстныхъ ветхозавѣтныхъ лицъ, патріарховъ, пророковъ, Спасителя, Божіей Матери, апостоловъ и свв. угодниковъ. Само собою понятно, что въ устной передачѣ въ теченіе многихъ вѣковъ книжные сюжеты неизбѣжно должны были подчиниться—и дѣйствительно подчинились—мѣстнымъ вліяніямъ; въ нѣкоторыхъ легендахъ, очень можетъ быть, отражается отчасти вліяніе и личности самого пересказчика. При всемъ томъ, нравственный элементъ всегда сохраняетъ въ нихъ первенствующее значеніе и составляетъ самую жизненную ихъ часть. Тонъ легендъ—спокойный, серьезный, авторитетный, но мѣстами, благодаря употребленію въ теченіе вѣковъ отлившихся въ опредѣленную и въ такомъ видѣ навсегда уже застывшую форму эпическихъ оборотовъ и выраженій, нѣкоторыя легенды сбываются на тонъ сказочный и, вслѣдствіе чрезмѣрнаго—иногда безъ всякой нужды—нагроможденія чудеснаго элемента, переходятъ въ „побреженьки“. Во всѣхъ же вообще легендахъ ярко отражаются черты, характеризующія украинца такимъ, какимъ онъ выступаетъ передъ нами въ своемъ прошломъ и какимъ остается отчасти и теперь, несмотря на измѣнившіяся кореннымъ образомъ условія гражданственности. Важнѣйшія

изъ этихъ чертъ слѣдующія: сильно развитое чувство личности, протестующее противъ фатализма; стремленіе къ общественной справедливости, вызывающее неустанное исканіе правды на землѣ, не взирая на всякаго рода тревоги и разочарованія, всегда обыкновенно сопряженныя съ такими поисками; личная инициатива въ возбужденіи и рѣшеніи вопросовъ какъ нравственныхъ, такъ равно и общественныхъ; братская любовь къ людямъ, исключаящая, однако, мистическую темноту, смотрящая прямо на людскіе недостатки; неизсякаемый добродушный, безобидный юморъ, временами сохраняющій подчасъ свою естественную грубость въ языкѣ и въ формѣ выраженія, и нѣк. др.

Въ своемъ изложеніи украинскихъ легендъ мы начнемъ съ легендъ, относящихся къ свящ. исторіи Ветхаго Завѣта, а затѣмъ перейдемъ къ легендамъ, относящимся къ свящ. исторіи Новаго Завѣта и къ церковной исторіи. Но при этомъ считаемъ *настоятельно необходимымъ* сказать предварительно нѣсколько словъ еще объ одномъ, не упомянутомъ пока нами, *существеннѣйшемъ и въ высшей степени важномъ* источникѣ украинскихъ легендъ, какъ легендъ и всѣхъ вообще народовъ.

„Ничто не ново подь луною“, говоритъ многовѣковая мудрость. И, какъ ни странно можетъ показаться это, приведенный афоризмъ имѣетъ самое широкое приложеніе къ литературнымъ богатствамъ народовъ. Самоотверженные, безкорыстные труженики науки, тщательно изучая мельчайшія подробности въ поэмахъ и сказкахъ, въ легендахъ и повѣстяхъ, въ устныхъ народныхъ преданіяхъ и письменныхъ литературныхъ памятникахъ,—классическія ли то произведенія міровыхъ геніевъ, или же старинныя полуграмотныя „издѣлія“ безвѣстныхъ переписчиковъ,—во всемъ этомъ необъятномъ матеріалѣ, накопившемся въ теченіе многихъ вѣковъ у разныхъ народовъ, усмотрѣли въ послѣднее время цѣлый рядъ одинаковыхъ сюжетовъ и мотивовъ, разсыпавшихся, такъ сказать, по всему міру въ неисчислимомъ множествѣ

самыхъ разнообразныхъ вариаций на общія темы. *Преемственное литературное преданіе*, оказывается, является главнѣйшею двигательною силою, которая, какъ говорить проф. Ѳ. Буслаевъ, въ теченіе вѣковъ и чуть не до нашихъ дней внушала вдохновеніе даже такимъ великимъ геніямъ, какъ Дантъ и Шекспиръ, подсказывало Гёте сказки о черно-книжникѣ Фаустъ, тревожило безпокойный духъ Байрона старыми розказнями о походеиіяхъ Донъ-Жуана, питало въ Вальтеръ-Скоттѣ патріотическія воспоминаіія о родной Шотландіи и, наконецъ, даже въ наше вовсе непоэтическое время подъ музыкальные звуки оперы рисуеъ лѣнивому воображенію толпы фантастическіе очерки восточной притчи о *Сорокъ-воровкъ*, народной сказки о *Чеперентолъ* (въ русскихъ сказкахъ—*Попелюга*, или *Попелуа*) или средневѣковой легенды о *Робертъ-Дьяволъ*. Соотвѣтственно быту и развитію нравовъ и понятій, точка зрѣнія на преданіе мѣнялась, но само преданіе въ теченіе тысячелѣтій держится твердо и остается одно и то же, и вся работа вѣковъ и поколѣній состоитъ только въ томъ, чтобы нанизывать новыя впечатлѣнія и новыя взгляды и идеи на одну и ту же общую нить, посредствомъ которой каждый новый шагъ по пути развитія тормозится притяженіемъ къ старинѣ и преданію. Само христіанство, наложивши неизгладимую печать духовнаго сродства на всѣ цивилизованные народы, открыло новое широкое поприще для взаимнаго общенія между ними—и культурнаго вообще и тѣмъ болѣе литературнаго, письменнаго, такъ какъ христіанство основывается именно на *писаніи*. Изучать украинскія *народныя* произведенія, болѣе или менѣе связанныя съ книжными источниками среднихъ вѣковъ, возможно не иначе, какъ только при пособіи *общаго* литературнаго, письменнаго преданія, внесеннаго вмѣстѣ съ христіанствомъ ко всѣмъ народамъ, принявшимъ его. Преданіе это своими началами,—продолжаетъ проф. Ѳ. Буслаевъ,—уходитъ далеко за предѣлы христіанской эры, глубоко пустивъ свои корни на воздѣланной почвѣ древней

исторической культуры Востока и Запада, еврейства съ отголосками другихъ восточныхъ народностей и міра классическаго съ его твердыми основами для европейской цивилизаціи. Потому, вмѣстѣ съ чистымъ ученіемъ Евангелія и съ догматами Церкви народы должны были внести въ свою національность массу элементовъ свѣтскихъ, мірскихъ и языческихъ, которые они вмѣстѣ съ *писаніемъ* унаслѣдовали отъ цивилизаціи народовъ до-христіанскихъ. Эта ветхая закваска давала новое броженіе мірской, народной словесности, устной и письменной, народнымъ суевѣріямъ и преданіямъ; она же, вслѣдствіе господства религіознаго настроенія въ средніе вѣка, нечувствительно пробиралась и въ область церковныхъ интересовъ, распложала „отреченныя“ писанія, или апокрифы, давала повѣствовательный матеріаль для притчи или назидательнаго примѣра проповѣднику и вообще украшала фантастическими образами религіозную поэзію и иконографію. Изъ сплошной массы общаго въ средніе вѣка всѣмъ европейскимъ народностямъ *двоевѣрія*, изъ этой чудовищной смѣси языческаго съ христіанскимъ, варварскаго съ отголосками цивилизаціи античной и восточной, устныхъ преданій съ авторитетомъ Писанія,—вообще изъ этого мутнаго броженія въ сліяніи своего, народнаго съ чужимъ, привитымъ извнѣ, очень рано стали выдѣляться замѣтныя струи литературнаго движенія, которыя шли изъ одной страны въ другую, захватывая въ своемъ теченіи цѣлыя груды общаго всѣмъ народностямъ литературнаго матеріала—была ли то назидательная легенда о тлѣнности міра сего, или шутливая повѣсть о женскихъ хитростяхъ и уверткахъ, или суровая картина адскихъ мученій, или пошлый анекдотъ скандальнаго содержанія, или фантастическое сказаніе о героической битвѣ съ чудовищнымъ змѣемъ, или замысловатый вопросъ съ остроумнымъ на него отвѣтомъ. Никто не хотѣлъ знать тогда, изъ какихъ источниковъ вытекалъ этотъ литературный потокъ легендъ, повѣстей, басенъ и анекдотовъ, и какими путями вторгался онъ въ Италію, Испанію, Германію или

Францію и Англію; но то, что онъ приносилъ въ своемъ мутномъ теченіи, повсюду признавалось за свое, родное, нечувствительно сливалось съ туземнымъ и съ нимъ ассимилировалось, потому что повсюду принималось только то, что было доступно и пригодно, что прилаживалось къ понятіямъ и убѣжденіямъ и, какъ здоровая пища, входило въ обращеніе всего національнаго организма. Внесенное извнѣ переставало быть чужимъ, приурочиваясь къ мѣсту и времени, и держалось затѣмъ уже прочно. И когда многое изъ тѣхъ же общихъ всему историческому міру сюжетовъ брали въ свои произведенія знаменитые поэты, какъ, напр., Боккачю для „Декамерона“, Сервантесъ для „Донъ-Кихота“, Шекспиръ для драмъ, Лафонтенъ для повѣстей и басенъ, то этимъ заимствованіемъ они нисколько не вносили въ оборотъ понятій своего народа какую-нибудь чужеземную повизну, а только силою своего генія освѣщали то, что и до нихъ было всѣмъ извѣстно, давали уже знакомому только новый видъ; въ томъ, къ чему издавна всѣ привыкли и приглядѣлись, открывали они новые источники поэтического наслажденія, озаряя свѣтомъ новыхъ идей давнишніе вымыслы, вводя ихъ, какъ старыхъ знакомцевъ, въ привѣтливую обстановку жизненныхъ, современныхъ имъ интересовъ.

Въ теченіе многихъ вѣковъ блуждали и до сихъ поръ не перестаютъ еще блуждать изъ страны въ страну по всему міру цѣлый длинный рядъ повѣстей, анекдотовъ и разныхъ рассказовъ, которые, вслѣдствіе этого, принято въ наукѣ называть „перехожими“, или „странствующими“; они въ своемъ „странствованіи“ такъ перекрепчивались перепутывались и передѣлывались, пропадая часто на родинѣ и живя въ полиномъ цвѣтѣ на чужбинѣ, что трудно бываетъ иногда даже указать мѣсто первоначальнаго ихъ возникновенія и тотъ путь, который прошли они.

Главный источникъ „странствующихъ повѣстей“ ученые указываютъ въ санскритскомъ сборникѣ повѣстей, басенъ и назидательныхъ сентенцій, извѣстномъ подъ назва-

ніемъ „Панчатантра“, или *пятикнижіе*. Панчатантра представляет собою уложеніе, или наставленіе о томъ, какъ благоразумно и нравственно вести себя и управлять государствомъ, изложенное въ занимательной формѣ притчей, повѣстей и басенъ. Она составлена между II в. до Р. Х. и VI в. по Р. Х. изъ бесѣдъ мудреца Вишну-Сармы, взятаго въ наставники къ сыновьямъ одного древняго Индійскаго царя ¹⁾.

Индійскія сказанія въ самой Азіи потеряли значительную переработку, когда были пересказаны въ народностяхъ, принявшихъ буддизмъ, который и положилъ на старинныя преданія новый слой своей религіозно-философской доктрины. вмѣстѣ съ буддизмомъ повѣствовательно-дидактическая литература распространялась къ востоку и сѣверу отъ Индіи, перешла въ Китай и Тибетъ, а оттуда къ монголамъ. Сначала передавалась она изустно въ сношеніяхъ между купцами и разными переходжими странниками, потомъ стала исподоволь закрѣпляться на письмѣ и, наконецъ, открыла себѣ болѣе правильные пути культурнаго общенія между Востокомъ и Западомъ черезъ Персію и Сирію, при посредствѣ аравитянъ, византійцевъ и евреевъ.

Вслѣдъ за восточною повѣствовательною литературою тѣмъ же путемъ—черезъ Сирію и Византію, при посредствѣ аравитянъ и евреевъ—распространялись въ средніе вѣка и вообще назидательныя поученія практической морали, въ которыхъ къ благоразумію индійскихъ мудрецовъ, основанному на житейской опытности, были присовокуплены изреченія здраваго смысла классическихъ философовъ, преимущественно греческихъ. Одинъ сирійскій христіанинъ въ IX в. перевелъ

¹⁾ Кромѣ „Панчатантры“, безъ сомнѣнія, было много неизвѣстныхъ вамъ подобныхъ сборниковъ; да и сама она представляет собою только сокращеніе или извлеченіе изъ другого, значительно обширѣйшаго, сборника и потомъ, въ свою очередь, послужила въ Индіи же источникомъ нѣсколькихъ передѣлокъ, изъ которыхъ особенно извѣстна „Гитопадеса“, или „Снасительное Наставленіе“. Въ VI в. „Панчатантра“ сократилась всего до *пяти* книгъ.

съ греческаго языка на арабскій, или по византійскимъ источникамъ обработалъ собраніе такихъ назидательныхъ изреченій—*апофегмы* греческихъ философовъ, которое стало потомъ главнымъ источникомъ для арабской и еврейской практической философіи и послужило образцомъ для массы подобныхъ же сборниковъ философскихъ изреченій здраваго смысла и житейской мудрости у всѣхъ европейскихъ народовъ въ средніе вѣка. Это было самое популярное чтеніе, оставившее по себѣ слѣды до позднѣйшихъ временъ въ лубочныхъ изданіяхъ и народныхъ книгахъ, въ родѣ нашего „Письмовника“ Курганова.

Что касается собственно украинской литературы „странствующихъ повѣстей“, то она прежде всего получала свое содержаніе изъ Византіи, особенно черезъ дуалистическія секты южныхъ славянъ. Къ этому главному источнику ихъ присовокупились и нѣкоторыя другіе—не менѣе важныя. На востокѣ и югѣ Южная Русь входила въ непосредственныя столкновенія съ азіатскими народами, особенно съ мусульманами, и прямо отъ нихъ заимствовала нѣкоторыя повѣсти. Съ другой стороны, она не чуждалась и западно-европейской литературы и отсюда также заимствовала нѣкоторые пересказы и передѣлки „странствующихъ повѣстей“ восточнаго происхожденія главнымъ образомъ черезъ Польшу. Но болѣе важное участіе въ образованіи украинскихъ легендъ нужно приписать переводнымъ западнымъ сборникамъ легендарнаго характера. Къ такимъ сборникамъ относятся: „Римскія Дѣянія“ (*Gesta Romanorum*) „Великое Зерцало примѣровъ“ (*Magna Speculum exemplarum*), „Звѣзды пресвѣтлыя“ и нѣк. др. Извѣстному Іоанникію Голятовскому принадлежитъ сборникъ о чудесахъ Пресв. Богородицы, подъ заглавіемъ: „Небо новое съ новыми звѣздами“, почти на-половину составленный на основаніи западныхъ легендарныхъ источниковъ.

„Странствующая повѣсть“, разъ пущенная въ ходъ, продолжаетъ итти не останавливаясь, и чѣмъ далѣе идетъ впередъ черезъ горы и моря, тѣмъ больше и больше развѣт-

вляется по разнымъ странамъ на разные варианты, съ дополненіями и урѣзками своего первоначальнаго вида, и чѣмъ чаще повторяется устно или письменно, тѣмъ болѣе и болѣе осложняется вставками и разнорѣчіями, которыя вызываютъ изслѣдователя на новые выводы и соображенія. Нѣкоторыя изъ украинскихъ легендъ имѣють, напр., сходство съ литературными памятниками даже такихъ народовъ, которые на исторической памяти не имѣли, повидимому, никакихъ сношеній съ украинцами и вообще съ русскимъ народомъ, какъ, напр., египтяне.

Г. Булашевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Редакторъ Рectorъ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать разрѣшается. Кіевъ, 4-го ноября 1906 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу.*

Университетская типографія Акц. Общ. Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLVII

РУКОВОДСТВО

ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ
ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ
рублей.

№ 47.

Подписка принимается въ редак-
ціи журнала, при Кіевской духов-
ной Семинаріи.

1906-го года ноября 19-го дня.

Содержаніе: Предъ выборами въ новую Государственную Думу.—Мысли мірянина, бывшаго старообрядца-начетчика, о современномъ совер-
шеніи богослуженія Православной Церкви (продолженіе).—Украин-
скія легенды о сотвореніи міра.—О богослужебномъ языкѣ.

Предъ выборами въ новую Государственную Думу.

Первая Государственная Дума распущена. Въ настоящее время предстоятъ новые выборы въ Государственную Думу, имѣющую состояться 20 февраля 1907 года. Въ виду этого, а особенно въ виду всего бывшаго и происходящаго у насъ на глазахъ, необходимо возможно вдумчивѣе остановиться на предстоящемъ всѣмъ намъ дѣлѣ.

„Государство Россійское созидалось и крѣпло неразрывнымъ единеніемъ Царя съ народомъ и народа съ Царемъ. Согласіе и единеніе Царя и народа—великая нравственная сила, созидавшая Россію въ теченіе вѣковъ, отстаившая ее отъ всякихъ бѣдъ и напастей, и является донынѣ залогомъ ея единства, независимости и цѣлости, матеріальнаго благо-
состоянія и развитія духовнаго въ настоящемъ и будущемъ“.

Такъ сказано въ Высочайшемъ манифестѣ 6 августа. Въ этихъ словахъ выражена неоспоримая историческая истина. Напомнить о ней всѣмъ русскимъ людямъ въ настоящее время стало необходимою. Почему? Не безъ основанія нѣкоторые указываютъ, что единеніе Царя съ народомъ и народа съ Царемъ“, если и не прекратилось, то во всякомъ случаѣ значительно ослаблено тѣмъ средостѣніемъ, которое созидалось недочетами русской жизни въ послѣдніе два вѣка и выразилось въ такъ называемой „бюрократіи“, чиновномъ классѣ, ставшемъ между Царемъ и народомъ. Вслѣдствіе сильно развитого вліянія этого класса на жизнь народную, съ одной стороны, а въ другой—вслѣдствіе выработавшагося и, повидимому, окончательно установившагося среди чиновнаго класса представленія, что онъ является единственно-вѣрнымъ отобразителемъ всѣхъ общенародныхъ чаяній и правильнымъ истолкователемъ народныхъ нуждъ, Верховная Власть поставлена была въ такія условія по отношенію къ общенародной русской жизни, которыя устраняли точность познанія постоянно видоизмѣняющейся русской жизни, и, съ этимъ вмѣстѣ, и своевременность требуемыхъ жизнью реформъ.

Въ своихъ заботахъ „о согласованіи выборныхъ общественныхъ учрежденій съ правительственными властями и объ искорененіи разлада между ними, столь пагубно отражающагося на правильномъ теченіи государственной жизни“, нынѣ Верховная Власть остановилась на мысли „призвать выборныхъ людей отъ всей земли Русской къ постоянному и дѣятельному участию въ составленіи законовъ“. Такимъ образомъ, выборнымъ людямъ земли Русской предстоитъ быть дѣйствительными и истинными представителями послѣдней, носителями и выразителями единенія и согласія народа съ Царемъ, которыя были поколеблены чиновнымъ классомъ. Вотъ почему, учреждая Государственную Думу, Государь Императоръ въ своемъ Высочайшемъ манифестѣ отъ 6-го августа и напоминаетъ всѣмъ русскимъ людямъ о томъ вели-

комъ и животворномъ значеніи „единенія и согласія Царя съ народомъ и народа съ Царемъ“, при наличности которыхъ возможно было историческое преуспѣяніе Русскаго государства. При осуществленіи ихъ же въ дѣятельности Государственной Думы возможна будетъ плодотворная работа и новосозидаемаго государственнаго учрежденія.

Выраженную въ Высочайшемъ манифестѣ неоспоримую истину о великомъ значеніи единенія и согласія народа съ Царемъ необходимо постоянно помнить русскимъ людямъ, кромѣ многихъ другихъ причинъ, еще и вотъ почему.

Россійское государство, раскинувшееся на необъятныхъ пространствахъ Европы и Азіи; въ составъ свой включило великое множество народовъ и народностей различнаго корня, вѣры, языка и историческаго бытія. Едва ли на земной поверхности найдется еще такое по своему составу государство, какъ Россія: въ ней болѣе 110 народностей, и различіе между ними таково, что многія изъ нихъ являются въ своей жизни прямымъ отрицаніемъ другихъ (дикари, кочевники). Мало того. Господствующая народность—русская представляетъ не только болѣе или менѣе замѣтныя различія въ языкѣ и обычаяхъ (малороссы, бѣлоруссы и великоруссы), но весьма рѣзко раздѣляется по своему образованію на два неравномѣрныхъ класса—простой народъ—крестьянскій міръ и образованный классъ; послѣднее различіе, весьма важное, такъ глубоко идетъ, что не безъ основанія возникалъ и возникаетъ вопросъ: понимаютъ ли, или по крайней мѣрѣ всегда ли понимаютъ эти классы другъ друга? Къ сожалѣнію, нужно сказать, что довольно таки давно существующія общественныя и общесловныя учрежденія (земство, судъ, воинская повинность) не смогли, или не успѣли еще уничтожить образовавшейся пропасти между крестьянствомъ и образованнымъ классомъ. Будущій безпристрастный историкъ долженъ будетъ отмѣтить, что „земцы“ русскіе, въ настоящее время особенно громко говорящіе о своей „прогрессивной“ миссіи, мало заботились объ уничтоженіи указанной

пропасти между образованнымъ классомъ и простымъ народомъ.

Естественно, при видѣ многообразія и многообразія народностей Русской земли и особенно при несомнѣнномъ существованіи весьма серьезнаго различія въ самомъ русскомъ народѣ,—естественно возникаетъ вопросъ: кто же долженъ быть избранъ въ Государственную Думу, чтобы онъ явился дѣйствительнымъ выразителемъ народныхъ взглядовъ и желаній, чтобы онъ, будучи избранникомъ Русской земли, былъ въ то же время и носителемъ единства и согласія съ Царемъ? Этотъ вопросъ въ практическомъ разрѣшеніи своемъ для всѣхъ народовъ служилъ и служить великимъ камнемъ преткновенія; онъ нарождалъ и нарождаетъ самыя тяжелыя явленія и чаще всего разрѣшался и разрѣшается обидною для массъ народныхъ, и даже для дѣйствительнаго большинства, несправедливостію. Западно-европейскій парламентаризмъ и самый республиканизмъ представляютъ такъ много доказательствъ господства не справедливости, а партійности, торжества искусно, энергично и во время сплотившихся партій,—хотя бы онѣ и были не выразителями взглядовъ большинства населенія страны,—что вѣра въ цѣлесообразность указанныхъ формъ государственной жизни значительно поколеблена.

Для насъ, русскихъ, указанный вопросъ является тѣмъ болѣе затруднительнымъ при рѣшеніи, что мы не слышимъ и не можемъ пока услыхать голоса самой огромной части населенія Россіи,—не можемъ услыхать даже голоса болѣе двухъ третей самого русскаго народа. Тѣ, которые говорятъ теперь отъ имени народа или во имя его блага, въ огромномъ большинствѣ или—самозванцы, или самообольщенные ревнители народнаго блага. Правда требуетъ сказать и то, что между народившимися въ настоящее время защитниками интересовъ „меньшаго брата“ не мало лицъ, которыя сознательно злоупотребляютъ именемъ народа и его благомъ; нечего и говорить, что между нынѣшними радѣтелями народа—

много такихъ, которые рѣшительно не понимаютъ, въ чемъ состоитъ дѣйствительное благо народное,—не понимаютъ, а потому и не знаютъ, куда они намѣрены вести народъ, и тѣмъ болѣе—къ чему они приведутъ его.

Насколько наша дѣйствительность въ этомъ отношеніи тяжела и чревата печальными неожиданностями, можно видѣть изъ слѣдующаго. Съ необыкновеннымъ шумомъ и показною законностію идутъ впереди всѣхъ чающихъ и алчущихъ преобразованія русской жизни наши „прогрессивныя“ партіи. Много среди этихъ партій земцевъ, дворянъ, профессоровъ, адвокатовъ, докторовъ и представителей другихъ „свободныхъ“ занятій. Они собирали и собираютъ съѣзды, образуютъ союзы и „группы“. Всѣми мѣрами они добивались „представительнаго образа правленія“ во имя общенароднаго блага, даже частнѣе—во имя блага „мужичка“,—этого меньшаго, особенно страдающаго брата. И что же? Учреждается Государственная Дума, становится извѣстнымъ, что крестьянскій міръ въ этой Думѣ долженъ имѣть весьма широкое представительство. Нужно было бы всѣмъ „прогрессистамъ“ только радоваться. Въ дѣйствительности же—всѣ эти радѣтели народнаго представительства были опечалены предоставленіемъ простому народу широкаго участія въ Государственной Думѣ. Почему? Очевидно, только потому, что они не для народа „громили бюрократію“, не о „народовластіи“ дѣйствительномъ они мечтали, когда это слово на всевозможные лады изъясняли и взвинчивали „общественную“, вѣрнѣе „студенческую“ мысль: они все готовили для себя и для своихъ собратій по „свободнымъ профессіямъ“. Вотъ почему они тотчасъ же по обнародованіи манифеста 6 августа призывали или къ „бойкоту“ Государственной Думы (т. е. къ тому, чтобы не участвовать въ выборахъ, а если и участвовать, то въ самой Думѣ мѣшать всему плодотворному въ ея дѣятельности), или къ дальнѣйшей борьбѣ за „конституціонныя начала“ (т. е. къ борьбѣ противъ Государственной Думы), или, наконецъ, къ тому, чтобы „смяг-

чить“ (уничтожить совсѣмъ нельзя) вліяніе крестьянства въ будущей Думѣ. Для этой послѣдней цѣли организовались „учебныя“ экскурсіи въ народъ даже нѣкоторыхъ (очевидно, наиболѣе боязливыхъ за себя) предворителей дворянства, организовался классъ „просвѣтителей“ народа (для цѣлей, конечно, конституціонализма) изъ народныхъ учителей, а въ западныхъ и юго-западныхъ губерніяхъ, гдѣ есть люди „на всѣ руки мастера“—евреи, подготовились къ „денежному“ или „монопольному“ воздѣйствію на народъ (говорятъ даже, что организованы были совмѣстныя еврея и русскаго поѣздки, на одной подводѣ, въ городъ или вообще избирательные пункты). Въ тѣхъ же цѣляхъ и подъ вліяніемъ неудовлетворенныхъ мечтаній о „всерѣшающемъ значеніи“ въ Думѣ „прогрессивной“ партіи, тогда же были приняты всею нашею „передовою печатью“ самыя энергичныя средства для униженія въ глазахъ народа и образованнаго общества православнаго духовенства: сдѣланъ былъ „подсчетъ ценза“, и оказалось, что приходское духовенство будетъ обладать весьма значительнымъ количествомъ голосовъ; кромѣ того, оно, духовенство, слишкомъ близко стоитъ къ народу, а потому можетъ весьма серьезно повліять на „самосознаніе“ выборщиковъ изъ крестьянъ.

Это одно. Другое еще хуже. „Прогрессивныя“ партіи требовали и требуютъ „народнаго представительства“ во имя блага всей Русской земли, а потому нерѣдко нарицаютъ себя „самыми истинными патріотами“ (что особенно благозвучно выходитъ въ еврейскихъ или въ „купленныхъ“ устахъ). О чемъ же эти „патріоты“ мечтаютъ въ ожиданіи своего „всерѣшающаго“ значенія въ Думѣ или парламентѣ? На это даль уже отвѣтъ бывший еще до созыва Думы съѣздъ въ Москвѣ (правда, самозванный, но не малочисленный) земскихъ и городскихъ „представителей“ (которыхъ, пужно замѣтить, никто и никуда не посылалъ). Этотъ съѣздъ вынесъ резолюцію или, какъ теперь научились говорить, „платформу“: всю русскую землю подѣлить, превратить Россійскую импе-

рію въ „федерацію“ мелкихъ владѣній, а „Польшѣ“, по просьбѣ бывшаго въ Москвѣ представителя ея интересовъ изъ г. Ковно, возвратить всѣ ея владѣнія, вѣроятно, не только по Днѣпръ, но и за Днѣпръ... И это было не сонъ и не сказка!..

Чудовищны, но не сбыточны мечты „прогрессивной“ партіи. Но еще чудовищнѣе мечты такъ называемыхъ радикаловъ, тоже заявляющихъ о себѣ, что они истинные выразители „народныхъ думъ“. Эта партія,—въ крайнихъ своихъ развѣтвленіяхъ доходящая до революціонизма и даже терроризма,—на знамени своего „представительства“ начертала: отобрать имущества у многовладѣющихъ, раздѣлить его между неимущими, разрушить все, что есть. О созиданіи вмѣсто разрушеннаго пока ничего неизвѣстно, да вѣроятно и не будетъ извѣстно. Устроивши, къ сожалѣнію, удачно, погромы въ Одессѣ, Баку, Лодзи, Варшавѣ, Выборгѣ, Кронштадтѣ и другихъ городахъ, наши радикалы не менѣе успѣшно „бунтуютъ“ рабочихъ, натравляя ихъ на работодателей и фабрикантовъ, пріучая ихъ къ стачкамъ; возбуждаютъ крестьянъ на „разореніе“ и „иллюминаціи“ помѣщичьихъ усадебъ, казенныхъ и удѣльныхъ лѣсовъ. Вмѣстѣ съ этимъ, они сознательно и нарочито „пріучаютъ населеніе“ къ борьбѣ съ полиціей, войсками, т. е. пріучаютъ къ тому, какъ нужно дѣлать революцію; въ той же мѣрѣ сознательно развращаютъ и безъ того уже развращенную забастовками учащуюся молодежь—вплоть до приготовительныхъ классовъ гимназій. И эти „наши современники“ прошли въ первую Думу, соблазнивши многихъ своими воплями о народномъ благѣ, о народныхъ страданіяхъ!

Насколько былъ великъ обманъ тѣхъ, кто якобы во имя русскихъ интересовъ, во имя блага Русскаго государства прошелъ въ Государственную Думу и сталъ членомъ ея,—можно видѣть изъ того, что дѣлалось въ Думѣ и что было сдѣлано ею. Предъ нами рѣчи депутатовъ,—ихъ скрыть нельзя, онѣ на горе и на поученіе русскимъ людямъ напе-

чатаны,—и въ этихъ рѣчахъ столько неудержимой страсти, лжи, клеветы, грубости, непониманія *родной* исторіи, явнаго подстрекательства къ убійствамъ и грабежамъ и такого же явнаго продажничества интересовъ родной страны,—что только злонамѣренный человѣкъ или слѣпой фанатикъ не пойметъ, какіе *русскіе люди* прошли въ Думу и какими они интересами волновались! Власть, власть и больше ничего имъ не нужно было, власть хотя бы на развалинахъ сожженной и покрытой трупами родной земли! Съ пѣной у рта порицавшіе бюрократію, съ какою-то кровожадною жестокостію призывавшіе всѣхъ на борьбу съ нею и богатыми классами, лидеры такихъ партій или заблаговременно распродали свои милліонныя помѣстья и закупили въ прелестныхъ и теплыхъ уголкахъ Запада не менѣе прелестныя виллы, или жили, какъ и продолжаютъ жить на средства революціонныхъ *фондовъ*,—заграничныхъ и русскихъ,—пополняемыхъ главнымъ образомъ грабежами банковъ, общественныхъ учрежденій и частныхъ имуществъ! Мало этого. Огромное большинство бывшей Думы, буйствовавшей и въ порывѣ революціоннаго упоенія безчинно попиравшей заветныя святыни и вѣрованія народа, равнодушной къ насущнѣйшимъ нуждамъ его,—было настолько не подготовлено въ нравственномъ, какъ и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ, что никогда не смущалось во всеуслышаніе говорить заведомую ложь и клевету, говорить и аплодировать и той и другой, и въ то же время сочинять проекты по наивности—дѣтскіе, по дерзости самомнѣнія — возмутительные, граничившіе съ безуміемъ. Нѣтъ ничего, поэтому, удивительнаго въ томъ, что за все время своего существованія Дума ничего добраго не сдѣлала, зла же принесла неисчислимое множество. Нѣтъ ничего удивительнаго и въ томъ, что, начиная съ предсѣдателя Думы и кончая какимъ-нибудь полуграмотнымъ Онишко, многіе изъ членовъ Думы не задумались отправиться въ Выборгъ, составить возмутительное воззваніе, принять участіе въ Свеаборгскомъ и Кронштадтскомъ бунтахъ: вѣдь эти люди,

лишавшіеся на законномъ основаніи права быть неприкосновенными членами Думы, лишались и возможности быть у власти, и такой же возможности продолжать свою разрушительную работу! Вотъ какіе *русскіе* люди вошли было въ Государственную Думу!

Сказаннаго достаточно, чтобы понять, во-первыхъ, насколько важенъ вопросъ—кто войдетъ въ новую Государственную Думу въ качествѣ выборныхъ отъ Русской земли, а во-вторыхъ—насколько необходимо серьезно отнестись къ самому процессу выборовъ. Считаемо крайне необходимымъ указать на это особенно въ виду нерѣдко обнаруженной нами безпечности въ разрѣшеніи существеннѣйшихъ вопросовъ общественной жизни. Необходимо помнить, что отъ состава членовъ второй Государственной Думы будетъ зависѣть какъ успѣхъ предпринятой весьма серьезной общегосударственной реформы, такъ и мирное дальнѣйшее развитіе государства. Въ настоящее время слишкомъ много поднято вопросовъ первѣйшей важности, еще больше ихъ находится пока подъ „прикрытіемъ“, изъ подъ котораго они при первой возможности всплывутъ на поверхность.

М. Гн.

**Мысли мірянина, бывшаго старообрядца - начет-
чика, о современномъ совершеніи богослуженія
Православной Церкви.**

(Продолженіе ¹⁾).

Приступая теперь къ самому предмету моей статьи, я избираю эпиграфомъ для нея изреченіе Псалмопѣвца:— „*Ревность дому Твоего спѣсть мя*“ (Пс. 68, 10).

Въ виду того, что я, какъ мірянинъ, будничныя богослуженія посѣщаю рѣдко, я ихъ совсѣмъ касаться не буду.

¹⁾ См. № 46 за 1906 г.

И начну прямо съ описанія праздничнаго богослуженія, такъ какъ въ праздники каждый истинно-православный русскій человѣкъ преимущественно старается отрѣшиться отъ житейской суеты и вознести свои мысли въ горняя... Удовлетвореніе этому стремленію возможно только въ храмѣ, при лицезрѣннй красотѣ нашего прославляемаго богослуженія, которое, совершаясь „благообразно и по чину“, располагаетъ молящагося къ созерцанію прославляемаго событія и тѣмъ доставляетъ высокое, духовное наслажденіе и удовлетвореніе его духу.

Предъ воскресными и праздничными днями, какъ извѣстно, правится сначала малая вечерня, предшествуемая девятымъ часомъ и сопровождаемая малымъ повечеріемъ, а послѣ нея, съ Фоминой недѣли по 14-е сентября включительно, совершается всенощное бдѣніе, съ 14-го же сентября до Фоминой недѣли,—утрени. Оба эти богослуженія состоятъ изъ соединенія великой вечерни и утрени, умножаясь литією, благословеніемъ хлѣбовъ и поліелеемъ, въ силу чего отличаются продолжительностію и торжественностію.

Что же мы видимъ на самомъ дѣлѣ? — Малая вечерня почти нигдѣ, кромѣ монастырей, теперь уже не совершается. На всенощномъ бдѣніи, или на утрени, священникъ не кадитъ сначала внутри алтаря престоль и жертвенникъ, а прямо возглашаетъ: „Слава Святый“ и затѣмъ уже начинаетъ кадить. Священникъ самъ не поетъ, стоя предъ престоломъ: „Прійдите поклонимся“, а поютъ эти призыванія къ молитвѣ клирики¹⁾,—священникъ тѣмъ временемъ продолжаетъ кадить иконостасъ, такъ что, когда наступетъ время

¹⁾ Хотя, дѣйствительно, въ Великороссіи исполненіе этихъ стиховъ принадлежитъ служащему іерею, но нѣтъ грѣха, если и не онъ пропоетъ его. Въ Типиконѣ сказано, что поетъ *Прійдите поклонимся* или предстоятель, т. е. настоятель монастыря, или экклизіархъ—второе лицо послѣ настоятеля, но никакъ не служащій іерей. Вотъ что читаемъ мы въ гл. 2 Типикона о началѣ чина великія вечерни: „Кандиложигатель приѣмъ свѣщникъ стоящій среди церкви, возгласитъ велиимъ гласомъ: Востаните! дер-

пѣнія псалма: „Благослови душе моя Господа“, каженіе иконостаса уже оканчивается, и потому торжественное пѣніе псалма, изображающаго величественную картину сотворенія міра, сокращается до неузнаваемости: пѣніе ограничивается

жа свѣщникъ въ рудѣ со свѣщею возжевною, всѣмъ же воставшымъ. И изшедь священникъ святыми дверми, и творить крестъ кадиломъ предъ святыми дверми, возводя правѣ и преки: и идетъ и кадитъ поряду святыхъ иконы, аже на деснѣй странѣ, таже на лѣвѣй, посемъ предстоятеля, и оба лика по чину ихъ: паракклиціарху же предходящу ему со свѣщникомъ. Егда же іерей сотворить крестъ кадиломъ, поклоняется мало, поклоняется съ нимъ и паракклиціархъ. Исходитъ же и въ притворъ, и кадитъ по чину и тамо сущую братію: а наки возвращаеся въ церковь, и ставъ посреди обою лику знаменуеть кадиломъ крестъ, зря къ востокомъ, и возглашаетъ велегласно: Господи благослови. И абіе кадятъ образъ Спаса Христа, и Богородицы, и предстоятеля на мѣстѣ его: и вшедь во святый олтарь, и ставъ предъ святою трапезою, знаменуеть кадиломъ крестъ, трижды. И потомъ возглашаетъ сице: Слава святѣй... И начицаеть предстоятель или еклісіархъ: Амниъ. Приидите поклонимся Царевн нашему Богу — низкимъ и тихимъ гласомъ. Таже второе мало повышше: Приидите поклонимся и припадемъ Христу, Царевн нашему Богу. Паки третіе вышшимъ гласомъ, сице: Приидите поклонимся и припадемъ самому Христу, Царевн и Богу нашему. Таже особиѣ: Приидите, поклонимся, и припадемъ ему. И абіе начинаеть вышшимъ гласомъ предстоятель, или еклісіархъ, на гласъ осмый: Благослови душе моя Господа: не скоро, и со сладкопѣніемъ, спющей и прочіей братіи. И припѣвъ: Благословенъ еси Господи. Таже вторый пѣвецъ праваго лика: Господи Боже мой, возвеличился еси зѣло: Благословенъ еси, Господи: легко съ гласомъ соглашающимъ и прочымъ братіямъ съ ними“.

Надо, впрочемъ, сказать, что по уставу Кіево-Печерской лавры: *Амниъ. Приидите поклонимся* и начальныя слова изъ псалма *Благослови душе моя Господа*, (равно какъ и далѣе изъ—*Блаженъ мужъ* и *Хвалите имя Господне*) поются не предстоятелемъ и не еклісіархомъ, а *уставщикомъ* на клиросѣ. Вѣроятно, это послѣднее обстоятельство, т. е. передача пѣнія на клиросъ и послужила поводомъ къ тому, что начальныя стихи вечерней службы стали пѣть хоръ тамъ, гдѣ пѣтъ особаго, какъ въ лаврѣ, уставщика. Въ Большомъ Успенскомъ соборѣ въ Москвѣ намъ пришлось слышать за всеобщимъ бдѣніемъ по чину Кіево-Печерской лавры (такія бдѣнія совершаются въ Б. Успенскомъ соборѣ подъ великіе праздники) исполненіе *протодіакономъ* тѣхъ молитвенныхъ воззваній и стиховъ, какіе въ Кіевской лаврѣ поеть уставщикъ.

Такъ разнообразится церк.-богослужебная практика.

Ред.

нѣсколькими стихами его. Затѣмъ аллилуія и великая ектенія. Сокращенію псалма и уменьшенію торжественности способствуетъ еще установившійся повсемѣстно обычай (кроме монастырей) кадить одинъ иконостасъ; священники, въ большинствѣ случаевъ, по храму не ходятъ, отъ этого выражаемая кажденіемъ мысль, что предъ сотвореніемъ міра Духъ Божій носился надъ водами, значительно тускнѣетъ въ созерцаніи молящагося.

Послѣ великой ектеніи—„Блаженъ мужъ“ поется въ количествѣ не больше двухъ или трехъ стиховъ; затѣмъ—малая ектенія и „*Господи воззвахъ*“ со стихами, на которыхъ нужно пѣть положенныя стихиры предъ воскресными и нѣкоторыми праздничными днями на 10, а предъ другими на 8; на самомъ же дѣлѣ, бываетъ такъ, что молящіеся слышатъ только одну первую стихиру, которая, при томъ, не поется, а читается не всегда даже хорошо грамотнымъ псаломщикомъ (а такіе есть), или же любителемъ старикомъ, чтенія котораго разобрать невозможно. Затѣмъ—богородичень и входъ. Если есть пареміи, то онѣ во многихъ церквахъ пропускаются, или же вмѣсто трехъ читается одна; затѣмъ сугубая ектенія, „*Сподоби Господи*“ (сокращенно), просительная ектенія. Литія и благословеніе хлѣбовъ въ воскресные дни совсѣмъ пропускаются, кроме дванадесятыхъ и среднихъ праздниковъ (1 октября, 6 декабря, 29 іюня, 29 августа). Стихиры на стиховнѣ или читаются (не поются) по одной, или же пропускаются вовсе, затѣмъ „*Нынѣ отпушаеши*“, „*Богородице Дѣво, радуйся*“ (очень часто одинъ разъ), Псаломъ 33 иногда совсѣмъ пропускается и нигдѣ не произносится до „*Не лишатся всякаго блага*“, потомъ отпущекъ и начало утрени („*Слава въ вышнихъ Богу*“ и т. д.). Изъ шестопсалмія большею частію читаются только 3 или 4 псалма, иногда даже два. Послѣ великой ектеніи дьяконъ или священникъ возглашаетъ „*Богъ Господь*“, со стихами такъ скоро, что пока на клиросѣ пропоютъ „*Богъ Господь*“ только одинъ разъ, дьякона или священника уже нѣтъ на

амвонѣ. Праздничный тропарь поется одинъ разъ, богородиченъ въ воскресные дни пропускается. Изъ каѳизмъ читается только одинъ псаломъ и при томъ до половины, иногда даже нѣсколько строкъ. Затѣмъ—малая ектенія, и чтець прекращаетъ чтеніе, даже не на концѣ стиха, а гдѣ придется...

Сѣдальны по каѳизмахъ даже въ дванадесятые праздники пропускаются. Послѣ этого—поліелей, при пѣніи котораго немедленно совершается кажденіе, тогда какъ священникъ долженъ начинать кажденіе внѣ алтаря, только тогда, когда запоютъ „Благословенъ еси Господи“. Самое кажденіе совершается только въ алтарѣ и предъ иконостасомъ, а храмъ не наполняется кадильнымъ фиміамомъ. Изъ воскресныхъ тропарей поются только первые два: „*Амелскій Соборъ удивися*“, и „*Почто мѣра съ милостивыми слезами*“ (иногда даже одинъ первый), затѣмъ—„*Слава: Поклонимся Отцу и Сыну; Жизнодавца рождши*“, ипакон и степенны пропускаются иногда даже—въ дванадесятые праздники, когда положено пѣть степенна 4 гласа антифонъ 2-й „*Отъ юности моя*“. Послѣ чтенія Евангелія псаломъ 50 и слѣдующая за нимъ стихира въ дванадесятые праздники почти всегда пропускаются. Каноны, въ которыхъ преимущественно прославляются событія наступившаго праздника, сокращаются просто до неприличія; такъ, напр., ирмосы перваго канона поются по одному разу, и тропари читаются по одному изъ каждой пѣсни; второй же канонъ, или канонъ Богородицѣ (если есть), совсѣмъ пропускаются, и ирмосы этихъ канонъ совсѣмъ не поются. Катавасіи не бываетъ. Кромѣ того, даже въ первомъ канонѣ, въ 3, 6 и 9 пѣсняхъ тропари не читаются вовсе, а прямо послѣ ирмоса данныхъ пѣсенъ произносится малая ектенія. На 9 пѣсенъ изъ шести стиховъ

¹⁾ Напр., „Возлюблю Тя Господи, крѣпости моя, Господь утверждене мое, и прибѣжище мое, избавитель мой, Богъ мой, помощникъ мой, и уповаю на Него, защититель мой и роугъ...“; Дьяконъ: „*Паки и паки миромъ Господу помолимся*“.

„*Честнѣйшую Херувимъ*“ поются обыкновенно первый и послѣдній стихи. Эксапостиларій и свѣтильны пропускаются. „*На хвалитѣхъ*“ такъ же, какъ и на Господи воззвахъ, не поется, а читается первая стихира, и затѣмъ „Славословіе великое“, послѣ котораго воскресный или праздничный тропарь всегда почти пропускаются. Затѣмъ—сугубая и просительная ектенія и отпускъ, а въ это время чтець „тайно“ (сомнительно!) читаетъ первый часъ; послѣ отпуска утрени онъ уже оканчиваетъ громко „*Иже на всякое время*“. Затѣмъ—„*Возбранной воеводѣ*“ и окончательный отпускъ. Таковъ, въ громадномъ большинствѣ, составъ совершаемыхъ теперь всенощныхъ бдѣній или утрени въ селахъ, мѣстечкахъ и преимущественно въ городахъ выше исчисленныхъ мною губерній.

Литургія въ общемъ мало удобна для сокращенія, но тѣмъ не менѣе въ ней нѣчто совершается не по уставу. Укажемъ, напр., что послѣ великой ектеніи изъ перваго псалма (102) не рѣдко поются только первый и послѣдній стихи, второй псаломъ (145) „*Хвали душе моя Господа*“ совсѣмъ пропускается, и послѣ малой ектеніи непосредственно поется „*Единородный Сыне*“. Послѣ великой ектеніи дьяконъ не переходитъ къ мѣстной иконѣ Спасителя, гдѣ, по уставу, онъ долженъ стоять, пока не пропоется первый псаломъ; точно такъ же послѣ малой ектеніи, слѣдующей за упомянутымъ псалмомъ, не переходитъ къ мѣстной иконѣ Богоматери, гдѣ онъ долженъ стоять до конца пѣсни „*Единородный Сыне*“. Дьяконъ все время остается на амвонѣ, на который, впрочемъ, иногда и совсѣмъ не восходитъ, а произноситъ ектенію предъ царскими вратами. Послѣ малаго входа полагающіеся тропари и кондаки обычно не произносятся, или же произносятся изъ нихъ только одинъ, который при первыхъ же словахъ прерывается дьякономъ, призывающимъ: „*Господи Спаси благочестивыя и услыши ны*“, а если дьякона нѣтъ, то священникъ въ алтарѣ, въ большин-

ствѣ случаевъ, прерываетъ произношеніе тропаря возгласомъ:
 „Яко святъ еси“.

Особенно приходится скорбѣть, когда видишь, какъ сокращается богослуженіе въ дванадесятые праздники и преимущественно въ такіе, какъ Рождество Христово, Богоявленіе, Входъ Господень во Іерусалимъ, Сошествіе Св. Духа. Помимо общихъ сокращеній, указанныхъ выше на воскресной вечернѣ и утренѣ, особенно тяжело переносить сокращеніе пророчесственныхъ паремій (на вечерняхъ 25 декабря и 6 января), изображающихъ празднуемое новозавѣтное событіе; но еще болѣе въ эти торжественные дни тяжело бываетъ не слышать стихирь на Господи возвахъ, на литіи, на стиховнѣ и на хвалитѣхъ; во всѣхъ этихъ случаяхъ поется, или чаще—читается только одна первая стихира, а между тѣмъ въ этихъ-то стихирахъ преимущественно выясняется смыслъ и значеніе празднуемаго событія. Литія въ эти дни, правда, совершается, но послѣ нея предъ благословеніемъ хлѣбовъ и на „*Богъ Господь*“ праздничный тропарь поется одинъ разъ; праздничные сѣдалны, послѣ почти не читаемыхъ каѳизмъ, пропускаются; величаніе не рѣдко поется одинъ разъ и не священникомъ посреди храма, а на клиросѣ; избранный псаломъ пропускается; а по уставу, священникъ, пропѣвъ величаніе, долженъ кадить алтарь, храмъ, и народъ, на клиросѣ же въ это время, между стихами изъ избраннаго псалма, повторяется величаніе до тѣхъ поръ, пока не окончится кажденіе всего храма и народа; затѣмъ священникъ поетъ аллилуія, и еще разъ уже окончательно повторяетъ величаніе. Ничего подобнаго мы не видимъ. Антифонъ „Отъ юности моя“, правда, въ большинствѣ случаевъ не пропускается, но за то стихира послѣ 50 псалма предъ началомъ канона пропускается постоянно.

О пѣніи канона не хочется даже и говорить. На всѣхъ почти не только двадцатыхъ праздникахъ (за исключеніемъ Воздвиженія, Срѣтенія, Благовѣщенія и Вербнаго), но даже и на среднихъ (29 іюня, 29 августа, 6-го декабря),

полагается по 2 канона, приче́мъ ирмосы каждаго канона поются по дважды, и послѣ каждой пѣсни полагается катавасія по одному разу отъ каждой пѣсни обоихъ каноновъ. Ничего подобнаго въ дѣйствительности нѣтъ. Для примѣра приведемъ, какъ поется канонъ, положимъ, на Рождество. Клирики: „Христосъ раждается“ однажды; чтець: „Слава тебѣ Боже нашъ слава тебѣ“,—„Истлѣвши преступленіемъ по Божію образу...“, клирики: „Прежде вѣкъ отъ Отца рожденному“. Едва чтець успѣетъ произнести: „Иже дуновения причащся“, какъ дьяконъ уже произноситъ малую ектенію и т. д. въ этомъ же родѣ. Ни сѣдальновъ, ни кондаковъ, конечно, не поютъ. Объ икосѣ и помину нѣтъ. Второй канонъ и даже ирмосы его не поются нигдѣ. Если уже необходимо сокращать каноны, то не до такой крайней степени.

На литургіи дванадесятаго праздника, положимъ, напр. Богоявленія;—1-й антифонъ: „Во исходѣ Израилевъ отъ Египта“—„Молитвами Богородицы, Спасе спаси насъ“; „Слава и нынѣ:—Молитвами Богородицы“; 2-й антифонъ: „Возлюбихъ яко услышитъ Господь гласъ моленія моего“—„Спаси ны, Сыне Божій, во Иорданѣ крестивыйя“; Слава и нынѣ:—Единородный Сыне;—3-й антифонъ: „Исповѣдайтеся Господеву яко благъ, яко въ вѣкъ милость Его“—„Во Иорданѣ крещающуся Тебѣ Господи“.—Сейчасъ же входъ. У царскихъ вратъ—входный стихъ: „Благословенъ грядый во имя Господне“ (который иногда произносится причетникомъ на клиросѣ), потомъ тропарь: „Во Иорданѣ“; кондака нѣтъ; „Яко святъ еси и Елицы во Христа крестистеся“.

И такъ вообще—изъ торжественной службы въ дванадесятые праздни́ки молящійся слышитъ только одни общія пѣспопѣнія, а тѣхъ, которыя составляютъ принадлежность праздничной службы, молящійся совсѣмъ почти не слышитъ. Благолѣпная служба принимаетъ обыденный, будничный характеръ, она не возбуждаетъ молитвеннаго настроенія, не открываетъ мысль молящагося, не возводитъ его къ созер-

цанію прославляемаго событія; наоборотъ, она даже какъ будто подавляетъ его и угнетаетъ, нерѣдко даже вызываетъ съ его стороны раздраженіе и осужденіе.

Въ самомъ дѣлѣ, не грустно ли не слышать въ церкви такихъ дивныхъ ибсопѣній на Рождество Христово: „Средостѣніе градежа разрушися, пламенное оружіе плещи даетъ. герувимъ отступаетъ отъ древа жизни и азъ (самое драгоценное) райскія пищи причащаюся;—„Днесь Богъ на землю прииде, и человекъ на небеса възде“—„Веліе и преславное чудо совершися днесь: дѣви раждаетъ и утроба не истмльваетъ“. Или на Богоявленіе: на *Иорданстѣй рѣцѣ видѣвъ Тя Иоаннъ къ себѣ грядуща глаголаше: „Что къ рабу пришелъ еси, скверны не имый Господи, во имя же чіе Тя крещу“?* Или на Благовѣщеніе: „*Посланъ бысть съ небесе Гавріилъ архангелъ, възвѣстити дѣвѣ зачатіе, и пришедъ въ Назаретъ, чудеси удивляяся... Что убо стою и не глаголю дѣвѣ?“* и проч. Неужели Козьма Маіумскій, Фодоръ Студитъ, Иоаннъ Дамаскинъ, Анатолій, Гермапъ, Византій, Иоаннъ Монахъ, и другіе вдохновенные творцы, украсившіе праздничное богослуженіе нашей святой Православной Церкви такою высокою духовною поэзіею, трудились только для того, чтобы черезъ девять вѣковъ исполненіе твореній ихъ зависѣло отъ произвола нерѣдко безграмотныхъ современныхъ псаломщиковъ, за которыми, къ сожалѣнію, нѣтъ надлежащаго надзора?!.. Намъ, православнымъ христіанамъ, просто стыдно предъ нашею *бездуховною* (въ большинствѣ) интеллигенціею, которая до сихъ поръ искренно восторгается твореніями Софокловъ, Эсхиловъ, Анакреоновъ и проч., восторгается потому только, что эти писатели умѣли хорошо изображать нерѣдко низменныя человѣческія страсти.—Мы не цѣнимъ истинной и высокой поэзіи, заключающейся въ нашихъ богослужебныхъ книгахъ.

Но больше всего грустно и больно видѣть сокращеніе великопостнаго и въ особенности Страстнаго и Пасхальнаго

Богослуженія.—Какое безотрадное впечатлѣніе производить на сердце истиннаго православнаго христіанина полное игнорированіе во многихъ церквахъ, напр., пѣснопѣній Страстной седмицы? Въ Православной Церкви страданія Спасителя воспоминаются съ такою силою, какъ ни въ одномъ христіанскомъ вѣроисповѣданіи. Событія, къ созерцанію которыхъ Церковь старается возвести чадъ своихъ, такъ велики и торжественны, выражены такъ рельефно и наглядно, и вмѣстѣ съ тѣмъ—такъ страшно, что буквально не поддаются описанію, и въ такіе дни ни о чемъ другомъ не хочется и думать, какъ только о возлюбленномъ Спасителѣ нашемъ, Который *„нашего ради спасенія грядетъ на страсть волюную“*. Между тѣмъ что же мы видимъ?.. Но прежде—скажемъ нѣсколько словъ о великопостномъ служеніи вообще.

Чудныя пѣснопѣнія въ приготовительныя 4 недѣли предъ постомъ (Мытаря и Фарисея, Блуднаго сына, Мясопустная и Сыропустная) на вечерняхъ и утреняхъ (см. выше) пропускаются. Въ особенности жаль не слышать пѣснопѣній въ недѣлю мясопустную, изображающихъ картину Страшнаго суда: *„Книги разнутыя, явлена будутъ дѣянія челоуковъ, возиумитъ юдоль страшнымъ скрежетаніемъ плача и проч. „Увы мнѣ мрачная душе, доколь отъ злыхъ не отръвнешися?, что не помышляети о страшномъ судѣ смерти? что не трепещиши? что отвѣщаеши? что отречеши?“—„О, каковъи страхъ тогда! ртуть огненная влекущей; что сотворимъ тогда, во многихъ грѣсахъ повинни челоуцы?“* и проч. Точно такія же сильныя по изобразительности и умилительныя пѣснопѣнія положены въ недѣлю сырную.—Надо сказать, что въ сырное воскресенье великая вечерня съ прокимномъ *„Не отверати лица Твоего отъ отрока Твоего, яко скорбля“* очень часто совсѣмъ не совершается, въ особенности—въ городахъ и мѣстечкахъ; на вечернѣ въ этотъ день предстоящіе не лобызаютъ священныхъ изображеній Господа, Богоматери и святыхъ, послѣ чего не прощаются со священникомъ. Полунощница нерѣдко пропускается, въ особен-

ности—въ городахъ, на утрени трончныя тропари и умиленные сѣдальны осмогласника и тріоди перѣдко совсѣмъ пропускаются; на тригѣсницахъ пѣсни никогда не стихословятся; судьба каѳизмъ и стихирь на утрени и на вечерни—обычная, описанная выше. На часахъ каѳизмы или не читаются, или же читаются по одному псалму на каждомъ часѣ, зато — три псалма, присвоенные каждому часу, прочитываются полностью; тропари на часахъ: „*Господи иже пресвятаго Твоего Духа*“—„*Иже въ шестый день же и часъ на крестъ привождей*“ и проч., иногда, хотя рѣдко, произносится не священникомъ предъ царскими дверьми, а причетникомъ на клиросѣ и безъ земныхъ поклоновъ. Молитва св. Ефрема Сирина читается, правда, по уставу на всѣхъ часахъ, утрени, и вечерни, но произносится только одинъ разъ съ тремя земными поклонами; 12 малыхъ поклоновъ пропускаются; во второй разъ молитва, съ однимъ земнымъ поклономъ, не повторяется. Самыя прошенія молитвы произносятся такъ, что когда священникъ окончить первое прошеніе „*Господи Владыко живота моего*“ и положить земной поклонъ, то, еще не вставъ окончательно, начинаетъ второе прошеніе „*Духъ же цѣломудрія*“, и едва поднимется съ земли, ему нужно уже начинать третье прошеніе. Иногда священникъ совсѣмъ не встаетъ, а на колѣняхъ произноситъ всѣ три прошенія. Преждеосвященная литургія совершается безъ сокращенія. На повечеріяхъ рядовой канонъ никогда не читается; „*Господи Силъ съ нами буди*“ очень часто не поется, а прочитывается и притомъ — съ сокращеніемъ на половину ¹⁾).

Но вотъ Четырдесятница окончилась, и въ пятницу на шестой недѣлѣ на вечернѣ мы благодаримъ нашего Искупни-

¹⁾ Недавно я былъ свидѣтелемъ, какъ священникъ съ академическимъ образованіемъ полѣнился прочесть предъ царскими вратами „*Пресвятая Богородице, моли о насъ грѣшныхъ!*“ а предоставилъ это причетникамъ, оставшись самъ въ алтарѣ!

теля за то, что „душеполезную совершили четыредесятницу и просимъ видѣть св. седмицу страсти Ею“. На самомъ же дѣлѣ на вечернѣ поется только первая стихира: „*Душеполезную*“ (малая), и послѣдняя „*Душеполезную*“ (великая); пять стихирь, изъ которыхъ двѣ повторяются, составленныя Львомъ Философомъ и посвященныя исключительно самому великому чуду—воскрешенія четверодневнаго смердящаго Лазаря, пропускаются всѣ до одной.—Въ недѣлю Ваий на вечернѣ, утренѣ и литургійныхъ антифонахъ, повторяется то же, что сказано выше о дванадесятихъ праздникахъ вообще. Мы не слышимъ пѣснопѣній; „*Приидите върнии, новый Израиль, иже отъ языка Церковъ*“—„*Ни херувимьхъ стѣдй и пѣваемый отъ серафимъ възстѣхъ еси давидски, блаже*... „*Отроцы възтѣваху благомытно, Иудее же хуляху беззаконно*“, „*Прежде шести днй Пасхи, прииде Исусъ во Вифанію; сръптоша же Ею Марфа и Марія, сестры Лазаревы*“... „*Господи аще убо былъ здѣ, не умерлъ бы братъ нашъ*“... „*Вѣруай въ Мя, аще и умретъ, живѣ будетъ*...“ и вопіае къ нему *Зиждитель встѣхъ: Лазаре гряди вонъ*“.—Эта послѣдняя стихира, поемая на третій гласъ, особенно умили-тельна.

На вечерни въ недѣлѣ Ваий опять не слышимъ призыва Церкви: „*Отъ вѣтвей и ваий стецемся къ честному и спасительному страстей Господнихъ таинству*“.—„*Сонмище лукавая, и прелюбодѣйная, своему мужу не сохраняшая вѣру, что держиши завѣтъ, егоже не были еси наслѣдница? и Что объ Отцѣ хвалишися, Сына отвершаяся?*“ и проч.

Такимъ образомъ, въ Лазареву субботу и въ недѣлю Ваий, въ дни, какъ бы составляющіе врата къ страданіямъ Спасителя, мы не слышимъ пѣснопѣній, возводящихъ насъ къ созерцанію того, какъ грядетъ Господь на вольную смерть.

Въ первые три дни Страстной недѣли порядокъ богослуженія совершенно одинаковъ, различаясь нѣсколько подвижнымъ матеріаломъ. Что же сказать о совершеніи службъ Страстной седмицы? Прежде всего, умилительный тропарь на

утренѣ: „*Се Женихъ грядетъ въ полнощи*“, и назидательный эксапостиларій „*Чертогъ Твой вижду Спасе мой украшенный*“, поются по одному разу.—Мы опять не слышимъ такихъ до глубины трогających сердце молящагося пѣспопѣній, какъ напр. „*На рыданіе нынѣ приложимъ рыданіе, (изъ службы понедѣльника) Часъ душе конца помысливши, и постыченія смоковницы убоявшись, данный тебѣ талантъ трудолюбно дѣлай, окаянная*“—„*Скрывшаго талантъ осужденіе слышавши о душе, не скрывай Словесе Божія*“ и проч. „*Се тебѣ талантъ вверяетъ Владыка, душе моя!*“ и проч. (изъ службы вторника); „*Егда ирѣшная приношаше мѣро, тогда ученикъ соглашается съ беззаконными; сія владыку познаваше, а сей отъ владыки разлучашеся; сія свободждашеся, а Иуда рабъ бываше врагу*“—„*Простре блудница власы Тебѣ Владыцѣ, простри Иуда руцѣ беззаконнымъ; ова убо пріяти прощеніе, овъ же взяти сребренники!.. О, Иудина окаянства!*“ (изъ службы среды).

Но еще болѣе возмущается религіозное чувство въ тѣхъ случаяхъ, когда на Страстной седмицѣ не читается Евангеліе. Вѣдь чтеніе его Церковь постановила съ тою цѣлію, чтобы мы, сопровождая мыслію Господа на вольныя страданія, прослѣдили въ послѣдній, такъ сказать, разъ всю Его земную жизнь, простились съ Нимъ. Во многихъ храмахъ не только не читается св. Евангеліе, но даже и не совершается никакой службы до самой среды.

Отставной докторъ 12-й кавалерійской дивизіи

Василій Николаевъ

(Продолженіе слѣдуетъ).

Украинская легенда о сотвореніи міра ¹⁾.

Вопросъ о сотвореніи міра относится къ числу такихъ вопросовъ, которыми интересовался человѣкъ во всѣ времена и на всѣхъ ступеняхъ культуры. Вотъ почему и цикль украинскихъ легендъ открывается именно сказаніями о міро-зданіи. Въ основу ихъ, безъ сомнѣнія, легъ обще-арійскій миѳъ, нашедшій себѣ ясный отзвукъ даже въ касмогоническихъ преданіяхъ американскихъ индѣйцевъ Чиневая; но на украинской почвѣ онъ перешелся и съ буддійскими, и съ магометанскими, и съ талмудистскими повѣствованіями, и съ иранскими дуалистическими воззрѣніями и въ особенности съ апокрифическими сказаніями, перешедшими къ намъ изъ Византіи и черезъ Византію ²⁾. Главнымъ источникомъ всѣхъ

¹⁾ См. „Руков. для сельск. наст.“ за тек. годъ, № 46-й.

²⁾ Во *второмъ* томѣ „Записокъ о южной Руси“ П. Кулиша (стр. 31—32) помѣщенъ, между прочимъ, слѣдующій „Миѳъ о первомъ вѣкѣ творенія“. Когда-то, еще „за первого вѣка, за старихъ людей“, мышь и воробей засѣяли вмѣстѣ просо. Когда они съжали просо, то начали дѣлиться, да и „не помирились“. Стали они биться, стала собираться всякая птица и всякіе звѣри. Какъ стали тогда биться птицы съ звѣрями, какъ стали биться, то птицы и одолѣли и перебили звѣрей. Но хотя и одолѣли, зато и сами „побились“. Только одна птица „винялась“, которая и добила всѣхъ звѣрей. Сильно утомилась она и сѣла на высококомъ-высокомъ деревѣ. Когда идетъ мужикъ „бовкуномъ“. Она и проситъ того мужика: „Дай мнѣ быка,—говоритъ,—я его съѣмъ. И у тебя даромъ брать не хочу,—я заплачу за него“. Мужикъ отдалъ Птица сѣла быка и проситъ снова мужика: „Донеси меня, будь ласковъ, до моего дома“. Несетъ ее мужикъ, несетъ, и занесъ въ страшную чащу лѣса. А она и говоритъ: „Обожди здѣсь немного—я тебѣ вынесу плату“. И вынесла ему „царствечко“ въ золотомъ ячкѣ, при чемъ сказала: „Ты не раскрывай этого ячка, когда войдешь въ село, а раскрой гдѣ-нибудь въ полѣ, что-ли“. Мужикъ не послушался птицы и раскрылъ ячко „посередь шляху: ажъ тутъ відтиль ярмарокъ такий, що Боже храни!“ Ходитъ мужикъ промежду людей да плачетъ. На его счастье, случился здѣсь одинъ человѣкъ, котораго мужикъ и сталъ просить: „Сдѣлай милость, не поможешь ли ты мнѣ собрать все это да закрыть ячко!“ Собрали они вдвоемъ, закрыли ячко, и пошелъ мужикъ съ тѣмъ „царствечкомъ“ домой: покался уже.—Когда слушатель предложилъ разсказчику „мнеа“ вопросъ: „Откуда же снова набрались звѣри, послѣ

украинскихъ легендъ о сотвореніи міра является „отреченный“ Апокалипсисъ Іоанна Богослова, а еще ближе—„Бесѣда трехъ святителей“ и „Свитокъ божественныхъ книгъ“, въ которыхъ излагаются космогоническія свѣдѣнія въ дуалистическомъ духѣ Ирана, точнѣе—космогоническое ученіе гностико-богомильской ереси, мѣстами нѣсколько сглаженное библейскимъ взглядомъ ¹⁾).

Приведемъ здѣсь наиболѣе характерныя изъ легендъ, сопровождая ихъ соответствующими справками изъ фолькло-

того какъ ихъ истребили птицы?“—„—Это уже на *второй* вѣкъ повернуло: тогда Богъ и людей и всякой твари размножилъ“.—„Проф. Сумцовъ видитъ въ приведенномъ *миѣ* „обломки древне-славянскаго *миѣ*, именно два обломка: *объ участи въ созданіи міра мыши и воробья и о происхожденіи міра изъ яйца*“ (курсивъ нашъ)—и по этому поводу приводитъ цѣлый рядъ справокъ о роли *мыши* и *яйца* въ космогоніи разныхъ европейскихъ народовъ и американскихъ индѣйцевъ („Кіевская Старина“ 1887 г., іюнь-іюль, стр. 240). Такой взглядъ почтеннаго профессора мы лично считаемъ *по меньшей мѣрѣ* какимъ-то страннымъ *недоразумѣніемъ*. И прежде всего, въ этомъ „*миѣ*“ совсѣмъ не говорится *о созданіи міра*, (у Кулиша слово *твореніе* въ заголовкѣ взято въ кавычки, т. е. означаетъ не актъ міроздація, а *сотворенное уже*), а тѣмъ болѣе *объ участи въ его созданіи мыши и воробья*. Міръ является уже давно сотвореннымъ, существуетъ земледѣліе, есть мужики, домашнія животныя, села, дороги и т. д. Ничего ровно не говорится въ приводимомъ Кулишемъ „*миѣ*“ и „о происхожденіи міра изъ яйца“: 1) въ яйцѣ, данномъ птицею мужику въ видѣ платы за быка, заключалось „царствечко“—не міръ, а яйцо это—чудесная живая игрушка, въ родѣ „городка въ табакеркѣ“; 2) о той части, гдѣ говорится о *яйцѣ*, самъ Кулишъ дѣлаетъ подь строкою прямое и очень ясное замѣчаніе: „Далѣе начинается, *очевидно, вставка изъ сказки*“. „*Миѣ*“, приведенный Кулишемъ, представляетъ собою спутанный, неясный *обломокъ* народной легенды о *первомъ вѣкѣ существованія міра*.

¹⁾ Проф. Сумцовъ („Кіевская Старина“ 1887 г., іюнь—іюль, стр. 238) говоритъ, что къ числу источниковъ можетъ быть отнесена еще и „Исторія о сотвореніи міра и первыхъ людей“, помѣщенная въ южно-русской Пчелѣ конца XVII в., „описанной отчасти Бѣлозерскимъ“; содержаніе ея, по *предположенію* профессора, сходно съ содержаніемъ „Бесѣды трехъ святителей“ въ извлеченіи проф. Порфирьева изъ одного сборника XVII в. Но... самъ проф. Сумцовъ не видалъ „этой любопытной рукописи“, Бѣлозерскій даже „не указалъ—по словамъ самого Сумцова,—на содержаніе *Исторіи*“.

ра въ его соврешномъ состояніи. При этомъ считаемъ нужнымъ сдѣлать одну маленькую оговорку, что въ то время, какъ Иисуса Христа и Бога Духа Святого украинскій народъ представляетъ себѣ въ общемъ совершенно согласно съ православнымъ ученіемъ, Бога Отца онъ представляетъ, подъ вліяніемъ, очевидно, иконографіи, не иначе, какъ въ образѣ святого человѣка (но именно все же *Бога*), старика, съ огромною сѣдою бородою, живущаго въ *первомъ* раю, сотворенномъ Имъ собственно для Себя.

Во главѣ легендъ о сотвореніи міра должна быть поставлена легенда, записанная въ хуторѣ Маліевѣ, Харьковской губ., Куинянскаго уѣзда. Въ ней слишкомъ явно сказывается вліяніе гностико-богомильскаго ученія о мірозданіи, по которому Богъ есть творецъ только высшаго, духовнаго міра, а видимый міръ, включая сюда и тѣло человѣка, сотворенъ Сатанаиломъ, существовавшимъ отъ вѣчности и представлявшимъ собою воплощеніе зла. Такъ какъ душа человѣка сотворена *всѣблагимъ* Богомъ, а тѣло—Сатанаиломъ, то въ человѣкѣ происходитъ постоянная борьба между стремленіями души къ добру и влеченіями тѣла ко злу.—Легенда только—по всей вѣроятности, подъ вліяніемъ позднѣйшихъ теченій религіозной мысли—умаляетъ творческую силу Сатанаила, творящаго не самостоятельно, а по повелѣнію Божію; попытка же его къ самостоятельному творчеству оказывается совершенно неудачной.

Богъ сотворилъ міръ не Самъ, говоритъ легенда, а вмѣстѣ въ Лукавымъ. Богъ что приказывалъ Лукавому сдѣлать, то онъ и сдѣлалъ,—и выходило все прекрасно. Такъ Лукавый весь міръ сотворилъ, но только Богъ заставлялъ его творить все. Лукавый дивился самъ себѣ, какъ онъ все хорошо сотворилъ, хотя и Богъ его заставлялъ. Вотъ и надумался онъ безъ Бога сотворить себѣ другой міръ, чтобы самому царствовать надъ нимъ. Но Богъ помѣшалъ Лукавому въ этомъ дѣлѣ и не далъ ему никакой власти.

Однажды далъ Богъ Лукавому щепотку земли и велѣлъ, чтобы онъ бросилъ эту щепотку на пустое мѣсто. Бросилъ

Лукавый, и изъ нея образовалась та земля, на которой мы теперь живемъ. Изъ той щепотки, которую далъ ему Богъ, Лукавый не позабылъ и для себя припрятать немножко земли за ногти. Какъ только отошелъ онъ отъ Бога, тотчасъ же выковырялъ изъ—подъ ногтей порошокъ земли и бросилъ ихъ „на пространство“. Но изъ того праха не получилось земли, а стали изъ него пресмыкающіяся, лягушки и всѣ нечистыя животныя, которыя и „разлились“ по всей землѣ. Лукавый тогда какъ заплачетъ,—а изъ его слезъ стали болота, трясины, гдѣ теперь черти собираются для совѣщаній. Тогда Лукавый посмотрѣлъ—посмотрѣлъ на свою работу, плюнулъ да и говорить:

— Брошу я творить мѣръ, а то какъ начну самъ что-нибудь творить, то выйдетъ еще похуже, чѣмъ теперь вышло!

Съ тѣхъ поръ Лукавый только на готовое смотритъ, а самъ ничего новаго уже не творитъ ¹⁾.

Къ этой легендѣ близко примыкаетъ легенда, записанная въ Могилевѣ Подольскомъ.

Однажды заспорилъ Идолъ съ Богомъ. Идолъ говорить: „И я сотворю такую же точно землю, какую Ты сотворилъ... Такую же точно сотворю,—захочу только, и сотворю“. И принялся Идолъ творить землю. Вотъ нырнулъ онъ въ море, на самое дно нырнулъ, набралъ земли за щеки, и съ тою землею наверхъ. А море глубокое; пока-то онъ вынырнетъ наверхъ, а вода и вымоетъ всю землю изо рта. Никакъ не можетъ вынести земли съ собою. Чего только ни дѣлалъ Идолъ, ничто не помогаетъ: какъ только вынырнетъ изъ моря, а вода уже, оказывается, и вымыла всю землю изо рта... Идолъ тогда къ Богу и говорить:

— Такъ-то и такъ со мною случается,—не могу никакъ вынести земли изъ моря.

— То-то,—сказалъ Господь:—вынесешь землю изъ моря только скажи при этомъ: „Господи, благослови!“

¹⁾ Этнографическое Обозрѣніе“ 1892 г., XIII—XIV, стр. 68.

Идолъ проговориль: „Господи, благослови!“—нырнулъ на дно моря, набралъ земли и вынесъ ее наверхъ. Изъ той земли пошли горы и камни. Что Богъ сотвориль, то вышло ровное, чистое; а что Идолъ, тамъ все камни, горы и разныя неровности—„викрутаси“. Все это Идолъ понатвориль.

Такъ и все у Идола выходило, что онъ ни дѣлалъ. Заспориль, напр., Идолъ и въ другой разъ съ Богомъ: Богъ посѣялъ овесъ,—овесъ и уродиль; а у Идола—какъ посѣеть овесъ, то уродить осоть. Богъ творить корову,—такъ корова и выходитъ; а Идолъ—хочетъ сотворить корову, а выходитъ коза.—Вотъ такое-то было съ Идоломъ ¹⁾.

Въ другихъ легендахъ, на ряду съ рассказомъ о сотвореніи міра, приводится рассказать и о сотвореніи ангеловъ, злыхъ духовъ и низверженіи Сатанаила съ неба. Въ этихъ легендахъ дуалистическая идея о совмѣстномъ участіи въ актѣ творенія добраго и злого началъ сказывается нѣсколько слабѣе, и онѣ слишкомъ приближаются къ апокрифамъ, а мѣстами даже буквально повторяютъ ихъ. Сатанаиль является то изначальнымъ существомъ, то твореніемъ Божіимъ; онъ еще является соучастникомъ въ твореніи Богомъ міра и отчасти представителемъ матеріальнаго начала; но могущество его слишкомъ ограничено. Особенно близко стоятъ названныя легенды къ „Свитку Божественныхъ книгъ“, списку „Бесѣды трехъ святителей“ проф. Казанскаго университета Григоровича, подъ заглавіемъ: „Сказаніе трудолюбивыхъ мужей—списано отъ божественныхъ книгъ Василя Великаго, Григорія Богослова, Иоанна Дамаскина о преславныхъ прежнихъ невѣдомыхъ вещахъ, о безначальномъ Господѣ Богѣ нашемъ, какъ бысть Господь Саваоѣ прежде вся видима и невидима твари“ ²⁾ и къ списку того же апокрифа,

¹⁾ „Малорусскія народныя преданія и рассказы“. Сводъ М. Драгоманова, стр. 15—16.

²⁾ „Православный Собесѣдникъ“ 1851 г., стр. 262—265; см. Историческіе очерки русской народной словесности и искусства“ проф. Ѳ. Булаева, т. I, стр. 616—618.

изданнаго проф. И. Я. Порфирьевымъ по рукописи Соловецкой библіотеки ¹⁾. Наболѣе характерными изъ этихъ легендъ являются слѣдующія четыре: 1) записанная въ с. Рыхтѣ, Каменецкаго уѣзда, Подольской губ., 2) записанная въ Радомысльскомъ уѣздѣ, Кіевской губ., 3) записанная въ с. Хомутищахъ, Винницкаго уѣзда, Подольской губ. и 4) записанная въ слободѣ Кабаньей, Харьковской губ., Купянскаго у. Вотъ онѣ.

Г. Булашевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ „Апокрифическія сказанія по рукописямъ Соловецкой библіотеки“, стр. 87.

О богослужебномъ языкѣ.

Мысль о необходимости замѣны въ богослуженіи неудобовразумительнаго славянскаго языка *русскимъ* находитъ себѣ все больше и больше защитниковъ. Свящ. Іоаннъ Ивановъ въ „Христ. Жизни“ (№ 16) разбираетъ возраженія, обычно выставляемыя противниками этой стороны въ реформѣ нашего богослуженія и высказываетъ слѣдующія, заслуживающія полнаго вниманія, соображенія въ доказательство собственнаго взгляда. Наша Церковь, говоритъ авторъ, всегда стремилась и стремится къ возможно болѣе сознательному усвоенію вѣры, и потому всякой народности позволяла совершать богослуженіе на своемъ языкѣ. Какое же сознательное отношеніе къ богослуженію можетъ быть въ настоящее время, когда славянскій языкъ не всегда понятенъ даже тѣмъ, которые должны понимать его? О мірянахъ, не изучавшихъ славянскаго языка, а тѣмъ болѣе о малограмотныхъ или неграмотныхъ и говорить нечего. Мірянинъ только понимаетъ „Господи, помилуй“, „Подай, Господи“, общепотребительныя молитвы, нѣкоторыя понятныя выраженія, да

³⁾ „Апокрифическія сказанія по рукописямъ Соловецкой бібліотеки“, стр. 87.

и то на половину. Для чего же въ день сошествія Св. Духа данъ былъ даръ языковъ? Почему всякій народъ можетъ слушать богослуженіе на своемъ родномъ языкѣ, а русскій народъ не слышитъ богослуженія на своемъ языкѣ, и долженъ мириться съ совершенно устарѣвшимъ и почти непонятнымъ славянскимъ языкомъ?

Конечно, не изъ-за почтенія къ священной старинѣ славянскаго языка должно мириться съ нимъ. Тогда справедливѣе было бы почитать болѣе древній и священный языкъ Спасителя и Апостоловъ—сиро-халдейскій, а затѣмъ еврейскій и греческій. Точно также въ пользу славянскаго языка ничего не говорятъ и его мистическая таинственность, его особенная торжественность и величіе, потому что эти свойства могутъ принадлежать и каждому языку. Возражаютъ противъ русскаго языка указаніемъ на то, что скажутъ старообрядцы. Но что они уже могутъ сказать больше того, что говорятъ? Кромѣ того, такъ какъ проектируемая мѣра не противорѣчитъ канонамъ Церкви, вполне согласна съ практикой Церкви съ первыхъ временъ ея существованія и, наконецъ, безусловно полезна для Церкви, то можетъ ли имѣть какое-либо значеніе то обстоятельство, что скажутъ старообрядцы

Судьбы Божіи неисповѣдимы. Быть можетъ, когда богослуженіе станетъ всѣмъ понятно, то при сугубомъ стараніи настоярей и съ помощью Божіей среди православнаго русскаго народа произойдетъ такой религіозно - нравственный подъемъ, который привлечетъ къ Русской Церкви и самихъ старообрядцевъ. Быть можетъ, и многіе наши сектанты (штундисты и др.) придутъ къ намъ, и будемъ тогда вмѣстѣ славить Бога на своемъ родномъ языкѣ.

Редакторъ Рectorъ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ. 7-го ноября 1906 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу.*

Кіевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLVII

РУКОВОДСТВО ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

цѣна годовому изданію на мѣстѣ ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ рублей. № 48. Подписка принимается въ редакціи журнала, при Кіевской духовной Семинаріи.

1906-го года ноября 26-го дня.

Содержаніе: Какъ намъ поставитъ патріарха?—Мысли мірянина, бывшаго старообрядца-начетника, о современномъ совершеніи богослуженія Православной Церкви (Продолженіе).—Украинскія легенды о сотвореніи міра (Продолженіе).

Какъ намъ поставятъ патріарха?

Божественная благодать... поставитъ митрополита бывшаго Филарета нынѣ же патріарха (изъ чина поставленія патріарха Филарета).

Всѣ ожидаютъ въ настоящее время реформъ въ строѣ нашей Церкви. Въ чемъ будутъ заключаться эти реформы и даже въ чемъ должны бы онѣ заключаться, все это пока еще довольно неясно не только въ деталяхъ, но даже подчасъ и въ основныхъ принципахъ. Тѣмъ не менѣе объ этомъ какъ-то забываютъ. Всѣ ждутъ реформъ, и каждый почему-то увѣренъ, что реформа будетъ именно такою, какую онъ желаетъ, а не такою, какую желаетъ его сосѣдь, тоже ожи-

дающей реформы. Понятно, что при таких ожиданиях неизбежны будут и разочарования, и к ним слѣдуетъ напередъ приготовиться. Къ такимъ спорнымъ и темнымъ вопросамъ будущей реформы относится, по нашему мнѣнію, и вопросъ о патріархѣ всероссійскомъ. Почему-то полагаютъ, что это уже вопросъ рѣшенный, что всероссійскій патріархъ будетъ возстановленъ, и что остается лишь выработать чинъ избранія, да чинъ поставленія патріарха. Для насъ пока *) не совсѣмъ ясно, на чемъ основана такая непоколебимая увѣренность. Допустимъ, что она основана не на одиннадцатомъ членѣ символа вѣры. Но и въ такомъ случаѣ и чинъ избранія патріарха, и особенно чинъ поставленія его представляютъ далеко не такую легкую работу, которая съ успѣхомъ можетъ быть выполнена въ короткое время. Особенно осмотрительнымъ нужно быть съ чиномъ поставленія. Всякая строка въ этомъ чинѣ должна быть продумана и твердо обоснована. Если въ чинѣ избранія патріарха всегда можно сдѣлать измѣненія и поправки, въ случаѣ если бы практика обнаружила какіе-нибудь недочеты въ немъ, то далеко не такъ удобно производить подобныя поправки и измѣненія въ такомъ чинѣ, какъ чинъ поставленія патріарха. Не слѣдуетъ забывать, что дѣло идетъ о церковномъ богослужебномъ чинѣ Православной Церкви. Въ Православной Церкви богослужебный чинъ въ дѣлѣ поддержанія церковнаго единства имѣетъ значеніе, мало уступающее на практикѣ значенію догмата. Въ единствѣ чина также выражается и единство Церкви, и традиціонная преемственная связь настоящаго съ прошедшимъ. Онъ является въ полномъ смыслѣ слова выраженіемъ церковнаго преданія. Если догматъ учить насъ вѣровать, какъ вѣровали апостолы и святые, то церковный чинъ учить насъ молиться, какъ они молились. Догматическая формула пред-

*) Строй нашего церковнаго управленія опредѣляется государственнымъ закономъ и потому едва ли можетъ быть измѣненъ даже постановленіемъ всероссійскаго церковнаго собора, безъ участія органовъ государственнаго законодательства.

полагаетъ для ея пониманія довольно значительное умственное развитіе; простецы могутъ усвоить ее только на вѣру. Церковный же чинъ говорить объ единствѣ Церкви и единствѣ вѣры одинаково какъ простецу; такъ и ученому, дѣйствуя непосредственно на религіозное чувство, говорить объ этомъ при каждомъ посѣщеніи церкви и такимъ языкомъ, съ ясностью и общепонятностью котораго не можетъ сравниться никакая догматическая формула, какъ бы ясно и общедоступно она ни была изложена.

Нѣкоторые же чины представляютъ изъ себя прямо особую форму выраженія церковно-догматическаго вѣроученія. Къ такимъ чинамъ относятся и чины поставленія въ церковныя степени. Если принятая въ настоящее время ученая догматика въ ученіи о священствѣ несомнѣнно очень и очень многое позаимствовала съ Запада отъ католической догматики, то въ чинахъ посвященія слѣдуетъ искать именно оригинальнаго ученія Православной Церкви о священствѣ, а слѣдовательно, и всего ученія о Церкви, и на нихъ слѣдуетъ провѣрять правильность ученыхъ догматическихъ построеній. Понятно, чему равнялась бы ошибка, допущенная въ чинѣ поставленія патріарха. Тутъ-то мы и встрѣчаемся съ однимъ обстоятельствомъ, которое заставляетъ задуматься надъ правильностію нашихъ привычныхъ представленій о значеніи употребляемыхъ при поставленіи формулъ.

При поставленіи русскихъ патріарховъ употреблялась формула: „Божественная благодать... проручествуетъ такого-то (имя рекъ) патріарха“, даже и въ томъ случаѣ, когда посвящаемый имѣлъ уже епископскій санъ. Производилось такимъ образомъ *рукоположеніе*, хиротонія епископа въ патріархи. Это едва ли можетъ быть признано за русскую только особенность. Въ этой формѣ несомнѣнно совершено было поставленіе перваго патріарха Іова, имѣвшаго уже санъ митрополита, патріархомъ Іереміею II Константинопольскимъ. Несомнѣнно, что и самый чинъ былъ составленъ при участіи вселенскаго патріарха. По тому же самому чину поставленъ

былъ въ патриархи Филаретъ патриархомъ Иерусалимскимъ Теофаномъ. Такимъ образомъ уже поэтому мы не можемъ видѣть въ чинѣ посвященія русскихъ патриарховъ какую-нибудь русскую ошибку. Но какъ же намъ быть съ этой формулой? Разъ намъ предстоитъ составить чинъ посвященія будущаго патриарха всероссійскаго, то для насъ неизбѣжно рѣшить прежде всего, удержать ли намъ эту формулу древняго чина посвященія, или отбросить ее. Современный русскій человѣкъ находится въ этомъ случаѣ въ весьма затруднительномъ положеніи. Согласно той догматикѣ, которая преподается во всѣхъ школахъ, посвящать епископа въ патриархи представляется совершенно невозможнымъ. Нѣтъ особой отъ епископской степени патриарха; патриархъ по существу есть тотъ же епископъ. Поэтому употребленіе *тайносовершительной* формулы „Божественная благодать и т. д.“ при поставленіи въ патриархи изъ епископовъ ничѣмъ не можетъ быть оправдано. Но въ такомъ случаѣ необходимо объяснить, почему же употребили эту формулу и патриархъ Константинопольскій Іеремія II и патриархъ Иерусалимскій Теофанъ, а главное, представляетъ ли такое употребленіе дѣло личнаго домысла этихъ представителей восточной Церкви, или они руководились ея традиціями? Уже тотъ консерватизмъ, которымъ всегда отличалась восточная Церковь не только въ вѣроученіи, но и въ чинѣ и обрядѣ, дѣлаетъ предположеніе о личномъ произволѣ въ этой области со стороны двухъ патриарховъ, занимавшихъ разныя каѳедры и жившихъ въ разное время, предположеніемъ въ высшей степени неправдоподобнымъ. Русскіе несомнѣнно желали имѣть чинъ поставленія патриарха такой же, какой существовалъ и въ восточныхъ патриархатахъ. Въ V или VI в. да и раньше поставленіе въ патриархи митрополитовъ было дѣломъ совершенно обычнымъ. Почему въ такомъ случаѣ патриархъ Іеремія, этотъ ревнитель церковныхъ каноновъ, допустилъ бы такое важное отступленіе отъ константинопольскаго чина, если видѣть въ русскомъ чинѣ поставленія патриарха отступленіе

отъ чина греческаго? Почему онъ допустилъ бы поставленіе патріарха Московскаго въ такой формѣ, которая выдѣляла бы его изъ всѣхъ патріарховъ Востока и ставила бы его выше всѣхъ ихъ? Все заставляетъ думать, что соблазнительная для насъ формула употреблялась и при посвященіи восточныхъ патріарховъ, и что русскій чинъ посвященія не представлялъ въ этомъ отношеніи ничего особеннаго. Поэтому для окончательнаго отвѣта на этотъ вопросъ слѣдовало бы изучить восточные чины поставленія во всѣхъ подробностяхъ и твердо установить исторію ихъ развитія. Мы считаемъ изданіе и изслѣдованіе древнихъ чиновъ хиротоніи вовсе не какимъ-нибудь археологическимъ только изслѣдованіемъ, а дѣломъ, имѣющимъ высокій интересъ современности. Наша наука, по счастію, обратила наконецъ вниманіе на эту заброшенную прежде область. Кромѣ работъ, напр., А. А. Дмитриевскаго, появилась магистерская работа его ученика А. Неселовскаго „Чины хиротесій и хиротоній“. Авторъ смотритъ на свой трудъ какъ на историко-археологическое изслѣдованіе. Въ самой работѣ онъ—въ гораздо большей степени собиратель всевозможныхъ чиновъ, чѣмъ изслѣдователь въ привычномъ смыслѣ этого слова. На собственные выводы изъ даваемаго имъ матеріала онъ, можетъ быть, болѣе скупъ и остороженъ, чѣмъ былъ бы на его мѣстѣ другой изслѣдователь. Вопросы о чинѣ поставленія патріарха онъ вовсе не касается. Но тѣмъ не менѣе можно пожелать побольше такихъ осторожныхъ и документальныхъ работъ. Благодаря своей документальности трудъ А. Неселовскаго даетъ очень много и для богослова, догматика и даже для канониста.

Въ этомъ трудѣ при самомъ даже бѣгломъ его просмотрѣ легко замѣтить и нѣкоторыя данныя по вопросу о формулѣ посвященія патріарха, хотя, какъ мы уже говорили, самаго чина хиротоніи патріарха авторъ и не касается. Мы вовсе не намѣрены приводить изъ книги весь относящійся сюда матеріалъ. Для нашей коротенькой замѣтки достаточно будетъ указать хотя бы нѣкоторыя данныя.

Въ древнѣйшемъ изъ дошедшихъ до насъ сочиненій по этому вопросу, а именно въ принадлежащемъ къ V в. и Александрійской церкви трактатѣ „о церковной іерархіи“ (такъ называемомъ Діонисіевомъ) ясно различается два момента поставленія. Сначала надъ колѣнопреклоненнымъ передъ престоломъ ставленникомъ ἀναρρόησις ἱερά γίνεται. Подъ этимъ терминомъ авторъ понимаетъ возглашеніе „Божественная благодать и т. д.“, самое же значеніе этого ἀναρρόησις'а описывается Діонисіемъ такъ. „Іерархъ возглашаетъ священное наименованіе степени, на которую посвящаетъ, и имя самихъ посвящаемыхъ, *выражая этимъ таинственнымъ дѣйствіемъ*, что, какъ боголюбивый священносовершитель, онъ есть только провозвѣстникъ Божія произволенія, *не самъ своею благодатью* возводящій посвящаемыхъ на степени священства, но будучи подвизаемъ на всѣ священно-начальственные освященія отъ самого Бога“ (стр. 114). Послѣ совершенія ἀναρρόησις'а производилось и самое посвященіе ставленника „черезъ совершительныя для чина служителей призыванія“.

Темное, по признанію самого автора, понятіе ἀναρρόησις'а значительно разъясняется чиномъ IX в. (стр. 120). Тамъ посвященіе (діакона) производится въ такомъ порядкѣ. „Ставленникъ приводился архидіакономъ или другимъ какимъ-нибудь діакономъ и становился съ правой стороны епископа. Съ лѣвой его стороны становился *хартофилаксъ и вручалъ ему хартію*. Послѣ возгласа „Вонмемъ“, произносимаго хартофилаксомъ или архидіакономъ, епископъ *читалъ вслухъ всѣхъ написанное на хартіи*: „Божественная благодать“... Чтеніе этихъ словъ заключалось тоекратнымъ возглашеніемъ присутствующихъ: „Господи помилуй“, *послѣ чего ставленникъ (въ діаконъ) преклонялъ правое колѣно и получалъ посвященіе*“ (стр. 120). Авторъ совершенно основательно обращаетъ вниманіе на то, что епископъ „Божественная благодать“ читалъ по какой-то хартіи, подносимой хартофилаксомъ, и совершенно правильно указываетъ, что это была за хартія. „Это неболь-

шой свитокъ, на которомъ въ данномъ случаѣ записано было объ избраніи извѣстнаго кандидата на ту или другую іерархическую степень, о соблюденіи, вообще говоря, тѣхъ формальностей, какія имѣли мѣсто предъ допущеніемъ даннаго лица къ рукоположенію. *Документъ этотъ, напоминающій наши „поручальныя“ листы и заключавшійся формулой „Божественная благодать“, вручался епископу, совершавшему хиротонію, и служилъ доказательствомъ, что ставленникъ достоинъ рукоположенія“* (стр. 121—122). Но въ такомъ случаѣ и выраженіе Діонисіева трактата *ἀναρρήσις ἐερά γίνεται*,—выраженіе, на темноту котораго жалуется авторъ, получаетъ совершенно ясный и опредѣленный смыслъ: „происходитъ священное одобреніе“ *) т. е. со стороны Церкви, протоколъ котораго, заключавшійся словами „Божественная благодать“, мы и видимъ въ хартіи чина IX в. Значеніе этого одобренія безусловно ясно уже изъ близкаго къ IX вѣку чина посвященія епископа (въ Кристоферратскомъ евхологіѣ Виссаріона), гдѣ рукоположитель читаетъ эту же хартію, гдѣ значитъ: „Избраніемъ и искусомъ (ψήφῳ καὶ δοκιμασίᾳ) боголюбивѣйшихъ епископовъ и святѣйшихъ пресвитеровъ и діаконовъ, Божественная благодать... проручествуетъ N боголюбезнѣйшаго пресвитера во епископа богоспасаемаго града N; помолимся убо о немъ и т. д.“ (стр. 227).

Слѣдуетъ вполне согласиться съ авторомъ, что „возглашеніе „Божественная благодать“ не считалось совершительными словами таинства“, но никакъ нельзя согласиться, чтобы оно было „простой формулой объявленія о имѣющемъ совершиться возведеніи такого-то въ такую-то степень и *вмѣстѣ* приглашеніемъ Церкви принять участіе въ молитвѣ о ниспосланіи рукополагаемому Божественной благодати“ (стр. 228). Руководящая идея этой формулы прекрасно выражена знаменитымъ догматистомъ XIV вѣка Симеономъ Со-

*) ἀναρρήσις означаетъ провозглашеніе, публичное объявленіе (renuntiatio), *публичная похвала* (praesentium).

лунскимъ. Описывая порядокъ избранія *трехъ* кандидатовъ на вакантную архіерейскую кафедру (изъ которыхъ, какъ извѣстно, только *одинъ* удостоивался рукоположенія во епископа), онъ останавливается на вопросѣ о той послѣдовательности, въ какой должны быть внесены имена кандидатовъ въ протоколъ избранія, и рѣшаетъ этотъ вопросъ слѣдующимъ образомъ. „Первый избранный поставляется прежде всѣхъ, въ какомъ бы санѣ онъ ни былъ, а избранный вторымъ поставляется послѣ перваго избраннаго (а потомъ третій) *въ такомъ порядкѣ, какъ это совершилось благодатью*“. (Пис. отц. и учит. II. 250).

Совершенно такъ же смотритъ на дѣло и чинъ поставленія патріарха всероссійскаго. Вотъ какъ происходило поставленіе Филарета 22 іюня 1619 года. Еще до литургіи патр. Теофанъ Іерусалимскій выслушалъ исповѣданіе вѣры нареченнаго патріарха Московскаго митрополита Филарета и затѣмъ, „вставъ съ мѣста своего и руку протягъ“, далъ окончательное утвержденіе выбора Филарета въ слѣдующей формулѣ: „Благодать Пресвятаго Духа чрезъ мое мѣреніе (Μετρίωτης мѣрность) имѣетъ тя патріархомъ въ богоспасаемомъ градѣ царствующемъ Москвѣ и всего Россійскаго царствія“. Послѣ трисвятой пѣсни „Святѣйшій Теофанъ патріархъ *писаніе* (χάρτιον) чель во услышаніе всѣмъ сице: „Божественная благодать, яже всегда немощная исцѣляющая и недостаточная исполняющая, поставляетъ митрополита бывшаго Филарета нынѣ же патріарха въ Богомъ хранимомъ царствующемъ градѣ Москвѣ и всея Россіи; помолимся убо о немъ да приидеть на ны благодать пресвятаго Духа“. Послѣ этого только патріархъ возложилъ на Филарета Евангеліе, „творилъ рукою три креста на главѣ его и, положи на него“, прочелъ сначала одну молитву, гдѣ онъ просилъ „сего освяти и непорочно святительство его покажи“, а потомъ, „имѣя на поставляемомъ патріаршьемъ версѣ руку лежащу“, прочелъ еще одну молитву и наконецъ возгласилъ „аксіось“.

Евхологіи восточные, изданные профессоромъ А. А. Дмитріевскимъ *) даютъ возможность сдѣлать нѣкоторыя заключенія относительно исторіи этого чина патріаршьяго поставленія на Востокъ.

Въ рук. *Синайской* бібліотеки XV в. мы находимъ чинъ поставленія, патріарха, гдѣ буквально читаемъ слѣдующую формулу: „Божественная благодать черезъ наше смиреніе превозводитъ тебя святѣй святѣйшаго митрополита или боголюбезнѣйшаго епископа (такого-то) въ патріархи (такого-то) города“ **) при чемъ это говорилось уже по прочтеніи молитвъ и возложеніи омофора на новаго патріарха. Очевидно, въ этой формѣ производилось посвященіе патріарха Іерусалимскаго, о которомъ неоднократно упоминаетъ таже рукопись.

Но относительно патр. К—го мы имѣемъ показаніе рукописи библ. лавры Аѳанасія Аѳонскаго, тоже первой половины XV в., подтверждаемое и другими историческими извѣстіями. Тамъ оно производилось иначе. Синодъ избираетъ трехъ кандидатовъ, одного изъ которыхъ императоръ назначаетъ слѣдующимъ образомъ. Онъ вручаетъ ему патріаршій жезль (δέκχυνικιον), произнося при этомъ: „Святая Троица, давшая мнѣ власть царства, поставляетъ (προχειρίζεται) твою святыню патріархомъ Константинополя“. Вновь назначенный, принявъ посохъ и облобызавъ руку императора, тотчасъ же отправляется въ храмъ св. Софіи. „Если это время литургіи, то совершаютъ литургію и посвящаютъ (χειροτονῶσι) его (назначеннаго), если онъ іеромонахъ; если же онъ митрополитъ, то онъ только совершаетъ литургію со всѣми архіереями и

*) Описаніе литургическихъ рукописей, хранящихся въ бібліотекахъ Православнаго Востока т. II. Кіевъ 1901 г.

**) Ἡ θεία χάρις διὰ τῆς ἡμῶν ταπεινότητος ὑπεραναβιβάζει σε τὸν ἱερότατον μητροπολίτην ἢ θεφιλέστατον ἐπίσκοπον (τόνδε) εἰς πατριάρχην (τῆςδε) τῆς πόλεως. Дмитріевскій 621.

церковниками, такъ какъ *хиротонія митрополита, епископа и патріарха одна и та же* (ἐπεὶ μία ἐστὶ μητροπολίτου, ἐπισκόπου καὶ πατριάρχου ἢ χειροτονία ib. 630).

Патр. Константинопольскій Іеремія II въ 1586 г. ввелъ Іерусалимскій чинъ и при поставленіи патріарховъ все-россійскихъ. Возможно, что, удерживая формулу „Божественная благодать и т. д.“ въ чинѣ поставленія митрополита Іова во всероссійскіе патріархи,—формулу, употреблявшуюся тамъ, гдѣ не было императора, Іеремія сознательно лишилъ московскаго царя тѣхъ правъ, какія принадлежали византійскому православному императору. Признать такія права значило бы лишить К—го патріарха его традиціоннаго церковнаго первенства въ пользу новаго патріарха Московскаго. Не даромъ же Іеремія предлагалъ себя въ патріархи московскіе. Какъ дорожили въ Константинополѣ традиціонною формулою поставленія Константинопольскаго патріарха, видно уже изъ того, что турецкіе султаны, начиная съ Магомета II, принуждены были употреблять ее при поставленіи патріарха, говорить при врученіи патріаршьяго посоха „Святая Троица“ и т. д., хотя въ устахъ султана-магометанина она звучала не только не искренно, но и кощунственно.

Несомнѣнно лишь одно: патріархъ Іеремія II въ употребленіи формулы „Божественная благодать поставляетъ“ при возведеніи митрополита въ патріархи не видѣлъ противорѣчія догматическому ученію о единствѣ епископской хиротоніи. По нашему мнѣнію, онъ былъ совершенно правъ.

Противъ употребленія формулы „Божественная благодать“ при патріаршемъ поставленіи трудно было что-нибудь возражать, такъ какъ она примѣнялась довольно часто и далеко не при одномъ только рукоположеніи. Такъ, напр., вновь рукоположенный епископъ по пріѣздѣ въ свой кафедральный городъ торжественно посаждался на сопрестоліи архіереями (двумя) и клиромъ съ произнесеніемъ словъ: „Божественная благодать всегда немощная врачующая и оскудѣвающая вос-

полняющая посаждаетъ (ἐνδραχιάζει) (такъго-то) брата нашего (такого-то) святѣйшаго и достойнаго епископа“ *). Она не имѣла сама по себѣ значенія тайносовершительной формулы. Отождествленіе проручествованія съ хиротоніей въ собственномъ смыслѣ было бы также неосновательно, какъ и отождествленіе съ нею посажденія.

Проф. *Ил. Соколовъ*.

(Окончаніе слѣдуетъ).

*) Синайская рукопись 1510 г. Дмитріевскій ib. 694.

Мысли мірянина, бывшаго старообрядца - начет- чика, о современномъ совершеніи богослуженія Православной Церкви.

(Продолженіе ¹⁾).

Но вотъ мы уже вступили въ созерцаніе самыхъ страданій и смерти нашего Искушителя. Послѣдніе три дня Страстной седмицы рѣзко отличаются отъ первыхъ трехъ, сообразно особеннымъ воспоминаніямъ, присвоеннымъ каждому дню.

Утреня въ Великій четвертокъ—короткая, полунощница не совершается въ церкви, чтеніе псалтири оставляется: казалось бы, теперь ли не отдаться всецѣло воспоминанію страстей Христовыхъ, когда сама Церковь исключаетъ изъ богослуженія все, что не относится непосредственно къ главному предмету? Между тѣмъ, тропарь „*Игда славнии ученицы*“ поется одинъ разъ, иногда два раза; превосходный канонъ, тропари котораго читаются только на 6, а ирмосы поются по дважды, и онъ сокращается такъ, что ирмосы поются по одному разу, и тропари до конца не прочитываются; сѣдалень—„*Ядый Владыко*“ и кондакъ—„*Хлѣбъ приѣмъ въ*

¹⁾ См. № 47 за 1906 г.

ручь предатель“ или совѣмъ не читаются, или же чтеніе ихъ, при первыхъ словахъ чтеца, прерывается пѣніемъ слѣдующихъ за ними ирмосовъ 4-й и 7-й пѣсенъ; икосъ „*Тайной трапезъ научившеся*“, по обычаю, совѣмъ не читается. На хвалитѣхъ и на стиховнѣ судьба стихиръ та же, что и въ дванадесятые праздники.

Такимъ образомъ, слушатель не созерцаетъ умовенія ногъ на тайной вечери, установленія таинства Тѣла и Крови, Гефсиманскаго подвига и предательства Іуды, четырехъ важныхъ событій, воспоминаемыхъ въ Великій четвергъ. Между тѣмъ, какая чудная связь между пророчествами и событіемъ; „*Днесъ на Христа лукавое собрася сонмище! Днесъ Каіафа неволю пророчествуеть*“. Даже коварный Каіафа на этотъ разъ является не ложнымъ пророкомъ, „*уне, глаголя, единому умрети за люди*“ и проч. Какое рѣзкое обнаруженіе низости души у Іуды, который до сего времени разыгрывалъ роль апостола, повидимому, настолько удачно, что не былъ заподозрѣнъ никѣмъ изъ товарищей въ измѣнѣ; онъ теперь „*нищелюбія сокрываетъ лице, и лихоимства открываетъ зракъ*“. Съ другой стороны, какое лицемѣріе предъ первосвященниками, когда Іуда, будучи сребролюбцемъ, стремится предъ ними показать себя безкорыстнымъ: „*Онъ удобно продательную творитъ куплю не скупъ является въ цѣлю; хотя бы чѣмъ-нибудь онъ показалъ, что хочетъ продать дороже, но, напротивъ, „предоставляетъ оцѣнку на волю купующихъ, какъ будто хочетъ продать какого-нибудь бѣглаго раба*“. „*Аще ты (Іуда) богатство любилъ еси, почто къ нищеземю о нищеть пришелъ еси? Аще же и любилъ еси, вскую продалъ еси безцѣнною?*—Какая рѣзкая противоположность поступковъ предателя соединяется съ его сердцемъ. „*Ужаснися сонмище! Возстени земля!*“ (ст. на стих. утр. В. четв.). Ужаснулись бы и возстали и молящіяся, если бы слышали содержаніе этихъ несравненныхъ пѣснопѣній, и многіе изъ нихъ, безъ сомнѣнія, вышли бы изъ храма съ глубокимъ раздумьемъ падъ собственною грѣховностью.

На вечернѣ Великаго четверга,—она совершается вмѣстѣ съ литургіей,—на Господи возвахъ тѣ же самыя стихиры, что на утренѣ на хвалитѣхъ. Изъ нихъ поется, или читается только первая: „*Стекается прочее соборище іудейское*“; затѣмъ „*Слава и нынѣ*“, „*Рожденіе ехидново*“. Такимъ образомъ, низкаго, неблагодарнаго, безпримѣрнаго поступка Іуды, такъ подробно раскрытаго въ этихъ стихирахъ, молящіяся ни на утренѣ, ни на вечернѣ не слышатъ; а кто знаетъ, можетъ быть, жестокой ростовщикъ и сребролюбець, изъ любопытства случайно зашедшій въ церковь, вышелъ бы изъ нея возрожденнымъ духовно, подобно Закхею мытарю? Вѣдь не напрасно же Церковь восклицаетъ: „*Виждь имѣній рачителю, сихъ ради удавленіе употребивша*“. Значитъ, Церковь надѣется, что пѣснопѣнія ея повліяють благотворно на сердце рачителей, подобныхъ Іудѣ.

Литургія въ четвергъ не сокращается. Яркія черты, въ которыхъ евангелисты изображаютъ состояніе души Божественнаго Страдальца на омовеніи ногъ, на тайной вечери и въ Гефсиманскомъ саду, глубоко западаютъ въ мысли молящагося при чтеніи пространнаго евангелія, которое, благодаря Бога, во всѣхъ церквахъ прочитывается безъ пропуска.

Не останавливаясь на маломъ повечеріи, перейдемъ прямо къ утренѣ Великой пятницы, или, какъ принято называть ее, къ Страстямъ. Утренняя состоитъ изъ 12 евангельскихъ чтеній, расположенныхъ по порядку событій, въ исторической ихъ послѣдовательности. Между евангеліями, въ трогательныхъ антифонахъ, Церковь изображаетъ: А) Дѣйствія незаконныхъ судей: „*Князи людстѣи собрашася вкупѣ на Господа и на Христа Ею*“.—„*Слово законопреступное возложиша на Мя*“ (антиф. 1). Б) Дѣйствія Іуды: „*Тече Іуда, глаголя незаконнымъ книжникомъ: что мнѣ хотите дати, и азъ вамъ предамъ Ею*“ (антиф. 2). В) Глубокое духовное паденіе несчастнаго апостола: „*Днесъ Іуда оставляетъ Учителя, и... (страшно сказать) пріемлетъ діавола*“.

„Днесь Иуда притворяетъ благочестіе и отчуждается дарованія, отпадаетъ свѣта омраченный“. Да и какъ онъ можетъ зрѣти, если свѣтило продалъ за тридцать сребренниковъ? (антиф. 4). Г) Низость поступковъ Иуды: „Днесь бдитъ Иуда предати Господа, превѣчнаго Спаса міра“ (антиф. 6). Д) Неблагодарность іудеевъ: „Днесь кресту привоздиши іудее Господа, пресѣкшаго море жезломъ и проведшаго ихъ въ пустыни“ (тамъ же). Е) Духовную немощь самихъ апостоловъ: „Господи на страсть вольную пришедъ, вопіялъ еси ученикомъ Твоимъ: аще и единого часа не возмогосте бдѣти со мною, како общаетеся умрети мене ради?—Ионе Иуду зрите, како не ститъ“ (тамъ же). Ж) Невольное изумленіе Церкви тому, что Иуда, за четыре почти года своего пребыванія съ Божественнымъ Учителемъ, нисколько не позаимствовалъ отъ Него духа Божія: „Кій тя образъ Иудо, предателя Спасу содѣла? еда отъ лика тя апостольска разлучи? еда дарованія изцѣлений лиши? единыхъ ноги умы, твои же презрѣ? и проч. О! коликигъ благъ не памятливъ былъ еси!“ (сѣдал. гласъ 7). З) Спрашиваетъ неблагодарныхъ о причинахъ ихъ поступка: „Рцйте беззаконнн, что слышасте отъ Спаса нашего? (антиф. 8). И) Изображаетъ дѣйствія распинающихъ, которые „Дана въ смѣдь Мою желчь, и въ жажду Мою напоиша Мя оцта“ (антиф. 9). І) Изумляется глубокой безчувственности, каменной безсердечности и духовной слѣпотѣ распинателей, которыхъ: „Ниже земля, яко потрясеса, ниже каменія. яко разсъдеса, ниже церковная завѣса... и даже мертвыхъ воскресеніе“ (антиф. 11) не могли увѣрить и открыть имъ духовныя очи. К) Удивленіе небесныхъ воинствъ, взирающихъ на вѣнецъ и багряницу поруганія. Наконецъ, Л) для полноты впечатлѣнія на сердце слушателя, созерцающаго страшныя и вмѣстѣ—безпримѣрно величественныя событія, Церковь неоднократно влагаетъ въ уста самого невинно осужденнаго Страдальца-Искупителя слова, полныя жалости: „Сія глаголетъ Господь Іудеомъ: людие мои что сотворишъ

вамъ, или чимъ вамъ служихъ?.. Слѣпцы ваши просвѣтихъ, прокаженныя очистихъ... И что мнѣ воздаете?—за манну желчь, за воду оцетъ“ и проч. (антиф. 12);—*„Два лукавная сотвори перворожденный Сынъ Мой Израиль: Мене остави источника воды животныя, и ископа себѣ кладенецъ сокрушенный, Мене на древь распятъ; Варавву же испроси и отпусти: Даже небо ужаснулось и Солнце лучи скрыло...; одинъ только ты, израиль, не усрамился!... (Стихир. 1 на хвалит.)*

Всего сокровища поэзіи перечислить невозможно; къ сожалѣнію, мы слышимъ изъ всѣхъ антифоновъ между евангеліями двѣ или три стихиры, включая сюда и сѣдальны, а въ нѣкоторыхъ, преимущественно домовыхъ церквахъ, неисключая и военныхъ, между каждыми двумя евангеліями поется только одна стихира, затѣмъ малая ектенія, сѣдалень и слѣдующее евангеліе.—Трипѣснецъ съ ирмосами: *„Къ тебѣ утреннюю“* и проч., исполняется и въ этотъ разъ совершенно такъ же, какъ обычно поются каноны на утреняхъ. (См. выше). Эксаностиларій *„Разбойника благоразумнаго“* вездѣ поется трижды—единственный эксаностиларій за цѣлый годъ. Стихиры на хвалитѣхъ исполняются, какъ указано выше.

Такъ какъ на часахъ Великой пятницы Церковь выражаетъ то же, что и на утренѣ, то, пропуская часы, переходимъ къ вечернѣ, изъ стихиръ на которой на *„Господи воззвахъ“* намъ бы слѣдовало созерцать, какъ *„Вся тварь измѣняшеся страхомъ, зрящи Тя на крестъ висима, Христе; Солнце омрачашеся и земли основанія сотрясахуся вся спотрадаху создавшему вся“*; далѣе—зачѣмъ *„людіе злочестивіи и беззаконніи поучаются тщетнымъ, —какъ „непорочная Дѣва видѣвши Тебе, Слове, на крестъ возносимаго, рыдали матернею утробою, какъ она уязвлялась сердцемъ, стенила бользненно, терзала свое лицо и рвала на себѣ волосы, какъ вопрошала Сына Своего о томъ, куда скрылось благообразіе зрака Его, и проч., —какъ Церковь сопоставляетъ недостижимую высоту Божественнаго Страдальца съ насто-*

ящимъ Его (по человѣчеству) уничиженіемъ: „Днесь владыка твари, предстоитъ Пилату... кресту приводится Звездитель встѣхъ, въ ребра прободается, губою напояется одождивый ману, по ланитѣ заушается Избавитель міра и отъ своихъ рабовъ порушается Создатель встѣхъ“ и проч. И не смотря на все, Онъ молится о распинателяхъ. Трудно высказать всю глубину и горечь чувствъ, съ которыми Церковь восклицаетъ: „О владычняго человѣколюбія!“ Церковь влагаетъ во уста невиннаго Страдальца слово напоминанія о своихъ благодѣяніяхъ неблагодарнымъ соотечественникамъ: „Людіе мои что сотворишъ вамъ? Не чудесъ ли исполнишъ Иудею? Не мертвыя ли воскресилъ единымъ словомъ? Какъ же вы не помните меня? За исцѣленіе налагаете мнѣ раны, за жизнь причиняете мнѣ смерть?“ и проч. Но нѣтъ, слѣщцы не прозрѣли.

Послѣ всего видѣннаго и слышаннаго, какъ же не изумиться и не воскликнуть вмѣстѣ съ Церковію: „Страшную, но славную тайну мы видимъ: Удерживается Тотъ, Который не поддается даже осязанію; вяжется разрѣшающій отъ клятвы; вѣдающій наши сердца и утробы неправедно испытуется; Кто можетъ сотворить бездну, Самъ въ темницѣ затворяется; Имѣющій судить живыхъ и мѣртвыхъ Самъ осуждается на крестъ, и... (содрогнись, человѣчество!) рукою созданія заушается Создатель!“ Къ сожалѣнію, мы изъ этихъ чудныхъ стихиръ слышимъ одну первую, которая иногда даже не поется, а читается полуграмотнымъ чтецомъ, не способнымъ проникнуть въ глубокой смыслъ ея. Затѣмъ „Слава и нынѣ“, послѣдняя стихира, входъ, пареміи, апостоль и евангеліе, сугубая ектенія, пропускъ стихиръ на стиховнѣ, „Тебе одѣющагося свѣтомъ яко ризою“ и выносъ плащаницы при пѣніи одного только перваго тропаря: „Благообразный Иосифъ.“

Утреня въ Великую субботу точно также сокращается, хотя въ меньшей степени. На Богъ Господь тропарь большею частію поется одинъ: „Благообразный Иосифъ“, иногда два—

„*Мироносицамъ женамъ*“, и только въ видѣ исключенія всѣ три „*Еда снисшелъ Кси къ смерти*“.—Образъ погребенія Спасителя, или „Плачь надъ умершимъ Страдальцемъ“, состоящей изъ 17 каѳизмы, между стихами которой полагается по одному погребальному стиху, и раздѣленной на три части, правда, совершается почти безъ пропусковъ, но зато всѣ стихи читаются, а поются и при томъ—только по одному первому стиху: „*Жизнь во гробъ положился еси, Христе*“; „*Достойно есть величати тя Жизнодавца*“ и „*Роди вси тѣсь погребенію Твоему приносятъ Христе мой*“. Бываетъ, что весь плачь прочитываетъ причетникъ при закрытыхъ царскихъ вратахъ, а священники съ діаконами стоятъ въ алтарѣ и только при концѣ каждой статьи выходятъ съ кадильницами. Воскресные тропари и погребальный канонъ исполняются, какъ сказано выше, т. е. ирмосы по одному разу, катавасіи нѣтъ, сѣдалень и кондакъ пропускаются, или же чтеніе ихъ перерывается нѣніемъ ирмосовъ слѣдующихъ пѣсень. На хвалитѣхъ стихиры пропускаются кромѣ одной „*Днешній день тайно*“. Славословіе великое и послѣдующій за нимъ крестный ходъ кругомъ храма со св. Плащаницею, чтеніе пареміи, апостола и Евангелія совершается по уставу.

На литургіи въ Вел. субботу, совершаемой вмѣстѣ съ вечернею, вѣрующей, приготовляющейся созерцать побѣду Спасителя надъ смертію и адомъ, вовсе не слышится стоновъ ада, выраженныхъ въ великосубботнихъ стихирахъ: „*Днесь адъ стѣня вопіетъ*“ (стихир. 5, 6, 7). Какъ выше сказано, и въ этотъ день прочитается одна или двѣ стихиры воскресныя; затѣмъ „*Слава и ныпѣ*“, „*Всемирную славу*“ и вхоть. Изъ 15 паремій очень часто слышимъ мы только пять и даже три; словомъ, „*колико чтецъ изволитъ*“. Чтець, напр., пропускаетъ, по своему невѣжеству, паремію изъ книги пророка Софоніи о духовномъ обновленіи, которое обѣщаетъ Богъ устами пророка всѣмъ тѣмъ, кто достойно воспользуется безцѣнными средствами, преподаваемыми намъ имѣющимъ

воскреснуть въ наступающую ночь нашимъ Искупителемъ. Пропускается перѣдко паремія, изображающая переходъ евреевъ черезъ Чермное море, и мы очень рѣдко, да и то сокращенно слышимъ побѣдную пѣснь „*Поимъ Господеву*“ — „*Славно бо прославися*“ и проч. Послѣдняя паремія изъ книги пророка Даніила объ избавленіи трехъ отроковъ, вверженныхъ въ горящую печь, пропускается почти вездѣ вѣроятно потому, что она самая пространная; и при этомъ торжественная пѣсть трехъ отроковъ, со стихами: „*Господа пойте и превозносите Ею во вѣки*“, имѣющая такой же глубокой смыслъ, какъ и предыдущая, совершенно не улаживаетъ слуха предстоящихъ ¹⁾. Благословія хлѣбовъ въ концѣ литургіи не видно уже лѣтъ 30 нигдѣ, кромѣ монастырей.

¹⁾ Причина чтенія паремій въ большомъ количествѣ на вечернѣ Великой субботы всего лучше объясняется исторіей великопостной службы. Дѣло въ томъ, что, по обычаю древней Церкви, къ вечернѣ въ Великую субботу приурочивалось въ соборныхъ храмахъ крещеніе и миропомазаніе оглашенныхъ, готовившихся въ теченіе поста Четырдесятницы къ вступленію въ Церковь Христову. Временемъ совершенія таинства избиралось время чтенія паремій, какъ самое удобное и для священнослужителей, которые ничѣмъ тогда не бывають заняты въ алтарѣ, и для народа. При началѣ чтенія паремій, іерархъ съ духовенствомъ направлялся въ *крещальню*, помѣщавшуюся въ особомъ отдѣленіи храма или занимавшую особое помѣщеніе возлѣ храма, и совершалъ тамъ таинства надъ оглашенными. Конечно, для священнодѣйствій въ крещальнѣ требовался значительный срокъ, и вотъ, чтобы вниманіе собравшагося въ храмъ народа не разсѣивалось вслѣдствіе перерыва службы, каковой перерывъ былъ бы неизбеженъ въ виду отсутствія священнослужителей, древній типиконъ увеличиваетъ число чтеній (противъ обычныхъ 2—3) и разнообразитъ длинное чтеніе пріятнымъ, попеременно пѣніемъ псалта и двухъ ликовъ. Надо сказать, что древность не представляетъ строгаго узаконенія относительно опредѣленнаго числа чтеній. Изъ древнѣйшаго типикона (IX—X в.) великой церкви св. Софіи въ Константинополѣ видно, что въ случаѣ быстрого окончанія патриархомъ чиновъ крещенія и миропомазанія послѣ *седьмой* пареміи (раньше того, предполагается, патриархъ никакъ не могъ успѣть совершить два таинства) прямо читается паремія изъ книги пр. Даніила и поется пѣснь трехъ отроковъ до стиха: „Благословимъ Отца, Сына и Святаго Духа“.

Не будетъ ущерба для молящихся и теперь, если они выслушаютъ не всѣ, а нѣкоторыя только пареміи и преимущественно—изъ относя-

Мы думаемъ, что если бы цѣлый рядъ дивныхъ и страшныхъ созерцаній на Страстной недѣлѣ неупустительно проходилъ предъ духовными и тѣлесными очами молящихся, тогда, можетъ быть, самый, земной и плотяной между ними созналъ бы свое ничтожество и изъ глубины смущенной души воскликнулъ бы: *„Да молчитъ всяка плоть человѣчи, да стоитъ со страхомъ и трепетомъ и ничтоже земное въ себѣ да помышляетъ!“*

По вотъ, наконецъ, мы приблизились къ высочайшему и торжественнѣйшему воспоминанію Свѣтлаго Воскресенія Христова, къ празднованію не только побѣды надъ смертію, но и умерщвленія ея, разрушенія ада, отверженія рая, перехода отъ смерти къ жизни и отъ земли къ небеси, освобожденія узниковъ отъ вѣка лютей одержимыхъ во адѣ, которые, бывъ освобождены, пошли къ свѣту веселыми ногами. Мы уже здѣсь, на землѣ, духовно предвкушаемъ начало иного вѣчнаго житія и проч. и проч., что такъ рельефно и восторгающе изложено въ пѣснопѣніяхъ дивнаго пасхальнаго канона Іоанна Дамаскина. Церковь постановила пѣть ирмосы по дважды, а тропари на 12, а въ концѣ каждой пѣсни—катавасію и трижды *„Христосъ воскресъ“*. Церковь, безъ сомнѣнія, какъ можно сильнѣе старалась запечатлѣть въ умѣ и сердцѣ слушателей высокія чувствованія, возбуждаемыя этимъ несравненнымъ канонемъ, и надолго преисполнить слушателей духовнымъ восторгомъ. Что же мы видимъ?

Прежде всего полунощница совершается наскоро, иногда ирмосы канона Великой субботы поются черезъ одинъ (въ нѣкоторыхъ домовыхъ церквахъ). Плащаница вносится въ алтарь тихо, безъ предшествующаго перенесенію трогательнаго тропаря, *„Влюбленный Іосифъ“* и проч. Послѣ крестнаго хода кругомъ храма, встрѣча воскрешаго Господа въѣ

щихся къ воспоминаемому въ Великую субботу событію. Разумѣется, сокращеніе паремій должно быть произведено умѣло и разумно. Иначе, дѣйствительно, можетъ быть оскорблено молитвенное чувство знатоковъ и цѣнителей богослуженія...

Ред.

храма, на паперти, совершается такъ, что по окончаніи воскресныхъ стиховъ тропарь „Христосъ воскресъ“ (который по уставу, настоятель „вышнимъ гласомъ“, и при которомъ крестный ходъ входитъ внутрь храма) заканчивается на паперти, и крестный ходъ возвращается молча. Это молчаніе длится до тѣхъ поръ, пока священники не войдутъ въ алтарь, а діаконъ не станетъ на амвонъ и не начнетъ великую ектенію. Слѣдовательно, радостная вѣсть о воскресеніи не вносится священнослужителями во храмъ, къ богомольцамъ (какъ это сдѣлали мироносицы, посѣщая сообщить апостоламъ вѣсть о воскресеніи), такъ что богомольцы, не участвовавшіе въ крестномъ ходѣ, очень долго (до конца первой пѣсни канона) не слышатъ радостнаго тропаря „Христосъ воскресъ!“.

Сосуды съ кадильнымъ фаміаномъ въ алтарѣ и посреди храма не поставляются. Паникадила не зажигаются заблаговременно, а во время самого крестнаго хода (изъ экономіи). Ирмосъ каждой пѣсни поется однажды, тропари исполняются по одному разу, иногда даже только первый тропарь, катасіа нѣтъ, и заключительное „Христосъ воскресъ“ или совѣмъ не поется, или поется однажды и никогда—трижды. Такимъ образомъ, если мы не слышимъ текста канона, не усвоимъ его содержанія на первый день Пасхи, то спрашивается: когда, въ какой день мы его услышимъ? ужъ, конечно, не въ воскресные дни послѣ Пасхи до Вознесенія. При этомъ, очень часто священникъ съ крестомъ, кадиломъ и трехсвѣчникомъ по храму совѣмъ не ходитъ, а только съ амвона или же у царскихъ вратъ привѣтствуетъ предстоящихъ словами: „Христосъ воскресъ!“ Послѣ канона изъ стихирь на хвалитѣхъ поется одна первая; изъ стихирь Пасхѣ:—первая двѣ: „Пасха священная намъ показася“, и „Придите отъ видѣнія жены, благовѣстницы“, затѣмъ „Слава и нынѣ“, „Воскресенія день и просвѣтимся торжествомъ“. Огласительное слово Іоанна Златоустаго „Аще кто блжочестивъ“ произносится всегда при страшномъ (а здѣсь-

то и нужно соблюдать „*вѣліе молчаніе*“) шумъ и давлѣ, потому что въ то время, какъ одинъ священникъ произноситъ его, остальные, если ихъ нѣсколько, христосуются съ народомъ. Торжественные пасхальные часы не всегда поются, а очень часто читаются, да и то съ пропусками. На литургіи три антифона сокращаются такъ же, какъ и на дванадцатыхъ праздникахъ вообще; послѣ входа пасхальный тропарь и кондакъ большею частію пропускаются, или же поется одинъ тропарь „*Предварившій утро*“. Вечерня на первый день Пасхи совершается такъ же, какъ на выше упомянутыхъ большихъ праздникахъ. Если богослуженіе совершается такъ на первый день Пасхи, то само собою неясно, что въ послѣдующіе дни оно не улучшается, тѣмъ болѣе, что въ Фомино воскресеніе пасхальныя пѣснопѣнія уже прекращаются. Такимъ образомъ мы пасхальнаго канона почти не слышимъ: въ воскресные дни до Вознесенія Господня (кромѣ Фоминой недѣли) его хотя и положено пѣть по уставу на утренѣ, но въ нашихъ храмахъ поются только одни ирмосы.

Если сокращеніе службъ въ Рождество, Богоявленіе, можно назвать профанаціею богослуженія, то сокращеніе пасхальнаго и Страстнаго богослуженія, гдѣ каждое слово дороже золота, есть уже, по нашему мнѣнію, преступленіе, грѣхъ.—Чего же можно требовать отъ мірянъ, если сами священники, какъ видно, не проникаются святостію и великостію воспоминаемыхъ событій?!

О богослуженіи въ дни Пятидесятницы, Вознесенія и Сошествія Св. Духа нужно сказать то же самое, что сказано о дванадцатыхъ праздникахъ вообще. Но нахожу необходимымъ сказать нѣсколько особыхъ словъ по поводу вечерни въ самый день Сошествія Св. Духа. Вечерня эта, какъ извѣстно, совершается непосредственно послѣ литургіи и притомъ исключительно въ честь Св. Духа, однажды въ годъ. Казалось бы, какъ осмѣлиться пропустить стихиры на *Господи воззвахъ*, въ честь Св. Духа? по, увы, мы слышимъ одну

первую стихиру; затѣмъ— „Слава и нынѣ“, входъ. Три колѣно-преклоненныхъ молитвы, конечно, не пропускаются, но грустно не слышать стихиръ на стиховнѣ, которыя по уставу поются передъ царскими дверьми: „*Нынѣ вознаменіе всѣмъ, явѣ языцы быша*“, „*Нынѣ утѣшительный Духъ на всякую плоть изляся*“, „*Нынѣ облачатся державою Христовою съ высоты апостоли*“—и проч.

Таковъ въ общемъ современный порядокъ богослуженія въ огромномъ большинствѣ городовъ, мѣстечекъ и сель губерній: Харьковской, Полтавской, Волынской, Гродненской, Донской области, Кіевской, и преимущественно Подольской, гдѣ я изъ 40 лѣтъ моей службы въ упомянутыхъ мѣстностяхъ прожилъ 18 лѣтъ. Хотя я далекъ отъ того, чтобы обобщать этотъ порядокъ на всю Россію, но мнѣ пришлось одинъ разъ провести Пасху и Страстную въ Саратовской губерніи, въ г. Царицынѣ, а въ другой разъ я провелъ тамъ же одинъ изъ дванадцатыхъ праздниковъ и нашелъ богослужебный порядокъ совершенно такимъ, какой изложенъ мною.

Часто мы слышимъ въ проповѣдяхъ, что только въ храмѣ вѣрующіе получаютъ назиданіе, утѣшеніе въ скорбяхъ (что безусловно справедливо) и проч. Но словъ назиданія мы не слышимъ въ богослуженіи, мы не можемъ, напр. сравнивать своихъ мелкихъ, ничтожныхъ страданій съ чрезвычайнымъ событіемъ Голгофскимъ, и утѣшаться этимъ. Мы не слышимъ торжественныхъ пѣсноуѣній въ Рождество, Богоявленіе, Сопествіе Св. Духа, и въ особенностн въ Пасху, и оттого не умѣемъ духовно восторжествовать, окрыляться и вознести сердца горѣ.

Изъ т. наз. требъ мы находимъ необходимымъ сказать нѣсколько словъ по поводу чина погребенія мірскихъ чловѣкъ и отправленія панихидъ вообще. При погребеніи изъ 17 каѳизмы поется буквально только: „*Непорочнии въ путь— аллилуія; помилуй раба Твоего; Заповѣдемъ твоимъ, аллилуія, помилуй раба Твоего*“.—Затѣмъ Благословенъ еси Господи сокращается наполовину, и чудныя стихиры (какъ и всѣ тво-

ренія) Іоанна Дамаскина „Святыхъ мѣхъ обрѣте Источникъ жизни“ поются только двѣ или три, а ихъ всѣхъ восемь. Изъ канона поются ирмосы только 1, 4, 7 и 9 пѣсенъ; тропари канона совсѣмъ не читаются, остаются только припѣвы между ними: „Покой Господи душу усопшаго раба Твоего“, „Слава и нынѣ“. Послѣ канона—трогательныя пѣснопѣнія по числу гласовъ, восемь. „Какая житейская сладость бываетъ печали не причастна? Зряще мя безгласна и бездыханна предлежаща; Плачу и рыдаю егда помышляю смерть“ и проч. совсѣмъ не поются, кромѣ одной. „Приидите послѣднее цѣлованіе.“ Вѣдь всѣ эти пѣснопѣнія установлены Церковію преимущественно для утѣшенія и облегченія скорбей оставшихся сиротами ближнихъ покойнаго. За что же лишаютъ ихъ этого утѣшенія? Разрѣшительная молитва въ руки покойнаго не влагается (какъ это требуетъ, напр. пр. Θεодосій Печерскій), а кладется на грудь. Въ концѣ чина погребенія священникъ не произноситъ (обращаясь къ лицу покойнаго) „Вѣчная твоя память, достоуважаемый и приснопоминаемый брате нашъ.“

О панихидахъ и говорить нечего.—Моя покойная жена погребена въ Харьковѣ. Проѣзжая однажды черезъ Харьковъ съ единственною дочерью, мы нарочно остановились, воспользовавшись трехчасовымъ промежуткомъ на вокзалѣ. Дѣло было въ началѣ августа, и мы отправились на кладбище и попросили кладбищенскаго священника отслужить панихиду. Что же? Немедленно послѣ благословенія слышимъ великую ектенію. „О плачущихъ болѣзнующихъ... Затѣмъ пропустили всѣ стихиры на Благословенъ еси Господи, неговоря уже о томъ, что изъ 17 каѳизмы не было произнесено ни одного стиха. Начали ирмосъ 1-й, затѣмъ по ектеніи—6-й ирмосъ, кондакъ „Со святыми упокой“, 9-й ирмосъ, „Со духи праведныхъ“, заупокойная ектенія и „вѣчная память“. И, право, не зная, что дѣлать; скорбѣть ли о неудовлетвореніи нашего религіознаго чувства, или же смѣяться надъ такою каррика-

турою паннихиды. Я, конечно, промолчалъ, но сколько постѣ этого ни былъ въ Харьковѣ, уже никогда паннихиды не служу и служить не буду.

Отставной докторъ 12-й кавалерійской дивизіи

Василій Николаевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Украинскія легенды о сотвореніи міра.

(Продолженіе ¹⁾).

1. Однажды, когда не было еще на свѣтѣ ни земли, ничего, а была одна только вода, ходилъ Богъ по той водѣ и видитъ на ней пузырь изъ пѣны, который шевелится. Богъ расковырялъ жезломъ пузырь,—и вылѣзъ оттуда маленькій черненькій человѣкъ съ хвостомъ и рожками. Богъ далъ имя этому созданію *Сатанаилъ* и сказалъ ему:

— Слѣдуй за Мной, будемъ вмѣстѣ ходить.

Долго ходили они по водѣ; наконецъ, утомились и захотѣли отдохнуть. Богъ и говоритъ Сатанаилу:

— Нырни подъ воду, возьми горсть земли, скажи при этомъ: „Во имя Господне, иди, земля, со мной“—и носи наверхъ ко Миѣ.

Сатанаилъ нырнулъ на дно, взялъ оттуда горсть земли, да и думаетъ себѣ: „Зачѣмъ я буду говорить: *Во имя Господне*; развѣ я чѣмъ-нибудь хуже Бога?“ Вотъ онъ и говоритъ: „Во имя мое земля идетъ со мною“. Вынырнулъ наверхъ, смотритъ—а земли въ горсти ни порошинки. Богъ и говоритъ ему:

— Вотъ видишь—хотѣлъ обмануть Меня, послушаться и сдѣлать по-своему, да не удалось; ныряй снова.

¹⁾ См. № 47 за 1906 г.

Сатанаиль снова нырнул на дно, набралъ въ годъ земли, зажалъ ее въ кулакъ, однако все не сказалъ та- какъ велѣлъ ему Богъ; упорный, какъ всякій чертъ, онъ и на этотъ разъ сказалъ по-своему: „Во имя мое идетъ земля со мною“. Вынырнулъ наверхъ, разнялъ кулакъ, смотритъ— а земли опять нѣтъ ни порошинки. Богъ говоритъ ему:

— Ты таки снова хотѣлъ сдѣлать по-своему и не слушаешься Меня; однако, твоя затѣя совершенно напрасна: ничего изъ того не будетъ. Нырай въ третій разъ и говори такъ, какъ тебѣ приказано.

Сатанаиль нырнулъ въ третій разъ, набралъ въ горсть земли и говоритъ: „Во имя Господне“: потомъ вдругъ спохватился да и думаетъ себѣ: „Прежде земля выскальзывала у меня изъ кулака потому, что я ее легко держалъ; теперь я ее затисну такъ, что уже не выскользнетъ“. Да и опять сказалъ по-своему: „Во имя мое идетъ земля со мною“. Вынырнулъ наверхъ, смотритъ—а земли опять нѣтъ, хотя онъ зажалъ ее обѣими руками. Однакоже, такъ какъ онъ, бравши землю, все же помянулъ имя Божіе, то у него по-за ногтями осталось немножко земли. Богъ видитъ, что и въ третій разъ Сатанаиль не исполнилъ его повелѣнія, и говоритъ ему:

— Нѣтъ, видно, изъ тебя ничего добраго не будетъ, если ты не могъ выполнить даже такого пустяка. Печего дѣлать, выковырай ту землю, которая осталась у тебя подъ ногтями, и давай ее сюда,—достаточно будетъ и этой.

Сатанаиль выковырялъ. Богъ взялъ ту землю, посыпалъ ее по водѣ,—и вдругъ появился на водѣ красивый холмикъ, а на немъ—зелень и деревья. Богъ присѣлъ съ Сатанаиломъ на этомъ холмикѣ отдохнуть. Такъ какъ Богъ чувствовалъ Себя слишкомъ ужъ утомленнымъ, то прилегъ на травѣ и заснулъ. Тогда Сатанаила взяла зависть, отчего онъ не такой сильный и могущественный, какъ Богъ. И порѣшилъ онъ утопить Бога. Взялъ Сатанаиль Бога на руки и хотѣлъ бросить въ воду,—и вдругъ видитъ чудо: передъ

тѣмъ вода была отъ него не больше, какъ на шагъ, а теперь отошла шаговъ на десять, а на ея мѣстѣ стала земля. Однако Сатанаилъ не смутился этимъ и пустился бѣжать къ водѣ, чтобы бросить въ нее Бога. Но вотъ бы уже совсѣмъ бросить, а вода отъ него уходитъ все дальше и дальше, и Сатанаилъ никакъ не можетъ добѣжать до нея. Бѣжалъ онъ, бѣжалъ—и вдругъ очутился какимъ-то чудомъ на томъ же самомъ мѣстѣ, откуда взялъ Бога на руки. Глянулъ онъ не нарочно въ сторону, и видитъ, что вода отъ него здѣсь не больше, какъ шагахъ въ двухъ. Онъ давай туда бѣжать, чтобы утопить таки Бога. И вдругъ снова произошло то же самое, что и въ первый разъ: онъ бѣжитъ къ водѣ, а она отъ него уходитъ. Бѣжалъ онъ, бѣжалъ—и вдругъ снова очутился на прежнемъ мѣстѣ. Положилъ онъ тогда Бога на землю и думаетъ: „Земля эта тоненькая, какъ скорлупа; выкопаю-ка я яму, прокопаюсь до самой воды, да и брошу туда Бога“. Копалъ онъ, копалъ до поднаго почти изнеможенія,—вспотѣлъ весь и выкопалъ очень глубокую яму, однако до воды такъ и не докопался (вотъ почему на свѣтѣ Божиемъ такъ много земли, и вотъ почему она такъ толста: то ее чортъ *набѣгалъ*, желая сгубить со свѣта Бога). Тѣмъ временемъ Богъ проснулся да и говоритъ:

— Вотъ видишь теперь, какой ты безсильный по сравненію со Мною,—ничего не можешь сдѣлать со Мною, какъ ни хочется тебѣ этого: земля и вода повинуются Мнѣ—Тому, Кто ихъ сотворилъ, а не тебѣ. А въ томъ, что черезъ тебя земля сдѣлалась такою большою, нѣтъ еще бѣды. Я населю ее разными людьми и тварями; яма же, которую ты только-что выкопалъ, пригодится для тебя самого на преисподнюю.

Затѣмъ Богъ сталъ населять землю разными тварями: *тотчасъ же* вылѣпилъ изъ земли человѣка, подулъ на него,—и онъ сталъ ходить и говорить ¹⁾); потомъ сотворилъ

¹⁾ О сотвореніи человѣка приведены будутъ въ своемъ мѣстѣ *особья*, довольно обстоятельно рассказывающія объ этомъ, легенды.

всѣ другія' живыя твари и звѣрей—всѣхъ по парѣ, они могли плодиться. Послѣ того Богъ пошелъ на небо завши Сатанаилу:

— Иди и ты со Мною.

Но такъ какъ у Сатанаила не было крыльевъ, то онъ и не могъ летѣть за Богомъ на небо. Тогда Богъ придѣлалъ ему шесть крыльевъ, и онъ полетѣлъ на небо.

Долго ли, коротко ли жили они на небѣ, только Сатанаиль такъ выслужился передъ Богомъ, что Богъ подарилъ ему золотую корону на голову. Однажды Богу понадобилось куда-то пойти на нѣкоторое время, и Онъ оставилъ на небѣ управлять всѣмъ Сатанаила, наказавши ему, когда послать на землю дождь, когда вѣтеръ, когда градъ, когда тепло; а затѣмъ прибавилъ:

— Если тебѣ самому скучно будетъ, то вотъ „макітра“ съ водою: обмакнешь въ нее палець, капнешь,—и изъ той капли сдѣлается такой же самый, какъ ты, и тогда тебѣ уже не будетъ скучно, потому что будетъ съ кѣмъ развлекаться.

Сказавши это, Богъ пошелъ съ неба. Какъ только Онъ вышелъ за ворота, Сатанаиль тотчасъ же къ „макітрѣ“, обмакнулъ палець, капнулъ каплю воды, и видитъ—дѣйствительно появился точь-въ-точь такой самый, какъ онъ. Тогда онъ сталъ обмакивать въ воду разомъ всѣ десять пальцевъ и надѣлалъ много тысячъ подобныхъ себѣ человѣчковъ. Дѣлалъ онъ ихъ, дѣлалъ до тѣхъ поръ, пока хватило воды; когда же выкапалъ всю воду, смотритъ—а человѣковъ столько, что свѣта Божьяго не видно. Тогда Сатанаиль думаетъ себѣ: „Вотъ теперь я царь, такъ царь; есть у меня свое войско, есть у меня свои слуги, есть у меня свое царство. Теперь я уже никого не боюсь и Бога на небо не пущу, а буду здѣсь управлять самъ“. И вотъ Сатанаиль приказалъ своимъ слугамъ, чтобы они ставили ему царскій престоль. Спустя нѣкоторое время, престоль былъ готовъ. Сатанаиль вскарабкался на престоль, разсѣлся, натопорщился и говорить своему войску, чтобы оно внимательно наблюдало, ко-

гда Богъ будетъ летѣть обратно на небо, и не пустило бы его. А Богъ тѣмъ временемъ побывалъ тамъ, гдѣ Ему нужно было, и летитъ обратно на небо. Вдругъ видитъ—на небѣ тьмы-темъ маленькихъ человѣчковъ, и всякій въ Него кидаетъ—тотъ камнемъ, тотъ полѣномъ, тотъ грязью—кто чѣмъ попало. А Сатанаиль напялилъ на голову подаренную ему Богомъ корону, сидитъ на престолѣ и командуетъ ими, чтобы заслоняли Богу дорогу и не пускали Его на небо. Однако Богъ все же взлетѣлъ на небо и, сильно разгнѣвавшись на Сатанаила, проклялъ его, взялъ жезлъ, толкнулъ имъ поставленный Сатанаиловыми слугами престолъ,—и тотъ престолъ вмѣстѣ съ Сатанаиломъ и всѣми его слугами низринулся на землю. Богъ сказалъ: „Аминь!“—и кого этотъ „аминь“ гдѣ захватилъ въ воздухѣ, когда онъ падалъ на землю и не успѣлъ еще долетѣть до нея, такъ и остался онъ тамъ висѣть до Страшнаго суда. И теперь, если кто изъ людей идетъ, или ѣдетъ и задѣнетъ головою или чѣмъ-либо другимъ висящаго въ воздухѣ слугу Сатанаила, тотчасъ же въ этого человѣка непременно и вцѣпится „блудъ“, и онъ собьется съ дороги,—вотъ отъ чего прохожіе и проѣзжіе сбиваются съ дороги.

Проклятый и низвергнутый съ неба Сатанаиль сталъ съ тѣхъ поръ ходить со своими слугами и дѣлать добрымъ людямъ зло; а Богъ на небѣ на мѣсто Сатанаила сотворилъ Себѣ неисчислимое множество красивенькихъ мальчиковъ и назвалъ ихъ „ангелами“. Изъ числа всѣхъ ангеловъ Онъ особенно полюбилъ одного и далъ ему имя *Миха*; этому Михѣ Онъ велѣлъ зорко слѣдить за Сатанаиломъ и всячески стараться не давать ему дѣлать людямъ зло. Вотъ и сталъ Миха слѣдить за Сатанаиломъ. Слѣдилъ, слѣдилъ, но успѣха не имѣлъ особеннаго, потому что у Сатанаила было *шесть* крыльевъ, а у Михи только *два*, вслѣдствіе чего Сатанаиль постоянно убѣгалъ отъ Михи. Тогда Миха заявилъ Богу, что онъ ничего не можетъ подѣлать съ Сатанаиломъ, потому что Сатанаиль, имѣя *шесть* крыльевъ,—тогда какъ

у него — Михи — только два, гораздо быстрее летаетъ, и Миха, поэтому, не можетъ услѣдить за нимъ. При этомъ Миха сталъ также просить Бога, чтобы Богъ отобралъ подаренную Сатанаилу золотую корону и далъ бы ему. Богъ сказалъ на это Михѣ:

— Въ такомъ случаѣ, отправляйся на землю, разыщи Сатанаила, подружись съ нимъ и пригласи его въ глубокое море купаться. Когда будете купаться, ударь пари, кто дольше будетъ сидѣть подъ водой, и когда за *третьимъ* уже разомъ Сатанаиль нырнетъ, ты поскорѣе выходи на берегъ, возьми Сатанаилову корону и убѣгай на небо; а Я тѣмъ временемъ заморожу море, такъ что, пока Сатанаиль пробьется изъ-подъ льда, ты успеешь убѣжать съ короною. Миха сдѣлалъ такъ, какъ повелѣлъ ему Богъ: отправился на землю, разыскалъ Сатанаила, подружился съ нимъ, и стали жить оба вмѣстѣ. Однажды Миха приглашаетъ Сатанаила купаться и выбралъ для этого самое глубокое море. Миха раздѣлся; раздѣлся также и Сатанаиль, снялъ и корону и оставилъ ее на берегу. Купаются. Миха и говорить Сатанаилу;

— А ну, кто дольше сможетъ пробыть подъ водою—я или ты?

Сатанаиль говорить: „Я“; а Миха говорить: „Я“. И начали оба спорить. Сатанаиль и говорить:

— Да что тутъ спорить? Попробуемъ сейчасъ же: нырнемъ оба разомъ и увидимъ, кто дольше будетъ сидѣть въ водѣ.

Нырнули. А Миха, только-что спряталъ голову, какъ тотчасъ же и вынырнулъ и смотритъ, гдѣ Сатанаиль. Вода въ морѣ прозрачная, какъ стекло. И видитъ онъ — сидитъ Сатанаиль на самомъ днѣ. Сидѣлъ онъ, сидѣлъ да и сталъ подыматься наверхъ. Тогда Миха скорехонько опустился на дно, сѣлъ и сидитъ. Сатанаиль вынырнулъ, смотритъ,—а Миха еще сидитъ въ водѣ.

— Плохо дѣло,—онъ меня пересидѣлъ! подумалъ Сатанаиль.

Миха же, посидѣвши немного, вынырнулъ и говорить:

— А что? кто дольше сидѣлъ въ водѣ—а?

— Ну, давай еще разъ!—сказаль Сатанаиль.

Нырнули снова. Сатанаиль спустился на дно, а Миха тотчасъ же вынырнулъ и сталъ выжидать, когда Сатанаиль станетъ вынырять, чтобы тогда самому спрятаться въ воду и такимъ образомъ доказать, что онъ дольше сидитъ, чѣмъ Сатанаиль. И снова сдѣлалъ такъ же, какъ и въ первый разъ: только Сатанаиль сталъ подыматься вверхъ, Миха нырнулъ и вынырнулъ потомъ нѣсколькими минутами позже Сатанаила. Сатанаиль опять говоритъ:

— Давай еще разъ попробуемъ. Если и за этимъ разомъ ты меня пересидишь, то, такъ и быть, тогда уже сдамся—будь ты тогда въ этомъ дѣлѣ первымъ.

Нырнули. Сатанаиль опять опустился на дно, а Миха тотчасъ же вынырнулъ, вышелъ на берегъ, схватилъ свое платье и Сатанаилову корону и пустился убѣгать на небо. А Богъ приказаль тогда морозу, чтобы онъ заморозиль то море на цѣлыхъ три сажени. Сатанаиль сидѣлъ подъ водою, пока только былъ въ состояніи. Но вотъ уже ему не въ могоу стало дольше сидѣть. Онъ наверхъ... Анъ что-то не ладно: ледъ не пускаеть вынырнуть. Тогда онъ снова опустился на дно,—какъ уперся ногами, какъ подскочиль, да какъ удариль въ ледъ головою, то ледъ на всемъ морѣ затрещаль. Онъ въ другой разъ сдѣлалъ то же самое,—ледъ трещить на томъ мѣстѣ, гдѣ Сатанаиль удариль въ него головою, трещить; потрескался, однако не ломается. Тогда Сатанаиль третій разъ удариль съ такою силою, что выскочиль изъ-подъ льда прямо наверхъ. Смотрить—Миха уже на серединѣ дороги между небомъ и землею, мчится съ его короною. Сатанаиль за нимъ въ погоню, и такъ какъ у него было *шесть* крыльевъ, а у Михи всего только *два*, то онъ летѣлъ быстрѣе, чѣмъ Миха, и сталъ его догонять. Вотъ Сатанаиль уже совсѣмъ недалеко, вотъ-вотъ догонитъ Миху; но тутъ какъ разъ на небѣ показался Богъ и бросиль Михѣ громаднѣйшій огненный мечъ сказавши:

— Возьми, защищайся!

Миха поймалъ на-лету мечъ, а Сатанаилъ уже около него, хочеть отнять корону. Тогда Миха махнулъ мечемъ и сразу отрубилъ у Сатанаила съ одного боку *три* крыла, а самъ пустился дальше убѣгать. Сатанаилъ, какъ подстрѣленный, съ отрубленными крыльями, такъ камнемъ и полетѣлъ внизъ и „шлепнулся“ на землю. Тогда Богъ отнялъ отъ имени Сатанаила слогъ *илъ* и придалъ его къ имени ангела Своего Миха, вслѣдствіе чего Сатанаила стали называть прямо *Сатана*, а Миха—*Михаилъ*.

Съ этого времени Сатана сдѣлался самымъ лютымъ врагомъ Михаила и сталъ придумывать, какъ бы захватить его и что бы ему сдѣлать, какой бы крѣпъ подвергнуть за то, что онъ его обездолилъ: отнялъ корону и отрубилъ крылья. Вотъ Сатана выкопалъ очень глубокую яму въ землѣ и закопалъ въ ту яму нарочно вылитый для этой цѣли громаднѣйшій и толстый чугунный столбъ, попридѣлывалъ къ этому столбу разные цѣпи: для шеи, для рукъ, для ногъ—и такъ прочно все это сдѣлалъ, что если бы кого приковать къ тому столбу тѣми цѣпями, то онъ до конца свѣта не вырвался бы изъ нихъ. Когда Сатана кончилъ всѣ эти приготовления, то одѣлъ на себя тѣ цѣпи, приковалъ себя ими къ столбу и попробовалъ, крѣпко ли стоитъ столбъ. Какъ задергалъ Сатана, то земли вздрогнула, а столбъ и не пошатнулся. Тогда Сатана снялъ съ себя цѣпи и говорить.

— Попадись ты мнѣ теперь, ненавистный Михаилъ, не вырвался бы уже больше отъ меня изъ этой тюрьмы! Какъ бы тамъ ни было, а я все-таки тебя захвачу и засажу сюда?

Когда смотреть, проходить около него какой-то старенькій Дѣдокъ.

— „Здорови були, паночку!“

— Здравствуй, Дѣдъ!

— А что это вы соорудили, „паночку“?

— Тюрьму такую, Дѣдъ.

— Какая же это тюрьма? Я что-то не могу этого понять.

— Какой же Ты недогадливый! Вотъ иди, становись сюда,—я Тебя закую, такъ и будешь видѣть.

Дѣдокъ сталь. Сатана одѣлъ на него всѣ тѣ цѣпи и позаширалъ. Но такъ какъ Дѣдокъ былъ старенькій и худенькій, то Онъ легко высвободилъ изъ цѣпей постепенно то руку, то ногу, такъ что ничего не выходило. Тогда Сатана сказалъ:

— Вылѣзай-ка оттуда, Дѣдъ; Ты старый и очень худой для этой тюрьмы, а я ее соорудилъ для такого добраго молодца, какъ самъ. Смотри, какъ я влѣзу въ цѣпи, такъ на мнѣ будетъ хорошо.

Сатана одѣлъ на себя цѣпи, самъ ихъ приладилъ, позаширалъ и спрашиваетъ:

— А что, Дѣдъ, хорошо? а?

— Амишь!—изрекъ Дѣдъ.

Тотчасъ же все желѣзо слилось, сковалось „докупи“ само собою, и Сатана очутился тамъ въ немъ вѣковать до суда Божьяго. Дѣдъ же тотъ былъ не кто иной, какъ Самъ Богъ.

Послѣ этого видитъ Сатана, что дѣло плохо,—въ ту бѣду, которую готовилъ для другихъ, попался самъ,—созвалъ всѣхъ своихъ слугъ и приказалъ имъ грызть то желѣзо, чтобы освободить его изъ неволи. И грызутъ черти то желѣзо цѣлый годъ до Святой Пасхи, и уже остается имъ совсѣмъ мало грызть, чтобы освободить своего Люцифера, иной годъ не больше дюйма; но какъ только священникъ провозгласитъ въ церкви на Пасху: „Христосъ воскресъ!“—тотчасъ же желѣзо, которое они грызли, становится такимъ же точно толстымъ, какъ и было, какъ будто нарастаетъ. Они вповь начинаютъ его грызть; грызутъ, грызутъ,—остается только перекусить; но придетъ Пасха, и оно опять вдвое наростетъ. Такъ дѣло шло изъ году въ годъ,—такъ ведется оно и теперь¹⁾.

Г. Булашевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ „Кіевская Старина“ 1897 г., июль—августъ, стр. 74—79.

Редакторъ Ректоръ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать разрѣшается. Кіевъ, 14-го ноября 1906 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу.*

Университетская типографія Акц. Общ. Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLVII

РУКОВОДСТВО ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣсто **№ 49.** Подписка принимается въ редак-
цію журнала, при Кіевской духов-
ной Семинаріи.
ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ
рублей.

1906-го года декабря 3-го дня.

Содержаніе: Памяти высокопреосвященнаго Іонаана.—Современное по-
ложеніе пастыря Православной Церкви въ приходѣ со старообряд-
ческимъ населеніемъ и способы благотворнаго вліянія на послѣд-
нее.—Какъ намъ поставитъ патриарха?—Изъ религіозной жизни
Запада.—Къ вопросу о современной проповѣди.—Противъ газет-
ной лжи на духовенство.—Объявленіе.

Памяти высокопреосвященнаго Іонаана.

19-го минувшаго октября скончался высокопреосвящен-
ный Іонаанъ, бывшій архіепископъ Ярославскій и Ростов-
скій. Какъ патриархъ, онъ отличался долготѣіемъ, былъ не-
притязательно-простъ въ своей личной жизни и въ обраще-
ніи съ людьми и отечески-попечителенъ о врученной ему
Богомъ паствѣ. Какъ патриархъ, онъ и померъ, завидѣвши
смерть еще издали, приготовивши и мѣсто для своего успо-
коенія по смерти, когда же она наступила,—безмятежно про-
стившись со всѣми окружающими...

Въ Бозѣ почившій архипастырь отмѣченъ былъ многи-
ми дарами благодати, которыя дѣлають личность его рѣдкою

и выдающеюся, особенно въ наше, скудное цѣльными характеристиками, время. Богъ наградила его долготѣіемъ, которое тѣмъ больше останавливаетъ вниманіе на себѣ, чѣмъ рѣже встрѣчается въ наше время. Онъ померъ 91 года, сохранивши до самой смерти ясность своего ума и крѣпость всѣхъ вообще силъ духовныхъ. Въ одномъ святительскомъ санѣ Богъ судилъ послужить ему цѣлыхъ 40 лѣтъ, такъ что онъ былъ старѣйшимъ изъ всѣхъ современныхъ іерарховъ нашей Церкви. Изъ этихъ 40 лѣтъ только послѣдніе три года онъ находился на покой и проживалъ въ скромномъ помѣщеніи при Ярославскомъ архіерейскомъ домѣ, желая скончать и дни свои въ томъ-же самомъ мѣстѣ, съ которымъ былъ связанъ ни много—ни мало 26-ю годами епархіальнаго управленія.—Насколько дано судить человѣку, Промыслъ Божій воздвигъ и хранилъ эту долготѣіную жизнь, дабы явлены были дѣла Божіи въ ней и чрезъ нее. Много добраго сдѣлано было почившимъ и за первые 11 лѣтъ его архіерейскаго служенія сначала въ Костромской епархіи, Кинешемскимъ викаріемъ которой онъ состоялъ съ 1866 г. до 1869-го, и потомъ въ Олонецкой, самостоятельнымъ епископомъ которой онъ былъ до перехода на Ярославскую кафедру въ 1877 г. Уже тогда, въ бытность его особенно Олонецкимъ епископомъ, сказывался въ немъ тотъ талантъ церковнаго строительства, который во всю широту раскрылся въ немъ за время управленія Ярославской епархіей. Здѣсь, какъ въ Ярославлѣ, такъ и въ другихъ городахъ губерніи—въ Ростовѣ, Угличѣ и др.—краснорѣчивымъ свидѣтелемъ и памятникомъ неусыпныхъ его заботъ и трудовъ по церковному благоустройству епархіи надолго, если не навсегда, останутся обновленныя и возстановленныя въ его время и при его содѣйствіи святыни и древности, пріобрѣтенное имъ прекрасное зданіе дух. консисторіи и воздвигнутыя имъ же зданія духовно-учебныхъ заведеній, въ ряду которыхъ первое мѣсто, по затратѣ почившимъ трудовъ, заботъ и личныхъ матеріальныхъ средствъ, занимаетъ имъ открытое епар-

хiальное женское училище, въ честь его названное „Ионаановскимъ“. Видимо, почившiй владыка высоко цѣнилъ церковную старину, или не уклонялся отъ понесенiя, несомнѣнно, громаднхъ трудовъ по реставрацiи особенно Кремля и княжескихъ теремовъ, съ устройствомъ при нихъ музея церковныхъ древностей, въ Ростовѣ Великому, древняго Спасскаго монастыря въ Ярославлѣ, дворца царевича Дмитрiя въ Угличѣ. Возобновленiе древнихъ храмовъ, которыми такъ богата Ярославская епархiя, вообще составляло постоянную его заботу,—и онъ умѣлъ изыскивать для этой цѣли средства, находя благотворителей и располагая ихъ къ пожертвованiямъ. Рѣдко въ какой епархiи существуютъ такiе прекрасные и величественные храмы—даже въ селахъ, какъ въ Ярославской. Тамошнiе жители любятъ храмъ Божiй и заботливо относятся къ украшенiю его, нерѣдко затрачивая на это дѣло послѣднiя сбереженiя. При такихъ условiяхъ, рѣдкая любовь и почившаго къ церковному строительству встрѣчала благопрiятную и сродную среду для своего богатаго выраженiя.—Самъ будучи благоговѣйнымъ и выразительнымъ совершителемъ богослуженiя и обладая для этого прекраснымъ голосомъ—высокимъ теноромъ, онъ не только заботился о благолѣпнiи храмовой обстановки, но и принималъ дѣятельныя мѣры къ поднятiю на надлежащую высоту церковнаго богослуженiя во всей епархiи, открывши съ этой цѣлю при своемъ архiereйскомъ домѣ школу для приготовленiя псаломщиковъ. Надо думать, что въ Бозѣ почившiй архинастырь держался того взгляда, что истовое и толково-выразительное совершенiе богослуженiя само по себѣ представляетъ громадную силу религiозно-просвѣтительнаго воздѣйствiя на молящихся. Можетъ быть, отсюда надобно объяснить тотъ фактъ, что самъ владыка не часто говорилъ проповѣди съ церковнаго амвона. Но онъ умѣлъ говорить краткiя и сильныя поученiя и рѣчи: онъ всегда отличался простотою, общедоступностью и согрѣты были теплотою пастырски-любвеобильнаго его сердца. Насколько же вообще

онъ высоко цѣнилъ духовное просвѣщеніе своей паствы, насколько заботливо стремился къ поднятію его,—доказываетъ масса открытыхъ или же благоустроенныхъ имъ просвѣдительныхъ учрежденій. Имъ учреждено братство св. Димитрія Ростовскаго для борьбы съ расколомъ, устроено нѣсколько женскихъ общинъ и свыше 400 церковно-приходскихъ школъ по епархіи, заведены внѣбогослужебныя собесѣдованія съ народомъ, открыто много бесплатныхъ библіотекъ. Имъ расширены и благоустроены зданія духовной семинаріи и Ярославскаго дух. училища, открыты мужское дух. училище въ Ростовъ и женское въ Ярославль. Исторія послѣдняго училища полна фактами самаго нѣжнаго отечески-попечительнаго отношенія почившаго къ нему, какъ къ своему любимому, взрожденному имъ, дѣтицу. Случалось не разъ, что просвѣдительное вниманіе почившаго владыки простиралось на занятія и работы учащихся въ духовной школѣ дѣтей и юношей не въ массѣ ихъ, что не возбуждало бы удивленія, а въ отношеніи къ отдѣльнымъ лицамъ, и проявлялось здѣсь со всею силою и во всей красотѣ попечительной его любви. Такъ, напр., у него бывало въ обычаѣ требовать отъ семинаристовъ, при посвященіи ихъ въ стихарь, составленія проповѣди, иногда на данную имъ самимъ тему,—и владыка давалъ себѣ трудъ, отрываясь отъ своихъ многочисленныхъ обязанностей и занятій по управленію епархіей, прочитывать эти первые опыты будущихъ пастырей въ составленіи проповѣдей для того, несомнѣнно, чтобы убѣдиться, насколько подготовлены они къ дѣлу церковнаго учительства и, въ то же время, чтобы этимъ актомъ личнаго своего и для семинариста высокаго вниманія къ его занятіямъ побудить къ вящему усердію въ нихъ. У пишущаго настояція строки доселѣ хранится бывшая на просмотрѣ у почившаго владыки проповѣдь, составленная по выше означенному поводу,—и рецензія, написанная рукою владыки, ясно свидѣтельствуетъ о намѣреніяхъ и чувствахъ его. Это—мелочь въ дѣлахъ почившаго, но какая драгоценная эта мелочь! Какую серьез-

ную думу вскрываетъ она въ немъ—думу о просвѣщеніи врученной ему паствы! И несомнѣнно, что та же дума лежала въ основѣ и крупныхъ его дѣлъ по устройенію храмовъ, духовныхъ школъ и всѣхъ другихъ просвѣтительныхъ учрежденій, о которыхъ мы только что говорили.

Рядомъ съ этой думой другой постоянной заботой почившаго было поднятіе и улучшеніе матеріальнаго благосостоянія епархіальнаго духовенства. Не безъ отношенія къ увеличенію средствъ епархіи и улучшенію отчасти и матеріальнаго быта духовенства онъ составилъ новое расписаніе приходовъ и открылъ епархіальный свѣчной заводъ. Главное же, онъ много раньше, чѣмъ подумала о томъ казна, обезпечилъ духовенство на случай старости и болѣзни пенсіей и эмеритурой. Пастырская попечительность почившаго о матеріальномъ благосостояніи духовенства особенно простиралась на вдовъ и сиротъ послѣдняго; любовь владыки къ нимъ дѣлала его какъ бы нарочитымъ приставникомъ—покровителемъ ихъ и стяжала ему въ епархіи имя отца сиротъ. Въ открытое имъ женское училище широкой доступъ имѣли духовныя сироты, и дѣти бѣдныхъ родителей принимались на возможно льготныхъ условіяхъ. Училище заботилось о воспитанницахъ и при выходѣ ихъ изъ его стѣнъ, снабжая ихъ, при окончаніи курса, скромнымъ приданымъ. А самъ владыка не терялъ ихъ изъ виду часто и много времени спустя по оставленіи ими училища. Даже больше того, онъ считалъ какъ будто бы своею обязанностью продолжать свою заботливость о нихъ какъ можно дальше. Сынъ бѣднаго псаломщика Орловской губерніи, собственнымъ опытомъ извѣдавшій нужду, онъ былъ вообще трогательно отзывчивъ къ чужой нуждѣ и широкимъ благотвореніемъ старался отвести или ослабить ея удары. Принявши иночество послѣ своего вдовства, онъ понималъ и близко принималъ къ сердцу какъ горе, такъ и радости семейной жизни. Здѣсь, въ заботливости объ устройствѣ сиротъ, какъ и вообще всѣхъ воспитаницъ своего училища, онъ былъ особенно

типиченъ. Судьбой ихъ по выходѣ изъ училища онъ интересовался, какъ самый близкій человѣкъ, и интересовался такъ подробно, что вызывалъ иногда невольное удивленіе этимъ вниманіемъ къ житейской сторонѣ въ положеніи человѣка. Это вниманіе тѣмъ болѣе представляется типичнымъ въ немъ, что самъ вѣдь онъ пристрастія къ жизни не имѣлъ: довольствовался скромнымъ столомъ и роскоши ни въ одеждѣ, ни въ обстановкѣ своихъ покоевъ не допускалъ; глубокій старецъ, онъ стоялъ одною ногою на порогѣ смерти и уже заготовилъ себѣ погребальный склепъ, а интересъ къ житейской судьбѣ своихъ многочисленныхъ духовныхъ дѣтей, семейное положеніе которыхъ онъ зналъ нерѣдко съ удивительной точностью, онъ сохранилъ живымъ до гроба. Очевидно, онъ смотрѣлъ на жизнь съ ея благами и радостями, какъ на даръ Божій, и былъ дѣятельнымъ проводникомъ этого взгляда въ архинастырской своей дѣятельности. Оттого онъ не только интересовался семейнымъ положеніемъ подвѣдомаго ему духовенства, но и не отказывался самъ принять участіе въ устройствѣ судьбы особенно вдовъ и сиротъ, такъ что въ обычаѣ было обращаться къ нему за совѣтомъ, за благословеніемъ при вступленіи въ семейную жизнь, или же, что чаще всего, конечно, съ просьбою оказать въ томъ или другомъ видѣ матеріальную поддержку бѣдной или осиротѣвшей семьѣ. При отсутствіи въ духовной средѣ средствъ къ жизни, съ давнихъ поръ и понынѣ единственнымъ способомъ для поддержанія семьи часто является унаслѣдованіе отцовскаго мѣста по нисходящей линіи сыномъ или дочерью. Надо думать, что именно въ этихъ видахъ, т. е. какъ средство благотворенія, почившій довольно широко практиковалъ это, безупречное въ другихъ отношеніяхъ предоставленіе церковныхъ мѣстъ наслѣдникамъ или наслѣдницамъ умершаго или престарѣлаго церковно-служителя. Но зато этимъ способомъ онъ многимъ сиротамъ и бѣднымъ духовнаго званія отеръ слезы бѣдности и сиротства, списавши себѣ въ лицѣ ихъ благодарныхъ молитвенниковъ. Вообще это былъ

типичный раздатель милости и благодости евангельской, владыка, по счастливому выраженію одного изъ его почитателей, помянушаго его добрымъ словомъ (В. Розановъ въ Нов. Врем.), „истинный домоводъ, домоправитель“, пасшій свое словесное стадо не въ духѣ устрашающей власти владычней, а въ духѣ кротости, снисходящей къ немощамъ своихъ овецъ, кротко—безъ гнѣва носившій свой архіерейскій жезлъ. Любовь и доброта свѣтились и въ его внѣшности. Сановитый и большой красоты старецъ, онъ имѣлъ ласковые, добрые глаза и сердечный, привѣтливый голосъ. Его не боялись и предъ нимъ не робѣли; напротивъ, присутствіе его бодрило и радовало. Онъ былъ общедоступенъ,—и всѣ, безъ различія званій и состояній, смѣло шли къ нему съ своими просьбами и рѣдко когда выходили отъ него съ отказомъ или безутѣшными.

Долгая жизнь, отданная цѣликомъ на служеніе паствѣ, не прошла, не затрогнувши сердецъ пасомыхъ. Ее благословляли, принимая многоразличныя дары ея, и въ вѣчность проводили ее слезами сожалѣнія, благодарности и съ теплою молитвою о блаженномъ упокоеніи ея въ небесныхъ обителяхъ. Да взыдетъ эта молитва къ престолу Божію и да приметъ Господь душу блаженно почившаго архіепископа Іоанна въ селенія праведныхъ, а на землѣ да будетъ ему вѣчная память.

И.

Современное положеніе пастыря Православной Церкви въ приходѣ со старообрядческимъ населеніемъ и способы благотворнаго вліянія на послѣднее ¹⁾.

Какъ извѣстно, съ 17 апрѣля 1906 года *рѣзко измѣнилось* правовое положеніе старообрядцевъ.

На основаніи Вышочайшаго манифеста отъ 17 апрѣля 1906 г. и узаконеній 17 октября, старообрядцы получили большія льготы въ отношеніи свободы исповѣданія своего ученія и безпрепятственности совершенія своего богослуже-

¹⁾ Въ слѣдующемъ № будетъ напечатана статья проф. Кіевского университета П. С. Соколова подъ заглавіемъ: „Старообрядческой приходъ по новому закону“.

нія. Поэтому, если прежде православный священникъ въ миссіонерской дѣятельности среди старообрядцевъ могъ опираться на силу гражданскаго закона, покровительствовавшего ранѣ однимъ только православнымъ, то теперь онъ долженъ искать опоры для себя исключительно въ силѣ духовной, въ томъ превосходствѣ внутреннемъ, которымъ православіе отличается отъ старообрядчества.

Какіе же можно указать способы благотворнаго вліянія пастырей Церкви на старообрядцевъ въ настоящее время свободы вѣроисповѣданія?

Общій способъ пастырскаго воздѣйствія заключается въ постоянномъ и тщательномъ наблюденіи за духовною жизнью пасомыхъ, въ возвышеніи имъ воли Божіей, какъ руководства ко спасенію и наконецъ въ собственномъ пастырскомъ примѣмѣрѣ доброй христіанской жизни. Но въ приходѣ со старообрядческимъ населеніемъ этотъ способъ долженъ быть нѣсколько видоизмѣненъ. Здѣсь пастырю преимущественно слѣдуетъ обратить вниманіе на развитіе въ пасомыхъ чувства преданности и любви къ Православной Церкви и на укрѣпленіе въ нихъ вѣры въ спасительность ея учрежденій и обрядовъ—безъ той, однако, излишней приверженности къ послѣднимъ, которая отличаетъ старообрядцевъ, ставящихъ внѣшнія религіозныя формы на ряду съ самою вѣрою.

Предметомъ бесѣды священника съ православными должно быть ученіе о богоучрежденности іерархіи, о седми спасительныхъ таинствахъ и благодати Божіей, открывающейся вѣрующимъ въ священнодѣйствіяхъ Православной Церкви,—словомъ, о всемъ томъ, чего лишены не принадлежащіе къ Православной Церкви отщепенцы ея.

Что касается глаголемыхъ старообрядцевъ, то они, конечно, нуждаются въ тѣхъ же самыхъ наставленіяхъ, что и православные. Но кромѣ этого, для нихъ нужно еще особенное руководительство со стороны пастыря. Большое дитя требуетъ гораздо большей заботы отъ своихъ родителей, чѣмъ дитя здоровое. Дѣло въ томъ, что все то, чему хотѣлъ бы

наставить старообрядцевъ пастырь церкви, они принимаютъ далеко не съ такою вѣрой и любовью, какъ православные. Иногда они даже не хотятъ и слушать православнаго священника, гнушаются его, какъ, по ихъ выраженію, слуги антихриста. Понятно отсюда, что успѣшно учить такихъ людей можетъ только пастырь, внушающій къ себѣ довѣріе. А это достигается доброю христіанскою жизнью пастыря, выражающеюся въ соблюденіи заповѣдей евангельскихъ и точномъ исполненіи церковныхъ правилъ и церковнаго устава (сюда относится, напр., строгое соблюденіе постовъ, воздержаніе отъ вина, а особенно—отъ табака, столь ненавистнаго старообрядцамъ, истовое совершеніе крестнаго знаменія, поклоновъ и т. под.), а равно — въ кроткихъ и благожелательныхъ, чуждыхъ всякой враждебности и презрѣнія отношеніяхъ его къ прихожанамъ. Прекрасно объ этомъ говорить митр. Филаретъ: „въ православные приходы, смежные съ неправославными, съ особеннымъ вниманіемъ опредѣлять должно такихъ священниковъ, которые соединяли бы ревность съ разумѣніемъ истины, и наипаче съ назидательностью жизни, кротостью и безкорыстіемъ. Дверь слова отверзается временно; добрая жизнь служителя слова проповѣдуетъ истину денно и ночью“ („Собраніе мѣній“, томъ IV, 414 стр.). Къ великому сожалѣнію, это очень часто забывается при назначеніи священниковъ на приходы даже съ половиннымъ населеніемъ изъ старообрядцевъ. Что удивительнаго, если дѣло миссіи у такихъ священниковъ положительно сводится на нѣтъ?!

Не меньшее значеніе имѣеть и умственное развитіе православнаго пастыря, достаточный запасъ свѣдѣній изъ Свящ. Писанія, твореній свв. отцовъ и учителей Церкви, близкое знакомство съ древлепечатными книгами, столь уважаемыми старообрядцами и особенно знаніе обличительныхъ мѣстъ изъ сихъ книгъ на заблужденія старообрядцевъ. Весьма полезно будетъ и знакомство пастыря съ *современною* противо-старообрядческою литературой. Самыя обличенія и

наставленія пастыря должны быть проникнуты истинно отеческими чувствами, потому что только истинно-отеческій, любящій голосъ Церкви, выраженный устами православнаго пастыря, можетъ возвратить къ стаду Христову погибающую, заблудшую овцу.

Въ чемъ же проявляется этотъ отеческій, любящій голосъ пастыря Церкви, обращенный къ старообрядцамъ?

Онъ проявляется въ нелицемерномъ, искренномъ желаніи пастыря Церкви возвратить заблуждающагося въ нѣдра св. Церкви Православной. Пѣтъ возможности перечислить всѣ способы, какими достигается это: они зависятъ отъ личности пастыря, его ревности и умѣнія, такта, пріобрѣтаемаго опытомъ. Здѣсь, однако, не бесполезно будетъ указать на слѣдующія слова митр. Казанскаго Григорія, обращенныя къ миссіонерамъ-пастырямъ Церкви: „всѣ мѣры полицейскія— не ваши мѣры: свв. апостолы дѣйствовали словомъ истины и силами Божиими. Да и обращеніе прочно и спасительно только то, которое произведено силою истины“ и, добавимъ мы, бываетъ проникнуто искреннею любовью къ заблуждающимся. Выходя изъ этого, можно указать проявленіе истинно-любящаго, отеческаго отношенія пастыря Церкви къ старообрядцамъ въ слѣдующемъ. Во-первыхъ, необходимы возможны частыя собесѣдованія съ ними. Заботиться о большомъ числѣ старообрядцевъ при собесѣдованіяхъ, особенно пачетчиковъ, нѣтъ надобности, потому что домашняя, неофициальная бесѣда можетъ принести иногда больше пользы, чѣмъ бесѣда публичная. При этихъ собесѣдованіяхъ не должно раздражать заблуждающихся указаніемъ нелѣпостей ихъ ученія, а также и самому должно сохранять невозмутимое спокойствіе, кротость и долготерпѣніе; приличныя пастырю Церкви, желающему обращенія заблудшей овцы на истинный путь. „Истинному миссіонеру Церкви слѣдуетъ всемѣрно избѣгать распрей, хуленій, порицаній за содержаніе разныхъ обрядовъ, быть мирнымъ и любвеобильнымъ, помня при этомъ, что порицаніями нельзя ничего доказать или разъ-

яснить, а можно только усилить недовѣріе и раздраженіе“, говоритъ проф. Ивановскій въ своей книгѣ: „Исторія сектъ и обличеніе раскола“ (стр. 164). Вообще же въ этомъ случаѣ пастырь Церкви долженъ особенно помнить слова св. апостола: *„Проповѣдуй слово, настой благовременнѣе и безвременнѣе, обличи, запрети, умоли со всякимъ долготерпѣніемъ и ученіемъ“* (2 Тим. 4, 2). А это выполнить пастырь Церкви только тогда, когда искренно проникнуть будетъ любовью къ чадамъ своимъ духовнымъ, хотя и заблудшимъ. *„Пробывай въ любви, въ Божѣ пребываетъ, и Богъ въ немъ пребываетъ“*, говоритъ ап. любви Іоаннъ Богословъ (1 Іоан. 4, 16). Если въ комъ Богъ *„пребываетъ“*, тотъ никогда не потерпитъ пораженія. Здѣсь уместно сказать нѣсколько словъ о молитвѣ. Она является не только, такъ сказать, звеномъ, связующимъ въ единомысліе всѣхъ, участвующихъ въ ней, и располагаетъ сердечно относиться къ заблуждающимся, но, что особенно важно, подаетъ дерзновенный даръ слова къ благовѣствованію Христову. Самъ ап. Павелъ проситъ ефесянъ помолиться о немъ, чтобы далось ему *„слово въ отверженіе устъ его, съ дерзновеніемъ сказати тайну благовѣствованія“* (Еф. 6, 19). Если же великій ап. языковъ нуждался въ возгрѣваніи молитвою дара апостольства, то тѣмъ болѣе въ этомъ имѣеть нужду простой пастырь Церкви. Посему-то упражненія какъ въ частной, такъ и въ общей молитвѣ предъ собесѣдованіемъ имѣють великое значеніе и должны быть особенно рекомендуемы.

Далѣе, мы должны отмѣтить, что въ дѣлѣ борьбы съ старообрядчествомъ чрезвычайно важное значеніе имѣють церковно-приходскія школы. Прочное и сознательное утвержденіе въ сердцахъ юныхъ слушателей въ систематическомъ порядкѣ догматическихъ и нравственныхъ истинъ православнаго ученія, безъ сомнѣнія, служить постояннымъ руководствомъ имъ въ жизни, направляя ихъ по пути, достойному званія православнаго христіанина. Любовь ко св. Церкви и богослуженію, преданность Царю и отечеству, обязанности

государственные, общественные и семейные, истинные, христианскія отношенія къ родителямъ, старшимъ и вообще людямъ—все это служитъ предметомъ особыхъ разъясненій на урокахъ въ церковно-приходскихъ школахъ. Какое чудное, ничѣмъ незамѣнимое, просторное поле дѣятельности для миссіонера-священника! Вотъ гдѣ надо сѣять православіе, чтобы вѣрнѣе бороться со старообрядчествомъ! Добрые плоды такого сѣянія, конечно, не замедлятъ явиться. Воспитаніе въ означенныхъ школахъ ведется иначе, чѣмъ воспитаніе въ старообрядчествѣ. Главный элементъ старообрядческаго воспитанія—это хулы и порицанія на нашу Православную Церковь. При этомъ, самое воспитаніе ихъ не простирается далѣе (за немногими исключеніями) беспорядочной начитанности, сообщающей воспитанникамъ благочестіе чисто обрядовое. Извѣстно, что буквообрядовѣріе—душа раскола. Припомнимъ Потапа Максимыча Чапурина, одного изъ героевъ романовъ Печерскаго (Мельникова): „Въ лѣсахъ“ и „На горахъ“. Онъ получилъ такое именно воспитаніе, и самъ, сознаваясь въ его ограниченности и бесполезности, говорилъ, что „только благодаря бабамъ расколъ существуетъ и держится“. Это послѣднее замѣчаніе, высказанное Чапуринымъ, вполне вѣрно. Поэтому, на воспитаніе женщинъ должно быть обращено особенное вниманіе въ церковныхъ школахъ въ виду ихъ будущей миссіонерской дѣятельности на пользу православія. Женщины у старообрядцевъ являются всегда самыми фанатичными защитницами раскола. Дѣтей своихъ онѣ воспитываютъ въ такихъ же враждебныхъ чувствахъ къ св. Церкви Православной, какія питаютъ къ ней сами. А извѣстно вѣдь, что материнское воспитаніе имѣетъ сильное вліяніе на всю послѣдующую жизнь дѣтей. Языкъ матери—языкъ сердца; вотъ почему каждое слово ея глубоко впечатлѣвается въ мягкой, какъ воскъ, душѣ ребенка. Поэтому-то, повторяемъ, велико воспитательное значеніе церковно-приходской школы; она, разсадница истиннаго благочестія, должна представить вѣрнѣйшее противоядіе тому старообряд-

ческому воспитанію, которое болѣе всего пренятствуетъ сближенію старообрядцевъ съ православными. Надо только умѣло вести въ школахъ дѣло и—не изъ-подъ палки начальства, а по любви пастырской къ столь великому дѣлу. Между прочимъ, въ церковно-приходскмхъ школахъ должно быть обращено особенное вниманіе на изученіе церковно-славянскаго языка, столь уважаемаго старообрядцами и служащаго нерѣдко причиной того, что старообрядцы, во всемъ стремящіеся итти отдѣльно отъ православныхъ, не гнушаются однако отдавать своихъ дѣтей въ церковно-приходскія школы. Фактъ знаменательный. И пусть въ другихъ учебныхъ заведеніяхъ церковно-славянскій языкъ изгоняють, якобы ненужный, а въ церковныхъ школахъ онъ долженъ быть изучаемъ основательно въ цѣлихъ привлеченія въ православныя школы дѣтей старообрядцевъ и чрезъ это для вліянія на нихъ въ духѣ истинъ православной вѣры и Церкви.

Въ тѣсной связи съ церковно-приходскою школою находится другой родъ пастырскаго воздѣйствія—проповѣдь. Она продолжаетъ воспитаніе, полученное въ церковно-приходской школѣ. Живая, искренняя проповѣдь предлагается людямъ уже болѣе свѣдущимъ, имѣющимъ вѣрныя и прочныя основанія въ православной вѣрѣ, полученныя въ школѣ. Здѣсь для пастыря Церкви открывается широкая возможность могуче вліять на его словесное стадо. Безъ сомнѣнія, каждый прихожанинъ, слушая проповѣдь, по мѣрѣ своихъ силъ, способностей и разумѣнія, выносить изъ нея что-либо полезное для „живота своего и благочестія“. Безъ проповѣди пастырь Церкви не окажется ли безпомощнымъ зрителемъ того, какъ хищные волки стануть отнимать у него одну овцу за другою, а среди оставшихся овецъ поселять испугъ за себя, недоумѣніе и даже сомнѣніе въ истинности вѣры православной?

Наконецъ особый, такъ сказать, видъ церковной проповѣди составляетъ распространеніе среди старообрядцевъ всевозможныхъ книгъ и брошюрокъ религіозно-нравственнаго

и противостарообрядческаго содержанія. Извѣстный обличитель старообрядцевъ, покойный архим. Павелъ Прусскій, особенно рекомендовалъ этотъ способъ обученія старообрядцевъ вѣрѣ православной. Съ этою цѣлью было бы очень полезно заводитьъ при храмахъ особыя библіотеки съ противостарообрядческими сочиненіями; полезно также было бы распространять общедоступныя сочиненія и изданія посредствомъ даровой раздачи, пріобрѣтая таковыя или на счетъ церковныхъ суммъ, или же на добровольныя пожертвованія; жертвователей на такое доброе дѣло всегда найдется достаточное.

Свищ. *Павелъ Яковлевъ.*

Какъ намъ поставляютъ патріарха?

(Окончаніе ¹).

Формула посвященія патріарха московскаго оказывается лишь однимъ изъ звеньевъ непрерывной цѣпи свидѣтельствъ о древне-церковномъ ученіи. Свидѣтельства эти начинаются съ Дѣяній апостольскихъ, гдѣ описано поставленіе апостолами семи мужей во Іерусалимѣ, и продолжаются, какъ мы видѣли, въ V, IX и XIV и XVI вв. А между тѣмъ списокъ ихъ еще далеко не полонъ, такъ какъ мы привели лишь весьма немногія. Основная мысль ихъ одна и та же, а именно: дѣйствіе Божественной благодати Духа Святаго обнаруживается не только въ рукоположеніи, но и въ самомъ избраніи кандидата. Эту мысль слѣдуетъ признать принадлежащею первымъ временамъ Церкви. Первенствующая Церковь всегда считала всякій раздоръ въ своей средѣ за дѣло діавола и, наоборотъ, всякое проявленіе единодушія признавала за результатъ дѣйствія живущаго въ ней Св. Духа. Это дѣйствіе съ особою силою должно было проявляться въ

¹) См. № 48 за 1906 г.

такомъ обще-церковномъ дѣлѣ, какъ поставленіе должностныхъ лицъ Церкви. Избирая кандидата и свидѣтельствуя о его достоинствѣ, Церковь не скрывала отъ себя, что безусловно достойныхъ для такого высокаго служенія кандидатовъ нѣтъ и быть не можетъ; но въ то же время выражала вѣру, что благодать, проявившаяся въ единодушнѣ избраніи, не оставитъ избраннаго и въ будущемъ его служеніи, врачуя и восполняя его недостатки. Вотъ смыслъ формулы анарризиса: „Божественная благодать, *всегда* немогущая врачующая и оскудѣвающая восполняющая, проручествуетъ“.

Самые выборы представлялись древней Церкви въ иномъ видѣ, чѣмъ намъ въ настоящее время. Принципъ большинства голосовъ былъ неизвѣстенъ; требовалось собственно единогласіе. Самый выборъ общиною христіанъ представлялся рекомендаціею кандидата, удостовѣреніемъ въ пригодности его для той степени, на которую онъ предназначался. Это отнюдь не было авторитативнымъ требованіемъ по адресу посвящающаго, приказомъ ему посвятить то или иное лицо. Посвящающій участвовалъ не только въ посвященіи, но и обладалъ рѣшающимъ голосомъ даже при избраніи въ епископы. Онъ имѣлъ право свободнаго выбора изъ достойныхъ кандидатовъ. Въ древнее время онъ принималъ дѣятельное участіе въ обсужденіи достоинствъ кандидатовъ при самомъ ихъ предложеніи. Въ болѣе позднее время принадлежащая ему свобода выбора обезпечивалась требованіемъ, чтобы представлялись не одинъ кандидатъ, а три (см., напр., Nov. 137 Юстиніана). Избраніе было въ полномъ смыслѣ слова актомъ церковнаго единодушія. Формула „Божественная благодать проручествуетъ (*προχειρίζει* избираетъ *)“ по происхожденію своему и по смыслу совершенно тождественна съ извѣстною формулою „Изволися Духу Святому и намъ“.

*) *Προχειρίζειν* никогда не обозначаетъ: возлагаю на кого-нибудь руки, какъ *χειροτονέω*, а въ первоначальномъ смыслѣ значить: беру что-нибудь передъ собою въ руки, въ переносномъ: избираю, одобряю.

Съ этой точки зрѣнія формула „Божественная благодать проручествуетъ“ какъ нельзя болѣе умѣстна при поставленіи патріарха, хотя бы кандидатомъ было лицо, уже имѣющее епископскій санъ. Гдѣ же церковное единодушіе выражается въ большей степени, какъ не при поставленіи патріарха? Хотя иѣтъ особой отъ епископской степени патріарха, но совершенно недостаточно быть епископомъ, чтобы взять на себя патріаршество. Почему бы Церкви и въ этомъ случаѣ не молиться о ниспосланіи особыхъ даровъ Св. Духа, потребныхъ и для епископа въ его новомъ служеніи? Почему же однако православный русскій, не только начитанный, но даже образованный въ догматикѣ, при знакомствѣ съ чиномъ посвященія Іова и Филарета, съ тѣмъ, что была употреблена формула „Божественная благодать проручествуетъ“ при возведеніи въ патріаршество лицъ, имѣвшихъ епископскій санъ, прежде всего готовъ подивиться этому недомыслию патр. Іереміи и Теофана, не спрашивая о томъ, на чемъ основаны его собственныя привычныя представленія о посвященіи?

Между тѣмъ отвѣтить на этотъ вопросъ не такъ трудно. Наши привычныя представленія о таинствѣ священства основаны на ученой разработкѣ этого вопроса въ западной католической литературѣ; послѣдняя же въ своихъ выводахъ опирается въ концѣ концовъ на католическій чинъ ординаціи. Этотъ же чинъ ординаціи при чрезвычайномъ внѣшнемъ сходствѣ съ чинами восточными значительно отличается отъ нихъ по внутреннему содержанію. Различіе это такъ существенно для нашего вопроса, что мы позволимъ себѣ остановиться на немъ.

При первомъ же взглядѣ на католическій чинъ становится яснымъ, что въ немъ содержится и священное дознаніе (*ἀναρρήσις ἱερός*) и посвященіе. Священное дознаніе сохранилось даже въ болѣе развитомъ видѣ, чѣмъ въ современномъ православномъ чинѣ. Начиная съ ординаціи діакона и выше, священное дознаніе производится слѣдующимъ образомъ.

Посвящаемые поименно представляются епископу нота-риемъ. Затѣмъ архидіаконъ обращается къ епископу со словами: „Чтимый отецъ (reverende pater)! Мать святая католическая Церковь проситъ, чтобы вы посвятили этихъ предстоящихъ поддіаконовъ (діаконовъ) во время діаконства (пресвитерства)“. Епископъ спрашиваетъ на это архидіакона: „Ты знаешь, что они достойны?“ а тотъ отвѣчаетъ: „*несколько позволяетъ знать человѣческая слабость, и знаю и свидѣтельствую, что они достойны бремени этого служенія*“. Епископъ говоритъ: „Благодареніе Богу“ (Dee gratias), и затѣмъ приступаетъ къ ихъ посвященію.

Послѣднее начинается обращеніемъ къ клиру: „Господу Богу Спасителю нашему Иисусу Христу споспѣшествующу мы избрали сихъ предстоящихъ поддіаконовъ въ санъ діаконства (ad ordinem diaconii); если кто имѣетъ нѣчто противъ нихъ, во имя Господа и ради Господа (pro Deo et propter Deum) съ дерзновеніемъ (cum fiducia) да выступить и речетъ; однако да памятуетъ о своемъ положеніи“ *).

Помедливъ нѣсколько, епископъ приступаетъ къ самымъ молитвамъ посвященія, которое производится въ такой формѣ. При посвященіи во діакона, епископъ, возложивъ руку на голову посвящаемого, говоритъ: „Прими Духъ Святъ для силы противостоятъ діаволу и искушеніямъ его во имя Господне **).

При посвященіи во пресвитера, епископъ сначала молча полагаетъ обѣ руки на голову каждаго посвящаемого; то же дѣлаютъ за нимъ и сослужащіе ему пресвитеры. Затѣмъ какъ епископъ, такъ и пресвитеры простираютъ правую руку надъ посвящаемыми, а епископъ говоритъ: „Помолимся, возлюбленнѣйшіе, Богу Отцу Всемогущему, да умно-

*) Veruntamen memor sit conditionis suae, т. е. объ угрожающей ему ответственности за недоказанное обвиненіе.

***) Accipe Spiritum Sanctum: ad robur et ad resistendum diabolo et tentationibus eius in nomine Dei.

жить на сихъ рабахъ Своихъ, ихъ же Онъ избралъ на служеніе пресвитерства, дары небесныя и да, еже приѣмлютъ соизволеніемъ Его, (сего) достигнуть помощію Его, чрезъ Христа Господа Нашего *).

Очевидно, что въ католической ординаціи анарризисъ совершенно отдѣленъ отъ самаго акта посвященія, и на участіе Св. Духа указывается лишь въ послѣднемъ, но не въ первомъ. При анарризисѣ епископъ имѣетъ дѣло лишь съ архидіакономъ и къ нему обращаетъ вопросъ о достоинствѣ кандидата. Архидіаконъ отвѣчаетъ тоже лишь отъ себя, что онъ знаетъ достоинство кандидата, поскольку это возможно для *человѣческой немощи*. Ни о какой Божественной благодати, немощная врачующей, нѣтъ, да и не можетъ быть рѣчи. Объ участіи всей Церкви нѣтъ и намековъ. Даже вопросъ о томъ, не извѣстно ли кому-нибудь какихъ-нибудь препятствій къ посвященію, обращается не къ народу, а только къ клиру. Дѣйствіе Св. Духа усматривается лишь въ дѣйствіяхъ епископа.

Восточный чинъ посвященія во всѣхъ этихъ отношеніяхъ представляетъ полнѣйшую противоположность своему западному собрату. На востокъ и священное дознаніе, и посвященіе слиты въ одинъ неразрывный чинъ. Вслѣдъ за заключительными словами анарризиса: „Божественная благодать всегда немощная врачующая и оскудѣвающая восполняющая *проручествуетъ*“ имя рекъ (въ настоящемъ) непосредственно слѣдуютъ слова: „Помолимся убо о немъ, *да пріидетъ на него благодать*“ (въ будущемъ!), относящіяся одновременно и къ дознанію, какъ его заключеніе, и къ собственно посвященію, какъ его начало. Въ актѣ поставленія съ начала до конца участвуетъ не одинъ епископъ, но вся Церковь *in corpore*.

*) Oremus dilectissimi Deum patrem omnipotentem, ut super hos famulos suos, quos ad presbyterii munus elegit, caelestia dona multiplicet et quod Eius dignatione suscipiunt Ipsius consequantur auxilio. per Christum Dominum nostrum.

Этотъ чинъ долженъ былъ поставить въ величайшее затрудненіе ученыхъ, воспитавшихся на западно-католической богословской наукѣ. Первымъ вопросомъ ея по отношенію къ таинствамъ является вопросъ о такъ называемыхъ тайносовершительныхъ словахъ. Гдѣ эти тайносовершительныя слова въ православномъ чинѣ посвященія? Въ молитвахъ посвященія найти ихъ было трудно *). Уже при посвященіи діакона, вмѣсто очень рѣшительныхъ словъ католическаго епископа: „пріими Духа Святыя“, мы находимъ смиренную молитву православнаго архіерея: „Ты Владыко всѣхъ и раба Твоего сего, его же удостоилъ еси діакона подвннн служеніе, исполни всякія вѣры и любви и силы и святыни нашею ствїемъ Святаго и животворящаго Твоего Духа: *не бо въ наложенїи рукъ моихъ, но въ посѣщенїи богатыхъ Твоихъ щедротъ, дается благодать* достойнымъ Тебе“. Пришлось обратиться къ словамъ: „Божественная благодать проручествуеть“ и въ нихъ, даже вопреки логическому смыслу всей формулы, вмѣстѣ взятой, усмотрѣть тайносовершительныя слова.

Мы все-таки полагали бы, что не этими словами, а именно смиренными молитвами епископа совершается таинство священства, и полагали бы такъ хотя бы на основаніи вышеприведенныхъ словъ Симеона Солунскаго. Рѣчь идетъ

) Къ слову сказать, тайносовершительныя слова въ западномъ смыслѣ этого слова трудно было найти и въ евхаристической молитвѣ. Чтобы убѣдиться въ этомъ—достаточно внимательно прочесть эти молитвы, въ особенности, по чину литургїи Василя Великаго. Несомнѣнно въ греческомъ текстѣ ея словъ: „Предложивъ Духомъ Твоимъ Святымъ“ не было, самый же текстъ молитвы ясенъ и въ настоящее время, несмотря на позднѣйшія вставки „Тебѣ молимся и Тебе призываемъ Святе Святыхъ благоволеніемъ Твоея благодати прїити Духу Твоему Святому *на ны и на предлежащія дары сія* и благословити я, и освятити, и показати . . . хлѣбъ убо сей самое честное тѣло Господа и Бога и Спаса Нашего Иисуса Христа . . . чашу же сію самую честную кровь Господа и Бога и Спаса Нашего Иисуса Христа проліянную за мірекія животь . . . насъ же всѣхъ отъ единого хлѣба и чаши причащающихся соедини другъ къ другу во единого Духа Святаго причастіе.

не о какихъ-то безразличныхъ въ сущности формулахъ, интересныхъ лишь въ качествѣ матеріала для школьнаго спора; въ нихъ выражаются особенности двухъ церквей. Чинъ католической ординаціи прекрасно выражаетъ іерократическій строй католической Церкви. Въ восточномъ же чинѣ, если разобрать его, какъ слѣдуетъ, заключается и наглядная формула догматическаго вѣроученія о Церкви, наслѣдованная отъ первыхъ временъ христіанства. Въ ней выражается какъ ученіе о взаимоотношеніи составныхъ частей Церкви такъ и ученіе о значеніи каждой изъ нихъ въ дѣлѣ церковнаго домостроительства, не говоря уже о томъ, что она представляетъ наиболѣе яркое выраженіе вѣры въ постоянное дѣйствіе Св. Духа въ средѣ Церкви. Выбросить „Божественная благодать“ изъ чина посвященія патріарха *) или удержать эту формулу является далеко не однимъ только литургическимъ и догматическимъ вопросомъ; съ нею тѣсно связанъ и вопросъ о правахъ православнаго императора въ церковномъ управленіи. Есть ли основаніе замѣнить у насъ іерусалимскую форму поставленія патріарха формою константинопольскою? Можетъ ли въ настоящее время русскій императоръ претендовать на тѣ права византійскаго императора, которыя были тѣсно связаны съ византійскою системою отношеній между государствомъ и Церковью и съ византійскими представленіями объ императорѣ, какъ всемірномъ главѣ христіанъ, не только въ церковномъ, но въ государственномъ отношеніи?

Мы очень хорошо понимаемъ, что въ маленькой журнальной замѣткѣ нельзя рѣшить этихъ важныхъ вопросовъ съ полнотою и обстоятельностью, какія необходимы при рѣшеніи подобныхъ вопросовъ. Но мы и не имѣли этого въ виду. Мы желали лишь указать на неизбѣжность принципиальныхъ сомнѣній по вопросу о центральномъ пунктѣ чина па-

*) Конечно, вопросъ идетъ о томъ случаѣ, когда въ патріархи избирается лицо епископскаго сана. На практикѣ у насъ большинство, если не всѣ патріархи были бы изъ епископовъ.

тріаршыяго посвященія, и полагаемъ, что пока подобныя сомнѣнія существуютъ, не возможно приступать и къ составленію чина. Рѣшеніе по большинству голосовъ въ такихъ вопросахъ не убѣдительно, если даже признать принципиальную его допустимость. Поспѣшное рѣшеніе подобныхъ вопросовъ могло бы лишь погубить самый институтъ патріархата въ Россіи. Не слѣдуетъ забывать, что патріархъ ни въ какомъ случаѣ не является фундаментомъ Церкви, какъ папа на западѣ, а лишь одною изъ историческихъ формъ ея представительства. Фундаментальнымъ для Русской Церкви является вопросъ объ отношеніи епископа къ пастырству, сводящійся по условіямъ русской жизни къ вопросамъ о правильной постановкѣ пастырства въ приходахъ и правильныхъ отношеніяхъ пастырей къ ихъ архипастырю-епископу. И вліяніе Православной Церкви, и степень общественнаго уваженія къ ней въ неизмѣримо большой степени зависятъ отъ правильнаго рѣшенія этихъ вопросовъ, чѣмъ отъ титула ея предстоятеля.

Проф. *Ил. Соколовъ.*

Изъ религіозной жизни Запада.

Церковный вопросъ во Франціи: папская энциклика; впечатлѣніе, произведенное ею; рѣшеніе конференціи французскихъ епископовъ; планы правительства. Дрезденскій конгрессъ церковной архитектуры: разсужденія объ отношеніи Церкви къ искусству и о необходимости особаго протестантскаго стили храмовъ. Къ чему идетъ протестантизмъ. Сенсационные романы бывшаго пастора. Въ чемъ заключается основа возрожденія нѣмецкаго народа и всего человѣчества. По поводу смерти Эдуарда Гартмана.

Въ предшествующемъ обзорѣни религіозной жизни Запада мы упомянули о томъ, что французскіе католики, въ виду предстоящаго въ декабрѣ введенія закона объ отдѣленіи Церкви отъ государства, ожидали папской энциклики, въ которой надѣялись найти опредѣленныя и ясныя указанія. Папская энциклика (*Gravissimae officii*) послѣдовала, наконецъ, 10-го августа. Но недоумѣнія, вызванныя новымъ положе-

ніемъ Церкви, ею не разрѣшены, такъ какъ энциклика имѣетъ общій характеръ. Какъ и ожидали многіе, Пій X не разрѣшилъ французскимъ католикамъ учрежденіе установленныхъ въ новомъ законѣ культовыхъ ассоціацій, потому что признаетъ ихъ противорѣчащими церковнымъ канонамъ. вмѣсто требуемыхъ закономъ ассоціацій энциклика предполагаетъ учрежденіе другихъ, которыя бы, не противорѣча гражданскимъ законамъ, въ то же время согласны были и съ церковными канонами. Но какія именно ассоціаціи разумѣются въ папской энцикликѣ, пока неизвѣстно.

Энциклика встрѣчена во Франціи съ разными чувствами: клерикалами—съ одушевленіемъ, умѣренными—съ сожалѣніемъ и разочарованіемъ, свободомыслящими и радикалами—съ ненавистью и раздраженіемъ. „Другіе властители“, писалъ клерикальный Gaulois по поводу энциклики, „имѣютъ арміи, флоты, пушки. Папа имѣетъ только крестъ и врученное ему слово. Своимъ могучимъ дыханіемъ стремится онъ погасить факель, которымъ революціонеры хотятъ зажечь міръ,—и свѣтильникъ, который поднимается въ Римѣ, освѣтитъ и согрѣетъ народы. Революція окажется банкротомъ,—на это мы твердо надѣемся, въ это мы вѣруемъ, этого мы желаемъ, потому что наша страна не можетъ снести глубокаго униженія“. Въ то же время другіе органы печати возмущались появленіемъ энциклики, противорѣчащей общественному мнѣнію Франціи, и объяснили ее чуждыми вліяніями,—тѣмъ, что папа попалъ въ руки испанцевъ и іезуитовъ. Нѣкоторые епископы огласили энциклику въ церкви и приглашали народъ къ единенію въ виду предстоящей борьбы. Правительство рѣшило спокойно выжидать событій, рассчитывая на то большинство, которое стоитъ за нимъ. Вскорѣ послѣ выхода энциклики министръ исповѣданій Бріанъ разослалъ всѣмъ префектамъ циркуляръ, въ которомъ, вопреки энцикликѣ, прямо объявляется, что образованіе ассоціацій, которыя не соотвѣтствуютъ § 4-му закона объ отдѣленіи Церкви отъ государства, не будетъ допущено. Такимъ

образомъ французскимъ католикамъ предстоитъ рѣшить трудный вопросъ, какъ повиновеніе папѣ соединить съ подчиненіемъ государственному закону.

Послѣ выхода папской энциклики, нѣкоторые высокопоставленные міряне обратились къ папѣ съ анонимнымъ письмомъ, въ которомъ высказали свой взглядъ на церковный вопросъ. „Законъ объ отдѣленіи, говорятъ авторы письма, долженъ разсматриваться, какъ законъ дурной. По справедливости заставляетъ насъ признать, что онъ представляетъ все-таки и нѣкоторыя дѣйствительныя выгоды. Къ числу ихъ принадлежить свободное избраніе духовенства, потомъ бесплатное и неограниченное предоставленіе ассоціаціямъ культовыхъ зданій, епископій, священническихъ домовъ и семинарій; дозволеніе культовымъ ассоціаціямъ управлять, при формальномъ только контролѣ, имуществомъ до 2-хъ милл. франковъ и пр. Никогда не заставятъ французскій народъ повѣрить, что такой законъ направляется противъ религіи. Во всякомъ случаѣ, въ законѣ заключается максимумъ уступокъ, которыхъ можно потребовать отъ теперешняго кабинета. Въ случаѣ непризнанія закона католической Церковью, какъ можно уже теперь предвидѣть, протестантизмъ учрежденіемъ культовыхъ ассоціацій пріобрѣтетъ благосклонность правительства, займетъ позиціи, которыя мы должны оставить, постепенно проникнетъ въ нашу церковь, въ наши церковныя дома и особенно въ души нашихъ вѣрующихъ“. Далѣе составители письма спрашиваютъ папу, дѣйствительно ли будетъ зломъ, если усилится нѣсколько роль мірянъ въ Церкви, и дѣлаютъ папѣ упрекъ за то, что рѣшеніемъ французскаго епископата онъ предпочитаетъ постановленіе комиссіи, состоящей изъ нѣмецкихъ, итальянскихъ и испанскихъ прелатовъ. Приведенное письмо, какъ и энциклика, по поводу котораго оно явилось, также встрѣчено было неодинаково: одни находили его достойнымъ вниманія, убѣдительнымъ и разумнымъ, другіе же сочли браннымъ и оскорбительнымъ для папы.

4—7 сент. въ Парижѣ состоялось новое собраніе епископовъ для обсужденія вопроса о новомъ законѣ, въ виду послѣдовавшихъ папскихъ разъясненій. Предъ началомъ за-сѣданій собраніе выразило по телеграфу папѣ благодарность за „полныя ясности“ указанія его энциклики и обѣщало совершенное подчиненіе повелѣніямъ св. отца. Послѣ четырехдневныхъ совѣщаній епископская конференція постановила—оказать новому закону пассивное или мирное сопротивленіе. Сопротивленіе будетъ состоять въ томъ, что епископы и священники и послѣ 11 декабря, когда новый законъ объ ассоціаціяхъ долженъ вступить въ полную силу, останутся при своихъ церквахъ и въ своихъ домахъ и предоставятъ удалить ихъ силой. На случай бесполезности этой мѣры предусмотрены и другія.

Какъ отнеслось правительство къ рѣшенію конференціи епископовъ, видно изъ опубликованнаго въ Temps'ѣ интервью министра исповѣданій Бріана. „Какъ всегда, говорилъ Бріанъ, есть средства и пути дойти до неба, такъ и до папы, его представителя на землѣ. Прежде всего, священниковъ никто не принуждаетъ принадлежать къ культовымъ ассоціаціямъ. Законъ требуетъ только, чтобы ассоціація была образована согласно съ общими правилами культа, который она хочетъ отправлять. Я предвижу случай, когда епископы и священники добровольно будутъ искать средствъ приспособиться къ закону, не нарушая папскихъ инструкцій. Можно, напр., представить, что члены церковнаго совѣта вмѣстѣ съ нѣкоторыми вѣрующими, но безъ священника, организуютъ ассоціацію для отправленія католическаго культа. Эта ассоціація будетъ законною. Она будетъ только въ томъ случаѣ незаконна, если будетъ доказано, что для нея невозможно исполнить своей цѣли. Въ противномъ случаѣ она получаетъ церковное наслѣдство прихода. Послѣ этого члены ассоціаціи идутъ къ священнику, который не имѣетъ ни церкви, ни средствъ, и говорятъ ему: вы не имѣете никакихъ средствъ, чтобы гарантировать отправленіе богослуженія въ приходѣ и

увидите себя вынужденнымъ обратиться къ намъ за нужными средствами. Эти средства мы предлагаемъ вамъ коллективно. Вотъ вамъ церковь, принадлежности богослуженія и все нужное для отиравленія религіозныхъ обязанностей. Что могъ бы священникъ отвѣтить на это? И какіе бы упреки могъ сдѣлать ему его епископъ, если онъ умѣетъ продолжать свое служеніе при условіяхъ, которыя установлены были безъ его участія? И что могъ бы самъ папа сказать епископу?“ Такимъ образомъ Бріанъ указываетъ весьма хорошей выходъ изъ затруднительнаго положенія, создаваемаго для французскаго духовенства съ одной стороны обязанностью повиновенія папѣ, съ другой—невозможностью противодѣйствовать гражданскимъ законамъ. Вообще же французское правительство пока не вѣритъ, чтобы папа и епископы захотѣли отказать вѣрующимъ въ религіозномъ утѣшеніи. Правительство предвидитъ противодѣйствіе ультрамонтански настроенныхъ князей церкви, но вмѣстѣ съ тѣмъ рассчитываетъ, что оно не встрѣтитъ особеннаго сочувствія. Въ Римѣ, напротивъ, ожидаютъ возникновенія сильной борьбы изъ-за новаго закона. Предполагаютъ, что когда законъ вступитъ въ силу, епископы и священники будутъ изгнаны изъ своихъ жилищъ, церковныя имущества будутъ отчуждены, тысячи капелль будутъ закрыты—возстанетъ народъ. Правительство должно будетъ заключить союзъ съ социалистами, и во Франціи въ концѣ концовъ образуются двѣ партіи,—граждане-католики и социалисты, „черная Франція“ и „красная Франція“, которыя и вступятъ въ ожесточенную борьбу. Въ Римѣ рассчитываютъ, что, какъ въ Германіи во время культуркампфа, побѣда будетъ на сторонѣ черной Франціи. Въ какой мѣрѣ оправдаются эти расчеты, покажетъ ближайшее будущее. Оно же обнаружитъ, какъ велика сила католицизма въ настоящее время.

Тогда какъ католики доселѣ не опредѣлили еще окончательно своихъ отношеній къ новому закону, послѣдователи другихъ исповѣданій уже организовались согласно съ нимъ.

Реформатовъ новый законъ заставилъ сократить число священническихъ мѣстъ. Такъ, три церкви, имѣвшія доселѣ по три пастора, и 28 церквей, имѣвшихъ по два пастора, будутъ уже обходиться однимъ, а 17 церквей будутъ приписаны къ сосѣднимъ. Престарѣлые пасторы выйдутъ на пенсіи, а нѣкоторые молодые займутъ другія мѣста. Парижская реформатская консисторія, которая доселѣ играла видную роль, теряетъ свое значеніе, такъ какъ на мѣсто ея возникаетъ 16 самостоятельныхъ культовыхъ ассоціацій: она остается только административнымъ средоточнымъ пунктомъ, долженствующимъ объединять культовыя ассоціаціи разныхъ направленій.

5—7 сент. (н. ст.) въ Дрезденѣ состоялся второй конгрессъ протестантской церковной архитектуры. Вопросы, которые были затронуты на этомъ конгрессѣ, представляютъ значительный интересъ и для насъ, — особенно въ виду толковъ о преобразованіяхъ въ нашей церковной жизни. Поэтому мы позволимъ себѣ познакомить читателей съ ходомъ Дрезденскаго конгресса.

Въ привѣтственной рѣчи, произнесенной Дибелиусомъ, было обращено вниманіе на то, что съ 1887 г. въ Дрезденѣ и его ближайшихъ окрестностяхъ была воздвигнута 21 кирха, и всѣ онѣ являются свидѣтельствомъ и живаго религіознаго чувства, и серьезныхъ художественныхъ стремленій. „Но наши храмы“, говорилъ ораторъ, „должны не только говорить языкомъ прошедшихъ дней, но и возвѣщать своимъ стилемъ протестантскую и евангельскую идею“. Если тридцать лѣтъ тому назадъ истинно церковнымъ стилемъ считался готическій, то новое время требуетъ, чтобы евангелическая вѣра выразилась въ новыхъ формахъ. — Началу засѣданій конгресса предшествовалъ осмотръ художественной выставки, гдѣ, между прочимъ, представлены были модели протестантской кирхи, католическаго храма, еврейской синагоги и зала собраній свободно-религіозныхъ. Самыя засѣданія начались интереснымъ рефератомъ Боннскаго профессора Клемена на тему: „Церковь и

искусство". Показавъ сначала, что искусство можетъ служить Церкви и религи, референтъ затѣмъ перешелъ къ интересовавшему собраніе вопросу о выработкѣ самостоятельнаго протестантскаго стиля храмовъ. Клемень обратилъ вниманіе на то, что въ исторіи различныя формы храмовъ появлялись вслѣдствіе новыхъ, назрѣвавшихъ постепенно, потребностей. Отъ этихъ потребностей зависѣло появленіе и исчезновеніе разныхъ архитектурныхъ деталей. Въ настоящее время евангелическая церковь, по мнѣнію референта, не можетъ уже довольствоваться двумя средневѣковыми формами стиля, созданными для другихъ и для нея являющимися чуждой одеждой. Изначала характеръ протестантскаго богослуженія требовалъ только такого мѣста, гдѣ бы священникъ могъ быть видѣнъ и слышенъ всей общиной. При этомъ, конечно, возникала опасность, что этотъ принципъ будетъ соблюдаться слишкомъ ригористически, и въ силу его будутъ строить только маленькіе молитвенные дома, а не монументальныя зданія. Художественное чувство, однако, повело къ отступленіямъ отъ указаннаго принципа. Отсюда явились грандіозные храмы и у протестантовъ. Но они являются только подражаніемъ католическимъ. Между тѣмъ протестантизмъ, отличаясь отъ другихъ исповѣданій въ ученіи, требуетъ и особаго стиля въ церковной архитектурѣ. Противъ этого требованія обыкновенно выставляютъ обязательность традиціи. Въ Церкви, несомнѣнно, должно быть уваженіе къ традиціи, потому что Церковь консервативна по своей природѣ, и разрывъ съ традиціями можетъ даже иногда оскорблять благочестивое чувство. Но все же, по мнѣнію Клемена, обязательность традиціи защитниками ея сильно преувеличивается, и ссылка на традицію не рѣдко является только извиненіемъ для недостатка мужества и желанія поразмыслить. Ейзенахскій строительный уставъ 1861 г. требовалъ, чтобы при построеніи кирхъ, кромѣ древне-христіанской базилики и такъ назыв. романскаго стиля, преимущественно примѣнялся готическій стиль, а въ редакціи устава 1898 г. прямо говорится, что „важность церковнаго зданія

требуєть слѣдованія историческому развитію“. Но дѣйстви-тельно ли, спрашиваетъ Клемень, только одни средневѣковые стили суть стили историческіе? Не такъ же ли исторически развились позднѣйшіе стили, которые стоятъ къ намъ даже ближе, чѣмъ старыя, потому что они уже проникнуты протестантскимъ духомъ и для него созданы? Далѣе референтъ указываетъ, что послѣднія десятилѣтія XIX в. страдали „гипертрофіей историческаго изслѣдованія“. „Историческое разсмотрѣніе было нашей силой и дало искусству много новыхъ возбужденій, но оно же стало и нашей слабостью, потому что оно воспрепятствовало намъ понять задачи дня и лишило насъ самоувѣренности. Если Пицше нѣкогда написалъ о пользѣ и вредѣ исторіи для жизни, то теперь можно бы говорить о пользѣ и вредѣ исторіи для искусства“. Истинное искусство должно расти самостоятельно, и всякія искусства изъ вторыхъ рукъ суть также искусства второго разряда. Настоящее время обладаетъ художественными формами прошлаго, но это обладаніе должно служить къ обогащенію, а не къ обѣднѣнію. Создавать зданія, которыя могли бы считаться за зданія XIII или XVIII вв., —слишкомъ ничтожная цѣль для искусства, ибо есть только подражаніе, плагиатъ, желаніе обмануть. Мы, говорилъ референтъ, требуемъ свободы. Никакой стиль самъ по себѣ не является болѣе церковнымъ, чѣмъ другой. Нужно выработать стиль новаго времени. Новое искусство еще не родилось, но должно принять всѣ преграды, которыя лежатъ на пути его, должно отнестись съ довѣріемъ къ желаніямъ и силамъ нашихъ художниковъ, и они оправдаютъ его. Церковь должна точно указать свои потребности, а затѣмъ все предоставить творческимъ силамъ художника. Иначе Церковь обѣднѣетъ и потеряетъ свое воспитательное вліяніе на народъ, а для многихъ она является единственнымъ мѣстомъ, гдѣ они могутъ видѣть высокую культуру и торжественную красоту. Именно поэтому въ церкви должно господствовать высшее и лучшее искусство. Обращаясь къ настоящему положенію дѣлъ, проф. Клемень на-

ходить, что искусству дается мало мѣста въ церкви. Такъ, пластика является въ храмахъ рѣдко,—только въ качествѣ декораціи архитектуры, въ формѣ надгробнаго памятника и т. п. Нѣкогда покровительствомъ Церкви пользовалась живопись, и лучшія произведенія живописи можно было видѣть именно въ храмахъ. Въ половинѣ XIX в. великіе художники держатся въ почтительномъ отдаленіи отъ Церкви. Ни Беклинъ, ни Фонъ-Уде ничего не писали для церкви. Въмѣсто искусства въ храмахъ господствуетъ фабричное производство, и церковь перестаетъ быть воспитательницей. Но, заканчиваетъ свои разсужденія Клементъ, „новое искусство желаетъ и можетъ изъяснить намъ художественнымъ языкомъ великія мысли христіанства и глубочайшія истины спасенія: отъ Церкви зависитъ—широко открыть ему двери“. За подобный же свободный доступъ искусства въ церковь ратовалъ и другой референтъ, проф. Фиккеръ изъ Страсбурга. Протестантизмъ, говорилъ онъ, богатъ индивидуальною жизнью. Это должно выражаться и въ протестантскомъ церковномъ строительствѣ. Все должно быть индивидуальнымъ, личнымъ. Однообразіе, шаблонъ должны быть удалены, потому что они враги искусства. Положенія отмѣченныхъ нами рефератовъ были приняты съ сочувствіемъ большинствомъ членовъ конгресса. Но нашлись все-таки референты, которые старались указать должныя границы свободѣ искусства въ церкви. Искусство, говорилъ, напр., Гаакъ, свободно, но оно не свободно отъ этики. Церковно-строительное искусство должно сообразоваться съ потребностями богослуженія. Архитекторы не могутъ измѣнять богослуженіе Церкви для того только, чтобы выразить въ зданіи свои мысли. Вообще, по мнѣнію Гаака, создавая новый евангелическо-лютеранскій стиль храма, должно твердо держаться двухъ началъ: 1) храмъ есть не только домъ для собранія общины, но и домъ Божій, гдѣ Богъ приближается къ общинѣ въ Словѣ и таинствахъ, а община приближается къ Богу; 2) въ каждомъ храмѣ должно быть выражено: „домъ Мой есть домъ молитвы“. Кромѣ отмѣченныхъ, на конгрессѣ

былъ прочитанъ рефератъ „о расположеніи алтаря и каѳедры“,—причемъ референтъ, въ виду значенія въ протестантскомъ богослуженіи Слова Божія и проповѣди, доказывалъ необходимость помѣщать каѳедру не у бокового столба, а на прямой линіи отъ входа у алтаря,—затѣмъ рефераты: „о деревенскихъ церквахъ и кладбищахъ“, „о ремонтѣ церквей“ и др. По многимъ затронутымъ вопросамъ Дрезденскій конгрессъ не пришелъ къ соглашенію. Но мысль о необходимости свободнаго отношенія къ историческимъ стилямъ и выработки новаго стиля, удовлетворяющаго потребностямъ времени и выражающаго спеціальную евангелическо-лютеранскую идею, приняты всѣми членами конгресса.

Намъ, однако, кажется, что едва ли указанная мысль, противъ существа которой возразить, разумѣется, ничего нельзя, будетъ особенно плодотворной. Что представляетъ въ настоящее время протестантизмъ? Какое специфическое пониманіе христіанства въ немъ выражается? Едва ли на это можно дать опредѣленный отвѣтъ, если принять во вниманіе множество развѣтвленій протестантизма и сектъ. Кромѣ того, въ настоящее время можно даже ставить вопросъ: не пересталъ ли уже протестантизмъ въ нѣкоторыхъ фракціяхъ быть христіанской религіей въ *принятомъ смыслѣ этого слова*; по крайней мѣрѣ, не грозитъ ли протестантству опасность въ недалекомъ будущемъ потерять право на то, чтобы называться исповѣданіемъ христіанскимъ? Подобные вопросы относительно протестантства нынѣ могутъ ставиться не только благочестивыми католиками, издавна пророчащими протестантству разложеніе, но и всѣми, имѣющими возможность наблюдать новѣйшую эволюцію протестантства.

Въ жизни протестанства, особенно нѣмецкаго, обращаетъ на себя вниманіе замѣчаемое въ послѣднее время обостреніе той борьбы, которая давно уже идетъ между старымъ богословіемъ и новымъ. Борьба эта ведется на нѣсколько фронтовъ, и всюду новое богословіе, повидимому, одерживаетъ побѣду. Среди пасторовъ число сторонниковъ либеральнаго

богословія возрастаетъ. Консервативная Allg. Evang.—Luth. K.—Zeitung отмѣчаетъ также фактъ, что Прусское правительство освобождающіяся профессорскія каедры на богословскихъ факультетахъ особенно охотно замѣщаетъ послѣдователями новаго богословія, предоставляя имъ даже тѣ каедры, которыя издавна принадлежали богословамъ положительнаго направленія. Знаменитому Гарнаку, главѣ либеральныхъ богослововъ, говорятъ, въ скоромъ времени предложень будетъ высокій постъ—вершителя церковныхъ дѣлъ. Но наиболѣе успѣшно, повидимому, новое богословіе завоевываетъ себѣ права въ литературѣ. Здѣсь оно проагандируется не только во множествѣ ученыхъ работъ, но и въ массѣ разнаго рода брошюръ, печатающихся для народа. Въ послѣднее время большія услуги дѣлу проаганды новаго богословія оказываетъ и изящная литература. Особенное значеніе въ этомъ случаѣ имѣють произведенія Густава Френссена, съ которыми мы и хотимъ познакомить читателей.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Къ вопросу о современной проповѣди.

Въ періодическій печати часто можно встрѣчать упрёки по адресу духовенства за то, что оно *молчитъ*, не смотря на вопіющія неурядицы и нестроенія въ общественной и частной жизни. Если же иногда раздаются голоса изъ среды духовныхъ лицъ, то они робки, сильно отдають книгой и не оказываютъ добраго воздѣйствія на народъ. Между тѣмъ, читаемъ въ *Отдыхъ христіанина* (кн. 10—„Отклики жизни и литературы“), является въ деревню ораторъ-революціонеръ, наговоритъ всякихъ небылицъ, намутитъ, возбудитъ народъ, а потомъ уѣдетъ невѣдомо куда, оставивъ крестьянъ расхлебывать кашу, какую заварилъ. Пастыри въ нынѣшнее время должны предлагать паствѣ *живое* слово.

Несомнѣнно, живое слово могуче вліяетъ на душу, то возбуждая, то умиротворяя и успокаивая ее. Однако, что же считать живымъ словомъ?

Преосв. орловскій Серафимъ въ докладѣ на засѣданіи мѣстнаго Петропавловскаго Братства (см. № 42 Орловск. еп. вѣд.), повидимому, склоненъ считать живымъ словомъ—всякое слово, произнесенное наизусть. Онъ рѣшительно требуетъ отъ духовенства оставить старую манеру предварительно писать проповѣди и читать ихъ потомъ въ церкви по тетрадкѣ. Давно уже, говорить преосв. Серафимъ, не только въ городахъ, но и въ селахъ народъ раздражается при видѣ тетрадокъ (?), лежащихъ предъ проповѣдникомъ, и покидаетъ церковь, какъ только увидитъ, что ставится аналой для проповѣдника. Народъ въ негодованіи говоритъ: „прочестъ мы сами можемъ; мы хотимъ слышать простое, ясное слово“... А пастыри продолжаютъ писать и читать.

Мы отнюдь не принадлежимъ къ противникамъ изустнаго слова, о которомъ такъ настойчиво говорить преосв. Серафимъ, но слово *живое* и слово *изустное* далеко не синонимы. Изустное слово нерѣдко является мертвымъ для слушателей, неспособнымъ согрѣть душу и возбудить ее къ жизни,—наоборотъ, очень часто слово, заблаговременно обдуманное, записанное и произнесенное при пособіи тетрадки производитъ сильное впечатлѣніе на слушателей. Суть въ томъ, есть ли оно *живое слово* прежде всего для *самого* проповѣдника, выливается ли изъ души его, составляетъ ли предметъ его собственной сердечной вѣры. Способъ же сообщенія такого живого слова: въ формѣ ли устной проповѣди, или—при пособіи тетрадки, а также—степень достоинства ея—проповѣди съ внѣшнихъ сторонъ рѣчи и произношенія зависятъ какъ отъ природныхъ способностей проповѣдника, такъ и отъ большей или меньшей мѣры искусства, которымъ проповѣдникъ владѣетъ.

Обращаемъ вниманіе интересующихся вопросомъ о живомъ словѣ на недавно вышедшую книгу извѣстнаго пастырямъ

маститаго гомилета—профессора В. Θ. Пѣвницкаго: „Церковное краснорѣчіе и его основныя законы“, въ особенности на отдѣль въ ней „О приготовленіи проповѣдей“.

И.

Противъ газетной лжи на духовенство.

Газетная ложь на духовенство начинаетъ сильно надѣдаться и выводить изъ терпѣнія. Въ цѣляхъ ея сокращенія на епархіальный съѣздъ духовенства вятской епархіи было внесено такое предложеніе: „Для борьбы съ газетной ложью и клеветою на духовенство желательно, чтобы епархіальный съѣздъ вошелъ отъ лица всего духовенства съ какимъ-либо присяжнымъ повѣреннымъ въ соглашеніе о томъ, чтобы тотъ принялъ на себя обязанность слѣдить за появляющимися въ мѣстныхъ газетахъ корреспонденціями, въ которыхъ затрогиваются служебныя или нравственныя достоинства мѣстнаго духовенства и по сношеніи съ затронутыми лицами или опровергать явную ложь или привлечь клеветниковъ къ законной отвѣтственности“. („Совр. Лѣт.“ № 41).

Имѣть духовенству каждой епархіи особаго юрисконсульта не только для указанной цѣли, но и вообще для веденія нерѣдко случающихся тяжёбныхъ дѣлъ въ судѣ, было бы весьма не бесполезно, особенно въ нынѣшнее время.

ОБЪЯВЛЕНІЕ

о продолженіи изданія при Кіевской духовной семинаріи
ЖУРНАЛА

„РУКОВОДСТВО для СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ“.

Въ 1907 подписномъ году журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“, вступая въ 48-й годъ существованія, останется вѣрнымъ своей задачѣ—содѣйствовать, по мѣрѣ силъ, православно-русскому духовенству въ его святомъ и многотрудномъ служеніи. Бурнымъ потокомъ текутъ событія русской жизни въ послѣднее время. Захватывая на своемъ пути всѣ стороны русской жизни, современныя событія не могли не затронуть существеннымъ образомъ положенія Православной Церкви и ея служителей. Вотъ уже частью вошли и зрѣютъ, а частью всходятъ на нивѣ обновляемой государственной жизни Россіи великаго значенія проекты преобразованій и въ церковной жизни. Привѣтствуя пышные всходы государственныхъ и церковныхъ реформъ и по мѣрѣ силъ содѣйствуя ихъ расцвѣту и созрѣванію, мы должны твердо помнить, что,—какъ бы сильны ни были теченія современной жизни, какія бы блага ни сулила намъ современная дѣйствительность,—есть единый вѣчный источникъ обновленія всякой жизни—государственной, семейной и личной—ученіе Христово и единое неложное благо—вѣра Христова. Пойдемъ навстрѣчу современнымъ теченіямъ жизни государственной и общественной, но съ крестомъ Христовымъ въ рукахъ и въ сердцѣ; какъ граждане Россійской имперіи, будемъ служить, по мѣрѣ возможности, укрѣпленію великой родины

нашей на началахъ обновленія и свободы, но силою вѣры Христовой и любви, завѣщанной Христомъ. Мы не будемъ равнодушными зрителями великой преобразовательной работы, совершаемой государствомъ при живомъ участіи общества; мы постараемся оправдать надежду Государя Императора, „что все духовенство, особенно сельское, приложитъ искреннее и вполне христіанское стараніе къ водворенію среди своей паствы мира и тишины и къ исполненію каждымъ лежащихъ на немъ обязанностей, безъ чего не возможно никакое плодотворное развитіе жизненныхъ силъ нашей родины“ (Слова Государя, сказанныя Св. Синоду 4 ноября); но мы не забудемъ, что нашъ главный долгъ, наша прямая обязанность—служить „созиданію Церкви Христовой, яже есть тѣло Его“; среди бурь и волненій житейскаго моря мы будемъ призывать паству свою къ единой несокрушимой скалѣ—вѣрѣ Христовой, къ жизни въ мирѣ, любви и надеждѣ на Господа въ кораблѣ, которому не страшны житейскія волны, у котораго кормчій—Христосъ, и который есть Церковь Его.

Теперь, когда въ Россіи объявлена свобода вѣроисповѣданія, для сектантовъ и старообрядцевъ свобода устройства своей церковно-приходской жизни, подъ знаменемъ имени Христова свободно и открыто поднимутся враги православной вѣры; но мы безбоязненно, съ твердой надеждой лишь на помощь Христову, станемъ на стражѣ Православной Церкви, какъ стояли всегда, удвоивъ свою энергію въ защитѣ православной паствы отъ посягательства иновѣрцевъ, еретиковъ, сектантовъ и старообрядцевъ. Во взаимообщеніи и единеніи—прочный залогъ для успѣшной дѣятельности и для успѣшной борьбы, а потому „Руководство для сельскихъ пастырей“ съ полною готовностью предлагаетъ свои страницы всѣмъ пастырямъ, желающимъ подѣлиться своими мыслями, наблюденіями и опытомъ съ сопастырями. Въ тѣхъ же цѣляхъ возможно широкаго ознакомленія читателей съ указаніями пастырскаго опыта журналъ въ 1907 подписномъ году будетъ давать время отъ времени на своихъ страницахъ, въ

формъ достаточно полныхъ обзорѣній, свѣдѣнія о церковной и пастырской дѣятельности въ восточно-православныхъ и западныхъ инославныхъ церквахъ, а также обзоръ церковно-общественной жизни и выдающихся событій приходской жизни Россіи.

Годовое изданіе журнала будетъ состоять изъ 52 еженедѣльно выходящихъ номеровъ, что составитъ три тома, изъ 12 книжекъ „Проповѣдей“ и 12 выпусковъ „Богословскаго бібліографическаго листка“. Кромѣ того, въ 1907 г. Редакція дастъ подписчикамъ, въ качествѣ бесплатнаго приложенія, нотный сборникъ „Церковныя пѣснопѣнія“.

„Руководство для сельскихъ пастырей“ рекомендовано Святѣйшимъ Синодомъ духовенству и начальствующимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ къ выпискѣ въ церковныя и семинарскія бібліотеки (Синод. опредѣленіе отъ 4 февраля—14 марта 1885 г. за № 280).

Подписная цѣна съ пересылкой во всѣ мѣста Россійской имперіи шесть рублей.

Плата за журналъ по официальнымъ требованіямъ, какъ то: отъ Консисторій, Правленій семинарій и училищъ и благочинныхъ можетъ быть отсрочена до сентября 1907 г.

Съ требованіями обращаться по слѣдующему адресу: Кіевъ, въ редакцію журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“.

Редакторъ Рectorъ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать разрѣшается. Кіевъ, 22-го ноября 1906 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу.*

Университетская типографія Акц. Общ. Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLVII

УКОВОДСТВО

ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣсть
ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ
рублей.

№ 50.

Подписка принимается въ редак-
ціи журнала, при Кіевской духов-
ной Семинаріи.

1906-го года декабря 10-го дня.

Содержаніе: Старообрядческій приходъ по новому закону.—Христіанское ученіе о благотворительности и современныя стремленія къ равно- мѣрному распредѣленію благъ земныхъ.—Новый трудъ по гомпле- тикѣ.—Изъ религіозной жизни Запада (окончаніе).

Старообрядческій приходъ по новому закону.

Пока мы помаленьку да полегоньку поговариваемъ да пописываемъ о реформѣ строя нашей Церкви, старообрядцы добились юридическаго признанія строя своего прихода. Оно дано закономъ 17 окт. 1906 г. о старообрядческихъ и сек- тантскихъ общинахъ. Правда, у старообрядцевъ не было того главнаго затрудненія для реформы церковнаго управленія, какое существуетъ у насъ: имъ нечего было реформи- ровать, такъ какъ та община, о которой говоритъ указъ 17-го окт. 1906 г., въ основныхъ своихъ чертахъ существовала и раньше, а объ епархіальномъ управленіи старообрядцевъ онъ ничего не говоритъ. Реформа же нашего прихода не мысли- ма безъ соотвѣтствующихъ реформъ во всемъ церковномъ управленіи, какъ тѣсно связанная съ общимъ его строемъ.

Новыя правила представляютъ интересъ не для однихъ только старообрядцевъ, при дѣятельномъ участіи которыхъ они составлены. Тѣ взгляды на приходъ, его строй, его задачи и отношеніе его къ духовенству, какіе нашли выраженія въ этихъ правилахъ, въ значительной мѣрѣ раздѣляются и православными и потому должны быть приняты въ соображеніе и при реформѣ православнаго прихода.

Старообрядческая община закономъ 17 окт. 1906 г. опредѣляется какъ „общество послѣдователей одного и того же вѣроученія, имѣющее цѣлью удовлетвореніе религіозныхъ, нравственныхъ, просвѣтительныхъ и благотворительныхъ потребностей его членовъ, собирающихся для общей молитвы въ храмъ, молитвенномъ домѣ или иномъ предназначенномъ для сего помѣщеніи (ст. 2). Мы имѣемъ дѣло съ приходомъ, отличающимся отъ православнаго весьма существенными чертами. Во-первыхъ, въ протовоположность чисто территориальному православному приходу, старообрядческая община представляетъ приходъ смѣшаннаго типа съ преобладаніемъ личнаго принципа надъ территориальнымъ. Правда, община, просящая о регистраціи ея, должна, между прочимъ, указать „мѣстности, на которыя предполагается распространить дѣятельность общины“. Но это указаніе мѣстности далеко не тождественно съ опредѣленіемъ границъ прихода.— Мѣстность можетъ быть опредѣлена предѣлами нѣсколькихъ губерній или областей. Законъ отнюдь не препятствуетъ образованію двухъ старообрядческихъ общинъ одного и того же толка, распространяющихъ ихъ дѣятельность на одну и ту же территорію. Самый составъ общины опредѣляется личнымъ принципомъ, а не территориальнымъ. Въ общину кромѣ лицъ, 1) подписавшихъ заявленіе объ образованіи ея, входятъ еще 2) лица, изъявившія желаніе присоединиться къ общинѣ и принятыя общимъ собраніемъ ея, при чемъ лицамъ, входившимъ уже въ составъ старообрядческаго общества до изданія указа 17 окт. 1906 г., не можетъ быть отказано въ такомъ приѣмѣ; 3) лица, записанныя въ книгу

рожденій общины. Всѣ они остаются въ составѣ общины до тѣхъ поръ, пока сами не пожелаютъ выйти изъ нея. Община даже въ лицѣ общаго собранія ея не можетъ исключить своего сочлена противъ его желанія.

Другое отличіе старообрядческой общины отъ православнаго прихода заключается въ томъ, что указъ считаетъ ее самостоятельной и самодовлѣющею, не зная никакой юридической власти какого бы то ни было духовнаго начальства надъ общиной. О существованіи старообрядческихъ архіереевъ указъ совершенно умалчиваетъ. Община ведетъ свои дѣла совершенно независимо отъ нихъ; ни для одного изъ ея постановленій не требуется утвержденія какой бы то ни было духовной власти. Только относительно духовныхъ лицъ есть оговорка, дѣлающая возможнымъ осуществленіе епископской юрисдикціи и старообрядческаго архіерея. Предоставляя избраніе настоятелей и наставниковъ общинѣ въ лицѣ общаго собранія, указъ предоставляетъ ей свободно увольнять ихъ отъ службы только въ томъ случаѣ, „если въ общинѣ не существуетъ по сему предмету иныхъ постановленій“ (ст. 18 п. 6). Этими иными постановленіями право увольненія духовныхъ лицъ, слѣдовательно, можетъ быть предоставлено, напр., власти старообрядческаго архіерея или иной духовной власти, стоящей надъ общиной.

Въ—третьихъ, новый законъ не считаетъ нужнымъ опредѣлять единообразными нормами положеніе въ общинѣ духовныхъ лицъ. Даже настоятель или наставникъ, хотя онъ и входитъ по закону въ составъ совѣта общины на правахъ члена, все-таки не выдѣляются изъ ряда другихъ духовныхъ лицъ, которыхъ община можетъ избирать для отправленія духовныхъ требъ (ст. 27). Но въ то же время по усмотрѣнію общаго собранія общины настоятелю или наставнику можетъ быть поручено и управленіе всѣми ея дѣлами. Въ такомъ случаѣ совѣта общины вовсе не избирается, и чрезъ то всѣ права его (за небольшими изъятіями) переходятъ на настоятеля или наставника.

Такимъ образомъ при видимомъ однообразіи постановленій указа 17 окт. 1906 г. относительно устройства старообрядческихъ общинъ всѣхъ толковъ, эти постановленія даютъ возможность самаго разнообразнаго устройства этихъ общинъ на практикѣ. Подъ формой общины можетъ скрываться какъ приходъ, такъ и монастырь. Оказывается одинаково допустимымъ какъ чисто демократическая община, въ которой настоятель или наставникъ есть лишь требосвершитель, такъ и такая община, гдѣ безсмѣнный наставникъ является полнымъ владыкою. Конечно, на практикѣ такое различіе устройствъ будетъ въ значительной степени обусловлено вѣроисповѣднымъ ученіемъ толка; но тѣмъ не менѣе самая гибкость постановленій указа заслуживаетъ вниманія. Она является прямою противоположностію тому стремленію все подвести подъ одинъ общій шаблонъ, какое замѣчается въ наставленіяхъ относительно православной церкви. Если мы сравнимъ положеніе о приходскихъ попечительствахъ съ правилами о старообрядческихъ обществахъ, то различіе съ этой стороны получается огромное. Всѣ эти отличія старообрядческой общины отъ православнаго прихода вытекаютъ изъ того, что законъ смотритъ на нее какъ на частное общество. Это и чрезвычайно облегчаетъ условія образованія общинъ и обезпечиваетъ имъ наибольшую автономію.

Всѣмъ извѣстно, какую массу мытарствъ нужно пройти, чтобы добыть разрѣшеніе построить новую православную церковь и образовать при ней приходъ. Ничего подобнаго не находимъ мы при учрежденіи новыхъ старообрядческихъ общинъ. Община учреждается въ томъ же порядкѣ, какъ и всякое другое частное общество, т. е. въ порядкѣ очень несложномъ. Пятьдесятъ старообрядцевъ, принадлежащихъ къ послѣдователямъ одного и того же вѣроученія (вотъ минимальное число прихожанъ будущаго прихода!), подають въ губернское правленіе письменное заявленіе о своемъ желаніи образовать старообрядческую общину. Правленіе обязано въ теченіе одного мѣсяца со времени подачи такого

прошенія положить окончательную резолюцію на него, которая можетъ быть обжалована первому департаменту правительствующаго сената. Въ заявленіи должны быть указаны только слѣдующія данныя: 1) наименованіе согласія или толка, послѣдователями котораго образуется община, 2) допускаетъ ли согласіе или толкъ духовныхъ лицъ (настоятелей) или наставниковъ, 3) мѣстности, на которыя предполагается распространить дѣятельность общества, 4) мѣстонахожденіе существующаго или предполагаемаго къ постройкѣ зданія для молитвенныхъ собраній общины и 5) имена, отчества, фамиліи, званія и мѣстожителства лицъ, подписавшихъ заявленіе. Если всѣ эти указанія сдѣланы правильно, то губернское правленіе можетъ разрѣшить образованіе общины хотя бы въ самый день подачи заявленія. Тѣмъ вся процедура образованія новой старообрядческой общины и кончается.

Припомнимъ, какъ происходило образованіе новыхъ приходовъ въ древней Руси. Каждое селеніе, не имѣвшее возможности устроить у себя храмъ и содержать при немъ священника, устраивало у себя, по крайней мѣрѣ, часовню, на что не требовалось никакого разрѣшенія. Около этой часовни, отчасти замѣнявшей отдаленный храмъ, и группировался будущій приходъ. Онъ понемногу собиралъ средства и затѣмъ обращался къ архіерею за разрѣшеніемъ устроить особую церковь, которое давалось довольно легко.

Въ синодальную эпоху часовни подвергались запечатанію, какъ притоны раскола, а излишніе приходы стали уничтожать, частію въ видахъ уменьшенія числа дармоѣдцевъ-церковниковъ, частію въ видахъ лучшаго обезпеченія оставшагося духовенства. При открытіи новаго прихода главное вниманіе обращается именно на послѣднее. Заботы эти сами по себѣ очень почтенны, но нельзя не признать, что при тѣхъ новыхъ условіяхъ, въ какія поставлены старообрядскія общины, ихъ настоятели и наставники, объ обезпеченіи которыхъ законъ не заботится, могутъ оказаться опасными конкурентами православнаго священника. Отъ старообряд-

ческаго духовенства требуется очень невысокій цензъ, а именно: мужскій полъ, грамотность, двадцатипятилѣтній возрастъ и гражданская неопороченность, да и этимъ требованіямъ долженъ удовлетворять лишь признанный государствомъ настоятель или наставникъ. Вознагражденіе такому лицу по справедливости можетъ быть такимъ же незначительнымъ какъ и его цензъ, а очень многіе изъ православныхъ и въ настоящее время не выполнѣ еще уяснили себѣ, что такое дешевый батюшка. Если правительство, дѣйствительно, желаетъ поддержать господствующую православную церковь въ мѣстностяхъ со старообрядческимъ населеніемъ, то оно само должно прійти на помощь въ дѣлѣ обезпеченія православнаго духовенства отнюдь не искусственнымъ уменьшеніемъ числа православныхъ приходоѡ. Иначе оно должно помириться и съ наденіемъ образовательнаго ценза среди православнаго духовенства, и съ распространеніемъ сектантства и раскола среди православнаго населенія. Объ улучшеніи положенія православнаго духовенства долженъ позаботиться и Св. Синодъ, изыскавъ необходимыя для этого средства.

Разрѣшенныя къ образованію общины въ самый день состоявшагося разрѣшенія должны быть внесены въ особый реестръ, ведущійся при губернскомъ правленіи, и вмѣстѣ съ тѣмъ пріобрѣтаютъ, во-первыхъ имущественныя права юридическаго лица, именно право „сооружать храмы, молитвенныя дома, учреждать богоугодныя заведенія и школы, пріобрѣтать и отчуждать для осуществленія цѣлей общества недвижимыя имущества, образовывать капиталы, заключать договоры, вступать въ обязательства, а равно искать и отвѣчать на судѣ“. Ограниченій, существующихъ для православныхъ приходскихъ учреждений, нѣтъ для старообрядческихъ за исключеніемъ одного: „Пріобрѣтеніе общинами недвижимыхъ имуществъ на сумму свыше 5000 р. допускается не иначе, какъ съ Высочайшаго соизволенія“. Но православныя церковныя учрежденія безъ Высочайшаго соизволенія и вовсе не могутъ пріобрѣтать даже самыхъ необходимыхъ для

нихъ недвижимостей, а имущества приходской церкви принадлежать не приходу, а духовному вѣдомству, противъ котораго ни приходъ, ни церковь не имѣютъ иска на судѣ. Законодатель думалъ этимъ лучше охранить цѣлость церковнаго имущества. Но это не помѣшало захвату многихъ и многихъ церковныхъ имуществъ по давности владѣнія, а въ настоящее время заходятъ толки о принудительномъ отчужденіи церковныхъ недвижимостей вообще. Недвижимостямъ старообрядческихъ общинъ ничего подобнаго, повидимому, не угрожаетъ. Для цѣлости церковнаго имущества опасны не столько отдѣльныя злоупотребленія, возможные при всякомъ управленіи, сколько образованіе въ средѣ православнаго общества взгляда на церковное достояніе, какъ на нѣчто чужое. Разъ такой взглядъ образовался, то секуляризація церковнаго имущества является лишь вопросомъ времени.

Вмѣстѣ съ тѣмъ зарегистрированная старообрядческая община получаетъ и право самоуправленія. Но здѣсь законъ не вполне выдерживаетъ свой взглядъ на нее, какъ на частное общество.

Какъ мы видѣли, составъ старообрядческой общины опредѣляется не столько волею ея учредителей, подавшихъ заявленіе объ ея образованіи, сколько закономъ. Лицъ, по закону принадлежащихъ къ общинѣ, она можетъ лишитъ права голоса въ общихъ собраніяхъ общины, но отнюдь не исключить изъ своей среды. Ограниченіе свободы во внутреннихъ дѣлахъ очень существенное и нѣсколько неожиданное, разъ смотрѣть на старообрядческую общину, какъ на частное общество, какимъ она является по способу образованія. Тѣмъ не менѣе, какъ это ограниченіе, такъ и нѣкоторыя другія, слѣдуетъ признать безусловно необходимыми въ виду того, что старообрядческой общинѣ поручается веденіе метрическихъ книгъ, имѣющихъ общегосударственное значеніе актовъ гражданскихъ состояній. При такихъ условіяхъ исключеніе

изъ общины являлось бы важнымъ ограниченіемъ гражданскихъ правъ исключеннаго.

„Община управляется чрезъ посредство общаго собранія членовъ общины“ (ст. 15). Въ составъ общаго собранія входятъ всѣ члены общины мужского пола въ возрастѣ не менѣе 25 лѣтъ. Но общему собранію предоставляется простымъ большинствомъ голосовъ: 1) повысить требуемый закономъ 25-лѣтній возрастъ, дающій право голоса въ общихъ собраніяхъ, до 30-лѣтняго, 2) рѣшать вопросъ объ участіи въ общихъ собраніяхъ женщинъ и, наконецъ, 3) большинствомъ двухъ третей постановлять о лишеніи членовъ общины голоса въ общихъ собраніяхъ. Послѣднее право является очень опаснымъ для того демократическаго строя общины, какимъ оно предполагается по указу 17 окт. 1906 г. Общее собраніе считается состоявшимся если, на него явится не менѣе $\frac{1}{3}$ членовъ, имѣющихъ право голоса, а при несостоявшемся за неприбытіемъ законнаго числа членовъ собранія вторичное собраніе считается дѣйствительнымъ при всякомъ числѣ прибывшихъ членовъ. Это даетъ возможность небольшой сравнительно кучкѣ воротилъ захватить въ свои руки все управленіе дѣлами общины. И это тѣмъ легче, что законъ не требуетъ внесенія въ повѣстку дѣлъ, подлежащихъ разрѣшенію на данномъ общемъ собраніи.

По сравненію съ общимъ собраніемъ прихожанъ, по положенію о приходскихъ попечительствахъ, составъ общаго собранія старообрядческой общины является болѣе демократическимъ: въ немъ участвуютъ не одни домохозяева, а всѣ взрослые члены религіозной общины; но не слѣдуетъ упускать изъ виду, что права лишать голоса въ общемъ собраніи прихожанъ православному приходу не принадлежитъ.

Изъ предписаній указа 17 октября 1906 года о порядкѣ созыва общаго собранія и порядка дѣлопроизводства на немъ заслуживаетъ особаго вниманія одно: помимо обязательнаго разъ въ годъ созыва собранія оно должно быть собрано всякій разъ, какъ того потребуютъ не менѣе десяти членовъ

его. Въ многочисленныхъ общинахъ, гдѣ десять членовъ являются незначительнымъ меньшинствомъ, такое право можетъ повлечь за собою злоупотребленія.

На общемъ собраніи лежитъ рѣшеніе важнѣйшихъ дѣлъ общины. Ихъ можно свести къ слѣдующимъ группамъ:

1) Избраніе органовъ общины: настоятелей или наставниковъ, членовъ совѣта и довѣренныхъ и надзоръ за ихъ дѣятельностью.

2) Опредѣленіе состава общины и общаго собранія ея.

3) Опредѣленіе условій дѣятельности общины.

4) Дѣла имущественнаго управленія, т. е. не только утвержденіе бюджета, приобрѣтеніе и отчужденіе имущества общины и заключеніе ея займовъ, но и установленіе сборовъ съ членовъ общины.

Для насъ наиболѣе интереснымъ является избраніе наставника и другихъ должностныхъ лицъ.

Настоятель или наставникъ по закону является единственнымъ органомъ, котораго община непремѣнно обязана избрать. Причину этого слѣдуетъ искать главнымъ образомъ въ томъ, что наставникъ или настоятель является отвѣтственнымъ органомъ веденія актовъ состояній. Поэтому онъ утверждается губернаторомъ и черезъ то приобрѣтаетъ нѣкоторыя привилегіи, приравнивающія его къ духовенству другихъ исповѣданій. Положеніе старообрядческаго духовенства по закону очень незавидное. Законъ не препятствуетъ старообрядческимъ общинамъ имѣть для требоисправленія и другихъ лицъ, не получившихъ утвержденія со стороны губернатора. Всѣ они поставлены въ полную зависимость отъ общины, которая можетъ, если ей угодно, поступать съ ними по произволу. Законъ не опредѣляетъ срока, на который избирается настоятель; слѣдовательно, онъ можетъ быть смѣненъ по первому желанію общины. Всѣ средства къ жизни они также получаютъ отъ общины. Этихъ двухъ условій въ связи съ почти полнымъ отсутствіемъ ценза совершенно достаточно, чтобы обратитъ большинство духовныхъ лицъ у

старообрядцевъ въ простыхъ требоисправителей и совершенно уронить уваженіе къ нимъ. Намъ уже приходилось говорить, что далеко не во всѣхъ старообрядческихъ толкахъ положеніе духовенства такъ низко: въ нѣкоторыхъ наставникъ является владыкою своей общины. Но для православныхъ интересенъ главнымъ образомъ первый типъ наставниковъ. Разъ православнымъ будетъ предоставлено приходское самоуправленіе, то примѣръ старообрядческихъ общинъ можетъ заразительно подѣйствовать и на православный приходъ именно въ сферѣ отношеній къ священнику. Стремленіе сдѣлать изъ него приходского раба въ мало развитой крестьянской массѣ можетъ показаться весьма законнымъ: почему у старообрядцевъ такъ, а у насъ нѣтъ? Чѣмъ мы хуже ихъ? Но православный священникъ ни въ какомъ случаѣ не долженъ быть поставленъ въ подобную зависимость. Этотъ вопросъ является однимъ изъ самыхъ острыхъ при введеніи новаго строя приходскаго управленія въ православныхъ приходахъ. Мало будетъ тѣхъ или иныхъ опредѣленій закона; потребуется не мало административнаго такта, чтобы разрѣшить его въ желательномъ направленіи.

Проф. *И. И. Соколовъ.*

(Окончаніе слѣдуетъ).

Христіанское ученіе о благотворительности и современныя стремленія къ равномѣрному распредѣленію благъ земныхъ ¹⁾.

Въ переживаемое нами тяжелое время междоусобной борьбы ничто, можетъ быть, такъ не раздѣляетъ людей, ничто такъ не поселяетъ вражды между ними, какъ неравное распредѣленіе благъ земныхъ. Скрывать нечего, что людей

¹⁾ Чтеніе, предложенное въ залѣ Кіевскаго Религіозно-Просвѣт. Общества 15-го октября тек. года.

неимущихъ часто сѣждаетъ озлобленіе противъ богатыхъ, и многіе хотѣли бы, чтобы имѣнія богатыхъ, ихъ поля и вся ихъ земля были отобраны и распределены поровну между всѣми, такъ, чтобы не было между людьми такого человѣка, который выдѣлялся бы предъ кѣмъ-либо своими недостатками, какъ не находилось бы среди нихъ и такого, который былъ бы бѣднѣе кого-либо. Враждебное настроеніе къ богатымъ прорывается наружу и весьма нерѣдко оно именно лежитъ въ основѣ тѣхъ насильственныхъ дѣйствій—кражъ, грабежей, убійствъ, насильственной закладки помѣщичьей земли или насильственного сбора урожая съ нея, которыя безстрашно совершаются у насъ не только подъ покровомъ ночи, а и среди бѣла дня, для многихъ обращая его въ ночь разоренія, даже въ ночь смерти. Ради обогащенія люди скверняютъ свои руки въ пролитіи братской крови, и самыя рѣшительныя мѣры оказываются бессильными .остановить ихъ кровавое шествіе для достиженія поставленной ими цѣли. Какъ, можетъ быть, никогда раньше, превозносится у насъ бѣдность и порицается богатство, и первой готовы бывають простить, ради самой бѣдности, посягательство на собственность и жизнь обезпеченныхъ, а послѣднимъ уже самая обезпеченность ставится въ вину и чѣмъ-то почтеннымъ выставляется насильственное отнятіе ея у нихъ; даже исторженіе ихъ самихъ изъ среды живущихъ.

Вотъ здѣсь, въ возвеличиваніи и оправданіи до очевидности преступныхъ дѣяній, скрытъ корень всего зла,—въ томъ именно, что люди, увлекаясь стремленіемъ къ равномѣрному, какъ нынѣ говорятъ, распределенію благъ жизни, думаютъ, что они служатъ Богу (ср. Іоанн. 16, 2), такъ какъ ученіе Его, возвѣщенное въ Евангеліи, не допускаетъ, будто бы, по миѣнію ихъ, никакихъ ограниченій въ сферѣ удовлетворенія просьбъ нуждающихся, исключаетъ самое дѣленіе людей на богатыхъ и бѣдныхъ и у всѣхъ предполагаетъ равныя права на блага жизни. Это, не допускающее возраженій, сознаніе правъ своихъ на одинаковое участіе въ

благахъ жизни составляетъ отличительную черту нашего времени и сообщаетъ всѣмъ попыткамъ къ завоеванію этихъ правъ какую-то, сказали бы мы, особую дерзость. Христіанское ли это сознание, какимъ оно выдаетъ себя?

По непреложно-божественному слову нашего Спасителя, въ обществахъ человѣческихъ всегда будутъ люди нуждающіеся, умаленные въ правахъ своихъ на блага жизни, такъ что блага эти, достатки и средства къ жизни никогда не будутъ распределены между людьми поровну. „Нищихъ всегда имѣете съ собою“, пророчески сказалъ нашъ Спаситель (Мѡ. 26, 11). Господь не удалилъ изъ міра бѣдность и нищету, хотя, конечно, могъ бы сдѣлать это, если бы на то была святая воля Его. Вещественныя блага жизни, въ которыхъ у однихъ бываетъ достатокъ, а у другихъ недостатокъ, Онъ даже не поставилъ самодовлѣющей цѣлью человѣческой жизни, заповѣдавши Своимъ послѣдователямъ заботиться о нихъ послѣ и подѣ условіемъ удовлетворенія духовныхъ потребностей: „Ищите прежде царствія Божія и правды Его, сказалъ Онъ: и сія вся, т. е. всякія блага земныя, приложатся вамъ“ (Мѡ. 6, 33). Въ нашихъ желаніяхъ этихъ благъ и стремленіяхъ къ нимъ Онъ учитъ насъ быть скромными и въ молитвѣ о нихъ къ Отцу Небесному заповѣдалъ просить лишь „насущнаго хлѣба“. Все это свидѣтельствуешь о томъ, что Ему чужда была забота о равномерномъ распределеніи между людьми благъ земныхъ, какъ дѣло мірское. Но Онъ, какъ Сынъ Отца, сотворившаго міръ, и Самъ, участвовавшій въ твореніи его, не запрещалъ пользоваться благами этого міра; и единственный путь, какой Онъ указалъ для доступа къ этимъ благамъ по возможности всѣмъ людямъ и для привлеченія всѣхъ къ участию въ радостяхъ жизни,—это путь христіанскаго благотворенія. „Всякому, просящему у тебя, давай, заповѣдалъ Спаситель: и отъ взявшаго твое не требуй назадъ“ (Лк. 6, 30), или, какъ передаетъ эту заповѣдь другой евангелистъ: „просящему

у тебя дай и отъ хотящаго запать у тебя не отвращайся“ (Мо. 5, 42).

Да не подумаетъ кто-либо, что этою заповѣдію, какъ и всѣмъ христіанскимъ ученіемъ о благотворительности, можно пользоваться для прикрытія современныхъ стремленій къ равномерному распредѣленію благъ земныхъ и для оправданія ходячихъ у насъ мнѣній о недопустимости никакихъ ограниченій въ дѣлѣ удовлетворенія просьбъ нуждающихся въ этихъ благахъ. Какъ сейчасъ увидимъ, христіанское ученіе о благотворительности имѣетъ основаніемъ своимъ любовь къ ближнему. Это же начало таково, что совсѣмъ не устанавливаетъ количественной нормы въ размѣрахъ благотворительныхъ даяній и не вмѣняетъ христіанину въ обязанность исполнять каждую непремѣнно просьбу просящаго, а внушаетъ ему, при извѣстныхъ условіяхъ, воздержаться отъ исполненія просьбы,—это тогда, когда помощь ближнему оказывала бы ему вмѣсто кажущейся ему пользы одинъ вредъ.

Только что приведенная нами выше заповѣдь Христа Спасителя находится въ Его нагорной проповѣди. Смыслъ этой проповѣди существенно таковъ. Если хочетъ человекъ, чтобы его любили всѣ безъ исключенія, даже и враги,—долженъ и онъ любить всѣхъ безъ исключенія, даже и враговъ; если хочетъ онъ, чтобы ему благоотворили, его благословляли, за него молились, прощали ему проступки,—и онъ самъ долженъ дѣлать то же и поступать такъ же. Таковъ законъ совершеннѣйшей правды и совершеннѣйшей любви, такова должна быть любовь христіанина: она должна быть подобна любви Божіей, въ ней должно выражаться совершенство христіанъ, подобное совершенствамъ Отца Небеснаго, чтобы явиться имъ истинными Его сынами. Та же самая любовь должна быть и въ основѣ христіанской благотворительности; и здѣсь, въ дѣлѣ благотворенія, она должна восходить до уподобленія любви Божіей, отображать собою Его всеобъемлющую благость, ни къ кому не имѣющую лицепріятія. Это и значать слова Господа: „всякому, просящему

у тебя, дай и отъ хотящаго занять у тебя не отвращайся“. Въ нихъ Господь призываетъ христіанъ откликаться съ сердечной любовью и полной готовностью и самимъ вызываться къ удовлетворенію нуждъ и потребностей просящаго. Сила заповѣди полагается въ этомъ внутреннемъ настроеніи, какое долженъ христіанинъ влагать въ дѣла благотворенія, и этимъ внутреннимъ настроеніемъ должна быть любовь, готовая воспріять и покрыть нужду другого, какъ свою собственную. Въ этомъ сила заповѣди, а не во внѣшнихъ формахъ обнаруженія милостыни и не въ ея размѣрахъ, относительно чего Спаситель не преподаль никакого закона. Дѣла благотворенія могутъ быть весьма различны по своей формѣ и по своимъ размѣрамъ; могутъ выражаться подаваніемъ хлѣба, одежды, принятіемъ въ домъ, посѣщеніемъ въ больницѣ или въ темницѣ, раздѣленіемъ труда, прощеніемъ или уменьшеніемъ долга и пр. т. п. (см. Мѣ. 25, 31—46; ср. Лк. 10, 30—37; Мѣ. 18, 21—35 и др.); по размѣрамъ благотвореніе можетъ восходить до пожертвованія цѣлыхъ состояній въ пользу бѣдныхъ и можетъ выражаться въ подаваніи всего лишь одной копейки. Цѣнно въ нихъ прежде и главнѣе всего не то, сколько и что именно подается, потому что можно дать и многое, но не съ добрымъ сердцемъ, а съ ропотомъ и упреками, обращающими подаваніе для простершаго къ нему руки въ камень, или же съ фарисейскимъ самодовольствомъ, обезцѣнивающимъ оказанную жертву и скрывающимъ отъ взора самодовольнаго благотворителя дѣйствительныя потребности нуждающихся. Цѣнно въ дѣлахъ благотворенія согрѣвающее ихъ чувство любви, потому цѣнно, что оно роднитъ благотворителя съ нуждою, дѣлаетъ его способнымъ понимать нужду другого, какъ свою собственную, зоветъ его къ новымъ жертвамъ, не ограничиваясь разъ оказаннымъ благотвореніемъ, а постоянно привлекая нуждающихся, по мѣрѣ ихъ потребностей, къ участію въ тѣхъ жизненныхъ благахъ, которыми онъ, по милости Божіей, пользуется. Это согрѣвающее дѣла благотворенія чувство любви потому также

цѣнно, что оно и бѣдняка проникаетъ любовью, примиряетъ съ своею горькою долею, вливаетъ въ него силы для борьбы съ нею и терпѣливаго перенесенія ея съ надеждою на новую поддержку отъ добрыхъ людей, которой, при наличности въ нихъ любви къ нему, они и не лишаютъ его. Безъ любви нѣтъ благотворенія, а только одинъ пустой видъ его. Безъ любви благотвореніе будетъ мертвой раздачей денегъ, простымъ и чисто внѣшнимъ отказомъ отъ части своего имущества, не свидѣтельствующимъ о готовности всегда жертвовать своими личными интересами въ пользу ближнихъ и помочь бѣдняку при всякомъ новомъ случаѣ встрѣчи съ его дѣйствительной нуждой. Благотвореніе безъ любви и для нуждающихся не доставляетъ истинной отрады и не сопровождается въ нихъ чувствомъ примиренія съ своимъ положеніемъ, потому что оставляетъ ихъ безъ ободряющей надежды на всиомощствующую поддержку въ будущемъ и безъ увѣренности въ неизмѣнной встрѣчѣ ими человѣческой отзывчивости и благожелательности. Поэтому, если христіанское благотвореніе съ любовію становится дѣйствительнымъ проводникомъ въ жизнь общественную мира и согласія, чуждыхъ распрей и зависти при взглядѣ на богатство, доступъ къ которому открывается всѣмъ неимущимъ благотворительною любовію богатаго,—то та мертвая и подневольная раздача имѣній, о которой такъ любятъ мечтать въ наше время, совсѣмъ лишена этой силы умиротворяющаго жизни общественную вліянія и не спасетъ общество отъ внутреннихъ распрей и зависти, которыя неизбежно возникнутъ, какъ только нарушится имущественное равновѣсіе подъемомъ доходности имѣнія однихъ и упадкомъ ея у другихъ. Мірская расчетливость, совсѣмъ не устранимая мертвою раздачей имуществъ, будетъ съ завистью учитывать малѣйшую прибыль въ чужомъ карманѣ; тогда какъ истинно-христіанская благотворительность способна воспитывать и развивать въ людяхъ такую силу благожелательности, которая побуждаетъ ихъ сорадоваться возрастанію имѣній благотворительнаго вла-

дѣльца по чувству живой признательности къ нему за благотворящую любовь его. Не даромъ такъ высоко цѣнить эту основу христіанской благотворительности наша народная мудрость, отмѣчающая „дорогое“ не въ качествѣ даровъ и припошений, а въ сопровождающей ихъ любви.

Тѣмъ несомнѣннѣе, что именно любви и любви искренней и сердечной требуетъ отъ насъ Спаситель Своею заповѣдію о благотвореніи, а никакъ не внѣшняго дѣла, недостойныя проявленія котораго Онъ указалъ и осудилъ въ черствой благотворительности самодовольнаго фарисея. Не опредѣливши размѣровъ благотворительности и отозвавшись съ похвалою о скромной жертвѣ евангельской вдовы, Спаситель требуетъ отъ насъ Своею заповѣдію добровольной и полной готовности жертвовать нуждающимся, не скупясь, и при томъ все, что для насъ дорого, хотя бы даже и все свое имущество,—и тамъ, гдѣ необходимо и гдѣ требуетъ того любовь, истинные послѣдователи Его призываются продать все, что у нихъ есть, и отдать нищимъ. Точно такъ же и апостолы, эти вѣрные истолкователи ученія своего божественнаго Учителя, многократно увѣщавая христіанъ къ подаваніямъ въ пользу бѣдныхъ, нигдѣ не даютъ какихъ-либо указаній относительно мѣры и количества подаванія, а только настаиваютъ, что благотворить нужно съ любовію, по доброй волѣ и расположенію сердца каждаго (2 Кор. 9, 7; 8, 11—12; 8, 2—3), отказываясь отъ своихъ личныхъ интересовъ и принося ихъ въ жертву потребностямъ и интересамъ нуждающихся (*ibid.*, 8, 5). И несомнѣнно, если бы всѣ современные христіане воспитали въ себѣ такую самоотверженную любовь другъ къ другу, если бы сердца ихъ горѣли этою любовію, и она объединяла ихъ въ одну братскую семью, то всѣ они снѣшили бы помогать другъ другу, кто чѣмъ можетъ,—и не богатые только, а и менѣе состоятельные дѣлились бы своими достатками съ тѣми, кто испытываетъ въ жизни нужду, даже и бѣдные дѣлили бы послѣдній кусокъ хлѣба съ голоднымъ, какъ это и было у

первенствующихъ христіанъ (Дѣян. 4, 32, 34—35; ср. 2, 44—45), которые, по любви сплотившись въ одну семью съ одною какъ бы душою, имѣли взаимное общеніе въ своихъ имуществѣхъ. Тогда не возникало бы даже и самыхъ рѣчей о неравенствѣ въ имѣніяхъ, потому что не было бы того, что подмѣчаетъ это неравенство, т. е. не было бы зависти и страсти къ наживѣ, разъ навсегда исторгнутыхъ взаимною любовью. Тогда каждый довольствовался бы тѣмъ, что имѣеть, любовью къ ближнимъ останавливался бы отъ превеличенія своихъ потребностей и не завидовалъ бы тому, кто богаче его. Тогда всякое неумѣренное стяжаніе, свидѣтельствующее о корыстолюбіи человѣка, встрѣчалось бы общимъ осужденіемъ и каралось бы такъ же строго, какъ лицемѣрный поступокъ Ананіи и Сапфиры, утаившихъ часть денегъ, вырученныхъ за продажу своего имѣнія, а другую часть отдававшихъ апостоламъ на дѣла благотворенія съ лживой рѣчью, что это все, что они выручили за продажу имѣнія (Дѣян. 5, 1—11). Такъ что тѣ рѣчи, какія раздаются у насъ о неравенствѣ въ имѣніяхъ, служатъ яснѣйшимъ свидѣтельствомъ объ оскудѣніи въ нашемъ обществѣ христіанской благотворительной любви, — и не внѣшнюю, подневольною раздачею имуществъ, къ чему многіе стремятся у насъ, можно устранить эти отчасти, допускаемъ, и справедливыя жалобы, а воспитаніемъ въ себѣ, по заповѣди Спасителя, сердечной готовности къ братской взаимопомощи. Потребность въ этой взаимопомощи всегда будетъ, какъ бы ни уравнивать имущественное состояніе людей, потому что это предполагаемое уравненіе не обезпечиваетъ разъ навсегда имущественнаго благополучія людей, всегда подверженнаго различнымъ несчастнымъ случайностямъ, — главное же, оно не очищаетъ людскаго сердца отъ корыстолюбія, страсти къ наживѣ и зависти, при которыхъ недостижимо имущественное равновѣсіе и при которыхъ оно становится слишкомъ бьющимъ наши глаза и слишкомъ чувствительнымъ предметомъ нашего недовольства. Притязатель-

ность на имущественное равновѣсіе не только не очищаетъ сердца человѣческаго отъ корыстолюбія, а, напротивъ, утверждаетъ его въ корыстолюбивыхъ наклонностяхъ, потому что не привязанность ли къ вещественнымъ благамъ жизни она имѣетъ своею основою—ту привязанность, въ которой ближнему полагается все счастье человѣка? Если же это такъ, то это пресловутое стремленіе людей къ равномѣрному распредѣленію благъ земныхъ не полагаетъ ли даже предѣлы проявленіямъ христіанской благотворительности, именемъ которой оно нерѣдко прикрывается? Въ самомъ дѣлѣ, что означаетъ помянутое стремленіе въ переводѣ его на языкъ жизни? Это будетъ твое, а то—мое; живи каждый самъ по себѣ, своимъ надѣломъ и имъ довольствуйся, не докучая никому заявленіемъ о бѣдности и не имѣя какъ бы даже и права обратиться къ сосѣду за помощью. Стремиться установить такія перегородки между людьми можетъ только мірская расчетливость, но никакъ не христіанская благотворительная любовь, которая въ заповѣди Спасителя возлагаетъ на насъ обязанность подавать милостыню и помощь и ставить эту обязанность совершенно безусловной, безъ исключенія ко всѣмъ людямъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

А. Волгинъ.

Новый трудъ по гомилетикѣ.

Маститый профессоръ церковнаго проповѣдничества въ Кіевской дух. академіи В. О. Шѣвницкій, только недавно оставившій академическую кафедру, съ которой въ теченіе пятидесяти лѣтъ онъ преподавалъ свою науку ряду поколѣній слушателей, представилъ нынѣ на судъ лицъ, причастныхъ къ дѣлу церковной проповѣди, настоящую книгу—плодъ, какъ онъ самъ выражается, внимательныхъ и, прибавимъ отъ себя, *долготѣнныхъ* размышленій по вопросамъ, входящимъ въ

область науки о церковномъ проповѣдничествѣ. Книга озаглавлена такъ: „Церковное краснорѣчіе и его основные законы“¹⁾).

Надо привѣтствовать выходъ въ свѣтъ этого новаго изданія, представляющаго собою вкладъ въ сокровищницу русской гомилетической науки,—вкладъ, особенно цѣнный въ глазахъ тѣхъ, которые раздѣляютъ высказанные въ книгѣ взгляды на церковное проповѣдничество. Для нихъ трудъ В. О. Пѣвницкаго является, такъ сказать, юбилейнымъ подаркомъ и какъ бы отвѣтомъ со стороны талантливаго учителя церковной проповѣди на тѣ проявленія сердечныхъ чувствъ, которыя выражены были учениками—почитателями профессора въ день пятидесятилѣтняго юбилея служенія его духовной наукѣ.

. Противъ гомилетики, какъ извѣстно, въ нѣкоторой части русскихъ богослововъ существуетъ предубѣжденіе. Не всѣ хотятъ признать за гомилетикою научное значеніе, а нѣкоторые готовы были совершенно исключить ее изъ программы не только высшаго богословскаго образованія, но даже и средняго—семинарскаго. Всю жизнь посвятившій изслѣдованію вопросовъ гомилетики и имѣвшій возможность оперировать надъ ними при широкомъ научномъ освѣщеніи, представляемомъ многочисленными системами церковнаго краснорѣчія—преимущественно на Западѣ, въ центрѣ науки, В. О. Пѣвницкій является горячимъ защитникомъ гомилетической науки и блестяще опровергаетъ возрѣпія тѣхъ, которые смотрятъ на дѣло церковной проповѣди, какъ на простое, не требующее научной подготовки въ смыслѣ усвоенія лучшихъ способовъ проповѣдничества и зависящее исключительно отъ личнаго вдохновенія и расположенія проповѣдника. По своей формѣ проповѣдь подпадаетъ подъ понятіе ораторства и составляетъ видъ ораторскихъ произведеній. Если свѣтскій ораторъ подчиняется требованіямъ теоріи краснорѣчія, зная,

¹⁾ Киевъ. 1906 г. Ц. 2 р.

что безъ соблюденія правилъ краснорѣчія трудно расчитывать на полный успѣхъ среди публики, то въ подобныхъ же условіяхъ оказывается и служитель церковнаго слова,—даже больше. Церковная проповѣдь требуетъ особенно тщательнаго и особенно внимательнаго подготовленія въ виду преимущественной важности и священнаго достоинства предмета ея.

Высокій взглядъ на церковную проповѣдь и соотвѣтственныя сему требованія отъ служителей церковнаго слова покоятся у автора на прочныхъ основаніяхъ, представляемыхъ гомилетическою наукою. Все лучшее, что только можно было позаимствовать изъ цѣлыхъ системъ церковнаго краснорѣчія, а также изъ отдѣльныхъ трактатовъ по частнымъ вопросамъ гомилетики, все это привнесено въ работу В. О. Пѣвницкаго то какъ базисъ, то какъ матеріаль при созданіи стройной системы православно-русской гомилетики. Надо замѣтить, что „Церковное краснорѣчіе и его основные законы“ явилось въ свѣтъ послѣ ряда подготовительныхъ къ нему изслѣдованій, каковыми служатъ: „Первая, самая древняя гомилетика“ (блаж. Августина) 1892 г., „Средневѣковая гомилетика“ 1895 г., „Гомилетика въ новое время послѣ реформаціи Лютера“ 1899 г. Эти изслѣдованія составили особую книгу подъ заглавіемъ: „Изъ исторіи гомилетики“ 1899 г. Къ числу этихъ же подготовительныхъ работъ, невошедшихъ въ книгу „Изъ исторіи гомилетики“, слѣдуетъ отнести докторскую диссертацию автора: „Св. Григорій Двоесловъ—его проповѣди и гомилетическія правила“ 1871 г. и статью въ „Трудахъ Кіевской духовной академіи за 1886 г. (№ 11) подъ заглавіемъ: „Послѣднія протестантскія нѣмецкія гомилетики“ (Краусса и Бассермана). Такимъ образомъ, при созданіи собственной системы нашъ гомилетъ поступилъ какъ тотъ мудрый домохозяинъ, который рѣшается приступить къ построенію дома не раньше, какъ исчислитъ капиталъ, составитъ планъ и провѣритъ смѣту. Свое слово В. О. Пѣвницкій рѣшился сказать уже только тогда, когда убѣдился, что въ области излюбленной науки онъ все, что можно бы-

ло, исчерпалъ, и находится во всеоружіи знанія. По его собственному признанію, онъ не хотѣлъ, приступивъ къ разработкѣ гомилетическихъ вопросовъ, довольствоваться скоропѣльными рѣшеніями, какими представлялись мысли при первоначальномъ знакомствѣ съ предметомъ, и отлагалъ окончательное сужденіе на будущее время. И вотъ результатомъ такого серьезнаго и, позволимъ себѣ выразиться, нравственно щепетильнаго отношенія къ любимому дѣлу, столь обыкновеннаго въ представителяхъ *старой* богословской школы, оказался научный трудъ, имѣющій стать учебникомъ и настольною книгою для тѣхъ служителей проповѣдническаго слова, которые стараются воспитать въ себѣ духъ животворящаго, истинно церковнаго краснорѣчія.

Сдѣлаемъ краткое обзорѣніе содержанія книги.

Она подраздѣляется на слѣдующіе главные отдѣлы: Церковное краснорѣчіе и его основныя законы, О содержаніи проповѣдей, О характерѣ проповѣдей и О приготовленіи проповѣдей.

Центральный вопросъ въ первомъ отдѣлѣ—опредѣленіе церковной проповѣди. Проповѣдь церковная не есть простое собесѣдованіе съ народомъ о предметахъ вѣры, какъ опредѣлялъ ее одинъ изъ предшественниковъ В. О. Пѣвницкаго по кафедрѣ гомилетики въ Кіевской академіи Я. К. Амфиатовъ; она есть живая *речь* предъ народомъ, возвѣщающая ученіе о нашемъ спасеніи. Сообразно съ такимъ опредѣленіемъ проповѣди, она необходимо должна разсматриваться съ двухъ сторонъ—со стороны *ораторской* и со стороны *церковно-религіозной*. Въ первомъ отношеніи проповѣдь неминуемо подпадаетъ требованіямъ общихъ для всякаго ораторскаго произведенія законовъ, а во второмъ—она является продолженіемъ и раскрытіемъ евангелія, возвѣщеннаго Господомъ Иисусомъ Христомъ, въ рукахъ пріемниковъ апостольскаго служенія—пастырей и учителей Церкви. Подъ ораторскимъ краснорѣчіемъ разумѣется, говоритъ авторъ, болѣе или менѣе сильное выраженіе желаній, мыслей и чувствъ.

въ живой рѣчи предъ собраніемъ народа, вызываемое влеченіями сердца, потребностями минуты и нуждами народа и имѣющее въ виду благо народа. Источникъ ораторства—внутреннее *одушевленіе* человѣка. Съ одушевленіемъ, энергическимъ словомъ ораторъ является предъ народомъ и сообщаетъ своему слову характеръ *публичности* и *общественности*. Этому слову долженъ быть присущъ *интересъ* не одной внѣшней формы, но главное—интересъ предмета, на которомъ остановилъ свое вниманіе ораторъ и самъ первый заинтересовался имъ. Ораторъ всегда имѣлъ въ виду опредѣленную *цѣль*, какую желаетъ достигнуть при пособіи слова въ настроеніи и расположеніи слушателей. Выступая предъ собраніемъ, онъ принужденъ бываетъ вести своего рода борьбу. У оратора непремѣнно бываетъ кліентъ, котораго онъ хочетъ защитить, и непремѣнно есть врагъ, котораго необходимо побѣдить, дабы доставить торжество кліенту. Кліентомъ и врагомъ можетъ и не быть опредѣленная личность: первымъ можетъ быть благо народа, которому ораторъ говорить рѣчь, вторымъ—опасности, ему угрожающія, грѣхъ, влекущій къ гибели. Дѣло оратора помочь добру восторжествовать надъ зломъ, высшимъ стремленіямъ души одержать побѣду надъ низшими, чувственными, гибельными. Работа оратора очень сложна и предполагаетъ большое напряженіе душевныхъ, а отчасти и физическихъ силъ (стр. 1—11). Нѣтъ въ другихъ словесныхъ произведеніяхъ такого сосредоточія душевныхъ силъ и такой цѣлостной душевной работы, какъ у оратора, когда онъ готовится къ рѣчи и произноситъ ее. *Docere, movere, delectare*—вотъ требованія, какія съ древнѣйшихъ временъ предъявлялись къ оратору. Конечно, не всѣ они въ одинаковой степени важны, хотя и всѣ одинаково обязательны. На первомъ планѣ должно поставить то требованіе, которое обозначается словомъ *movere*, потому что оно ближе всего относится къ неизмѣнной цѣли ораторскаго произведенія—заставить слушателей принять предлагаемое ораторомъ рѣшеніе. Кто же, спрашивается,

можетъ быть ораторомъ, если столько условій и требованій опредѣляетъ ораторское служеніе? Ораторомъ можетъ быть, говоритъ В. О. Пѣвницкій, всякій человѣкъ съ живою душою, способною чувствовать добро и посящую въ себѣ горячее желаніе содѣйствовать благу собратій, особенно—въ виду угрожающихъ имъ опасностей; всякій человѣкъ, у котораго есть бьющееся сердце и огонь въ груди, который носитъ въ себѣ высокіе идеалы и во имя этихъ идеаловъ чутко отзывается на все, что трогаетъ и интересуется близкихъ къ нему и окружающихъ его... Въ богозданной душѣ нашей положена божественная искра, сродная всему доброму, высокому и священному. Тлѣющая въ глубинѣ нашего существа, она должна разгораться пламенемъ, при внѣшнемъ возбужденіи. Если въ душѣ извѣстнаго человѣка воспламеняется эта божественная искра, отъ него безъ особенныхъ усилій вылетитъ сильное и одушевленное слово, могущее побуждать умы и сердца слушателей. При сродствѣ душъ человѣческихъ, огонь одушевленія, овладѣвшій душою оратора, чрезъ его вдохновенное слово переходитъ къ слушателямъ и въ нихъ, незамѣтнымъ для нихъ самихъ способомъ, воспламенить сокрытую въ нихъ искру,—приведетъ въ состояніе, отвѣчающее состоянію оратора (25—26 стр.). Сказанное объ ораторѣ вообще примѣнимо и къ церковному проповѣднику. Ученіе христіанское хорошо раскрыто въ учебникахъ и разныхъ теоретическихъ сочиненіяхъ, и всякій нынѣ въ состояніи прочесть то, что его интересуется, по книгѣ. Но дѣло въ томъ, что книга не удовлетворяетъ человѣка, желающаго слышать ученіе вѣры въ *живомъ* словѣ, полномъ теплоты и силы. Проповѣднику нужно не только сознать христіанскую истину; ему надо перечувствовать ее, воспринять и переработать въ лабораторіи сердца, и уже перечувствованную, сдѣлавшуюся достояніемъ его души, передать ее другимъ. Это будетъ слово сердечное, такое слово, которое способно жечь умы—сердца людей. Истина, оживленная дыханіемъ проповѣдника, тѣмъ быстрѣе находитъ путь къ сердцамъ

слушателей и тѣмъ сильнѣе дѣйствуетъ на нихъ, чѣмъ больше душевной силы и энергіи вносится проповѣдникомъ въ оживленіе истины, служащей предметомъ его слова (стр. 37). Но гдѣ найти средства, какіе указать способы для того, чтобы проповѣдникъ могъ возвѣщать народу ученіе о спасеніи съ энергіей и огнемъ?—Главное, если не единственное средство къ этому, отвѣчаетъ В. Θ. Пѣвницкій,—нравственное христіанское воспитаніе человѣка, глубокая преданность души тому, что внушалъ намъ небесный Учитель, и полное проникновеніе ея Божественною истиною, которую мы должны сообщить слушателямъ. „Возгрѣвайте въ себѣ Духъ Христовъ“, обращается къ читателямъ-проповѣдникамъ нашъ профессоръ: „согрѣвайте свое сердце благочестивымъ размышленіемъ о глубинѣ нашего паденія, о гибели, намъ угрожающей въ случаѣ нашего неисправленія,—о величій любви Божіей къ намъ, готовой исторгнуть насъ изъ бездны погибели, куда часто бессознательно влечемся мы, и изливающей на насъ неизреченныя милости и щедроты,—воодушевитесь любовію къ братьямъ своимъ, которыхъ вы призваны обращать на путь спасенія. Тогда у васъ откроется неизсякаемый источникъ, откуда, безъ особеннаго напряженія съ вашей стороны, потечетъ обильное и сильное слово, которое способно будетъ смягчать и побѣждать упорство и ожесточеніе людей“ (стр. 38).

Разсмотрѣвъ проповѣдь, какъ *видъ ораторства*, авторъ переходитъ къ разсужденію о ней, какъ объ *исполненіи церковно-религіознаго служенія*. Въ этомъ отдѣлѣ раскрывается значеніе проповѣди въ экономіи церковной жизни (38—42 стр.), говорится о требованіяхъ, предъявляемыхъ Церковію къ лицамъ, выполняющимъ проповѣдническое служеніе (42—43), также—объ образованіи или суммѣ знаній, какимъ долженъ владѣть христіанскій проповѣдникъ (43—55), и разъясняются условія, при которыхъ съ надлежащимъ достоинствомъ можетъ быть совершаемо проповѣдническое служеніе (стр. 55—84). Заслуживаетъ вниманія въ этомъ отдѣлѣ

взглядъ автора на значеніе научнаго образованія для проповѣдника. Никто не будетъ спорить, говорить онъ, что прекрасное явленіе представляетъ проповѣдникъ - полигисторъ, обладающій обширными и разнообразными знаніями, и если онъ имѣетъ своими слушателями людей изъ образованнаго круга, то, несомнѣнно, его вліяніе будетъ сильнѣе, если онъ стоитъ на высотѣ современнаго образованія, и знакомъ съ послѣдними результатами научныхъ пріобрѣтеній. Но собственно въ дѣлѣ проповѣдничества это не существенное требованіе. Свидѣтельство Божіе, возвѣщаемое въ проповѣди, сильно и дѣйственно само по себѣ, безъ пособія внѣшней свѣтской учености, и вѣра не нуждается въ такой опорѣ, какую можетъ предложить свѣтская наука“ (52—53 стр.). Не въ знаніи проповѣдника главное условіе успѣха проповѣди, а въ томъ внутреннемъ, сердечномъ убѣжденіи проповѣдника, съ какимъ онъ предлагаетъ народу спасительное ученіе Христова (стр. 55). Живая душа ищетъ и жаждетъ живого свидѣтельства, выходящаго изъ сочувствующей души и имъ удовлетворяется болѣе, чѣмъ умными, но холодными разсужденіями (стр. 75).

Слѣдующій большой отдѣлъ въ разсматриваемой книгѣ трактуетъ о *содержаніи* проповѣдей. Широка область проповѣдическихъ предметовъ, исчисляемыхъ гомилетикою (92—97 стр.), но средоточнымъ пунктомъ христіанской проповѣди всегда долженъ оставаться одинъ и тотъ же догматъ о домостроительствѣ нашего спасенія. Иисусъ Христосъ, за насъ распятый,—вотъ пунктъ, котораго ни на минуту не долженъ выпускать изъ вниманія проповѣдникъ. „Отъ этого пункта“, образно выражается В. О. Шѣвницкій, „какъ радіусы отъ центра, должны расходиться до далекой окружности многообразныя сочетанія разныхъ представленій, вызываемыя нуждами слушателей и потребностями времени“. Предъ взоромъ проповѣдника—великая сокровищница проповѣдическихъ предметовъ, которой нѣтъ силъ и возможности вполне исчерпать: бери изъ нея, что хочешь, и только умѣй вы-

брать то, что наиболее необходимо и полезно паличному составу слушателей. Но все, о чемъ ни говорилъ бы проповѣдникъ съ церковной кафедрѣ, все это должно имѣть бѣльшую или меньшую связь съ словомъ *крестнымъ* (стр. 97). Отсюда понятно, что въ церковной проповѣди не можетъ быть мѣста разсужденіямъ, касающимся исключительно области внѣшней культуры (стр. 98), а также изслѣдованіямъ научнаго и отвлеченнаго характера, какими занимается школа (стр. 100), или сообщеніямъ сомнительнаго свойства, апокрифическимъ, не имѣющимъ цѣны твердой, непреложной истины (101 стр.). Виды проповѣдей: омилія, слово, катихизическое поученіе и проповѣдь публицистическая—зависятъ отъ различія исходныхъ точекъ при построеніи проповѣди такъ же, какъ и отъ различія въ развитіи и разъясненіи проповѣднической матеріи (стр. 103). Авторъ подробно говоритъ о каждомъ изъ названныхъ видовъ проповѣди и указываетъ способы и правила лучшаго ихъ приготовленія (стр. 101—180). Между прочимъ, авторъ высказываетъ сожалѣніе, что нынѣшніе пастыри-проповѣдники забыли совершенно объ *омиліи*—изъяснительной на Св. Писаніе бесѣдѣ и не хотятъ слѣдовать обычаю отцовъ-проповѣдниковъ, которые именно въ изъясненіи Св. Писанія полагали первую задачу своего проповѣдничества (106 стр.). Большое вниманіе авторъ уделяетъ вопросу о послѣднемъ видѣ проповѣдей—на современныя темы, публицистическихъ. Онъ признаетъ ихъ важное значеніе въ виду несомнѣнности интереса къ нимъ со стороны слушателей, особенно—въ большихъ городахъ, гдѣ болѣзненные явленія духа рѣзко заявляютъ о себѣ и требуютъ немедленнаго врачеванія посредствомъ проповѣдническаго слова (стр. 159). Но признавая полную законность проповѣдей на современныя темы, В. Ѳ. Пѣвницкій не скрываетъ ихъ трудности, которая дѣлаетъ такія проповѣди не всякому посильными. Публицистическая проповѣдь требуетъ отъ проповѣдника, говоритъ онъ, много таланта, много знанія,—знанія не только богословскаго, но и хорошаго знакомства съ

тѣми ученіями, противъ которыхъ онъ долженъ выступать, — много силы и энергіи слова, и при томъ — глубокаго убѣжденія и горячей ревности къ защитѣ святой истины. Не всякій, между тѣмъ, обладаетъ такими высокими талантами, какіе требуются отъ защитника Слова Божія, его вѣры и уставовъ, чтобы побѣдоносно отражать нападенія на вѣру и Церковь со стороны людей, кичащихся образованіемъ, и производить впечатлѣніе на образованныхъ слушателей, сочувствующихъ ложнымъ ученіямъ“ (стр. 164). В. О. Пѣвницкій признаетъ желательнымъ учрежденіе особой должности проповѣдника при кафедральныхъ соборахъ, на какую избирались бы лица, обладающія талантомъ, знаніями и сильнымъ краснорѣчіемъ. Такіе особые проповѣдники были и есть даже теперь на Востокѣ, въ единовѣрной намъ Греціи (іерокириксы), не говоря уже о римско-католическихъ странахъ, гдѣ этого рода проповѣдничество весьма широко поставлено. Знаменитыхъ ораторовъ-проповѣдниковъ приглашаютъ на Западѣ въ большіе храмы, и въ дни Рождественскаго поста, а также поста Четырнадцатницы; эти знаменитые проповѣдники предлагаютъ свои поученія толпамъ народа разныхъ слоевъ и направленій, всегда чрезвычайно внимательно относящимся къ нимъ. Да и въ Россіи, на югѣ и западѣ ея, въ XVII в. были такіе спеціальныя проповѣдники въ кафедральныхъ соборахъ и въ значительныхъ монастыряхъ. Возстановить древній институтъ особыхъ проповѣдниковъ въ нашей Церкви было бы и теперь далеко не излишнимъ (стр. 163—167). Глава о публицистической проповѣди заканчивается полезными наставленіями, какъ вести проповѣдь этого рода, чтобы она не уклонялась отъ общихъ проповѣдническихъ началъ (стр. 167—180).

Н. Пальмовъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Изъ религіозной жизни Запада.

(Окончаніе ¹⁾).

Г. Френссенъ—бывшій деревенскій священникъ. Еще до выступленія въ качествѣ беллетриста онъ пріобрѣлъ широкую извѣстность, какъ замѣчательный проповѣдникъ: до 1905 г. его проповѣди разошлись въ количествѣ 53 тысячъ экземпляровъ. Но собственно слава Френссена началась съ выходомъ въ свѣтъ въ 1902 г. его романа „Іернъ Уль“, распространившагося въ короткое время въ количествѣ 200 тыс. экземпляровъ. Окончательно же эта слава упрочилась поелѣ того, какъ въ прошломъ году Френссенъ издалъ свой новый романъ, названный по имени городка, въ которомъ происходитъ дѣйствіе „Хиллигенляй“. Предъ нами экземпляръ этого романа въ изданіи 1905 г.,—и уже съ обозначеніемъ на заглавномъ листѣ весьма внушительной цыфры—160-я тысяча. Къ настоящему времени цыфра эта, конечно, возросла. Но интересъ къ роману, существующій даже и у насъ въ Россіи, не ослабѣваетъ. Объ этомъ интересѣ свидѣтельствуется не только широкое распространеніе романа, но и тѣ многочисленныя брошюры, статьи и замѣтки по поводу романа, которыя не перестаютъ появляться до настоящаго времени. При этомъ почитатели Френссена провозглашаютъ его однимъ изъ величайшихъ нѣмецкихъ писателей новѣйшаго времени и видятъ въ его произведеніяхъ начало духовнаго возрожденія Германіи.

Романы Френссена возбудили интересъ главнымъ образомъ потому, что въ нихъ затрогиваются основные вопросы религіи и этики, а въ послѣднемъ романѣ (Хиллигенляй) отъ имени одного изъ героевъ излагается „Жизнь Спасителя по новѣйшимъ изслѣдованіямъ“. Черты богословскаго міровоззрѣнія Френссена ясно выступили уже въ его романѣ

¹⁾ См. № 49 за 1906 г.

„Гертъ Уль“. Уже здѣсь онъ сводитъ все христіанство къ морали, давая понять, что Христосъ былъ простымъ учителемъ, проповѣдникомъ вѣры въ Высшую Силу и любви къ ближнему. При этомъ отношеніе автора къ христіанскимъ религіознымъ вѣрованіямъ таково, что, по замѣчанію одного критика, нельзя повѣрить, чтобы романъ былъ написанъ пасторомъ. Что касается этическихъ воззрѣній Френссена, то они близки къ чистому натурализму.

Отмѣченныя черты воззрѣній бывшаго пастора съ полною ясностью выступаютъ въ его романѣ „Хиллигенляй“. Главный герой романа—сынъ рабочаго Кай Янсъ, пасторъ, слушавшій университетское богословіе въ Берлинѣ. Онъ занятъ мыслью о благѣ своего родного города, нѣмецкаго народа и всего человѣчества; его мучитъ желаніе найти путь въ „Хиллигенляй“,—въ обѣтованную землю. Главнымъ препятствіемъ къ достиженію человѣчествомъ „обѣтованной земли“, по мнѣнію Кая Янса, устами котораго говоритъ Френссенъ, является отсутствіе въ людяхъ истинной вѣры. „Всѣ наши частичныя перемѣны, улучшенія, стремленія къ прогрессу“, разсуждаетъ Кай Янсъ, „спутаны, мелочны, ничтожны теперь и ничтожными останутся. И это потому, что первооснова нашей жизни ложна, потому, что мы не имѣемъ ни правильнаго міропониманія, ни истинной религіи. Намъ недостаетъ хорошей, чистой вѣры,—вѣры, которая бы проходила предъ нами, какъ свѣтлое явленіе герольда, съ которой бы соглашались всѣ умные и мужественные люди. Вотъ если бы мы имѣли такую вѣру, то все прочее приложилось бы намъ само собою. Да, въ основаніи человѣческой жизни, въ вѣрѣ—вотъ гдѣ должно начаться наше возрожденіе. Но гдѣ можно найти эту новую вѣру? Никто не можетъ сказать, гдѣ она, и Вѣчная Сила не даетъ ее намъ“. „Церковная“ вѣра Кая Янса не удовлетворяетъ. „Я въ нее не вѣрую“, говоритъ онъ. Сколько я себя помню, я въ нее никогда не вѣровалъ. Умному, образованному человѣку нельзя въ нее вѣровать. Это однакоже не препятствуетъ Каю Янсу быть пасторомъ.

На вопросъ своей собесѣдницы: „какъ же ты проповѣдуешь?“ Кай Янсъ отвѣчаетъ: „сначала я испытывалъ тяжелое чувство. Я думалъ нѣкоторое время, что я, не имѣя церковной вѣры, долженъ отвергнуть все христіанство. Я былъ въ полномъ отчаяніи и думалъ, что все—одна бессмыслица. Но около года тому назадъ я долженъ былъ погребать маленькаго ребенка. Незадолго предъ этимъ одна старая деревенская женщина сказала мнѣ, что она сперва потеряла родителей, потомъ своего мужа и затѣмъ проводила въ могилу большихъ дѣтей; но самое тяжелое для ней было бы потерять дитя, которое еще у груди. Тогда я сталъ говорить надъ открытымъ маленькимъ гробомъ къ молодой матери,—безъ текста, не думая о старой холодной вѣрѣ, о первородномъ грѣхѣ, объ искупленіи кровію и т. п., и старался найти утѣшеніе для нея... и вотъ я нашелъ его въ словахъ: Избавь насъ отъ зла и да прійдетъ царствіе Твое. И вотъ, я теперь проповѣдую о дѣтскомъ, близкомъ, человѣчески понятномъ въ христіанствѣ, большей частью словами Спасителя; о вѣрѣ въ Бога, о мужествѣ и любви къ ближнему, о вѣчной надеждѣ. Объ этомъ проповѣдую я... Но нѣтъ ничего твердо обосновавшаго, цѣльнаго, я неувѣренъ и несчастливъ, меня страшитъ мысль, что для меня все это неясно“. Постепенно эта неувѣренность, колебанія, покидаютъ Кая Янса, и ему представляется, что онъ нашелъ ту истинную религію, которая будетъ источникомъ возрожденія нѣмецкаго народа и которая откроетъ путь въ обѣтованную землю всему человѣчеству. Что же это за религія? Отвѣтъ на этотъ вопросъ Френссенъ даетъ въ излагаемой отъ имени Кая Янса „Жизни Спасителя, составленной по нѣмецкимъ изслѣдованіямъ“. Здѣсь мы находимъ все, что такъ усердно пропагандируетъ въ послѣднее время нѣмецкая богословская литература. Начинается „Жизнь Спасителя“ указаніемъ на то, какъ человѣчество „многія сотни тысячъ лѣтъ“ поднималось изъ дикаго животнаго состоянія, какъ, сознавъ свое отличіе отъ животныхъ, люди постепенно постигали міръ, вырабатывали религіозныя

понятія. Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній Френссенъ переходитъ къ выясненію значенія Христа въ развитіи религіознаго сознанія человѣчества. Френссенъ старается съ возможною убѣдительною доказать, что Христосъ былъ простой человѣкъ, особенности личности и ученія котораго сложились подъ воздѣйствіемъ деревенскаго быта, разговоръ, наблюденій, размышленій о прошломъ своего народа. „Мальчикъ слышалъ все, что жило въ родной его деревнѣ въ то трудное и безпокойное время въ качествѣ церковной вѣры и въ видѣ суевѣрія. Все это онъ принималъ безъ всякой критики... Онъ жилъ, какъ весь Его народъ и вся Его эпоха, въ очарованномъ мірѣ. И для него въ продолженіе всей жизни сходили ангелы Божіи. Онъ видѣлъ діавола, падающаго въ видѣ молніи, и считалъ больныхъ сумасшедшихъ за людей, въ которыхъ свирѣпствуютъ ангелы Сатаны. Онъ вѣрилъ, что человѣкъ съ помощью Божіею или съ помощью діавола можетъ творить чудеса, и что мертвые, которые спятъ въ землѣ, могутъ пробуждаться и ходить“. Мысль о мессіанскомъ значеніи возникла у Христа постепенно, подъ постороннимъ вліяніемъ. Мессіанство было для Него только знаменемъ, подъ которымъ Онъ могъ объединить народъ, средствомъ проведенія ученія въ жизнь. Чудеса Христа—обыкновенныя дѣла, разукрашенныя молвой. Воскресеніе Христа есть плодъ воображенія Его послѣдователей, горячо преданныхъ Ему, скорбѣвшихъ о Его смерти. Вся догматика христіанства—созданіе ап. Павла, который окружилъ „истиннаго Сына Человѣческаго“ чудеснымъ ореоломъ своею „высокою, фантастическою вѣрою“, „сдѣлалъ Его вѣчнымъ Божественнымъ Существомъ, вѣчнымъ чудомъ міра“ и успѣлъ убѣдить въ этомъ и своихъ соотечественниковъ и иноплемениковъ. Теперь настало время возстановить истинный образъ Христа. „Умные и мужественные пѣмцы, не удовлетворяясь противнымъ душѣ, холоднымъ церковнымъ ученіемъ, не успокаиваясь, подъ воздѣйствіемъ Вѣчной Силы въ ихъ душѣ, въ своихъ исканіяхъ Бога, возымѣли смѣлость изслѣдовать свящ.

книгу. Они захотѣли изслѣдовать, дѣйствительно ли эта книга представляетъ единство и чужда ошибокъ, какъ учили церкви.—И вотъ становилось яснѣе и яснѣе, что св. книга содержитъ много религіозныхъ и историческихъ ошибокъ и много различныхъ вѣръ, много благороднаго человѣческаго и много дурного, жестокаго, противорѣчиваго. Это—удивительно прекрасная, безпорядочная, пестрая книга, какъ удивительно прекрасный, безпорядочный, пестрый садъ. И мужественные люди все глубже и глубже проникали въ этотъ садъ... Въ наши дни зажглась горячая, новая любовь къ скромному Герою, который былъ закутанъ и сокрытъ подъ чудеснымъ покровомъ. Подъ смѣхъ и раздраженіе темныхъ людей, подъ скорбные вопли робкихъ душъ, смѣлые нѣмецкіе ученые работали въ продолженіе десятилѣтій, чтобы разломать ту ограду, за которой спалъ въ теченіе двухъ тысячелѣтій Герой... И постепенно мы увидѣли Его душу, и шесть или семь важнѣйшихъ этаповъ Его жизни были твердо установлены. И предъ нами всталъ человѣкъ... Онъ былъ человѣкъ. Сколь ни былъ Онъ удивительно добръ, мудръ, мужественъ, все-таки ни въ одномъ фактѣ и ни въ одной мысли Онъ не превосходилъ мѣры человѣческаго. Онъ былъ прекраснѣйшій изъ сыновъ человѣческихъ... И теперь мы отвергаемъ все, что въ Немъ было временнаго или ошибочнаго: Его вѣру въ духовъ, Его чудеса, Его вѣру въ Свое тѣлесное воскресеніе и близость царства Божія. Даже Его нравственное ученіе, какъ ни возвышенно оно, не обязательно для людей времени, которое много отличается отъ того, о которомъ думаетъ Онъ... Мы отрицаемъ также Троичность и грѣхопаденіе, вѣчное Богосыновство, искушеніе Его кровію и воскресеніе тѣлъ. Зачѣмъ должны мы вѣрить въ эти вещи? Онъ не дѣлаютъ насъ ни болѣе радостными, ни болѣе святыми... Это ложное знаніе, которое просто и вѣрно развито нѣмецкимъ изслѣдованіемъ. Можетъ быть, въ свое время все это было пужно для человѣчества и было благословеніемъ для него и предохранитель-

ной оградой вокругъ нѣжнаго образа Спасителя. Теперь это бесполезно. Долой ограду. Какъ милъ и прекрасенъ Твой образъ, Спаситель! Какъ проста и дѣтска Твоя вѣра! Единственной заслугой Христа для человѣчества является то, что онъ далъ намъ образецъ вѣры въ высокое божественное достоинство каждой человѣческой души, вѣры въ благодать и близость къ намъ непознаваемой вѣчной силы, въ прекрасныя задачи человѣчества. Мы привели выдержки изъ романа Френссена, чтобы показать, какъ собственно понимаетъ христіанскія истины новое протестантское богословіе. Въ такихъ произведеніяхъ, какъ труды Френссена, это пониманіе выступаетъ уже совершенно ясно, безъ затемненія разнаго рода учеными тонкостями и діалектикой, благодаря которымъ обликъ новаго богословія многимъ представляется не отчетливымъ, и они продолжаютъ считать его выраженіемъ евангельскаго ученія.

Что собственно осталось отъ христіанства въ приведенныхъ разсужденіяхъ бывшаго пастора?! И какъ странно на ряду съ этимъ исповѣданіемъ вѣры повѣйшаго протестантизма, съ этимъ, лучше сказать, полнымъ отрицаніемъ христіанской вѣры, мечтать о созданіи особаго церковнаго стиля, въ которомъ бы выражалась протестантская евангелическая идея! Конечно, тѣ мысли, которыя высказываетъ Френссенъ, не новы. Не ново и то произвольное отношеніе къ источникамъ, перетолкованіе евангелій и посланій, какое мы видимъ у Френссена. Но обращать на себя вниманіе та смѣлость, съ какой выступаетъ бывшій пасторъ противъ христіанства, то отвращеніе ко всему „церковному“, которое проникаетъ книгу и, наконецъ, совершенно непонятная, ничѣмъ не обоснованная вѣра въ благодѣтельное значеніе новой религіи. Характерище всего то, что изложенное пониманіе христіанства Френссенъ считаетъ благомъ для самаго христіанства, и въ заключеніе своей „Жизни Спасителя“ патетически восклицаетъ: „радуйся, христіанство! Твое дѣло въ наше время было потеряннмъ дѣломъ. Палою и „Словомъ

Божіимъ“ ты не завоевало бы міра. Но этого простого Героя и Его вѣру примуть Китай, Японія и Индія. Если они имѣютъ души, какъ мы, то они обратятся къ этой вѣрѣ, ибо она соотвѣтствуетъ человѣческому сердцу, она нужна ему и открывается ему“. Можетъ быть, скажемъ мы, къ вѣрѣ Френсена и обратятся Китай, Японія и Индія, но только это не христіанская вѣра, а та новая религія, въ которую, повидному, быстро эволюціонируетъ протестантизмъ.

Въ виду отмѣченныхъ фактовъ успѣшнаго распространенія идей новаго богословія, положеніе апологетовъ ортодоксальнаго протестантизма въ настоящее время весьма затруднительно, и имъ приходится отыскивать себѣ союзниковъ даже среди враговъ. Этимъ, конечно, можно объяснить появленіе такой сочувственной статьи, которую, напр., консервативная „Всеобщ. Еванг.-Лютер. Церк. Газета“ посвятила памяти недавно умершаго философа Эдуарда Гартмана.

Въ лицѣ Эдуарда Гартмана, разсуждаетъ газета, сошелъ въ могилу одинъ изъ крупнѣйшихъ враговъ богословія и христіанства вообще. Мнѣніе Гартмана было то, что христіанство пережило себя и устарѣло. Гартманъ утверждалъ, что религія въ настоящее время переживаетъ переходный моментъ, преобразуясь изъ низшей формы въ высшую. Съ особенной силой онъ нападалъ на консервативную фракцію евангелическаго богословія въ своихъ „письмахъ о христіанской религіи“, вышедшихъ въ 1905 г. вторымъ изданіемъ. Но при этомъ Гартманъ признавалъ, что именно эта фракція правильно опредѣляетъ сущность христіанства, какъ ученія о Троицѣ, о двухъ естествахъ въ І. Христѣ, объ искупленіи. Либеральное богословіе Гартманъ ставилъ выше, чѣмъ ортодоксальное. Но въ то же время попытку этого богословія на мѣсто стараго христіанства поставить новое онъ считаетъ не имѣющей смысла, противорѣчивой. Онъ указывалъ либеральнымъ богословамъ, считающимъ себя истинными выразителями евангельскаго ученія, что они собственно уже покинули почву христіанства и не могутъ быть названы христіанами.

„Но, замѣчаетъ газета, мы чтимъ въ Э. Гартманѣ не только умершаго врага. Современная духовная борьба столь сложна и ведется на столькихъ фронтахъ, что удивительнымъ образомъ во многихъ случаяхъ мы можемъ привѣтствовать врага, какъ союзника, и прекращеніе его дѣятельности считать потерей для себя“. Положительное значеніе Гартмана заключается въ томъ, что онъ былъ противникомъ современнаго натурализма и въ этомъ отношеніи являлся союзникомъ апологетовъ христіанства. Съ энергіей и искусствомъ онъ боролся за спиритуализмъ и былъ врагомъ и тонкимъ критикомъ всѣхъ направленій мысли, понимающихъ природу, какъ бездушный механизмъ. Своему „Безсознательному“ Гартманъ усвоилъ цѣлеполагающее, разумное руководство міровымъ процессомъ и съ энергіей выступалъ противъ міропониманія, которое представляетъ міровой процессъ, какъ нѣчто лишенное разумности и жизнь по моральнымъ принципамъ, какъ нѣчто не имѣющее основаній.

Далѣе газета отмѣчаетъ пессимизмъ Гартмана. „Никакой мыслитель“, замѣчаетъ она, „чувствующій трагедію міроваго процесса, не далекъ отъ царствія Божія“. Въ сочиненіяхъ Гартмана звучитъ проповѣдь, что все земное суета, что въ мірѣ замѣчается болѣзненный разладъ между волей и идеей, который не позволяетъ человѣку достигнуть счастья. „Всякій, разсуждаетъ газета, кто хочетъ дойти до христіанства, долженъ пройти чрезъ такія построенія и мысли. Для того, чтобы получить спасеніе отъ Сына Божія, должно сперва почувствовать, что въ этомъ мірѣ бѣдствія и скорби перевѣшиваютъ радость и счастье“.

Наконецъ, Гартманъ не былъ противникомъ христіанства въ цѣломъ. Онъ признавалъ, что въ христіанствѣ силенъ духъ живой религіозности, что христіанство является высокой ступенью въ развитіи религіознаго сознанія человѣчества. Гартманъ цѣнилъ идеальное содержаніе христіанства и своей критикой стремился дать возможность обнаружиться этому содержанію. Ближе всего къ истинному христіанству Гартманъ

подходить тамъ, гдѣ онъ касается идеи искупленія. Идеи искупленія является средоточнымъ пунктомъ Гартмановой религіи будущаго, и тоска объ искупленіи видна во всѣхъ религіозно-философскихъ сочиненіяхъ Гартмана. Правда, эта идея является у Гартмана въ своеобразной, фантастической формѣ, такъ какъ, по его мнѣнію, желаніемъ искупленія томится не только люди, но и само абсолютное, Самъ Богъ. Тѣмъ не менѣе въ раскрытіи этой идеи обнаруживается у знаменитаго философа глубокое пониманіе мистической стороны религіи, и въ этомъ отношеніи онъ можетъ быть поучительнымъ и для того, кто не раздѣляетъ его взглядовъ на христіанство. „Съ состраданіемъ и удивленіемъ смотреть христіанинъ на мечтающаго философа, который столь глубоко чувствовалъ страданія міра идею искупленія ставилъ средоточнымъ пунктомъ своего міра идей. Еще одинъ только шагъ, и онъ стоитъ въ царствѣ Божіемъ, и его подхватываетъ спасающая благодатная десница, которая одна только даруетъ истинное искупленіе. Но онъ не дѣлаетъ этого шага. Какъ ослѣпленный, онъ обращается въ рѣшительномъ пунктѣ прямо въ противоположное направленіе, которое ведетъ къ безсодержательному фантазерству, но не къ божественной истинѣ“.

Такимъ образомъ, идя противъ христіанства, Гартманъ, можетъ быть, вопреки своему желанію даже достигъ преддверія святилища христіанской истины. „Мы здѣсь не судимъ“, заканчиваетъ свои разсужденія Всеобщ. Еванг.-Лютер. Церк. Газета: „Богъ одинъ знаетъ, къ чему Онъ призвалъ умершаго философа. Но мы желамъ, чтобы дѣло его жизни послужило къ тому, чтобы многихъ привести въ преддверіе святилища Христовой истины“.

Редакторъ Рectorъ Киевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Киевъ. 1-го декабря 1906 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу*.
Киевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLVII

РУКОВОДСТВО ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣсть
ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ
рублей.

№ 51.

Подписка принимается въ редак-
ціи журнала, при Кіевской духов-
ной Семинаріи.

1906-го года декабря 17-го дня.

Содержаніе: Духъ и плоть.—Старообрядческій приходъ по новому закону.—
Христіанское ученіе о благотворительности.—~~Современныя~~ стре-
мленія къ равномѣрному распредѣленію благъ земныхъ.—Новый
трудъ по гомилетикѣ —Отъ Редакціи.—Объявленіе.

Духъ и плоть.

Живущее въ человѣкѣ духовное начало, состоящее изъ
взаимодѣйствія заложеннаго въ него естественнаго нравствен-
наго закона и разума, встрѣчаетъ противодѣйствіе со сторо-
ны низшей, чувственной природы, которая стремится подчи-
нить себѣ высшую, духовную. Происходитъ въ человѣкѣ
борьба духа съ плотью. Въ этой борьбѣ побѣждаетъ та сто-
рона, которая находитъ себѣ могущественныхъ союзниковъ
въ самомъ человѣкѣ и въ окружающей его средѣ. Если тѣло
человѣка—эта скрытая основа духовной жизни—подъ вліяні-
емъ разнаго рода неблагоприятныхъ условій обращается въ
плоть, т. е. въ выходящую изъ нормальныхъ предѣловъ жи-
вотность, или общественная среда не дастъ человѣку ника-

кихъ нравственныхъ устоевъ, наталкивая его только на соблазны, то борьба духа съ плотью оканчивается обыкновенно торжествомъ послѣдней. Безсмертный и богоподобный духъ становится тогда покорнымъ рабомъ смертнаго тѣла, которое захватываетъ всѣ сферы человѣческаго бытія и обращаетъ ихъ на служеніе своимъ инстинктамъ.

Начиная съ предпотопныхъ временъ, когда люди, по словамъ Господа, обратились въ плотъ (Быт. 6, 3), чело-вѣчество не разъ переживало въ своемъ многовѣковомъ существованіи такіе моменты преобладанія чувственныхъ интересовъ надъ духовными. Забвеніемъ духовныхъ интересовъ и служеніемъ плоти отличается и жизнь современнаго общества. „Идетъ, по словамъ одного публициста, вакхическое сладострастіе и ничѣмъ необузданное торжество силы“. Въ театрахъ, въ костюмахъ, въ альбомахъ и въ витринахъ магазинововъ на первый планъ выдвигается женское тѣло. Печать, беллетристика и живопись идутъ на встрѣчу общественнымъ вкусамъ: поклоненію плоти и матеріальной силѣ. Года два тому назадъ имѣла большой успѣхъ картина извѣстнаго художника Рѣпина съ символическимъ сюжетомъ. Полотно картины изображаетъ студента въ молодецкой ухарской позѣ и рядомъ съ нимъ молодую дѣвушку. У обоихъ на лицахъ полное довольство, чувство молодой силы и красоты. У ногъ ихъ бушуетъ суровое, непривѣтливое море. Волны пѣнятся, клопочуть и обдають дождемъ холодныхъ брызгъ эту молодую парочку, которая такъ безстрашно идетъ впередъ, на встрѣчу имъ. Внизу картины стоитъ надпись: „Какой просторъ!“ Для чего просторъ? спросимъ мы. Очевидно, для личнаго счастья, которымъ охвачена эта парочка. Волна любви и счастья охватила ихъ, и имъ „море по колѣно“. Кругомъ страданій, горя, слезъ не оберешься. Но эта молодая пара какъ бы говоритъ: „а намъ какое дѣло. Мы хотимъ торжествовать. Прочь съ дороги!.. Простора, больше простора для нашихъ желаній...“ И этотъ буйный хмель молодой силы вызывалъ у многихъ неподдѣльное восхищеніе.

Между тѣмъ требованіе простора для личныхъ наслажденій и ненасытныхъ желаній мало чѣмъ отличается отъ извѣстнаго афоризма современнаго намъ моднаго писателя: „жизнь очень просто поставлена: или всѣхъ грызи, или самъ лежи въ грязи“¹⁾.

Развитію культа плоти въ нашемъ обществѣ не мало содѣйствоваль Ницше, объявившій христіанское ученіе о нравственномъ совершенствованіи простымъ „недоразумѣніемъ“ и требовавшій подчиненія разума тѣлу съ его инстинктами. Основныя положенія его морали могутъ быть выражены въ краткихъ словахъ: „ничего истиннаго нѣтъ, все дозволяется“; „каждый самъ долженъ создать свою истину“ сообразно съ своими наклонностями. Тѣло или, по выраженію Ницше, „великій разумъ“, въ которомъ живетъ богъ Діонисъ, должно пользоваться ничѣмъ не сдерживаемою свободою. Для осуществленія въ жизни своихъ воззрѣній новый жрецъ Діониса проектировалъ особое общежитіе людей, которое должно подготовить надлежащую обстановку для воплощенія грядущаго на землю въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ этого бога въ образѣ сверхъ-человѣка—антихриста, противника Богочеловѣка—Христа.

Разнуздывая человѣческіе инстинкты и объявляя дозволеннымъ все, что до сего времени считалось запрещеннымъ, ницшеанскій имморализмъ являлся соблазнительно-привлекательнымъ для человѣка. Неудивительно, что онъ имѣлъ большой успѣхъ какъ въ европейскомъ, такъ и въ русскомъ образованномъ обществѣ²⁾. Многочисленные поклонники Ницше вѣрятъ вмѣстѣ съ нимъ, что время духовнаго человѣка, подчиняющаго разумному началу свои инстинкты, безвозвратно прошло, и что теперь наступило время діонисовскаго че-

¹⁾ См. Сборникъ религіозно-нравственныхъ чтеній „Вѣра и Жизнь“. Свѣц. П. А. Миртова. Спб. 1905, стр. 6, 9.

²⁾ См. М. Невѣдомскаго „Вмѣсто предисловія“ къ русскому переводу Лихтенберже: „Философія Ницше“, стр. LXXXIII, XCV—XCIX. Изд. С. Н. Поповой. 1901.

ловѣка и полный просторъ для удовлетворенія животныхъ страстей.

Антихристіанскія воззрѣнія Ницше на полную свободу плоти съ ея страстями, по оригинальности своей аргументаціи, не новы по существу. Высказывались они значительно раньше представителями т. н. матеріалистическаго оптимизма. Благо то, что соотвѣтствуетъ естественнымъ потребностямъ челоѣка,—такова основная точка этого оптимистическаго воззрѣнія. Если бы не существовало страстей, то жизнь челоѣческая была бы слишкомъ бѣдна и не возвышалась бы надъ простымъ прозябаніемъ. Господство духа надъ страстями,—къ чему призываетъ людей христіанская вѣра,—и подавленіе страстей ведетъ или къ чувственнымъ пошлымъ наслажденіямъ или къ аскетизму. Въ томъ и другомъ случаѣ отъ жизни отнимается то, что придастъ ей прелесть: въ одномъ случаѣ челоѣкъ падаетъ ниже животнаго, въ другомъ случаѣ является пѣчто чудовищно-неестественное—отрицаніе самой жизни. Такъ какъ эта доктрина признаетъ ненормальнымъ христіанскій аскетизмъ и христіанское требованіе подчиненія духу плоти, то она тѣмъ самымъ становится во враждебное отношеніе и къ христіанству и къ его ученію о бракъѣ.

Въ самое послѣднее время въ нашемъ обществѣ стали распространяться особаго рода воззрѣнія на тѣло челоѣка и отношеніе къ нему духа, высказываемыя представителями такъ называемаго „новохристіанства“—Мережковскимъ и Розановымъ.

По мнѣнію перваго, плоть равноцѣнна духу и свята, какъ святъ духъ. Божественное и духовное—это верхнее небо, небесная бездна; плотское и челоѣческое—это нижнее небо. Язычество является половиною міра не противоположною христіанству, но необходимою и дополняющею его. „Ученіе Христа—не какъ величайшее разъединеніе, а какъ соединеніе этихъ половинокъ, двухъ, полюсовъ двухъ половъ міра“. „Доброе и злое начала равны; оба пути въ концѣ

соединяются, Богочеловѣкъ и Человѣкобогъ—одно и то же. Мережковскій религіозно смотритъ на плоть. Самое евангеліе, возвѣстившее міру о явившемся во плоти Спасителѣ и воскресшемъ съ плотію, онъ видитъ не въ проповѣди только о божественномъ, но равно о божественномъ и человѣческомъ. Историческое христіанство, т. е. Православная Церковь, проповѣдуя о возвышеніи духа надъ плотію, тѣмъ самымъ уклонилось отъ ученія Христа. Оно усилило „одинъ изъ двухъ мистическихъ полюсовъ святости въ ущербъ другому,—именно полюсь отрицательный въ ущербъ положительному,—святость духа въ ущербъ святости плоти. Духъ былъ понять, какъ нѣчто не полярно противоположное плоти, а какъ нѣчто совершенно отрицающее плоть¹⁾. Церковь во всѣ вѣка остается вѣрною своей ископной метафизикѣ: „безплотная и безкровная духовность, какъ начало святости, плотскость и кровность, какъ начало грѣха“²⁾. Раздвоеніе плоти и духа, неба и земли, міра и Бога достигло, но мнѣнію Мережковскаго, послѣдняго предѣла въ монашествѣ, гдѣ „на мѣсто Бога, который говоритъ: Я есмь Сущій,—становится другой Богъ, который говоритъ: Я есмь не—Сущій“³⁾. Односторонность ученія историческаго христіанства о взаимоотношеніи духа и плоти можно восполнить не иначе, какъ предоставивъ просторъ и идеальнымъ порывамъ духа къ Богу и полную свободу плоти съ ея страстями. Богъ открывается не только въ экстазѣ духа, но и въ изступленіи плоти...

Съ возрѣніями Мережковскаго на тѣло сходны нѣсколько и возрѣнія извѣстнаго публициста В. В. Розанова, который стремится создать новую „концепцію“ христіанства: поклоненіе Богу „не въ темныхъ ризахъ аскетическаго отъединенія, но въ свѣтлыхъ ризахъ кровнаго соединенія“. Въ его

¹⁾ „Духъ и плоть“ проф. М. Гарѣева („Истина и символы въ области духа“). Св. Троицко-Серг. Лавра, 1905, стр. 158—159.

²⁾ „Грядущій Хамъ“. „Теперь или никогда“, стр. 121 Изд. Пирожкова. 1906 г.

³⁾ Тамъ же, стр. 127.

возрѣніи семья хочетъ „занять апартаменты, до сихъ поръ занятые дѣвственнѣмъ состояніемъ, хочетъ себѣ вѣнцовъ, скипетровъ, „житій“ и „державства“ и „ключей царства небеснаго, раице ей не дававшихся“. Бракъ, утверждаетъ Розановъ, является религіей. Полъ — святъ. Поклоненіе ему есть поклоненіе образу Бога. Плоть съ экстазомъ ея можетъ и должна въ честномъ бракѣ доводить людей до такой же „святости“, каковую обрѣтаютъ схимники и аскеты, хотя путь этотъ, скала восхожденія и полярно-противоположна Голгоѣ“¹⁾. Суть христіанства, по его мнѣнію, есть поклоненіе Богу во младенцѣ; суть антихристіанства, „древній Драконъ“, есть вражда, борьба противъ младенцевъ; запрещеніе имъ „играть во чревѣ предъ Господомъ“, какъ и выразила это старуха Елизавета предъ Марією: „Величитъ душа моя Господа и возрадовался духъ мой о Богѣ Спасѣ моемъ; и откуда мнѣ это, что пришла Матерь Господа моего ко мнѣ?“. Это евангельское событіе Розановъ считаетъ замѣчательнымъ, такъ какъ „изъ него открывается, что первымъ апостоломъ, возвѣстившимъ Иисуса вселенной, и было „чрево матери“, уже совершенно земной и безъ небесныхъ отношеній“²⁾. Христіанство, по мнѣнію этого писателя, грѣшитъ презрительнымъ отношеніемъ къ браку и къ плоти и возвышеніемъ духа на счетъ тѣла, вслѣдствіе чего и семейная жизнь христіанъ менѣе совершенна, чѣмъ язычниковъ. „Въ темныхъ и бѣлыхъ ризахъ духовенства мы имѣемъ, по словамъ Розанова, спайку двухъ церквей: „бѣлаго поклоненія „Свѣтлому лику“ и „темнаго поклоненія“ такому „Темному лику“, суть коего, въ противоположность Богу Елогиму (Бытіе 1), есть заповѣданіе: „не раститесь, не множитесь“. Чтобы уничтожить двойственность Церкви въ идеалѣ, необходимо слить монашество съ бракомъ или бракъ съ монашествомъ“³⁾.

М. Григоревскій.

(Окончаніе слѣдуетъ).

¹⁾ „Въ мірѣ нелснаго и нерѣшеннаго“. „Бракъ—какъ религія и жизнь“, стр. 69. Сиб. 1901.

²⁾ Тамъ же. „Бракъ и христіанство“. Примѣч., стр. 112.

³⁾ „Сущность брака“. Редакт. и издано С. Шарановымъ. Москва. 1901, 168 стр.

Старообрядческій приходъ по новому закону.

(Окончаніе ¹⁾).

Въ сферѣ имущественнаго управленія взглядъ на старообрядческую общину, какъ на частное общество, проведенъ наиболѣе послѣдовательно: здѣсь она автономна въ такой мѣрѣ, въ какой никогда не можетъ быть автономнымъ православный приходъ, во всякомъ случаѣ подлежащій надзору со стороны епархіальной власти. Общему собранію старообрядческой общины предоставляется даже (ст. 18 п. ж.) „установленіе сборовъ съ членовъ общины“, для чего требуется лишь простое большинство общаго собранія. Сборъ этотъ, очевидно, принудительный въ смыслѣ обязательнаго для всѣхъ членовъ общины, при чемъ законъ не содержитъ даже оговорокы, чтобы такой сборъ былъ въ той или иной степени равномернымъ. Право это слѣдуетъ признать чрезмѣрнымъ въ виду того, что принадлежность къ старообрядческой общинѣ является косвенно обязательною. Невольно вспоминается о постановкѣ подобнаго сбора по положенію о приходскихъ попечительствахъ.

Предположеніе о назначеніи опредѣленнаго сбора съ прихожанъ единовременнаго или постояннаго деньгами или натурою, составленное приходскимъ попечительствомъ по совѣщаніи съ почетнѣйшими прихожанами, предлагаются на обсужденіе общаго собранія прихожанъ и по принятіи и составленіи о томъ приговора „дѣлается обязательнымъ для изъявившихъ по оному согласію“. Не только нѣтъ рѣчи объ обязательности сбора для всѣхъ прихожанъ, но на основаніи буквальнаго текста закона можно прійти къ той мысли, что общее собраніе прихожанъ въ правѣ воспретить отдѣльнымъ лицамъ сдѣлать въ пользу церкви то пожертвованіе, какимъ является въ дѣйствительности такой яко бы сборъ.

¹⁾ См. № 50 за 1906 г.

Постановленіе характерно для доказательства того недо-
вѣрія, съ какимъ относились въ 1864 г. къ идеѣ приход-
скаго самоуправленія. Такая осторожность, чтобы не сказать
подозрительность, законодателя находить извѣстное оправда-
ніе, во-первыхъ, въ существовавшей тогда юридической при-
нудительности православія, во-вторыхъ, въ предоставленномъ
органамъ крестьянскаго самоуправленія правѣ принудитель-
наго обложенія въ пользу церкви, школь и благотворитель-
ныхъ учреждений. Но въ настоящее время оба эти условія
отпадаютъ. Право принудительнаго самообложенія въ пользу
церкви такихъ организацій, члены которыхъ не обязаны
быть православными, не можетъ быть сохранено на будущее
время; оно должно быть признано не за крестьянскими, а за
приходскими организаціями, какъ оно признано за старооб-
рядческими общинами.

Постоянное управленіе общиною возлагается общимъ
собраніемъ или на совѣтъ общины, или на ея настоятеля или
наставника. Въ совѣтъ общины, если общее собраніе поже-
ляетъ имѣть его, входятъ настоятель или наставникъ и не
менѣе трехъ членовъ, избираемыхъ общимъ собраніемъ на
три года. Совѣтъ обязанъ избрать изъ своей среды предсѣ-
дателя и не менѣе одного товарища предсѣдателя; а не позд-
нѣе, какъ черезъ двѣ недѣли по своемъ избраніи, подать въ
губернское правленіе письменное заявленіе съ приложеніемъ
списка лицъ, входящихъ въ составъ совѣта. Подобныя же
заявленія обязательны и по поводу каждаго измѣненія въ
составѣ совѣта. Въ случаѣ неизбранія общимъ собраніемъ
совѣта постояннымъ органомъ общины является настоятель
или наставникъ. При немъ существуютъ лишь особо избира-
емыя общимъ собраніемъ довѣренныя лица для повѣрки и
засвидѣтельствованія метрическихъ книгъ.

Или совѣтъ общины, или наставникъ вѣдаетъ какъ всѣ-
ми дѣлами общины, которыя отнесены закономъ къ вѣдѣнію
общаго собранія общины, такъ и представительствомъ отъ
лица общины. Такимъ образомъ настоятель или наставникъ

можетъ оказаться не только пастыремъ, но и владыкою своихъ духовныхъ овецъ. Или совѣтъ, или настоятель вѣдаетъ въ частности приведеніе въ исполненіе инструкцій и рѣшеній общаго собранія, составленіе смѣты расходовъ и доходовъ, равно какъ и всѣ дѣла текущаго управленія церковно-имущественнаго характера, въ томъ числѣ и избраніе и уполномочіе повѣренныхъ лицъ отъ лица общины и т. д. Перечень предметовъ ихъ вѣдѣнія, даваемый ст. 24, долженъ быть въ силу ст. 21 признанъ лишь примѣрнымъ, а отнюдь не исчерпывающимъ.

Та широкая внутренняя самостоятельность, какая предоставляется указомъ старообрядческимъ общинамъ, возможна лишь при правильной постановкѣ правительственнаго надзора за ихъ дѣятельностію. Съ этой стороны указъ 17 окт. 1906 года оставляетъ желать многого.

Указъ знаетъ какъ судебный, такъ и административный надзоръ за дѣятельностію общинъ, но слишкомъ ограничиваетъ первый въ пользу послѣдняго.

Судебный надзоръ примѣняется лишь въ случаѣ нарушенія гражданскихъ правъ членовъ общины дѣйствіями общихъ собраній; заинтересованнымъ членамъ общины предоставляется право иска на общемъ основаніи (ст. 1 и прим. уст. гражд. судопр.).

Въ порядкѣ же административномъ производится, во-первыхъ, закрытіе общины, „если въ ея дѣятельности обнаруживаются дѣйствія, противныя закону (какому?) и ограждающимъ нравственность постановленіямъ“. Законъ не требуетъ, чтобы наличность этихъ преступныхъ дѣйствій была установлена судомъ. Губернаторъ или градоначальникъ собственною властію приостанавливаетъ „дѣйствіе общины“ (только преступное дѣйствіе или дѣятельность ея вообще?), а вопросъ о закрытіи общины по предложенію губернатора или градоначальника рѣшается губернскимъ правленіемъ и, на правахъ высшей инстанціи, первымъ департаментомъ Сената. Между тѣмъ такое закрытіе влечетъ за собою важныя гра-

жданскія послѣдствія. „Если общимъ собраніемъ общины не будетъ установлено назначеніе, которое, въ случаѣ прекращенія дѣятельности общины, должно получить принадлежащее ей имущество, то, по закрытіи общины“ ея свободное имущество „поступаетъ въ вѣдѣніе правительства для употребленія на благотворительныя цѣли“ (ст. 5). Но положеніе 17 окт. 1906 г. не ограничивается этимъ и предписываетъ, во-вторыхъ, что „жалобы на неправильности, допущенныя при выборахъ должностныхъ лицъ, и вообще въ *опредѣленіяхъ, постановляемыхъ на основаніи настоящаго положенія*, разрѣшаются губернскимъ правленіемъ“ съ правомъ обжалованія въ Сенатъ (ст. 25).

Этимъ губернское правленіе дѣлается подобіемъ старообрядческой консисторіи. Оно разрѣшаетъ, или не разрѣшаетъ образованіе новыхъ общинъ-приходовъ, оно регистрируетъ всѣ выборы, оно завѣдуетъ веденіемъ старообрядческихъ метрикъ, наконецъ оно же ведетъ надзоръ за правильностію опредѣленій органовъ старообрядческой общины и, слѣдовательно, всѣмъ ея управленіемъ.

Такая постановка дѣла не является чѣмъ-нибудь неожиданнымъ съ точки зрѣнія принятой въ настоящее время системы управленія церковными дѣлами всѣхъ исповѣданій за исключеніемъ православнаго. И въ управленіи дѣлами другихъ исповѣданій на ряду съ ихъ собственными духовными властями принимаютъ участіе и часто государственныя учрежденія, предназначенныя для этого Высочайшею властію. Такимъ учрежденіемъ и является въ данномъ случаѣ губернское правленіе. Но при всемъ томъ компетенцію его по положенію 17 окт. 1906 г. слѣдуетъ признать слишкомъ расплывчатою, дающею слишкомъ большой просторъ личному усмотрѣнію правленія. А съ этимъ бываютъ неизбѣжно связаны и недоразумѣнія, и даже возможность злоупотребленій.

Но и помимо этого остается совершенно невыясненнымъ въ положеніи, какія же послѣдствія признанія того или другого опредѣленія старообрядческой общины неправильнымъ,

и какимъ способомъ губернское правленіе можетъ настоять на измѣненіи этого неправильнаго опредѣленія? Практически это вопросъ очень важный: отъ рѣшенія его зависитъ и дѣйствительность надзора, и его предѣлы.

Неопредѣленность постановленій новаго закона въ вопросѣ о надзорѣ отчасти объясняется тѣмъ, что и относительно прочихъ частныхъ обществъ права административнаго надзора очень велики; старообрядческія общины только не представляютъ исключенія. Но этимъ важность правильной постановки вопроса о государственномъ надзорѣ отнюдь не умаляется. Если Православная Церковь получить извѣстныя права автономіи, то послѣдняя можетъ функционировать правильно лишь при томъ условіи, чтобы и необходимый государственный надзоръ за дѣятельностію органовъ церковнаго самоуправления былъ поставленъ правильно. Должно быть напередъ опредѣлено, въ какихъ случаяхъ и въ какой формѣ этотъ надзоръ долженъ осуществляться, во-первыхъ, и какія послѣдствія влечетъ за собою нарушеніе предписаній закона для органовъ церковнаго самоуправления, во-вторыхъ. Примѣръ оберъ-прокурора Св. Синода, обратившагося изъ органа государственнаго надзора за правильностію дѣятельности Синода въ начальника духовнаго вѣдомства, который почти уничтожилъ значеніе Синода, можетъ служить нагляднымъ доказательствомъ, къ какимъ послѣдствіямъ можетъ привести неправильная постановка надзора. Само собою понятно, что о тѣхъ формахъ его, какъ, напр., закрытіе церковной общины губернаторомъ и губернскимъ правленіемъ, допускаемое въ извѣстныхъ случаяхъ по отношенію къ старообрядческимъ общинамъ, не можетъ имѣть приложенія къ православнымъ приходамъ. Послѣдніе суть не частныя, а публичныя учрежденія государственной Церкви, дѣйствующія по строго опредѣленнымъ правиламъ и имѣющія совершенно опредѣленную задачу. Что преступленія, совершаемыя какъ членами православнаго прихода, такъ и органами его управленія подлежатъ наказанію, это понятно само собою. Скажемъ больше. Если

бы приходскіе органы управленія, совершая преступленія, дѣйствовали согласно предписаніямъ епархіальной или даже центральной церковной власти, то отвѣтственности подлежали бы и виновные носители этой власти. Но при всемъ томъ закрытіе въ этомъ случаѣ прихода такъ же невозможно, какъ и закрытіе, напр., епархіи за преступленіе, учиненное органами епархіальнаго управленія. Право закрытія старообрядческой общины на тотъ случай, если бы въ ея дѣятельности обнаружались „дѣйствія, противныя закону и ограждающимъ нравственность постановленіямъ“, обусловливается тѣмъ, что законъ смотритъ на старообрядческую общину, какъ на самобытное и самодовлѣющее *частное* общество.

Не мыслимъ по отношенію къ учрежденіямъ Православной Церкви и тотъ распылчатый и неопредѣленный надзоръ, какой предоставленъ губернскому правленію по отношенію къ старообрядческимъ общинамъ.

Но тѣмъ не менѣе новое положеніе о нихъ содержитъ одинъ принципъ въ высшей степени важный и для Православной Церкви. А именно: надзоръ ввѣряется не столько губернатору и министру внутреннихъ дѣлъ—органамъ администраціи, сколько губернскому правленію и Сенату—органамъ храненія законовъ. Этимъ принципомъ окончательно осуждается та постановка оберъ-прокуратуры Св. Синода, какаѣ существуетъ въ настоящее время. При соблюденіи этого принципа не можетъ быть рѣчи, ни о независимости синодальнаго оберъ-прокурора отъ генераль-прокурора Сената, ни о его квази-министерскомъ положеніи въ управленіи духовнымъ вѣдомствомъ, ни, слѣдовательно, объ отождествленіи Православной Церкви съ духовнымъ вѣдомствомъ. Оберъ-прокуроръ по отношенію къ высшему органу управленія Православной Церкви можетъ быть лишь органомъ сенатскаго надзора за закономѣрностію управленія, но отнюдь не органомъ надзора за цѣлесообразностію управленія. Надзоръ послѣдняго рода есть функція непосредственнаго управленія, которую ни въ какомъ случаѣ нельзя смѣшивать съ надзоромъ перваго ро-

да. На этомъ смѣшеніи и выросла та власть оберъ-прокурора С. Сипода, которая обратила Церковь въ духовное вѣдомство.

Сказаннымъ нами рѣшается самъ собою вопросъ о приложимости правилъ о старообрядческихъ общинахъ къ православнымъ приходамъ: въ цѣломъ они неприложимы. Правила эти выходятъ изъ отождествленія старообрядческой общины съ частнымъ обществомъ, т. е. принципа отдѣленія церкви отъ государства. Пока Православная Церковь будетъ государственною, до тѣхъ поръ не возможно признавать за приходомъ той самобытности и самодовлѣемости, какая не принадлежитъ ему по праву Православной Церкви. Съ точки зрѣнія основныхъ принциповъ православнаго каноническаго права не приходъ, а епископія, епархія является основною единицею церковнаго дѣленія. Епархія не составляется изъ приходовъ, а дѣлится на нихъ. Въ епархіи можетъ вовсе не быть приходовъ въ томъ случаѣ, когда епископъ является единственнымъ настоятелемъ своей паствы, какъ это очень часто бывало въ древней Церкви. Но ни одинъ приходъ не имѣетъ законнаго существованія, если онъ вздумаетъ отдѣлиться отъ своего епископа; онъ будетъ лишь самочиннымъ сборищемъ. Признавая Православную Церковь за публичное, а не за частное учрежденіе, нашъ законъ не долженъ и не можетъ игнорировать основныхъ началъ православнаго церковнаго устройства. Онъ долженъ признавать православную церковную власть надъ Церковью, какъ онъ признаетъ духовныя власти католиковъ и армяно-грегоріанъ. Каноническое подчиненіе прихода епископу должно быть не только удержано, но и получить ясное выраженіе въ законѣ. Минимумъ этого подчиненія есть дѣйствительный епархіальный надзоръ за дѣятельностію всѣхъ епархіальныхъ учреждений въ томъ числѣ и приходскихъ, которымъ исключается возможность той постановки прихода, какую онъ имѣетъ по закону о старообрядческихъ общинахъ. Уставъ православнаго прихода можетъ быть написанъ лишь въ связи съ новымъ

уставомъ Русской Церкви, неразрывную часть которой составляетъ приходъ. Признать приходъ за частное общество, признавая въ то же время православную епархію и Русскую Церковь за публичныя учрежденія, значило бы произвести искусственный разрывъ между ними, изъ котораго ничего кромѣ дурного произойти не можетъ. Главное зло нашей Церкви въ томъ, что архіереи у насъ слишкомъ далеки отъ паствы. Нужно сблизиться имъ другъ съ другомъ, а не искусственно расширять пропасть между ними, создавшуюся въ силу историческихъ условій и въ отступленіе отъ каноническаго принципа. Понятно, что такую реформу нельзя произвести въ очень скоромъ времени. Необходима величайшая осмотрительность и обдуманность, безъ которыхъ самыя благія намѣренія законодателя принесутъ лишь новый вредъ вмѣсто ожидаемой пользы.

Но указъ о старообрядческихъ общинахъ дорогъ тѣмъ, что изъ него логически вытекаетъ признаніе устарѣлости и непригодности тѣхъ постановленій нашего законодательства о приходѣ, въ которыхъ выражается излишнее недовѣріе не только къ приходу, но и къ Православной Церкви вообще. Эти постановленія можно и должно устранить, не дожидаясь общей реформы. Они или служатъ лишь мѣрами бумажнаго надзора, который никакой пользы не приноситъ и даже приноситъ вредъ той волокитой, какая съ нимъ неизбѣжно сопряжена, способной охладить желаніе служить Церкви; или даже являются несправедливыми по существу мѣрами стѣсненія Православной Церкви, отъ которыхъ свободны старообрядческія и сектантскія общины.

Проф. *Ил. Соколовъ.*

Христіанское ученіе о благотворительности и современныя стремленія къ равномерному распредѣленію благъ земныхъ.

(Окончаніе ¹⁾).

Но, говоря такъ, мы далеки отъ вывода, какой многими дѣлается, что „христіанская благотворительность должна имѣть только отверстую руку и закрытые глаза“, что христіанинъ обязанъ подавать непрекословно и безусловно всякому. Выраженіе „всякому“ (греч. παντι, а не ἅπαντι) въ словахъ заповѣди Господней не означаетъ, что христіанинъ долженъ давать каждому, безусловно всякому, безъ отношенія къ нравственнымъ и умственнымъ качествамъ просителя, и при томъ безусловно все, что бы ни было у него испрашиваемо. Въ противовѣсъ фарисейскому пониманію о ближнемъ, слово „всякому“ означаетъ въ заповѣди Господа—человѣку всякой націи: еврею, самарянину, язычнику,—иначе говоря, означаетъ, что христіанинъ не долженъ въ дѣлахъ благотворительности различать мжду рабомъ и свободнымъ, іудеемъ и язычникомъ, римляниномъ и варваромъ, словомъ—своимъ и чужимъ ²⁾. Но вовсе не исключаются этимъ словомъ условія и обстоятельства, когда просящему позволительно и не давать, или когда благоразуміе и выше въ нравственномъ отношеніи воздержаться отъ исполненія просимаго.

Уже та самая любовь христіанина къ Богу и ближнему, которая лежитъ въ основѣ христіанской благотворительности, при разумно-сознательномъ усвоеніи ея духомъ его, должна вводить его въ прозрѣваніе границъ для благотворительныхъ дѣлъ и условій, при наличности которыхъ послѣднія были

¹⁾ См. № 50 за 1906 г.

²⁾ Ср. въ брош. А. Ѳ. Караева „Позволительно ли по христіанскому ученію подавать милостыню съ разборомъ“? Изъ Ряз. еп. вѣд. 1902—3 г., стр. 4.

бы несогласны съ духомъ христіанской религіи. Христіанской благотворительной любви суждено проявляться среди общества, стоящаго далеко не на высотѣ правственнаго совершенства и зараженнаго духомъ лукавства, который можетъ внушать людямъ искать благотворительныхъ дѣланій съ дурными замыслами и для дурныхъ цѣлей и дѣлъ. Отсюда, по мысли и совѣту св. Василія Великаго, христіанинъ-благотворитель призванъ самъ „разсудить, что справедливо“ въ удовлетвореніи просьбъ нуждающихся. ¹⁾ Восходя до уподобленія любви Божіей, ограничивающей и наказывающей зло, благотворительная любовь христіанина должна вообще терпѣть зло, и въ дѣлахъ благотворенія, въ частности, должна терпѣть его въ той мѣрѣ, въ какой оно остается болѣе или менѣе безвреднымъ для славы Божіей и для спасенія ближняго; въ противномъ случаѣ, та же любовь должна ограничивать и наказывать зло, что преимущественно возлагается на начальство (Рим. 13, 1—4). ²⁾ Итакъ, та самая любовь къ Богу и ближнему, которою христіанинъ вдохновляется на дѣла благотворенія, „имѣетъ, однако, въ себѣ самой границу и можетъ, даже должна иногда постановить себѣ самой ограниченія въ дѣлѣ удовлетворенія просьбы просящаго“ ³⁾. Если бы не такъ, если бы заповѣдію Христа Спасителя требовалось исполнять просьбу всякаго просящаго и безусловно во всемъ, чего бы онъ ни просилъ, то пришлось бы признать, что Спаситель Самъ и прежде другихъ отступалъ отъ Своей заповѣди, когда, напр., сначала отказалъ женѣ хананеянкѣ въ исполненіи просьбы ея о помощи (Мѡ. 15, 21—26), или когда отклонилъ просьбу одного книжника слѣдовать за Нимъ (Мѡ. 8, 19—20; Лк. 9, 57—58),—когда запретилъ гадаринскому бѣсноватому, котораго исцѣлилъ Онъ, сопровождать Его, хотя бѣсноватый и просилъ объ этомъ

¹⁾ Твор. св. Василія Вел., Сергіевскій Посадъ, 1892 г., изд. 3, ч. V, стр. 242. 101 отв.

²⁾ и ³⁾ Ср. Карашева, *ibid.*, стр. 5.

Господа (Лк. 8, 38),—когда не далъ знаменія іудеямъ, просившимъ у Господа этого знаменія (Мѡ. 16, 1—4). Пришлось бы допустить дальше, что, напр., и ап. Петръ нарушилъ заповѣдь Спасителя о благотвореніи, подавши разслабленному пищему не то, чего просилъ или имѣлъ въ мысляхъ просящій (Дѣян. 3, 6), хотя и больше того, чѣмъ сколько просилъ нищій. Очевидно, что самая любовь, лежащая въ основаніи заповѣди Господней, можетъ и должна въ нѣкоторыхъ особенныхъ случаяхъ побуждать насъ поступать не по буквѣ ея, а по духу, и не спѣшить исполненіемъ безусловно всякой просьбы нуждающихся и непремѣнно такъ, какъ они того желали бы. Въ противовѣсъ такому пониманію заповѣди Спасителя о благотвореніи иные, можетъ быть, привели бы намъ на память другое предписаніе, предложенное Господомъ въ той же нагорной проповѣди въ словахъ: „у тебя же, когда творишь милостыню, пусть лѣвая рука твоя не знаетъ, что дѣлаетъ правая“ (Мѡ. 6, 3). Можетъ быть, въ самомъ дѣлѣ этими словами Господь предписываетъ подавать милостыню всякому и безъ всякаго разбора и, по такому смыслу этихъ словъ, внушаетъ понимать и заповѣдь Свою: „всякому, просящему у тебя, давай и отъ взявшаго твое не требуй назадъ“ (Лук. 6, 30, ср. Мѡ. 5, 42)? Нѣтъ. Приведенными выше словами Господь требуетъ отъ Своихъ послѣдователей лишь того, чтобы они подавали милостыню скромно и втайнѣ, а не разглашая о ней, какъ это дѣлали фарисеи, становясь на перекресткахъ улицъ и повелѣвая трубить предъ собою. „Если возможно и самого себя не зная, говорить св. І. Златоустъ въ объясненіи рассматриваемыхъ словъ Господа, и если возможно скрыться отъ самихъ служащихъ тебѣ рукъ, то постарайся объ этомъ“¹⁾. Итакъ, не о томъ говорить Господь данными словами, чтобы подавать милостыню всякому безъ разбора, а о томъ,—что и разъясняетъ Онъ,—чтобы подавать ее тайно, не напоказъ и не предъ

¹⁾ Твор. св. І. Златоуста. СПб. 1900 г., т. VII, ч. I, стр. 217.

Рук. для сельск. част., т. 3, 1906 г.

людьми, какъ это дѣлали фарисеи, но лишь предъ Богомъ, Который, видя тайное, воздастъ явно (ср. Мѡ. 6, 4). „Если ужъ нужно показывать себя, разъясняетъ слова Господни тотъ же отецъ Церкви, то прежде всего нужно показывать Отцу... Потому-то Спаситель повелѣваетъ намъ не только не выказывать самихъ себя, но и стараться скрывать себя отъ другихъ“¹⁾. Слѣдовательно, необходимо остаться при мысли, что христіанская благотворительность должна имѣть границы въ своихъ проявленіяхъ и не должна удовлетворять просьбы пуждающихся безъ разбора, т. е. не должна исполнять просьбу всякаго просящаго и безусловно во всемъ, чего бы онъ ни просилъ. Точныхъ установленныхъ правилъ для опредѣленія этихъ границъ нѣтъ и быть не можетъ. Развѣ можетъ быть указано только одно неизмѣнное и общее правило, по которому христіанинъ-благотворитель долженъ воздерживаться отъ исполненія такой просьбы, удовлетвореніе которой сопровождалось бы для просящаго явно гибельными послѣдствіями, напр., влекло бы его къ служенію грѣху, къ поддержкѣ порока. Христіанинъ долженъ воздерживаться отъ исполненія подобныхъ просьбъ потому, что по началамъ истинно-христіанской любви, выраженіемъ которой должны быть всѣ дѣла его благотвореній, онъ призванъ чрезъ посредство этихъ дѣлъ содѣйствовать своему ближнему въ достиженіи имъ высшей цѣли жизни своей—стать членомъ царствія Божія. Поэтому христіанская благотворительная любовь не позволить, напр., подать ножъ тому, кто хочетъ имъ лишить жизни себя или своего ближняго,—или ядъ тому, кто проситъ его съ преступнымъ умысломъ; не позволить также поддерживать, напр., вора, который воспользовался бы оказанной ему помощью для того только, чтобы еще больше вредить своимъ ремесломъ благосостоянію общества, или тунеядца, который сдѣлалъ изъ нищенства промыселъ и пр. т. п. Всѣхъ случаевъ законнаго неисполненія просьбъ просящаго, конеч-

¹⁾ Ibid., стр. 218.

но, намъ не перечестъ, а посему и опредѣленныхъ на всѣ случаи правилъ для поставленія границъ въ сферѣ проявленія христіанской благотворительности намъ не указать. Но нѣкоторыя болѣе или менѣе условныя, конечно, правила все же могутъ быть установлены для этого самоограниченія въ исполненіи просьбъ нуждающихся,—и такія правила существовали въ древне-христіанской Церкви, отличавшейся, какъ извѣстно, широкой благотворительной любовью въ отношеніи къ нуждающимся. Ознакомленіе съ этими правилами мы считаемъ весьма нелишнимъ¹⁾.

Прежде всего, въ древнихъ христіанскихъ общинахъ было общимъ правиломъ, чтобы пособіе оказывалось *только дѣйствительно нуждающимся*. Изъ многихъ свидѣтельствъ, дающихъ подтвержденіе такой именно практики христіанской древности въ дѣлахъ благотворенія, могли бы мы привести постановленіе Сардикійскаго собора (IV в.), который предписалъ, чтобы „епископъ помощь свою подавалъ тому, кто отъ кого-либо утѣсняется, или естли которая вдовица обиду претерпѣваетъ, или сирый кто-либо лишается принадлежащаго ему, естли при этомъ и по симъ предметамъ *прошеніе будетъ справедливое*“²⁾. Въ совершенномъ согласіи съ этимъ постановленіемъ *блаж.* Иеронимъ даетъ совѣтъ: „И продавши, дай бѣднымъ, а не богатымъ, дай для поддержанія нужды, а не для умноженія богатства“³⁾.—Рядомъ съ этимъ правиломъ другимъ правиломъ древней Церкви въ раздаяніи пособій бѣднымъ было то, что имъ подавалось только *необходимое*, такъ что пособіе оказывалось въ такомъ скромномъ размѣрѣ, въ какомъ оно нужно было для удовлетворенія лишь насущныхъ потребностей бѣднаго въ своей жизни. Уже ап. Павелъ требуетъ отъ всѣхъ вообще христіанъ, чтобы они довольствовались при пользованіи земными благами только

¹⁾ Излагаемъ ихъ по упомянутой брош. г. Карашева.

²⁾ Кн. правилъ.

³⁾ Въ письмѣ къ Паммахію. Твор. блат. Иеронима, Кіевъ, т. II, стр. 224,—по Карашеву 14.

необходимымъ,— чтобы они были довольны, если имѣють „пропитаніе и одежду“ (1 Тим. 6, 8). Тѣмъ съ бѣльшимъ правомъ древняя Церковь примѣняла это требованіе къ бѣднымъ. „Къ чему намъ большія издержки“—разумѣется, въ дѣлахъ благотворенія,—разсуждаетъ св. Василій Великій. Пришелъ ли странникъ? Если это братъ, и у него та же цѣль жизни, то узнаеть свою собственную трапезу: ибо что оставилъ дома, то найдетъ и у насъ. Но онъ утомился въ дорогѣ? Предложимъ ему столько, сколько нужно для облегченія усталости. Пришелъ ли кто другой изъ жизни мірской? Пусть узнаеть на дѣлѣ, въ чемъ не убѣдило его слово, и получить образецъ и примѣръ умѣренности въ пищѣ. Пусть останутся въ немъ воспоминанія о христіанской трапезѣ и непостыдной нищетѣ ради Христа, а если не вникнетъ въ дѣло, но посмѣется надъ нами, то уже не (станеть) беспокоить насъ другой разъ“¹⁾. „Такъ какъ прошеніе милостыни легко переходитъ границы, говоритъ тотъ же отецъ Церкви, и становится ремесломъ и источникомъ измѣнной страсти къ услажденіямъ, то милостыня должна быть... раздаваема отдѣльнымъ лицамъ *смотря по нуждамъ*“²⁾ и съ великою *мудростью*, какъ добавляетъ св. Іоаннъ Златоустъ.— Дальше въ благотворительной практикѣ древней Церкви наблюдалось, чтобы пособіе оказывалось не только дѣйствительно нуждающимся, но, въ то же время, *достойнымъ въ нравственномъ отношеніи людямъ*. И Спаситель не прежде подавалъ просившимъ у Него исцѣленія, чѣмъ напередъ они не обнаруживали предъ Нимъ и предъ всѣми свою вѣру, свое доброе расположеніе и нравственное достоинство. Поэтому и въ постановленіяхъ апостольскихъ, напр., предписывается: „если кто терпитъ нужду въ пищѣ потому, что прожорливъ, пьяница, или преданъ праздности, тотъ недостойнъ помощи, да и Церкви Божіей недостойнъ“³⁾. Св. І. Златоустъ сви-

¹⁾ Твор. Вас. Вел., *ibid.*, 133 стр., отв. 19,—по Карашеву, стр. 15—16.

²⁾ См. Карашева, *ibid.*, стр. 16.

³⁾ *Ibid.* стр. 18.

дѣтельствуемъ: „мы не кормимъ людей, живущихъ въ праздности, и потому необходимо страдающихъ отъ голода“¹⁾. Въ зависимости отъ глубокаго пониманія благотворительности, какъ средства для поддержанія бѣдныхъ въ достиженіи ими добрыхъ цѣлей своей жизни, а не для склоненія или поощренія ихъ къ лѣни, праздности и бездѣтельности, въ древней христіанской Церкви принято было за правило, что тотъ, кому оказывается помощь, долженъ трудиться, если можетъ трудиться. Трудъ есть призваніе каждаго человѣка, есть неизбѣжный удѣлъ его на землѣ. Но для исполненія этого земного призванія каждый нуждается въ извѣстномъ количествѣ земныхъ благъ. Недостатокъ ихъ, нищета могутъ иногда ставить преграду для человѣческаго труда и тѣмъ препятствовать людямъ въ прохожденіи ими земного поприща съ благодарностью къ Богу и съ терпѣніемъ. Бываетъ, что человѣкъ находится въ такой безысходной нуждѣ и бѣдности, что не можетъ переносить происходящихъ отсюда страданій въ терпѣніи и съ благодарностью къ Богу, какъ того требуетъ его высокое христіанское званіе. Поэтому правиломъ древне-христіанской благотворительной практики было подавать и помогать бѣдняку настолько, чтобы онъ былъ въ состояніи снова взяться за трудъ. Церковь стремилась сдѣлать бѣдняковъ способными къ труду не за тѣмъ, чтобы чрезъ это освободиться отъ обязанности дальнѣйшей помощи имъ—такое намѣреніе противорѣчило бы духу Христовой любви, которымъ обильно исполнялась она въ своей жизни,—но для того, чтобы бѣднякъ былъ въ состояніи снова исполнять свое земное призваніе посредствомъ труда²⁾. Отсюда принимая на свое иждивеніе вдовъ, сиротъ, престарѣлыхъ, увѣченныхъ и широко благотворя всѣмъ вообще неимущимъ, христіанская Церковь въ то же самое время принимала мѣры къ тому, чтобы тѣ изъ призрѣваемыхъ ею, которые способ-

¹⁾ Твор. Златоуста, Сиб. 1896 г., т. II, стр. 586.

²⁾ Ср. у Карашева, *ibid.* стр. 21.

ны къ работѣ, не пользовались оказываемою имъ помощію, какъ поощреніемъ къ тунеядству, а встрѣчали бы ее не иначе, какъ любовный призывъ къ труду, развивали бы въ себѣ привычку къ труду, занимаясь тѣмъ или другимъ ремесломъ, и тѣмъ добывали бы себѣ право на дальнѣйшее вспоможеніе отъ Церкви, въ случаѣ нужды. Руководственные въ этомъ смыслѣ указанія изложены въ постановленіяхъ апостольскихъ.

Насколько священнымъ было въ Церкви это требованіе труда отъ призрѣваемыхъ ею, видно изъ того, что тунеядцамъ, обращавшимся къ ней за помощію, Церковь ничтоже сумняся отказывала въ ней и лишь убѣждала таковыхъ самими зарабатывать кусокъ хлѣба. „Мы не кормимъ, повторимъ еще разъ свидѣтельство св. І. Златоуста, людей, живущихъ въ праздности и потому необходимо страдающихъ отъ голода, но убѣждаемъ ихъ, добавляетъ св. отецъ, трудами доставлять содержаніе и себѣ и другимъ“. Такая строгая разборчивость Церкви въ отношеніи лицъ, обращавшихся къ ней за помощію, объясняется тѣмъ, что въ Церкви Христовой довольно рано появились злоупотребленія ея благотворительностью, особенно со стороны язычниковъ, полу-христіанъ и сектантовъ, изъ которыхъ многіе обращали прошеніе милостыни въ постыдное ремесло и подъ видомъ странствованія жили на средства христіанскихъ общинъ. Указаніе на такія злоупотребленія находимъ еще въ посланіяхъ ап. Павла, который, обличая въ Солунской Церкви безчинствующихъ, ничего не дѣлающихъ, а только суесящихся, говоритъ къ нимъ строгое слово: „если кто не хочетъ трудиться, тотъ и не ѣшь“, а самой Церкви повелѣваетъ даже не сообщаться съ такими людьми, т. е. лишать ихъ церковнаго общенія (2 Сол. 3, 6—14). Строгость апостола къ тунеядцамъ восприняла вся вообще христіанская Церковь послѣдующаго времени въ своемъ отношеніи къ нимъ и не только отказывала имъ, что мы видѣли, въ исполненіи ихъ просьбъ о помощи, но и опредѣленно учила, что раздача пособія лицамъ прав-

ственно недостойнымъ есть дѣло бесполезное и даже вредное. Бесполезна подобная раздача, по ея ученію, для самихъ просителей. „Кто захотѣлъ бы, говорить св. Василій Великій, щедро давать тѣмъ, которые, чтобы разжалобить мягкія сердца женщинъ, рассказываютъ разнаго рода исторіи и былины, или выставляютъ напоказъ свои изуродованные и пораненные члены, тотъ не оказалъ бы имъ ровно никакого благодѣянія: ибо чрезъ такую щедрость они хуже укрѣпляются въ своей порочности“¹⁾. Бесполезно благотвореніе подобнымъ лицамъ и для самихъ благотворителей, такъ какъ оно не изощряло бы въ нихъ духовнаго прозрѣнія, требуемаго христіанскою любовію, для распознаванія подлинной пужды отъ показной и, такимъ образомъ, показывало бы въ нихъ слабое напряженіе истинно-христіанской благотворящей любви,— а въ отношеніи имѣній ихъ вело бы къ неразумному употребленію, къ предосудительному расточенію ихъ. „Кто дастъ угнетенному бѣдность, тотъ даетъ Господу, говорить тотъ же св. Василій великій, и отъ Него получаетъ награду, а кто осуждаетъ всякаго мимоходящаго, тотъ—строго говорить святитель—бросаетъ псу, который докучаетъ своей безотвязностью, но не возбуждаетъ жалости своей ницетою“²⁾. Святитель ссужаетъ также неразборчивое употребленіе подобными благотворителями своихъ имѣній и говоритъ что христіанинъ, въ случаѣ оставленія по благочестивымъ побужденіямъ своего имущества, долженъ „распорядиться со всѣмъ благоговѣніемъ или самъ, если имѣетъ возможность и опытность, или чрезъ людей, по многомъ изслѣдованіи избранныхъ и на дѣлѣ доказавшихъ, что могутъ распорядиться вѣрно и благоразумно, зная, что не безопасно и оставлять имѣніе своимъ (т. е. свойственникамъ) и давать въ распоряженіе, кому попало“³⁾.

¹⁾ Ibid., стр. 25.

²⁾ Ibid., стр. 24.

³⁾ Творенія, ч. V, стр. 236—237,—по Карашеву, стр. 26.

Всѣ эти приведенныя нами правила, какихъ держалась христіанская Церковь въ своей благотворительной практикѣ, съ очевидностью свидѣтельствуютъ, какъ строго наблюдался внутри ея принципъ осмотрительности и разборчивости въ дѣлахъ благотворенія. Но церковь стремилась сдѣлать принципъ этотъ обязательнымъ и для каждаго христіанина въ его частной благотворительности. Дѣла благотворенія, какъ и всякій поступокъ христіанина, требуютъ отъ него обдуманности и самаго внимательнаго обсужденія¹⁾. При этомъ, если для самой Церкви было дѣломъ не легкимъ осуществлять принципъ осмотрительности въ дѣлахъ благотворенія, то тѣмъ, конечно, труднѣе проводить его въ жизнь каждому христіанину въ отдѣльности. Обязанность благотворенія возлагаетъ на благотворителя необходимость провѣрки нравственнаго достоинства просителя и справедливости его заявленія о своемъ бѣдствіи; чаще всего она требуетъ отъ благотворителя, по словамъ св. Василія Великаго, мудрости и „опытности, чтобы различать истинно нуждающагося и просящаго по любостыжанію“²⁾. Такъ какъ дѣло это настолько трудное, что можетъ располагать человѣка къ уклоненію отъ оказанія помощи, во избѣжаніе ошибокъ въ раздачѣ ея, то отцы и учителя Церкви (напр., св. І. Златоустъ, Амвросій Медіол., Климентъ Алекс. и др.) тщательно предостерегали христіанъ не быть слишкомъ щепетильными и чрезмѣрно скрупулезными въ раздаваніи подаваній и тамъ, гдѣ нравственное достоинство просящаго не выступаетъ опредѣленно съ отрицательной стороны, а возбуждаетъ лишь только

¹⁾ Даже и въ томъ случаѣ, когда христіанинъ поднялся въ уподобленіи Христу Спасителю до нравственнаго объединенія съ Нимъ (Іоанн. 14, 23; 15, 4—7,—сн. Филипп. 2, 5); дѣла благотворенія, какъ выраженіе христіанской души его и проникнутаго духомъ Христовой любви настроенія, имѣютъ, конечно, въ самихъ себѣ ручательство своего соответствія закону Христову, но и въ этомъ случаѣ они не являются и не должны являться движеніемъ души слѣпымъ и безотчетнымъ.

²⁾ Ibid., стр. 24.

сомнѣніе, увѣщавали лучше подать, чѣмъ воздержаться отъ подаванія¹⁾). И мы заговорили объ осмотрительности въ дѣлахъ благотворенія не за тѣмъ, чтобы охлаждать сердца добрыхъ людей къ дѣланію этихъ благородныхъ и поистинѣ спасительныхъ дѣлъ, а за тѣмъ, чтобы показать, насколько современныя и ходячія у насъ мнѣнія о томъ, будто христіанское ученіе о благотворительности не допускаетъ никакихъ ограниченій въ дѣлѣ удовлетворенія просьбъ нуждающихся въ земныхъ благахъ и, слѣдовательно, оправдываетъ стремленіе многихъ христіанъ нашего времени къ равномерному распредѣленію ихъ между людьми,—насколько эти мнѣнія не соотвѣтствуютъ въ дѣйствительности этому ученію. О возможныхъ ошибкахъ въ дѣлахъ благотворенія надобно разсуждать, по ученію Церкви²⁾, такъ, что отвѣтственность за злоупотребленіе милостыней падаетъ не на дающаго, а на просящаго и принимающаго милостыню. Касательно же отношенія между христіанскимъ ученіемъ о благотворительности и современными стремленіями къ равномерному распредѣленію благъ земныхъ, съ отрицаніемъ допустимости съ христіанской точки зрѣнія какихъ-либо ограниченій въ удовлетвореніи этого стремленія, можетъ быть только одинъ приговоръ: между христіанскимъ ученіемъ о благотворительности и этимъ, современнымъ намъ, стремленіемъ нѣтъ соотношенія, а есть рѣзкое расхожденіе.

Христіанское ученіе о благотворительности имѣетъ своимъ основаніемъ любовь къ Богу и ближнему, а современное стремленіе къ равномерному распредѣленію благъ земныхъ—любовь къ міру и тлѣннымъ благамъ его; то развиваетъ въ человѣкѣ готовность самоотреченія, а это замыкаетъ его въ кругъ эгоистически-корыстолюбивыхъ расчетовъ; то вноситъ въ жизнь общественную примирительное отношеніе ко всякимъ невзгодамъ, а это обостряетъ въ человѣкѣ чувствительность къ нимъ и усиливаетъ склонность

¹⁾ и ²⁾ Ibidem, стр. 27, примѣч.; 28—29, примѣч.

къ возмущенію малѣйшимъ нарушеніемъ имущественнаго равновѣсія; то преслѣдуетъ заботу о вещественномъ благоденствіи человѣка, поскольку не вредитъ оно духовному благополучію его,—а это заботу о земномъ благополучіи ставитъ съ забвеніемъ или игнорированіемъ небеснаго призванія человѣка; то съ надеждою лелѣетъ водвореніе братскаго взаимообщенія въ человѣчествѣ, какъ въ одной семьѣ—съ одною душою; а это подогрѣвается и услаждается перспективой разъединенія людей на обособленные, какъ можно меньше другъ въ другѣ пуждающіяся, группы самодовольныхъ потребителей земныхъ благъ. Христіанское ученіе о благотворительности признаетъ неприкосновенною собственность человѣка и предъявляетъ къ нему обязанность безусловно добровольныхъ даяній, не устанавливая ихъ размѣровъ; а современное стремленіе къ равномерному распредѣленію благъ земныхъ, отрицаніемъ всякихъ и какихъ бы то ни было ограниченій въ дѣлѣ удовлетворенія его, попираетъ на пути къ своему осуществленію собственность и толкаетъ къ насильственному отнятію ея у владѣльцевъ; то сообразуется въ раздаваніи благотворительныхъ даяній съ нравственнымъ достоинствомъ человѣка, предъявляетъ къ нему требованіе труда и навыка къ самодѣятельности и, въ концѣ концовъ, оберегаетъ даже имущественное достояніе людей отъ слѣпотаго расточенія,—а это хочетъ уравнивать людей въ пользованіи благами жизни безъ разбора, какъ достойныхъ, такъ и недостойныхъ и не могущихъ распорядиться ими бережно и толково, какъ трудящихся, такъ и лѣнливыхъ, и чрезъ это оно, въ концѣ концовъ, неизбѣжно влечетъ за собою имущественное оскудѣніе и разореніе общества.

Что же? Въ равномерномъ ли распредѣленіи благъ земныхъ—сила духовнаго и экономическаго обновленія и возрожденія современнаго общества? Нѣтъ,—по крайней мѣрѣ при современной слабости въ людяхъ нравственно-единящей силы любви, замѣтной въ нихъ страсти къ легкой наживѣ, съ слабо-развитымъ уваженіемъ къ труду,—равно-

мѣрное распредѣленіе земныхъ благъ само по себѣ не можетъ быть такой силой. Этой силой можетъ быть единственно только христіанская любовь,—любовь, призывающая человѣка къ труду и руководствующая его въ разумномъ употребленіи имъ своихъ силъ въ жизни, любовь благотворящая и такъ соотвѣтственно цѣлямъ и существу благобытія человѣка раскрывающаяся въ дѣлахъ благотворенія! На воспитаніи себя по духу этой любви и должны быть сосредоточены теперь всѣ наши заботы. По отношенію же къ земнымъ благамъ намъ слѣдуетъ развивать въ себѣ умѣнье довольствоваться немногимъ, такъ чтобы мы умѣли желать себѣ лишь „насущнаго хлѣба“ и молиться, какъ нѣкогда молился Соломонъ, извѣдавшій собственнымъ опытомъ тщету земныхъ попеченій и взывавшій къ Господу: „Нищеты и богатства не давай мнѣ,—питай меня насущнымъ хлѣбомъ,—дабы пресытившись я не отрекся отъ Тебя и не сказалъ: „кто Господь?“ и чтобы обѣднѣвъ не сталъ красть и употреблять имя Бога моего всуе“ (Притч. 30, 8—9).

А. Волгинъ.

Новый трудъ по гомилетикѣ.

(Окончаніе ¹⁾).

Что сказать о *характерѣ*, какимъ должна отличаться православно-русская проповѣдь? — Характеръ этотъ опредѣляется двумя главными гомилетическими законами, именно: всякая проповѣдь должна носить въ себѣ *церковно-библейскій духъ* (стр. 181—213) и должна быть *популярна* (213—248). Естественность перваго требованія, чтобы и внутренній складъ мыслей и внѣшнее ихъ выраженіе были проникнуты *церк.-библейскимъ духомъ*, обнаруживается, если при-

¹⁾ См. „Руков. для сельск. паст.“ за тек. годъ, № 50-й.

нять во вниманіе кровное родство проповѣдническаго слова съ Библіей, откуда оно вырастаетъ, какъ изъ своего зерна, и съ ученіемъ церковнымъ, которое оно раскрываетъ. По главнымъ условіемъ, обеспечивающимъ дѣйствительное присутствіе церковно-библейскаго духа въ проповѣди, является проникновеніе сердца проповѣдника преподаваемымъ имъ ученіемъ. При обсужденіи характера проповѣди, говоритъ В. О. Пѣвницкій, надо обращать вниманіе не на одно содержаніе проповѣди, но и на тотъ тонъ, въ какомъ ведется раскрытіе этого содержанія, и какой проникаетъ слово. Церк.-библейскій тонъ можетъ быть у проповѣдника даже и тогда, когда онъ, по требованію обстоятельствъ, ниспускается къ потребностямъ плотянаго человѣка, и наоборотъ, того же духа можетъ не быть и въ рѣчи о предметахъ высоко-догматическихъ. Благочестивый слухъ тотчасъ же ощущаетъ присутствіе или отсутствіе церковно-библейскаго духа въ словѣ, ему предлагаемомъ... „Въ духѣ библейскомъ можетъ говорить и говорить тотъ, кто всегда носитъ въ умѣ и сердцѣ своемъ основныя истины христіанскія—о Христѣ, Сынѣ Божіемъ, воплотившемся ради нашего спасенія и за насъ распятомъ, и о безпомощной бѣдности человѣка грѣшника, предоставленнаго самому себѣ. У кого въ душѣ занимаютъ широкое мѣсто эти истины и составляютъ основные камни его міровоззрѣнія и настроенія, тотъ не станетъ говорить тономъ, чуждымъ Евангелію и Церкви, у того само собою, безъ усилій, выльется слово, въ которомъ будетъ чувствоваться особенный, не мірской характеръ“ (стр. 185—187, 188). Рѣчь проповѣдника, говорящаго въ церковно-библейскомъ духѣ, испещряется библеизмами, которые не только не вредятъ ей, но напротивъ сообщаютъ ей священное достоинство и ту особую пріятность, которою такъ дорожатъ благочестиво настроенные люди. Разсуждая объ употребленіи церк.-славянскаго языка въ проповѣдяхъ (тексты изъ Библіи и изъ богослужебныхъ книгъ), В. О. Пѣвницкій высказывается за предпочтительность его въ сравненіи съ русскимъ (стр. 198—199) и полемизируетъ

сь проф. московской д. академіи Тарѣевымъ, который держится обратнаго взгляда, высказаннаго имъ въ его критическихъ очеркахъ, составившихъ книгу подъ заглавіемъ: „По вопросамъ гомилетики“ (1903 г.).

Требованія *популярности* отъ проповѣди касаются: содержанія проповѣди, образа представленія и раскрытія мыслей и, наконецъ, языкового изложенія. Чтобы сдѣлать проповѣдь популярною, необходимо содержаніе ея примѣнять къ нуждамъ и запросамъ слушателей. Необходимо брать изъ ученія Христовой вѣры то, что сосредоточило бы на себѣ вниманіе народа и заставило бы его серьезно отнестись къ слову проповѣдника. Не можетъ быть ничего новаго въ области Богооткровеннаго ученія, и напрасно было бы стремленіе проповѣдника сказать что-нибудь доселѣ никѣмъ не сказанное. Но если не можетъ онъ претендовать на новизну въ ученіи вѣры, то въ его распоряженіи всегда остается живость или новость представленія и раскрытія религіозныхъ истинъ. Очень желательно, чтобы на проповѣди лежала печать личнаго труда проповѣдника, печать его личной мысли, его личнаго чувства. Это, безъ сомнѣнія, и будетъ, когда истина христіанская перестанетъ быть для него мертвой буквой, а будетъ пережита, перечувствована сердцемъ (стр. 219). Вотъ почему утонченные и школьные богословскіе вопросы, занимающіе одинъ умъ, совершенно нетерпимы на каѳедрѣ церковной: они лишаютъ проповѣдь популярности и общедоступности. Что касается способа представленія или развитія мыслей, то въ словѣ необходима не столько логичность раскрытія идей, сколько наглядность ихъ представленія. Слово живого воображенія скорѣе получаетъ доступъ къ сердцу слушателей, чѣмъ разсужденія логически построенныя холоднымъ разсудкомъ (222 стр.). Обращенное къ народу, слово проповѣдника должно затрогивать душевныя струны этого народа и находить отзвукъ себѣ въ его сердцѣ. Между проповѣдникомъ и его слушателями должно быть духовное сродство не на одной только общей почвѣ единства

вѣры, но и единства національнаго. Глубины народнаго духа должны быть открыты проповѣднику; онъ долженъ чувствовать ихъ кровную близость къ себѣ, чтобы имѣть право признать себя *народнымъ* проповѣдникомъ (225—228)... Популярность проповѣди со стороны *языка* достигается прежде всего ясностью и правильностью рѣчи (228—230) и съ тѣмъ вмѣстѣ—отсутствіемъ періодовъ, многосложныхъ предложений, вставочныхъ объясненій, иностранныхъ словъ, техническихъ выраженій и выраженій школьно-богословскихъ (230—231). Простоту языка, требуемую въ проповѣди, надо отличать отъ простоватости. При простотѣ—не допустимо ничто вульгарное и низменное. Проповѣдникъ не долженъ говорить такимъ языкомъ, какимъ говорятъ простолюдины, или какой слышенъ на толкучемъ рынкѣ. Сознаніе важности и священнаго достоинства предмета, какое онъ изъясняетъ народу, и высокое значеніе кафедры, на которой онъ стоитъ, какъ посланникъ Божій, должно сдерживать его отъ ниспаденія въ простоватый тонъ и воодушевлять къ веденію бесѣды языкомъ простымъ, но въ то же время благороднымъ и возвышеннымъ (стр. 232). Нѣтъ никакой надобности поддѣлываться подъ простонародный говоръ (233—236), какъ нѣтъ и особенной надобности обращаться къ слушателямъ-малороссамъ съ малороссійскою рѣчью: русскій простой языкъ совершенно доступенъ пониманію малороссовъ, во всякомъ случаѣ—онъ гораздо понятнѣе имъ, чѣмъ тотъ искусственный, который фабрикуется сепаратистами-украинофилами въ извѣстномъ „товариствѣ Шевченка“ (236—237). Послѣднія страницы разсматриваемаго отдѣла (238—248) содержатъ нѣкоторыя указанія, какъ овладѣть искусствомъ популярнаго изложенія.

Трудное ли дѣло-проповѣдничество, требуетъ ли особаго труда составленіе проповѣдей?—спрашиваетъ В. О. Пѣвницкій, начиная послѣдній отдѣлъ своей книги—*О приготовленіи проповѣдей*. Да, трудное—отвѣчаетъ онъ, вопреки мнѣнію нѣкоторыхъ, считающихъ дѣло проповѣдничества очень

простымъ. Труда не малаго стоитъ и выборъ такого предмета для проповѣди, какой оказался бы полезнымъ народу (стр. 262); труда требуетъ и раскрытіе избранной темы съ необходимою полнотою и надлежащимъ совершенствомъ (265). Пользованіе готовыми, особенно—образцовыми проповѣдями въ значительной степени облегчаетъ трудъ проповѣдника, но не избавляетъ его вполнѣ отъ личной работы. „Всегда намъ нужно быть самими собою“, говоритъ авторъ, „когда мы выступаемъ на служеніе, намъ поручаемое Церковью. Терять свою личность тамъ, гдѣ ожидаютъ нашего слова, значить прямо обнаруживать предъ вами свою слабость и несостоятельность“ (271). Но *импровизація*, о которой такъ много говорятъ съ легкой руки архіеп. харьковскаго Амвросія,—какъ на нее смотрѣть? Осудить ли методу импровизаціи за ея непригодность?—Послѣ ряда свидѣтельствъ противъ импровизаціи, какъ слова безъ предварительнаго приготовленія, В. Ѡ. Пѣвницкій, однако, говоритъ: „Та и другая метода,—и метода импровизаціи и метода тщательнаго приготовленія проповѣди черезъ запись или чрезъ одно внутреннее обдумываніе и усвоеніе содержанія проповѣди, — могутъ быть употребляемы въ дѣло... Таланты и расположенія людей различны, и пусть каждый въ своей проповѣднической практикѣ сообразуется съ своими природными расположеніями. Кто безъ стѣсненія можетъ импровизировать, не боясь замѣшательства, кто владѣетъ свободнымъ словомъ,—пусть импровизируетъ. Кто, готовя проповѣдь, находитъ возможнымъ довольствоваться однимъ внутреннимъ обдумываніемъ, безъ записи своихъ мыслей на бумагѣ,—пусть слѣдуетъ этой методѣ. А много и такихъ, для которыхъ такое приготовленіе недостаточно, и которые, не боясь конфуза, могутъ проносить только записанное. Зачѣмъ запрещать такимъ выступать на кафедрѣ со словомъ, заранѣе записаннымъ?“ (291 стр.). „Суть дѣла въ томъ, чтобы проповѣдникъ искренно былъ преданъ дѣлу вѣры и дѣлу спасенія своихъ братій, чтобы въ его груди теплился и, когда нужно, воспламенялся

огонь благочестиваго воодушевленія“ (294). В. О. Пѣвницкій находитъ при этомъ, что огонь воодушевленія не только не гаснетъ, но еще больше разгорается, если проповѣдникъ будетъ записывать свои мысли. „Черезъ запись отвердѣвають волнующіяся летучія мысли и, получивъ наглядную форму, онѣ, какъ дрова, положенныя подъ сосудъ съ водою, будутъ поддерживать и все болѣе возбуждать пламя, движущее и согрѣвающее душу проповѣдника. И когда настанетъ часъ вынести предъ лице братій слово спасенія, выношенное проповѣдникомъ въ минуту кабинетнаго размышленія и, пожалуй, повѣренное письмени, — одушевленіе, хранящееся въ душѣ его, преданной дѣлу Божию, дѣлу вѣры и спасенія, проявится съ новою силою, разгорится яркимъ пламенемъ, при видѣ множества людей, ждущихъ отъ него святого назидація“ (ibid.). Такимъ образомъ личныя симпатіи В. О. Пѣвницкаго склоняются въ сторону предварительнаго тщательнаго приготовленія къ проповѣди и даже буквальной записи ея на бумагу. Это обстоятельство, замѣтимъ, отнюдь не мѣшаетъ ему дарить публику превосходными проповѣдями, стяжавшими автору не ложную славу вдохновеннаго церковнаго витія¹⁾.

Мы сдѣлали общее обзорѣніе богатой содержаніемъ книги В. О. Пѣвницкаго, но не могли, конечно, передать того духа глубокой вѣры во Христа и сердечной, чисто сыновней преданности къ уставамъ Церкви Православной, вѣрной руководительницѣ чловѣка на пути спасенія, который витаетъ

¹⁾ Въ самое послѣднее время въ печати снова заговорили о *живомъ словѣ*. Наболѣе основательно разсуждаетъ объ этомъ, какъ намъ кажется, неизвѣстный авторъ въ *Варшавскомъ Епархіальномъ Листкѣ* (№ 21) въ статьѣ: „Пастырская проповѣдь, какъ живое слово“. Авторъ приходитъ къ выводу, что произнесеніе проповѣди по тетради отнюдь не лишаетъ ее значенія *живого слова*, такъ какъ секретъ живого слова заключается въ *личности и духѣ* говорящаго. Собственный внутренній опытъ жизни во Христѣ, упражненіе въ благочестіи и въ побѣдной борьбѣ съ страстями своими—вотъ прочное основаніе и движущее начало проповѣди *какъ живого слова* (стр. 173).

положительно на каждой страницѣ этого гомилетическаго труда, создавая и въ душѣ читателя доброе христіанское настроеніе. Эта книга тоже своего рода проповѣдь о Христѣ и домостроительствѣ нашего спасенія; въ ней очень часто гомилетическій предметъ раскрывается авторомъ почти съ тою же полнотою, съ какой онъ раскрывался бы на церковной кафедрѣ. Повсюду—щедрою рукою разсыпаны перлы той дивной, благоухающей, помазанной рѣчи маститаго гомилета, которая, составляя неотъемлемую принадлежность его горѣ возвышающагося духа, всё его произведенія родить съ святоотеческими.

Но пусть читатель самъ познакомится съ трудомъ В. О. Пѣвницкаго и опредѣлитъ его достоинства. Мы же, не обинуясь, назовемъ вышедшую книгу наилучшимъ руководствомъ къ истинно-церковному проповѣдничеству.

Н. Пальмовъ.

Отъ Редакціи.

Листки, издаваемые Редакціей „Руководства для сельскихъ пастырей“, встрѣтили радушный пріемъ со стороны нашихъ подписчиковъ и читателей. Идя на встрѣчу нуждамъ и интересамъ послѣднихъ, Редакція въ наступающемъ 1907 году обратитъ *особенное вниманіе* на издаваемые ею листки для народа.

ОБЪЯВЛЕНІЕ

о продолженіи изданія при Кіевской духовной семинаріи
ЖУРНАЛА

„РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ“.

Въ 1907 подписномъ году журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“, вступая въ 48-й годъ существованія, останется вѣрнымъ своей задачѣ—содѣйствовать, по мѣрѣ силъ, православно-русскому духовенству въ его святомъ и многотрудномъ служеніи. Бурнымъ потокомъ текутъ событія русской жизни въ послѣднее время. Захватывая на своемъ пути всѣ стороны русской жизни, современные событія не могли не затронуть существеннымъ образомъ положенія Православной Церкви и ея служителей. Вотъ уже частью вошли и зрѣютъ, а частью всходятъ на нивѣ обновляемой государственной жизни Россіи великаго значенія проекты преобразованій и въ церковной жизни. Привѣтствуя пышные всходы государственныхъ и церковныхъ реформъ и по мѣрѣ силъ содѣйствуя ихъ расцвѣту и созрѣванію, мы должны твердо помнить, что,—какъ бы сильны ни были теченія современной жизни, какія бы блага ни сулила намъ современная дѣйствительность,—есть единый вѣчный источникъ обновленія всякой жизни—государственной, семейной и личной—ученіе Христово и единое неложное благо—вѣра Христова. Пойдемъ навстрѣчу современнымъ теченіямъ жизни государственной и общественной, но съ крестомъ Христовымъ въ рукахъ и въ сердцѣ; какъ граждане Россійской имперіи, будемъ служить, по мѣрѣ возможности, укрѣпленію великой родины

нашей на началахъ обновленія и свободы, но силою вѣры Христовой и любви, завѣщанной Христомъ. Мы не будемъ равнодушными зрителями великой преобразовательной работы, совершаемой государствомъ при живомъ участіи общества; мы постараемся оправдать надежду Государя Императора, „что все духовенство, особенно сельское, приложить искреннее и вполне христіанское стараніе къ водворенію среди своей паствы мира и тишины и къ исполненію каждымъ лежащихъ на немъ обязанностей, безъ чего не возможно никакое плодотворное развитіе жизненныхъ силъ нашей родины“ (Слова Государя, сказанныя Св. Синоду 4 ноября); но мы не забудемъ, что нашъ главный долгъ, наша прямая обязанность—служить „созиданію Церкви Христовой, яже есть тѣло Его“; среди бурь и волненій житейскаго моря мы будемъ призывать паству свою къ единой несокрушимой скалѣ—вѣрѣ Христовой, къ жизни въ мирѣ, любви и надеждѣ на Господа въ кораблѣ, которому не страшны житейскія волны, у котораго кормчій—Христосъ, и который есть Церковь Его.

Теперь, когда въ Россіи объявлена свобода вѣроисповѣданія, для сектантовъ и старообрядцевъ свобода устроенія своей церковно-приходской жизни, подъ знаменемъ имени Христова свободно и открыто поднимутся враги православной вѣры; но мы безбоязненно, съ твердой надеждой лишь на помощь Христову, станемъ на стражѣ Православной Церкви, какъ стояли всегда, удвоивъ свою энергію въ защитѣ православной паствы отъ посягательства иновѣрцевъ, еретиковъ, сектантовъ и старообрядцевъ. Во взаимообщеніи и единеніи—прочный залогъ для успѣшной дѣятельности и для успѣшной борьбы, а потому „Руководство для сельскихъ пастырей“ съ полною готовностью предлагаетъ свои страницы всѣмъ пастырямъ, желающимъ подѣлиться своими мыслями, наблюденіями и опытомъ съ сопастырями. Въ тѣхъ же цѣляхъ возможно широкаго ознакомленія читателей съ указаніями пастырскаго опыта журналъ въ 1907 подписномъ году будетъ давать время отъ времени на своихъ страницахъ, въ

формѣ достаточно полныхъ обзорѣній, свѣдѣнія о церковной и пастырской дѣятельности въ восточно-православныхъ и западныхъ инославныхъ церквахъ, а также обзоръ церковно-общественной жизни и выдающихся событій приходской жизни Россіи.

Годовое изданіе журнала будетъ состоять изъ 52 еженедѣльно выходящихъ номеровъ, что составитъ три тома, изъ 12 книжекъ „Проповѣдей“ и 12 выпусковъ „Богословскаго библиографическаго листа“. Кромѣ того, въ 1907 г. Редакція дастъ подписчикамъ, въ качествѣ бесплатнаго приложенія, нотный сборникъ „Церковныя пѣснопѣнія“.

„Руководство для сельскихъ пастырей“ рекомендовано Святейшимъ Синодомъ духовенству и начальствующимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ къ выпискѣ въ церковныя и семинарскія бібліотеки (Синод. опредѣленіе отъ 4 февраля—14 марта 1885 г. за № 280).

Подписная цѣна съ пересылкой во всѣ мѣста Россійской имперіи шесть рублей.

Плата за журналъ по официальнымъ требованіямъ, какъ то: отъ Консисторій, Правленій семинарій и училищъ и благочинныхъ можетъ быть отсрочена до сентября 1907 г.

Съ требованіями обращаться по слѣдующему адресу: Кіевъ, въ редакцію журнала „Руководство для сельскихъ пастырей“.

Редакторъ Рectorъ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ. 10-го декабря 1906 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу.*

Кіевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLVII

УКОВОДСТВО

ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣсть
ПЯТЬ руб., съ пересылкою ШЕСТЬ
рублей.

№ 52.

Подписка принимается въ редак-
ціи журнала, при Кіевской духов-
ной Семинаріи.

1906-го года декабря 24-го дня.

Содержаніе: Что намъ нужно болѣе всего.—Мысли мірянина, бывшаго старообрядца-начетчика, о современномъ совершеніи богослуженія Православной Церкви.—Духъ и плоть.—Важнѣйшія цѣтановленія предсоборнаго присутствія.—Отъ Редакціи.

Что намъ нужно болѣе всего.

Всюду—жизнь и движеніе; газетныхъ и журнальныхъ толковъ о неурядкахъ и необходимости коренныхъ измѣненій и реформированіи отдѣльныхъ сторонъ и областей жизни—цѣлая масса. И вѣрно. Развѣ ужъ такъ все хорошо, что можно успокоиться на status quo, не стремиться къ улучшенію, къ прогрессу? А въ жизни Церкви, въ жизни пастыря, въ приходѣ развѣ мало такого, на что до сихъ поръ мы глаза закрывали, проходили мимо, или не хотѣли просто возбуждать „тревожныхъ“ вопросовъ, чтобы не нажить безпокойства? А между тѣмъ эти „тревожные“ вопросы сами собою выплыли на жизненную поверхность; прорвалась плотина, которая гдѣ-то держала ихъ до поры—до времени, не давала имъ возможности свободно обнаружиться и показать

всю свою ужасную и безотлагательно требующую прикрытія наготу.

Отчего народъ сталъ бѣгать отъ Церкви Православной, почему наплодилось столько сектъ, и никакія попытки внѣшней властью прекратить ихъ распространеніе, прекратить все возрастающее количество „уловляемых“ слабыхъ чадъ Церкви не приводили къ желаннымъ результатамъ? Что не удовлетворяетъ народъ въ храмѣ, чѣмъ онъ недоволенъ въ священникѣ, если оказывается, что авторитетъ послѣдняго (а таковой, надо полагать, есть или, по крайней мѣрѣ, долженъ быть) былъ отодвинутъ недавно, во многихъ мѣстахъ или н совсѣмъ отгѣсненъ иной силой, откуда-то явившейся и болѣе пришедшейся народу по душѣ? Но виновать ли и священникъ, если условія его жизни складываются такъ, что о прямомъ своемъ священномъ долгѣ—учительства и духовнаго просвѣщенія ввѣренныхъ ему чадъ ему приходится менѣ думать, чѣмъ онъ того хотѣлъ бы по внутреннему своему убѣжденію. Его, быть можетъ, такъ заѣдаютъ и засасываютъ своей тиною тѣ его экономически-бытовыя и моральныя условія деревенской жизни, отношенія къ сопастырямъ, своимъ начальникамъ, что и съ этой стороны весьма многое нужно измѣнить, отмѣнить, реформировать. Развѣ не видимъ, что только и толковъ, что объ обновленіи жизни всякой и въ частности важнѣйшей и священнѣйшей—жизни церковной? Епископы, священники, профессора академій, университетовъ, другія лица, начитанныя и съ любовью относящіяся къ дѣламъ церковнымъ, думу крѣпкую думаютъ о дѣлахъ церковныхъ, готовя обширный и богатый матеріалъ для помѣстнаго всероссійскаго собора. Многіе изъ тѣхъ же лицъ спѣшатъ подѣлиться своими мыслями, планами и проектами то объ этомъ же соборѣ и его занятіяхъ, то объ основахъ строя церковнаго, то о пастырствѣ православномъ и борьбѣ политическихъ партій, то о школѣ духовной, которая должна готовить пастырей. Трудное, тяжелое время съ одной стороны, какъ всякое переходное

время, какъ всякій кризисъ, подготовленный цѣлою массою накопившихся въ организмѣ церковномъ язвъ, исходъ котораго (кризиса) неизвѣстенъ, но и свѣтлое, благодарное время съ другой стороны, если на моментъ допустимъ, что изъ всего этого хаоса, изъ этого запутаннаго и пока неопредѣленнаго положенія Церковь Православная выйдетъ „обновленною“, найдетъ въ себѣ новые живительные соки, которые залѣчатъ безъ слѣда раскрывшіяся теперь зіяющія раны, снабдятъ ее новою живительною силою и направятъ ее на путь, намѣченный Божественнымъ ея Основателемъ. „Врата адава не одолѣютъ ей“ (Матѳ. 16, 18), слышится намъ Его Божественное Слово, и мы, вѣруя^е ему всѣмъ сердцемъ, должны, уповавъ на Его помощь, употребить всѣ доступныя намъ человѣческія усилія, чтобы не загрязнять, не стѣснять, а расширять и углублять вѣянія въ Церкви Духа Божія, должны устранить все несправедливое, недостойное, что нами же самими допущено, закрѣплено, узаконено.

Что бы ни говорили о формахъ и реформахъ, какія нужны въ Церкви и для Церкви—въ управленіи, судѣ, выборѣ епископовъ, отношеніи послѣднихъ къ пастырямъ, какъ ни справедливы всѣ эти разсужденія, какъ ни настоятельны реформы во всѣхъ этихъ областяхъ, все же остается несомнѣннымъ, что центромъ тяжести всей духовной стороны строя церковнаго, живымъ движущимъ стимуломъ направленія и устроенія жизни паствы по духу заповѣдей Христовыхъ и примѣру Его святыхъ апостоловъ является священникъ. Кто стоитъ близко къ народу и его душѣ, кто можетъ знать всѣ рѣшительно детали народной души и тѣ особенности индивидуальныя, съ которыми она является у каждаго члена паствы, кто властно и съ любовью отеческою можетъ намѣтить всѣ средства къ удержанію, исправленію, утѣшенію въ скорбяхъ жизненныхъ, какъ не священникъ? Чье авторитетное слово какъ бальзамъ въ состояціи прекратить всѣ сомнѣнія, разъяснить недоумѣнія, удержать отъ соблазна и преткновеній? Велика сила правственная пастыря, непреодо-

лимъ его авторитетъ духовный, но, конечно, подъ тѣмъ условіемъ, если онъ—на своемъ мѣстѣ, если своею любовью и преданностью долгу пастырскому, своею общительностью духовною со своими прихожанами сумѣетъ онъ внушить такое уваженіе къ своей личности, сумѣетъ продолжительнымъ служеніемъ въ одномъ и томъ же приходѣ такъ узнать своихъ пасомыхъ, что они пойдутъ всюду за нимъ, что отъ него одного они будутъ ожидать свѣта и наставленія.

Гдѣ они—эти пастыри? спросите. Они, конечно, есть въ различныхъ тихихъ и глухихъ, быть можетъ, уголкахъ нашего обширнаго отечества, въ уединеніи и смиреніи выполняя свое великое дѣло Божіе, ни отъ кого не думая о наградѣ земной, а дѣлаютъ все по совѣсти, предъ очами Самого Всевидящаго. И большая часть такихъ дѣлателей непостыдныхъ, какъ кажется, приходится на долю священниковъ прежней старой школы, которая, казалось бы, своимъ суровымъ и жестокимъ строемъ не могла воспитывать дѣятелей, которые не только не устремлялись отъ атмосферы, тяжелой для нихъ по школьнымъ воспоминаніямъ, но всей душой отдались ей и не малую жатву духовную собрали на ими самими воздѣланной нивѣ. Пастыри этого типа—все для народа: и отцы духовные, и совѣтники, и помощники въ дѣлахъ хозяйственно-житейскихъ, и лекари; не говоримъ уже о томъ, что политическая пропаганда часто въ нихъ встрѣчала серьезныя противодѣйствія, ибо народъ пучки полученныхъ прокламацій приносилъ „батюшкѣ“ и отъ него просилъ совѣта и разъясненія: какъ быть ему? Какая высота положенія, какая неопѣненная сила, какая ничѣмъ незамѣнимая власть духовная кроется въ скромномъ сельскомъ батюшкѣ!

Не забудемъ же, что для такой дѣятельности, для подготовки такихъ дѣятелей нужна особая школа, такія высокія и благородныя души нужно открыть, нужно лелѣять ихъ и укрѣплять для будущаго великаго подвига всѣми средствами, какія указываетъ наука о воспитаніи, нужно ихъ такъ об-

ставить, чтобы духъ ихъ былъ всегда свободенъ и энергиченъ для служенія дѣлу, чтобы духъ этотъ возгрѣвался въ немъ и участливымъ отношеніемъ къ нему духовныхъ начальниковъ, и общеніемъ съ монастырями, въ которомъ могъ бы черпать утѣшеніе и ободреніе,—гдѣ же все это?

Пужна работа дружная, энергичная, чтобы вывести насъ изъ инертности, стать на стражѣ духовныхъ интересовъ Церкви, подготовить ряды дѣлателей непостыдныхъ на нивѣ Божіей, создавъ для нихъ школу, которая сумѣла бы воспитать ихъ, возжечь въ нихъ религіозный энтузіазмъ, закаливъ его на ту трудную, но благоплодную работу, которую представляетъ собою проникнутая идеализмомъ христіанскимъ настырская дѣятельность.

И. Калачинскій.

Мысли мірянина, бывшаго старообрядца - начет- чика, о современномъ совершеніи богослуженія Православной Церкви.

(Окончаніе ¹⁾).

Теперь нужно разсмотрѣть слышанныя мною возраженія со стороны многихъ духовныхъ лицъ.

А) „Что же, говорятъ: неужели вы хотите, чтобы все совершалось безъ пропусковъ, по-монастырски“? Отвѣчаемъ. „А какъ же совершалось богослуженіе 50 лѣтъ тому назадъ, — словомъ, до 1869 года, т. е. до сокращенія штатовъ, при прежнихъ священникахъ и причетникахъ (дьячкахъ)? Тогда въ воскресные дни и большіе праздники стихиры на Господи возвахъ, на литіи, на стиховнѣ и на хвалитѣхъ, не только не пропускались, но всегда пѣлись; тогда литія на всѣхъ всеночныхъ бдѣніяхъ, величаніе и избранный псаломъ не пропускались и не сокращались; праздничный тропарь предъ

¹⁾ См. № 48 за 1906 г.

благословеніемъ хлѣбовъ и на Богъ Господь повторялся три раза; тогда молящихся было больше, и священники ходили по храму, кадили иконы и народъ, не жалуясь *на тѣсноту и невозможность*. Шестопсалміе и каѳизмы читались среди храма; оба канона въ большіе праздники не пропускались; крмосы пѣлись подважды и съ катавасіями; антифоны на литургіи не пропускались. Въ великій постъ полунощница, тропари троичные, сѣдалны осмогласника, каѳизмы на утрени и на часахъ, пѣсни на трипѣснцахъ исполнялись по уставу; 12 малыхъ поклоновъ при молитвѣ Ефрема Сирина и повторная молитва съ однимъ великимъ поклономъ, исполнялись какъ должно: „*Помяни насъ Господи!.. Владыко!.. Святый! егда приидеши во царствіи Твоемъ*“ исполнялись причетниками въ великій постъ предъ царскими вратами со сладкопѣніемъ и земными поклонами“; рядовой канонъ на повечеріяхъ вычитывался; „*Господи силъ съ нами буди*“ пѣлось полностью со стихами изъ псалма 150, послѣ чего причетники предъ царскими вратами пѣли: „*Господи аще не быхомъ святыя Твоя имѣли молитвенники*“ и проч. съ земными поклонами(?). На повечеріяхъ и на преждеосвященныхъ литургіяхъ предстоящіе „*повергались долу*“ и „*падали ницъ*“, не смотря на званіе, возрастъ и полъ. На Страстной недѣлѣ „*Се женихъ грядетъ и Чертогъ твой*“ пѣлись трижды, „*косно и со сладкопѣніемъ*“, св. Евангеліе читалось по 13 главу Іоанна включительно; стихиры въ Великій четвергъ, пятницу и субботу и антифоны на Страстяхъ не сокращались, какъ теперь, почти до нуля. На пасхальной утрени два сосуда съ фиамомъ ставились, и ни священники, ни публика „*не жаловались на угаръ*“. На Пасху канонъ пѣлся полностью; послѣ каждой пѣсни причетники сходились на катавасію; священники ходили съ крестомъ и трехсвѣчникомъ по храму, кадили и привѣтствовали предстоящихъ; (не смотря на дѣйствительную тѣсноту, которая бываетъ на пасху); стихиры Пасхѣ на вечернѣ пѣлись среди храма и проч. и проч. Никто не жаловался „*на переутомленіе*“ и не называлъ приходскія

церкви монастырями. Я, бывши гимназистомъ, и восемь лѣтъ, безъ пропуска, бывая въ Повочеркасской Николаевской церкви, съ клятвою могу подтвердить, что это было такъ; иначе откуда же бы я зналъ такія подробности, какія здѣсь излагаю?—Да и въ монастыряхъ продолжительность богослуженія зависитъ, главнымъ образомъ, отъ канонарховъ, и отъ праздничныхъ чтеній на сѣдальнахъ между каонизмами. Я очень хорошо помню, что праздничныя утрени: рождественская, крещенская, благовѣщенская, совершаемыя въ приходскихъ церквахъ г. Новочеркаска безъ всякихъ пропусковъ, продолжалась не больше трехъ часовъ. Литургія вмѣстѣ съ проскомидіею и часами занимала не больше 1½ часовъ. Что же, неужели это утомительно, когда на 360 дней въ году такихъ службъ придется не болѣе шести (25 декабря, 6 января, 25 марта, Входъ во Іерусалимъ, Сошествіе Св. Духа)? Въ остальные дванадцатые праздники утрени и литургія вмѣстѣ не продолжались больше 3½ часовъ. Страсти—около трехъ часовъ. Пасхальная утрени и литургія вмѣстѣ—не свыше 3½ часовъ. Что же, неужели ради страшныхъ созерцаній истинно православный человѣкъ будетъ жаловаться на усталость!—И дѣйствительно прежде не жаловались.

Б) Говорять священнослужители въ свое оправданіе, что сокращеніе необходимо потому, что публика утомляется продолжительностью службъ, и что число интеллигентныхъ лицъ, посѣщающихъ храмы, съ каждымъ годомъ уменьшается. На этомъ возраженіи нужно остановиться подробно. Прежде всего, кого подразумѣваютъ подъ именемъ публики? Если—крестьянство и мѣщанство, мелкое чиновничество и купечество, составляющія болѣе 90 процентовъ всего населенія, то нечего и доказывать, что эти сословія не только не тяготятся продолжительностію богослуженія, но наоборотъ не любятъ тѣхъ священниковъ, которые служатъ „не истово“. А если разумѣть интеллигенцію въ тѣсномъ смыслѣ, то вѣдь она составляетъ менѣе 10 процентовъ населенія. Съ какою же

цифрою нужно согласовать богослуженіе?—Конечно, не со второю.

Далѣе. Не смотря на уступки со стороны Церкви, число интеллигентовъ, посѣщающихъ храмы, все равно уменьшается crescendo.—Въ самомъ дѣлѣ, 50 лѣтъ тому назадъ, всенощныя совершались только отъ Фоминой недѣли до 14 сентября, а съ 14 сентября до Фоминой совершались утрени. Такой порядокъ продолжался повсемѣстно до конца шестидесятихъ годовъ, а между прочимъ на утрени въ нашей Донской епархіи приходили и генералы и полковники, чиновники и офицеры низшихъ ранговъ, барыни и барышни въ бурнуссахъ и шляпахъ, не говоря уже о купцахъ, казакахъ и прочихъ разночинцахъ. Въ праздничные дни въ церкви негдѣ было яблоку упасть. Мы, гимназисты, также вставали рано, (см. выше). Утрени тогда начиналась въ 4 часа ночи, и непосредственно за нею служилась ранняя обѣдня. Всѣ, приходящіе на утреню, оставались и на обѣдню. Теперь, уступая жизни, круглый годъ совершаются всенощныя бдѣнія, раннія обѣдни начинаются не раньше семи часовъ утра, позднія въ 9 часовъ утра, и все-таки интеллигенція блистаетъ своимъ отсутствіемъ въ церквахъ. Прежде (въ Новочеркасскѣ) интеллигенція начинала говѣть въ понедѣльникъ съ вечера, рѣдко со вторника, ходили исправно ко всѣмъ службамъ и пріобщались исключительно въ субботу; а теперь (въ ю.-з. Россіи) утреня или совершается съ вечера, или же въ 6 часовъ утра (въ деревняхъ), и все-таки интеллигенція, если пріобщается въ среду на преждеосвященной литургіи, то начинаетъ говѣть съ понедѣльника съ вечера, если же въ субботу, то съ четверга съ вечера, и даже со вторника и пятницы съ утра, и, пріобщившись, уже не идетъ въ тотъ день вечеромъ въ церковь.

Интеллигенція давно сама себя исключила изъ нѣдръ Церкви, и причины отпаденія ея отъ Церкви заключаются не въ продолжительности церковныхъ службъ, а въ чемъ-то другомъ. Нашу интеллигенцію невозможно возвратитъ въ лоно

Церкви такими уступками, какъ сокращеніе благолѣпнаго богослуженія. Въ самомъ дѣлѣ, если подавляющее большинство нашей интеллигенціи воспитывается такъ, что никогда въ домѣ не видитъ священника, никогда въ самыхъ важныхъ случаяхъ жизни не совершаетъ не только домашнихъ молебновъ, но даже не молится ни утромъ, ни вечеромъ, ни предъ обѣдомъ и ужиномъ; никогда не принимаетъ священника со крестомъ или святою водою, никогда не только не читаетъ, но даже не имѣетъ въ домѣ Евангелія, не говоря уже о всей Библии, *не находитъ никакой прелести* въ чтеніи этой „Книги книгъ“,—которая скучаетъ при чтеніи лучшихъ духовныхъ произведеній и въ то же время зачитывается по цѣлымъ ночамъ сочиненіями Эмиля Золя, Декамерономъ и другими парнографистами, которая *утомляется* (дѣйствительно) даже отъ такой сравнительно короткой и радостной службы, какъ свѣтлая пасхальная утренняя, и въ то же время подъ Новый годъ *не утомляясь* танцуетъ въ клубахъ до шести часовъ утра, которая въ страшную ночь Великаго четверга играетъ въ ресторанахъ на билліардѣ далеко за полночь, вкушая при этомъ кофе со сливками или шоколадъ съ ванилью, которая 24 декабря вечеромъ *для милыхъ дѣтей* устраиваетъ елку съ танцами и костюмами, которая приходитъ пріобщаться, напившись чаю и при пѣніи „Отче нашъ“ („еще успѣемъ“, говорятъ такіе субъекты): то о такой части нашей интеллигенціи можно безъ грѣха сказать, „что она *истлѣла страстями*“, и только при непосредственномъ вмѣшательствѣ Провидѣнія „*способна своей падшій обновить образъ*“. (Догматикъ. Богородиченъ. 4-го гласа). Такая интеллигенція не заслуживаетъ уступокъ со стороны Церкви еще и потому, что, по мѣрѣ уступокъ, она будетъ предъявлять новыя требованія.

На основаніи изложеннаго, трудно согласиться съ проектомъ предполагаемыхъ дальнѣйшихъ сокращеній нашего православнаго богослуженія, выработанныхъ, напр., на епархіальномъ съѣздѣ Рижскаго духовенства. Конечно, не мое

дѣло давать совѣты нашимъ духовнымъ наставникамъ, но если дальнѣйшее сокращеніе, такъ сказать, будетъ санкціонировано начальствомъ, то можно ли поручиться за то, что лучшая часть общества не отпадаетъ отъ Церкви, и не образуются новыя секты на почвѣ недовольства новыми порядками богослуженія, которые въ дальнѣйшемъ развитіи своего вѣроученія, конечно, коснутся и догматической и нравственной стороны православнаго ученія.

Вѣдь если Церковь молится о мирѣ всего міра и о соединеніи всѣхъ, то, значить, она скорбитъ объ отпадшихъ членахъ своихъ и желаетъ возвратить ихъ въ свое лоно. Старообрядцы, приѣмлющіе священство, ближе всего стоятъ къ Церкви и по численности превосходятъ другія общины. Я, какъ хорошо знающій духъ старообрядчества, съ клятвою готовъ утверждать, что одною изъ главныхъ причинъ упорства старообрядцевъ служитъ сокращенное и невнимательное исполненіе современнаго православнаго богослуженія.

Обыкновенно говорятъ, что сокращеніемъ богослуженія *православіе нисколько не нарушается*.—Да, скажемъ и мы, православіе не нарушается, но не надо забывать, что для выраженія почтенія и благоговѣнія не только царю земному, но даже и поставленнымъ отъ него вельможамъ и нашимъ ближайшимъ начальникамъ установлены извѣстныя формы выраженія этого почтенія, и мы всѣ чрезвычайно боимся нарушить эти формы и отступить отъ такъ называемаго этикета,—боимся потому, чтобы не потерять расположенія земныхъ владыкъ. А если такъ, то не тѣмъ ли больше мы должны заботиться о соблюденіи извѣстныхъ издавна Церковію установленныхъ формъ для выраженія благоговѣнія и почтенія къ Царю царей? Мы должны ревностно охранять весь церковный ритуаль и выражать служеніе небесному Царю благообразно и по чину.

В) Третье возраженіе заключается въ томъ, что при сокращеніи штатовъ въ 1869 году, когда оставлены въ церкви только священникъ и псаломщикъ, исполнять богослуженіе:

по уставу просто некому. Это возраженіе, по нашему мнѣнію, самое серьезное, но о немъ подробно скажемъ ниже, когда будемъ говорить о практическихъ мѣрахъ къ устраненію нарушеній устава.

Такъ какъ всякому явленію и факту, какъ въ физической, внѣшней, такъ и во внутренней, нравственной, духовной жизни общества и народа предшествуетъ какая-либо причина, то и намъ хотя приблизительно необходимо опредѣлить причины упадка нашего благолѣпнаго богослуженія, о которомъ даже инославные отзываются съ восторгомъ и говорятъ, что, напр., православная литургія не имѣетъ себѣ подобной ни въ одномъ христіанскомъ вѣроисповѣданіи. Я еще разъ оговариваюсь, что, не будучи специалистомъ, я не претендую на непогрѣшимость своего сужденія, хотя всегда основываю его на фактахъ. Итакъ причины заключаются въ слѣдующемъ:

1) Небрежность нѣкоторой части самихъ священниковъ въ исполненіи богослуженія. Въ одномъ изъ губернскихъ городовъ однажды я былъ на всепощной подъ Рождество Христово. Совершалъ богослуженіе настоятель мой знакомый священникъ, магистръ богословія, соборнѣ съ другимъ священникомъ и дьякономъ. Всенощная вмѣстѣ съ повечеріемъ продолжалась часъ и двадцать минутъ, и когда окончилась, мы пошли вмѣстѣ по домамъ, по одной дорогѣ. На пути я спросилъ: „Вы, кажется, отецъ N, таки порядочно сократили всенощную?“—„Да что-жъ напрасно калякать-то“, послѣдовалъ отвѣтъ. Судите, читатель, сами, каково мнѣ было слышать выраженіе „напрасно калякать“ изъ устъ образованнаго пожилого магистра, находившаго превосходныя пѣснощія, составленныя въ честь родившагося Богомладенца „напраснымъ каляканьемъ“!

Другой фактъ. Въ Харьковѣ есть богатая Воскресенская церковь, построенная въ купеческой части города, недалеко отъ единовѣрческой церкви. Храмъ въ ней всегда праздновался на второй день Пасхи, и утреня совершалась

благообразно и по чину съ вечера на первый день. Для меня, когда я былъ студентомъ, всегда доставляло высокое наслажде-
ніе ходить на храмовой праздникъ въ эту церковь. Въ 1882
году я былъ снова въ Харьковѣ на Пасху, и на первый день,
въ 5 часовъ по полудни, отправился въ названную церковь
на храмъ; и что же! Предъ вечернею 9 часть, правда, былъ
пропѣтъ, но зато вечерню и утреню такъ сократили¹⁾, что
я не узналъ того богослуженія, которымъ наслаждался въ
дни юности. Я думалъ съ болью въ сердцѣ: если такъ со-
вершается богослуженіе въ храмовой праздникъ и въ день
торжества изъ торжествъ, то во что же превращается служба
въ другіе дни?!

Тоже самое—въ Новочеркасскѣ. Когда я послѣ 21 года
разлуки съ Новочеркасскомъ пріѣхалъ туда на Пасху въ 1899
году и пошелъ въ ту же Николаевскую церковь, то, сравни-
вая видимое и слышанное съ тѣмъ, что было въ періодъ
времени съ 1850 по 1869 годъ, я просто плакалъ. Факты
эти указываютъ, что упадокъ богослуженія идетъ у насъ
crescendo

2)¹ Недостаточное знакомство многихъ священниковъ съ
церковнымъ уставомъ опять—факты. Въ одномъ мѣстечкѣ
Гродненской губерніи была расположена Донская артилле-
рійская баттарей, въ которой я служилъ младшимъ врачомъ.
Пасха была марта 26, и вотъ въ четвергъ Страстной не-
дѣли, послѣ обѣда, приходитъ ко мнѣ священникъ (молодой,
лѣтъ 32) съ просьбою посовѣтовать ему, какъ соединить
утреню Великой пятницы съ утренею въ честь Благовѣщенія.
Я отвѣтилъ, что вѣдь есть же въ концѣ великопостной тріоди—
главы Марка Монаха.—„Представьте себѣ, что я не зналъ
о нихъ“, отвѣтилъ священникъ. Послѣ этого, мы пошли къ
нему въ домъ, взяли тріодъ, выписали на отдѣльной бумажкѣ
Маркову главу на данный день и, послѣ вечерняго чаю,

¹⁾ Повечеріе и полунощницу совершенно пропустили.

отправились на Страсти, причемъ священникъ попросилъ меня стать на клиросъ, такъ какъ причетнику трудно слѣдить за ходомъ службы, а тріодъ одна. Я согласился, и священникъ остался очень доволенъ.

Въ одномъ мѣстечкѣ Подольской губерніи, гдѣ я прослужилъ съ полкомъ 9 лѣтъ, да въ отставку прожилъ два года, въ мѣстной церкви я также былъ пораженъ незнаніемъ устава. Случилось навечеріе Рождества Христова въ субботу; но уставу, литургія совершается въ этомъ случаѣ отдѣльно отъ вечерни, и на литургіи читается евангеліе Луки, зачало 5; а на вечернѣ—Матоея зачало 53. Но тамъ читали на вечернѣ—Луки зач. 5 (на литургіи я не былъ). На Благовѣщенье на литургіи евангеліе Луки, зач. 3,—а дьяконъ читаетъ общее евангеліе Богородицѣ—Луки зач. 54. Въ недѣлю предъ Рождествомъ читается евангеліе Матоея зачало 1, а рядовое оставляется, тамъ же читають оба евангелія. Въ прошломъ, 1905 г., Благовѣщеніе приходилось въ пятницу на 4-й недѣлѣ поста; на утренѣ я не былъ, но пришелъ къ литургіи. Безграмотный (буквально) псаломщикъ прочиталъ часы 3 и 6, но 9 часъ и изобразительныя пропустилъ. Священникъ или дьяконъ только по временамъ выглядывали изъ боковыхъ дверей алтаря, но никакихъ указаний псаломщику не дѣлали. Началась затѣмъ литургія Златоустаго безъ вечерни, стихирь и паремій. Конечно, этими отступленіями православіе не нарушается, но зато съ ясностью обнаруживается или невѣжество, или небрежность священнослужителей, или то и другое вмѣстѣ.

Выше я сказалъ, что въ одномъ изъ полковъ я былъ три года старостою полковой церкви и, могу по совѣсти сказать, ратовалъ за благолѣпіе богослуженія и не сходилъ почти съ клироса. И вотъ въ третью недѣлю поста я предложилъ священнику и пѣвчимъ солдатамъ пропѣть ирмосы пасхальныя. Священникъ возсталъ, чуть не до ссоры доказывая, что по уставу этого не полагается. Когда же я ему указалъ на уставъ великопостной тріоди и на службу назван-

ной недѣли, въ которую выносятся крестъ для поклоненія, то священникъ скоро уступилъ и извинился. Ирмосы были разучены и пропѣты, при чемъ по нашему примѣру пропѣли ихъ и въ городской церкви.

3) Упадку современнаго богослуженія содѣйствуютъ также нынѣшніе псаломщики, замѣнившіе дьячковъ-причетниковъ. Они, въ громадномъ, подавляющемъ большинствѣ, не знаютъ устава, не знаютъ пѣнія на 8 гласовъ, ни сколько не интересуясь ни тѣмъ, ни другимъ. Часто среди нихъ случаются лица совершенно безграмотныя. Всѣхъ псаломщиковъ можно раздѣлить на три группы. Первую группу составляютъ окончившіе курсъ семинаріи, обязанные до рукоположенія во священники прослужить въ должности псаломщика или учителя. Эти лица большею частію страдаютъ самомнѣніемъ, смотрятъ на свою службу, какъ на переходную ступень, мечтаютъ о священствѣ, ищутъ и высматриваютъ певѣсть и исчисляють дни и часы, когда они развяжутся съ должностью псаломщика. Они не заботятся ни о самоусовершенствованіи, ни объ улучшеніи порядка богослуженія; держать себя на равной ногѣ съ священникомъ, который находитъ неудобнымъ проявлять надъ ними свою власть; очень часто являются на службу поздно и поручаютъ исполнять свои обязанности ученикамъ мѣстныхъ школъ или же грамотнымъ крестьянамъ. Группа такихъ псаломщиковъ, впрочемъ, невелика.

Ко второй группѣ, бѣдшей по численности, нужно причислить псаломщиковъ, не окончившихъ полного курса семинаріи и училища. Между ними иногда встрѣчаются прослужившіе нѣсколько лѣтъ учителями и поступившіе на должность псаломщиковъ съ цѣлю когда-нибудь дослужиться до сана *дьякона* и даже, при благопріятныхъ обстоятельствахъ,—священника. Псаломщики этой группы отличаются отъ псаломщиковъ первой группы только тѣмъ, что они болѣе скромны и менѣе страдаютъ самомнѣніемъ. Хотя служебная дисциплина и этой группы довольно слабая, но, въ общемъ, этого сорта псаломщики болѣе послушны священ-

нику. Псаломщики той и другой группы служат обыкновенно въ уѣздныхъ городахъ, мѣстечкахъ и рѣдко въ крупныхъ селахъ.

Наконецъ третью, самую многочисленную группу составляютъ псаломщики, не окончившіе курса духовныхъ училищъ и получившіе мѣсто по снисходительности начальства. Они часто вступаютъ на должность, получая ее отъ отца, тестя или дяди. Между ними, хотя рѣдко, но встрѣчаются и сыновья дьяконовъ и даже священниковъ—неудачники духовныхъ школъ. Вотъ эти-то лица большею частію не только не знаютъ устава, но даже не умѣютъ читать. Въ Великій постъ, напр., на пареміяхъ они всегда произносятъ „*Притчей* (вмѣсто притчей) чтеніе“; они никогда не заглядываютъ ни въ уставъ, ни въ главы Марковы, ни въ служебникъ. Въ 1896 году Пасха была марта 24, а годъ былъ високосный; потому—ключъ границъ былъ В, сыронецъ приходился февраля 4, а праздникъ Срѣтенія приходился въ пятницу на Сырной недѣлѣ. Хотя отданіе Срѣтенію полагается 9-го февраля, но такъ какъ съ 5 февраля наступалъ Великій постъ, то отданіе, по Марковымъ главамъ, должно совершаться въ недѣлю Сырную (4 февраля). Между тѣмъ, я, говѣя на первой недѣлѣ поста, слушалъ на утренѣ послѣ аллилуія тропарь празднику Срѣтенія, а на тригѣспицѣ ирмосы Срѣтенскаго канона, и все это исполнялось до 9 февраля. Ни священникъ, ни дьяконъ не сдѣлали никакихъ указаній псаломщику... Псаломщики этой группы не знаютъ также того, что на 5 недѣлѣ Великаго поста псалтирь стихословится иначе, нежели на остальныхъ недѣляхъ, и въ среду 5-й недѣли на вечерни читается не 18-я каѳизма, какъ обыкновенно, а 7-я; не знаютъ, что отъ Сырной недѣли до отданія праздника Воздвиженія честнаго креста въ воскресные дни на утренѣ, кромѣ Фоминой недѣли и большихъ праздниковъ, уже не поется поіелей („*Хвалите имя Господне*“), а вмѣсто него произносится 17 каѳизма. Не знаютъ, что отъ Фоминой недѣли до отданія праздника Пасхи во всѣ воскресные дни

на 9-й пѣсни „честнѣйшая“ не поется. Всѣ три группы псаломщиковъ составляютъ хроническую болѣзнь клира и въ дѣлѣ богослуженія не выдерживаютъ никакого сравненія съ прежними причетниками, не смотря на нѣкоторыя отрицательныя стороны въ послѣднихъ.

Если прибавить къ этому, что третья группа наполняетъ сельскіе и деревенскіе приходы, и что среди этой группы попадаются иногда люди петрезвые, то читатель вполне пойметъ, какой хаосъ можетъ выйти на службѣ, въ особенности—весною, когда грамотные крестьяне на полевыхъ работахъ, и замѣнить псаломщика на клиросѣ некому.

4) Четвертую причину упадка богослуженія составляетъ недостатокъ или даже иногда отсутствіе въ нѣкоторыхъ современныхъ священникахъ, въ особенности въ псаломщикахъ, того духа церковности, который лѣтъ 40—45 тому назадъ, былъ такъ присущъ всему нашему духовенству. За свою долгую жизнь и сорокалѣтнюю службу въ разныхъ мѣстностяхъ нашего необъятнаго отечества я наталкивался на массу фактовъ, подтверждающихъ справедливость моихъ словъ.

Мнѣ могутъ возразить, что отрицательные факты, какъ частичные, не даютъ права на обобщеніе. Согласенъ и не обобщаю, но все-таки утверждаю, что важно не число фактовъ, а самая возможность появленія ихъ среди духовенства, подобно тому какъ важенъ не единичный Гапонъ, а почва, воспитавшая подобную личность.

5) Наконецъ пятою и одною изъ самыхъ серьезныхъ причинъ упадка богослуженія служитъ сокращеніе въ 1869 г. штатовъ.

Какія же мѣры можно предложить для устраненія недостатковъ въ нашемъ богослуженіи? — 1) Прежде всего нужно возстановить тѣ штаты священно-церковнослужителей, которые были до 1869 года. При сокращеніи штатовъ до такой крайней степени, что во многихъ церквахъ оставлены только священникъ и псаломщикъ, вѣроятно, имѣлось въ

виду, что при церковныхъ школахъ образуются пѣвческіе хоры, и что между прихожанами всегда найдутся любители чтенія и пѣнія. Это большая ошибка. Въ Великороссіи, дѣйствительно, можно много найти любителей среди купцовъ, приказчиковъ, мелкихъ чиновниковъ и сельской интеллигенціи; но какіе любители могутъ быть въ губерніяхъ: Гродненской, Волынской, Подольской, гдѣ купцы и приказчики—евреи; чиновники—сгруппированы въ городахъ и мѣстечкахъ (почтовые чиновники завалены при этомъ работой), а сельская интеллигенція состоитъ изъ поляковъ и католиковъ, которые буквально чуть не рукоплещутъ при видѣ всякаго, даже ничтожнаго непорядка въ Православной Церкви и пользуются имъ, чтобы лишній разъ превознести похвалами свой костель, къ которому всячески стараются склонить православныхъ. Если даже псаломщикъ будетъ обладать перво-степеннымъ голосомъ, онъ одинъ положительно измучится отъ чтенія и пѣнія въ воскресные дни и большіе праздники, когда такъ много выпадаетъ на его долю работы по клироосу. Но еще тяжелѣе псаломщику въ Великій постъ и въ особенности—на Страстной недѣлѣ и въ Пасху; въ дни Великаго поста и Пасхи чуть не ежедневно приходится имѣть дѣло съ иными особенностями, и при томъ такими, которыя больше не повторяются цѣлый годъ. Какъ же можно требовать отъ псаломщика, чтобы онъ выполнилъ все, что требуется типикономъ? А если у него къ тому же слабый голосъ, что тогда? Отсюда понятно, почему многіе изъ православныхъ зажиточныхъ людей въ такіе знаменательные и торжественные дни, какъ Страстная недѣля и Пасха, уѣзжаютъ въ Кіевъ, Почаевъ и другіе монастыри, единственно съ цѣлью отдаться всецѣло молитвенному созерцанію священныхъ событій и насладиться красотой нашего благолѣпнаго богослуженія.

На любителей изъ народа надежда плоха еще и потому, что для нихъ посѣщеніе храма не обязательно, а иногда и

совершенно невозможно, какъ напр., весною при полевыхъ работахъ, въ воскресные дни Великаго поста или на Страстной недѣлѣ, когда бываютъ базары и ярмарки, которыми такъ богаты села и мѣстечки западнаго края. Что же касается пѣвческихъ хоровъ при школахъ, то съ ними заниматься некому. Учитель школы не всегда владѣетъ искусствомъ регента и не получаетъ за управленіе хоромъ никакого вознагражденія. Родители также не охотно пускаютъ дѣтей въ хоры, потому что занятіе пѣніемъ идетъ, по ихъ мнѣнію, въ ущербъ школьному дѣлу. Кромѣ того, дѣти нужны для домашнихъ работъ; правда, родители могли бы освободить дѣтей отъ нихъ, если бы за пѣвческій трудъ дѣти получали хотя нѣкоторое денежное вознагражденіе. Но надежды на него очень мало; рѣдко, рѣдко, какой-нибудь щедрый староста дастъ на Рождество или на Пасху одинъ рубликъ на десятокъ мальчиковъ: развѣ этимъ можно поддержать хоръ? А взрослые—теноры и басы? Гдѣ можно найти такихъ, которые пѣли бы безъ жалованья?.. Самое же главное—то, что даже и при правильной организаціи сельскіе хоры не замѣняютъ хорошихъ прежнихъ причетниковъ, потому что хоры поютъ только общія пѣснопѣнія, которыя никогда не измѣняются и легко могутъ быть изучены; изъ частныхъ пѣснопѣній хоры поютъ только праздничные тропари. Они даже ирмосы поютъ не всегда, и въ нѣкоторые праздники, не успѣвъ разучить праздничныхъ ирмосовъ, замѣняютъ ихъ прежде разученными ирмосами (напр., въ Богородичные праздники: 8 сентября, 21 ноября, 25 марта, 15 августа всегда поютъ „Отверзу уста моя“).

Въ Великій постъ хоры поютъ лишь на первой недѣлѣ, и при томъ только ирмосы великаго канона на повечеріяхъ и двѣ преждеосвященныхъ литургій. По буднямъ въ Великій постъ пѣвчіе совсѣмъ не показываются въ церкви до Великаго четверга. Но и въ Великій четвергъ на Страстяхъ они поютъ только тропарь: „Егда славнии ученицы“, „Господи помилуй“ на ектеніяхъ, два или три сѣдальна на антифонахъ,

иногда ирмосы тришѣсна: „Къ тебѣ утреннюю“ и экзано-стиларій „Разбойника благоразумнаго“. На другой день, въ Великую пятницу у вечерни они поютъ: „Господи помилуй“, „Свѣте тихій“; прокимень „Раздѣлиша ризы моя“, „Тебѣ одѣющагося“ предъ выносомъ плащаницы, и затѣмъ „Благообразный Иосифъ“. На утреню въ субботу пѣвчіе опять не являются, и только часть мальчиковъ иногда приходитъ въ субботу къ литургіи.

На первый день Пасхи сельскіе хоры поютъ, въ огромномъ большинствѣ случаевъ, только литургію, и крайне рѣдко—утреню, да и то иногда ограничиваются одними ирмосами канона; вся утреня и часы пасхальные исполняются измученнымъ псаломщикомъ вмѣстѣ съ любителями крестьянами.

Послѣ этого удивительно ли, что теперь, при свободѣ вѣроисповѣданій, въ Западной Россіи, многіе православные переходятъ въ католичество, соблазняясь превосходствомъ пышнаго костельнаго ритуала?!

Гдѣ же, спросятъ, пайти средства для увеличенія штата? Отвѣчаемъ: тамъ же, гдѣ находились средства до сокращенія этихъ штатовъ въ 1869 году. При искреннемъ желаніи, средства всегда найдутся; одно изъ нихъ, пожалуй, могу предложить и я. Сколько, напр., находится свободныхъ послушниковъ по большимъ монастырямъ въ Кіевѣ, Почаевѣ, въ Святогорскомъ монастырѣ Харьковской епархіи и проч. Въ монастырскихъ хорахъ иногда бываетъ на обоихъ клиросахъ до 50 пѣвцовъ; (Почаевъ, Кіевск. лавра). Почему бы ихъ не командировать въ сельскіе приходы на мѣсто причетниковъ? Для убѣжденнаго инока все равно, гдѣ ни исполнять идею послушанія (?). Но можетъ быть, послушники не пойдутъ на такой трудъ? Правда, но этимъ они обнаружатъ только то, что поступили въ монастырь не по идеѣ, а для личныхъ цѣлей; такихъ послушниковъ нужно увольнять изъ монастырей:—скатертью имъ дорога. Попробуй, напр., военный офицеръ отказаться отъ командировки во время внутрен-

нихъ безпорядковъ (какъ теперь) или врачъ во время эпидеміи. Ихъ ожидаетъ одинъ исходъ—увольненіе отъ службы, а иногда еще и отдача подъ судъ.

2) Когда штаты будутъ достаточны, тогда будетъ возможно возстановить и порядокъ богослуженія въ той степени, какъ это было до 1869 года, при прежнихъ причетникахъ. Прежде, напр., въ Новочеркасской Николаевской церкви было три священника, два дьякона и шесть причетниковъ — при каждомъ священникѣ по два. Они также назывались седмичными и обязательно посѣщали всѣ службы; въ праздники же и въ воскресные дни, на Страстной и пасхальной седмицѣ приходили всѣ причетники. За этимъ наблюдалъ старшій священникъ. Одинъ изъ седмичныхъ причетниковъ надѣвалъ стихарь и прислуживалъ въ алтарѣ ¹⁾).

Подъ именемъ возстановленія порядка богослуженія я разумѣю слѣдующее. Я нахожу, что на всенощной предначинательный псаломъ слѣдуетъ пѣть въ большемъ размѣрѣ, пока священникъ покадитъ храмъ и народъ; кадитъ должно не одинъ иконостасъ, а весь храмъ, и такъ дѣлать надо не одинъ разъ за всенощной, а трижды: при началѣ бдѣнія, на поліелеѣ и на 9 пѣснѣ канона. Стихиры на Господи воззвахъ, на литіи, на стиховнѣ и на хвалитѣхъ, въ особенности въ большіе праздники, нужно пѣть, а не читать. Необходимо возстановить литію и благословеніе хлѣбовъ во всѣ праздничные и воскресные дни. Не слѣдуетъ сокращать шестопсалмія, послѣ поліелея не пропускать воскресныхъ тропарей: „Ангельскій соборъ удивися“ и проч. Необходимо возстановить въ праздники полное пѣніе ирмосовъ и ввести чтеніе каноновъ въ полномъ ихъ объемѣ. Праздничный тро-

¹⁾ Теперешніе псаломщики даже въ Пасху буквально стыдятся надѣвать стихари, вѣроятно, боясь еще, что не будетъ видно крахмального бѣлья, манжетъ и запонокъ... А въ селахъ въ алтарѣ всегда прислуживаютъ грязные мужики въ дегтярныхъ сапогахъ и порванныхъ свиткахъ и тулупахъ.

царь послѣ литіи и на „Богъ Господь“ слѣдуетъ пѣть три раза. Не должно пропускать антифоновъ на утренѣ: „Отъ юности моя“, какъ и антифоновъ на литургіи. Не должно пропускать великихъ вечеренъ съ прокимнами по воскресеньямъ въ Великій постъ. На великопостныхъ вечерняхъ, утреняхъ и преждеосвященной литургіи не слѣдуетъ пропускать стихирь на Господи возвахъ, на стиховнѣ и на хвалитѣхъ. На часахъ въ Великій постъ: „Помяни насъ Господи.., Владыко.., Святой.., егда приидеши во царствіи Твоемъ“, должно пѣть со сладкопѣніемъ предъ царскими вратами и сопровождая пѣніе земными поклонами. Надо полностью читать великій канонъ въ среду на 5 недѣль Великаго поста и не опускать акаѳистъ въ субботу той же недѣли. „Господи силъ съ нами буди“ на повечеріяхъ нужно пѣть полностью; тропари послѣ него: „Господи, аще не быхомъ святыхъ Твоихъ имѣли молитвенники“ и проч., надо пѣть предъ царскими вратами съ земными поклонами (?). Начиная же отъ Лазарева воскресенія и до Пасхи не слѣдуетъ даже и дерзать подумать о сокращеніи, такъ какъ эти дни посвящены исключительно послѣднимъ днямъ земной жизни нашего Спасителя.

„Се женихъ грядетъ“ и „Чертогъ Твой“ пѣть должно по три раза. На всѣхъ вечерняхъ и утреняхъ не слѣдуетъ пропускать стихирь на Господи Возвахъ, на стиховнѣ и на хвалитѣхъ. Надо прочитывать полностью евангеліе и вообще исполнять строго по уставу весь пѣсенный матеріаль страстныхъ службъ.

На утрени Великой субботы слѣдуетъ совершать полностью образъ погребенія и возстановить благословеніе хлѣбовъ въ концѣ литургіи.

Пасхальное богослуженіе необходимо также возстановить полностью согласно уставу, по крайней мѣрѣ въ первые три дня Пасхи. Если уже такъ трудно пѣть тропари канона на 12, то надо пѣть ихъ, по крайней мѣрѣ, на 4 съ ирмосами подважды и общей катавасіей на амвонѣ; послѣ катавасіи

тропарь „Христось воскресє“, по крайней мѣрѣ, пѣть нужно одинъ разъ. Вечерню въ день Сошествія Св. Духа никакъ не должно сокращать и въ особенности не опускать стихирь на стиховнѣ: „*Нынѣ благодать Св. Духа, на всякую плоть изліяся*“ и проч. Эти стихиры поются предъ царскими вратами и посвящены третьему Лицу Пресвятыя Троицы, богослуженіе въ честь Котораго совершается *одинъ разъ въ годъ*.

Если же необходимо сокращать что-нибудь, то можно сократить каѳизмы на утрѣняхъ и на часахъ въ Великій постъ, псалмы на повечеріяхъ Великаго поста; на литургіи сократить ектенію объ оглашенныхъ, вмѣстѣ съ повелѣніемъ имъ выйти изъ церкви, а на преждеосвященной литургіи ектенію *о готовящихся къ просвѣщенію* (и также объ оглашенныхъ), которая произносится, начиная со среды 4-й недѣли Великаго поста ¹⁾.

Намъ неизвѣстно, въ какой мѣрѣ будетъ обсуждаться вопросъ о нашемъ богослуженіи на предстоящемъ соборѣ, но во всякомъ случаѣ, тотъ уставъ богослуженія, который будетъ выработанъ на соборѣ, долженъ точно исполняться, чтобы у насъ въ церкви все было „*благообразно*“ и творилось „*по чину*“, да не падеть на православныхъ христіанъ грозный приговоръ пророка: „*Проклятъ всякъ творяй дѣло Божіе съ небреженіемъ*“.

Къ сказанному мы прибавили бы еще, что необходимо перенести навсегда чтеніе съ клироса на средину храма и по всей имперіи ввести однообразное пѣніе на 8 гласовъ.

¹⁾ Съ проектомъ исключенія ектеній объ оглашенныхъ не всѣ литургисты могутъ согласиться. Эти ектеніи—наслѣдіе глубокой христіанской древности, рисующія прежнюю практику Церкви и возрѣніе ея касательно условій пріема въ число членовъ Церкви. Вообще то, въ чемъ выразилось творчество древней Церкви, должно быть заботливо охраняемо въ нашемъ богослуженіи, тѣмъ болѣе, что необходимыми сокращеніями въ немъ можно съ удобствомъ произвести и не касаясь драгоцѣнныхъ наслѣдій христіанской старины.

Таковы практическія, по нашему мнѣнію, мѣры, къ исправленію недостатковъ нашего богослуженія. Прочими мѣрами могутъ служить слѣдующія: 1) Подробное и точное знаніе устава какъ священниками, такъ и въ особенности дьяконами и клиромъ. 2) Возстановленіе во всей строгости церковной дисциплины, которую члены клира, особенно—псаломщики, совершенно игнорируютъ. 3) Исправленіе домашняго образа жизни и общественнаго поведенія нѣкоторой части духовенства и клира (сюда относятся: карты въ Великій постъ и подъ праздники, фортепьяно въ неположенное время, скрипки, гитары и танцы, папирасы и сигары на улицахъ и на вокзалахъ и проч.; открытое употребленіе по постамъ скоромной пищи въ буфетахъ желѣзныхъ дорогъ, въ вагонахъ, пароходахъ и проч.; очень частыя загородныя гулянья псаломщиковъ, рыбная ловля и даже иногда охота). Мы не говоримъ о совершенномъ упраздненіи этихъ развлеченій, а ратуемъ только за регулированіе ихъ. Наконецъ, 4) и самое главное—возбужденіе и возстановленіе унавашаго духа церковности въ духовенствѣ и клирѣ. Такъ какъ эти мѣры составляютъ результатъ нравственнаго воздѣйствія, то я, не будучи компетентнымъ въ данномъ случаѣ, только исчисляю эти мѣры, но не осмѣливаюсь рекомендовать способы для приведенія ихъ въ исполненіе. Было бы непростительною дерзостію вторгаться въ область, мало знакомую мнѣ.

Заканчивая настоящую статью и испрашивая благосклоннаго снисхожденія читателей къ моему слабому голосу, я прошу вѣрить, что все написанное здѣсь есть результатъ многолѣтняго наблюденія бывшаго старообрядца и начетчика, а нынѣ покорнаго сына Православной Церкви, глубоко убѣжденнаго въ истинности ея ученія и ревнующаго о ея благѣ, достоинствѣ, чести и славѣ. Скажу больше, статья есть плодъ чувствованій, возбуждаемыхъ во мнѣ словами псалмопѣвца: „*Ревность по дому Твоему снѣдаетъ меня*“.

Отставной докторъ 12-й кавалерійской дивизіи

Василій Николаевъ.

Духъ и плоть.

(Окончаніе ¹⁾).

Въ виду неправильныхъ возрѣній на взаимныя отношенія духа и тѣла и раздающихся обвиненій по адресу Церкви въ отрицательномъ отношеніи ея къ земной жизни, въ ея чувственныхъ формахъ, и къ тѣлеснымъ потребностямъ, сами собою напрашиваются вопросы: какъ же смотритъ христіанская вѣра на духъ и тѣло человѣка? Дѣйствительно ли, что основное христіанское настроеніе такъ „удушливо, то-скливо, печально и скорбно“,—какъ стараются его представить нѣкоторые,—что христіане умѣютъ только умереть въ Богѣ, жить же въ немъ не умѣютъ?

Христіанская вѣра, призывающая всѣхъ людей къ возможному нравственному совершенствованію (Матѣ. 5, 48), смотритъ на видимый міръ, какъ на твореніе премудраго и благого Творца. Красота, цѣлесообразность въ устройствѣ космоса должны возводить мысль христіанина къ небу, къ Первопричинѣ всего сущаго ²⁾. „Природа, говоритъ св. Григорій Богословъ: какъ на общемъ пиршествѣ, предложила тебѣ все— и что нужно для тебя и что служить къ твоему удовольствію, чтобы ты, сверхъ прочаго, изъ самыхъ благодѣяній позналъ Бога и изъ своихъ потребностей приобрѣлъ больше свѣдѣній о себѣ самомъ“. Пониманіе и уразумѣніе космической красоты можетъ быть чуждо только при разслабленіи и огрубѣніи духа, погруженнаго въ чувственность. Пророкъ Давидъ, съ любовію и радостію воспѣвавшій чудныя дѣла Божіи въ

¹⁾ См. № 51 за 1906 г.

²⁾ Такъ какъ всѣ земныя твари въ своихъ красотахъ и совершенствахъ несутъ слѣды совершенствъ Творческихъ, то приращеніе сихъ совершенствъ къ человѣческому духу раскрываетъ внутреннѣйшія силы его и возводитъ къ благоговѣнному созерцанію Первообраза и Виновника всѣхъ видимыхъ красотъ и совершенствъ. „Премудрость и благость Божія въ судьбахъ міра человѣка“ (о конечныхъ причинахъ). Изд. 2. Москва. 1858, стр. 64.

мірѣ естественномъ и нравственномъ, восхищенный великими дѣлами рукъ Господнихъ и глубиною помышленийъ Творца, проявленныхъ въ великомъ царствѣ Божіемъ—природѣ, замѣчаетъ, что только „человѣкъ несмысленный не знаетъ, и невѣжда не разумѣетъ сего (Псал. 91, 2. 5. 7). Христіанинъ, призванный быть, по замѣчанію Златоуста, „гражданиномъ неба, но не земли“, уже потому долженъ цѣнить міръ, что онъ является необходимымъ для правильнаго и гармоническаго развитія его силъ и способностей и для приготовленія его, странника на землѣ (1 Петра 1, 17; 2, 11), въ путь къ горнему міру. И замѣчательно, что красоту міра, какъ космоса, глубже всего чувствовали христіанскіе аскеты, которыхъ больше всего и обвиняютъ въ презрительномъ отношеніи ко всему земному. Въ ихъ рѣчахъ чувствуется необыкновенно теплое отношеніе ко всякому созданію Божію. Осуждая грѣхъ, въ какихъ бы формахъ онъ ни проявлялся, аскеты нерѣдко съ поэтическимъ чувствомъ описываютъ дивныя красоты природы и призываютъ молиться о птицахъ, звѣряхъ и всѣхъ тваряхъ Божіихъ. Вспомнимъ старца Зосиму изъ Достоевскаго. Его поученіе, оставленное Алешѣ, разливается свѣтозарною любовію на цѣлую природу, на безгрѣшныхъ животныхъ, у которыхъ начало мысли Божіей. „Братья, училъ онъ: любите все созданіе Божіе: и цѣлое и каждую песчинку. Каждый листикъ, каждый лучъ Божій любите. Будешь любить всякую вещь—и тайну Божію постигнешь въ вещахъ. Постигнешь однажды и уже неустанно начнешь познавать ее все дальше и болѣе, на всякій день. И полюбишь наконецъ міръ уже всецѣлою, всемірною любовію. Животныхъ любите: имъ Богъ далъ начало мысли и радость безмятежную. Не возмущайте же ее, не мучьте ихъ, не отнимайте у нихъ радости, не противьтесь мысли Божіей... Дѣтокъ любите особенно, ибо они тоже безгрѣшны, яко ангелы, и живутъ для умиленія нашего, для очищенія сердець нашихъ“ („Братья Карамазовы“).

Любви христіанина къ міру не противорѣчитъ наставленіе евангелиста Іоанна: „не любите міра, ни того, что въ мірѣ... ибо вся, что въ мірѣ, похоть плоти, похоть очесъ и гордость житейская, не есть отъ Отца, но отъ міра сего (1 Іоанн. 2, 15—17). Здѣсь міръ разсматривается какъ совокупность страстей, проникшихъ въ существо человѣка и овладѣвшихъ міромъ послѣ грѣхопаденія первыхъ людей. Мертвячая и разъединяющая сила грѣха, пройдя все духовное существо человѣка, разъединила умъ съ Богомъ, чувственность съ умомъ и тѣло съ душою... Отдѣлившись отъ Бога, человѣкъ впалъ въ самообожаніе, унился до обоготворенія твари, потому что слишкомъ усилилъ свои плотскія и чувственные влеченія. Его желанія перешли въ похоти, страсти. Похоть плоти и міра сдѣлалась враждебною по отношенію къ Богу. Съ этимъ міромъ христіанинъ, возрожденный Иисусителемъ для новой жизни, не можетъ быть въ мірѣ. Любовь къ этому грѣховному міру была бы враждою къ Богу и исключала бы любовь къ Спасителю, учившему, что Его царство „не отъ міра сего“ (Іоанн. 8, 23).

Отрицаясь отъ общенія съ грѣхомъ и страстями, христіанское ученіе слишкомъ далеко отъ того ложнаго дуализма, который смотритъ на все земное, мірское и матеріальное, какъ на враждебное высокому призванію христіанина. Не изъ устъ Церкви, а изъ устъ гностическихъ сектъ раздалось первое утвержденіе, что „тѣло человѣка злокозненно и состоитъ изъ злого вещества“¹⁾. Апостоль Павелъ въ своемъ посланіи къ Колосской церкви возстаетъ съ особенною силою противъ лжеученія, признававшего матерію вообще и тѣло человѣка въ частности чѣмъ-то такимъ, чему внутренне присуще зло, и вслѣдствіе этого настаивавшаго на чрезмѣрномъ аскетизмѣ. Раскрывая ученіе объ Иисусѣ Христѣ, какъ Божественномъ Словѣ, апостоль указываетъ, что Ему при-

¹⁾ Бес. св. Іоанна Златоуста на V гл. посл. къ Галатамъ. См. „Ученіе св. Іоанна Златоуста о бражѣ“ М. Григорьевскаго, стр. 191.

надлежитъ безусловное господство и въ отношеніи къ все-ленной—естественному творенію (Колос. 1, 15—17) и въ отношеніи къ Церкви—новому нравственному творенію (ст. 18). Этимъ самымъ онъ доказываетъ, что матерія не есть сама по себѣ зло. Если бы матерія и тѣло человѣка заключали въ своей сущности что-либо враждебное святости, то въ такомъ случаѣ нельзя признать истинною мысль ап. Павла, что чрезъ воплотившагося Иисуса Христа освящается вся все-ленная не только въ ея существующемъ состояніи, но и въ самой матеріи¹⁾. Святость, по ученію св. апостола, обуславливается не аскетическою суровостію, которая гнушается, какъ грѣховной заразы, всякаго соприкосновенія съ матеріей, но одною смертію для грѣха. „Всякое твореніе Божіе хорошо“ (Тим. 4, 15), читаемъ мы въ Словѣ Божіемъ. „Для чистыхъ все чисто“ (Тим. 1, 15), и нѣтъ ничего нечистаго“ (Римл. 14, 14). Все человѣку позволительно, если только ничто не будетъ обладать имъ (1 Кор. 6, 12). Съ этой точки зрѣнія и различныя состоянія земной жизни сами по себѣ не могутъ быть грѣховными и нечистыми; такими они дѣлаются вслѣдствіе субъективнаго отношенія къ нимъ самого человѣка.

Вѣра Христова не только не враждебна матеріальной жизни, но, наоборотъ, освящаетъ ее, потому что весь порядокъ природы и даже малѣйшія условія нашего существованія обнимаются всеобъемлющимъ планомъ Божіей Премудрости. И въ молитвѣ Господней христіане ежедневно призываютъ къ Отцу небесному: „Хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь“. Чувственная природа бываетъ препятствіемъ дѣлу Божію въ насъ въ двухъ случаяхъ: когда мы совсѣмъ отвергаемъ ея силу, впадая въ духовную гордость, и когда мы ей вполне подчиняемся, впадая въ духовное рабство. Прошеніе о хлѣбѣ насущномъ „днесь“ указываетъ намъ на долж-

¹⁾ „Жизнь и Труды св. апост. Павла“. Соч. Фаррара, перев. А. Лопухина, стр. 714.

ное и истинное наше положеніе относительно потребностей природы,—положеніе одинаково далекое и „отъ гордости ложнаго спиритуализма и отъ низости практическаго матеріализма“: „хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесъ“ значить то, что необходимо для нашей природы въ каждое данное время. „Мы желаемъ“, скажемъ словами В. С. Соловьева: „чтобы открывшійся въ насъ начатокъ духовной жизни былъ поддержанъ, потому что онъ окруженъ чувственною природою и стихіями міра и безъ поддержки можетъ быть поглощенъ матеріей. Но мы желаемъ также, чтобы и чувственная наша природа была удовлетворена для насъ, чтобы она могла служить средою и орудіемъ нашей духовной жизни“, такъ какъ мы знаемъ, что „наша плоть есть та земля, отъ которой и на которой должно вырости дерево вѣчной жизни, та земля, которую Богъ хочетъ сдѣлать цвѣтущей и плодоносною“ 1). Такимъ образомъ жизнь плоти, по ученію молитвы Господней, не составляетъ для насъ сущности и цѣли и собственнаго предмета нашей воли, но желается только какъ средство и условіе для исполненія чрезъ насъ воли Божіей. Христіанинъ, подчиняя высшей волѣ всѣ низшія стремленія и потребности чувственной природы, тѣмъ самымъ вводитъ нашу текущую дѣйствительность въ вѣчный планъ Божественнаго дѣйствія, относить къ Богу и связываетъ съ Богомъ нашу всеневную жизнь, наше настоящее“ 2). „Въ Богѣ предѣлъ матеріи. Отдѣленная отъ Него, она есть дурная безконечность, огонь неугасимый, жажда неутомимая и вѣчное мученіе“ 3). Уничтожая роковое отдѣленіе матеріальной жизни отъ Бога, вводя ее въ свой предѣлъ, христіанская вѣра вмѣстѣ съ этимъ ограждаетъ и нравственное достоинство богоподобнаго человѣка, созданнаго для вѣчнаго общенія съ Господомъ, удерживаетъ его отъ ската по той наклонной плоскости, которая ведетъ въ царство „человѣка-звѣря“, или

1) „Собраніе сочиненій“, т. III. „О молитвѣ“, стр. 289.

2) Тамъ же, стр. 291.

3) Тамъ же, стр. 290.

какъ выражается Ницше, діонисовскаго человѣка. Итакъ у христіанина не можетъ быть полнаго простора для плоти. Свобода плоти—смерть для духа, смерть и для царства Христа, къ которому призываются всѣ члены Его Церкви.

Въ христіанскомъ ученіи получаетъ высокое нравственное достоинство и бракъ, вызывающій не мало нареканій въ настоящее время. Церковь не унижаетъ брака, какъ утверждаетъ г. Розановъ. Разъ навсегда устами Гангрскаго собора, получившаго потомъ на Трулльскомъ соборѣ вселенское освященіе, Церковь изрекла, что осужденіе брака и уклоненіе отъ него, какъ нечистаго и грѣховнаго, есть ересь. Въ бракѣ дѣйствуетъ, конечно, половой инстинктъ, но онъ не долженъ быть господиномъ человѣка, ему отводится подчиненное положеніе и дается исходъ въ чадорожденіи. Церковь благословляетъ чадорожденіе только какъ чадорожденіе, но не какъ наслажденіе плотское. Поэтому-то сколько бы ни возводили наслажденіе въ религію, какъ дѣлаетъ это, напр., Розановъ, оно не можетъ никогда и никого удовлетворять. Душевная радость и полное удовлетвореніе даются только побѣдѣ надъ плотью, въ бракѣ ли то будетъ, или въ дѣвственномъ состояніи. Признавая бракъ, въ составъ котораго входитъ и чувственная сторона, „честнымъ“ и ложе „несквернымъ“, Церковь ни въ чемъ себѣ не противорѣчитъ. Напрасно указываютъ на открытое провозглашеніе ея превосходства дѣвственнаго состоянія, какъ на признакъ двойственности церковнаго идеала и униженія брачныхъ отношеній. Если одно провозглашается превосходнѣйшимъ другого, то развѣ отсюда слѣдуетъ, чтобы это менѣе превосходное почиталось грѣховнымъ, нечистымъ. Дѣвство достойно похвалы, по ученію Слова Божія, не само по себѣ, а потому, что, избавляя человѣка отъ житейскихъ заботъ, сопряженныхъ съ бракомъ, оно освобождаетъ его для служенія Господу. „Бракъ и дѣвство сами по себѣ, матеріальною своею стороною, лежатъ внѣ области нравственныхъ отношеній и нравственнаго достоинства, иначе слова: „будьте совершенны,

какъ Отецъ вашъ совершенъ“, налагали бы на христіанъ обязательное безбрачіе. Бракъ и дѣвство сами по себѣ ничто, какъ ничто, напр., идоложертвенное, но они святятся цѣлью, чрезъ нихъ достигаемою¹⁾. Въ одинъ и тотъ же день и равночестно Церковь прославляетъ и великаго дѣвственника Павла и столь же великаго Петра, водившаго за собою свою жену. Въ одинъ и тотъ же день 17 сентября Церковь празднуетъ память трехъ дѣвъ-мученицъ — Вѣры, Надежды и Любви и память замужней женщины—матери ихъ св. Софіи.

Брачное состояніе не осуждали и св. отцы Церкви— великіе дѣвственники. Мы приведемъ прекрасныя разсужденія о бракѣ св. Іоанна Златоуста. Бракъ, по словамъ этого великаго свѣтильника вѣры, не можетъ служить препятствіемъ и помѣхою на пути, ведущемъ къ добродѣтели²⁾. „Не супружество есть зло, а невоздержаніе“³⁾. „Если нѣкоторые находили въ бракѣ препятствіе къ добродѣтели“, заявляетъ святитель: „то пусть они знаютъ, что не бракъ служитъ препятствіемъ къ добродѣтели, а воля, злоупотребляющая бракомъ, подобно тому какъ не вино производитъ пьянство, но злая воля и неумѣренное употребленіе его“. „Пользуйся бракомъ умѣренно“, совѣтуетъ онъ, „и ты будешь первымъ въ царствіи небесномъ и удостоишься вѣхъ блазъ“⁴⁾. Объясняя, какимъ образомъ супруги бываютъ въ плоть едину, Іоаннъ Златоустъ замѣчаетъ: „Знаю, что многіе стыдятся того, о чемъ говорю: причиною тому наша неумѣренность и невоздержность; это дѣло унижено оттого, что браки совершаются у насъ такимъ образомъ (т. е. съ соблюденіемъ дурныхъ обычаевъ), оттого, что ихъ портятъ, между тѣмъ какъ бракъ честенъ и ложе нескверно. Что за стыдъ—дѣло чистое? Зачѣмъ краснѣть отъ того, что честно?“

¹⁾ „Сущность брака“, изд. С. Шаранова, стр. 165.

²⁾ Слово 1-е на слова: „Цѣлуйте Прискиллу и Аккиллу“. Твор. т. III, кн. I, стр. 184, ср. VII бес. къ Евр. стр. 137.

³⁾ In epistol. II ad Timoth. с. III, hom. VIII, nr. 4, с. 641.

⁴⁾ VII Бес. къ Евр., стр. 137.

Это можетъ быть въ порядкѣ вещей у еретиковъ, да еще у тѣхъ, кто приводитъ распутныхъ женщинъ“¹⁾).

Что брачное состояніе само по себѣ не исключаетъ возможности достигнуть человѣку нравственнаго совершенства, Златоустъ доказываетъ это тѣмъ соображеніемъ, что стремиться къ нравственному совершенству—долгъ каждаго христіанина, въ какомъ бы состояніи онъ ни былъ. „Мірянамъ“, рассуждаетъ онъ, „не должно ничѣмъ отличатся отъ монаховъ, кромѣ одного только сожителства съ женою... И блаженства Христовы изречены не монахамъ только, иначе все погибло бы во вселенной, и мы могли бы укорять Бога въ жестокости“... „Я не предписываю идти въ горы и въ пустыни“, говорилъ святитель тѣмъ изъ своихъ слушателей, которые цѣломудріе считали обязанностью однихъ монаховъ. Всѣ законы у насъ съ монахами общіе, кромѣ брака“...

Дѣвство свято, святъ и бракъ. Въ темныхъ и бѣлыхъ ризахъ духовенства мы поклоняемся одному и тому же свѣтлomu лику Господа, а не двумъ: „свѣтлomu“ и „темному“, какъ утверждаетъ Розановъ. Специальной этики для мірянъ нѣтъ и не можетъ быть, какъ нѣтъ ея и для монаховъ, ибо нравственный идеаль, указанный нашимъ Спасителемъ, одинъ для всѣхъ (Матѳ. 5, 48). Путь ко спасенію одинъ, но совершать этотъ путь можно различнымъ образомъ. Для уясненія этой мысли мы воспользуемся слѣдующимъ сравненіемъ. Предположимъ, что цѣлью пути,—видомъ жизненнаго подвига,—является достиженіе какой-либо горной вершины. Одинъ направляется въ этотъ путь въ экипажѣ. Другой хочетъ слѣдовать его примѣру, но ему говорятъ: „экипажъ обременитъ васъ; верхомъ вы вѣрнѣе и легче достигнете цѣли; отрѣшитесь отъ экипажа“. Внимая благоразумному совѣту, этотъ другой верхомъ начинаетъ пробираться на горную кручу. „Нѣтъ, говорятъ третьему: лошадь можетъ сорваться и увлечь васъ съ собою въ пропасть; верхомъ

¹⁾ XII бес. на посл. къ Колос., стр. 210.

вамъ трудно будетъ приноровиться къ изгибамъ и неровностямъ горной тропы. Бросьте лошадь и идите пѣшкомъ, такъ всего вѣрнѣе взберетесь вы на вершину“. И вотъ всѣ трое направились въ путь. Можетъ случаться, что поскользнется и ослабнетъ пѣшеходъ и остановится на половинѣ дороги, или даже возвратится назадъ. То же можетъ случиться и съ ѣдущимъ въ экипажѣ и верхомъ. Кто изъ нихъ достигнетъ вершины, предсказать трудно, ибо исходъ путешествія зависитъ болѣе всего отъ ихъ личнаго напряженія и стойкости. Но предположимъ, что всѣ трое взобрались на вершину горы. Кто изъ нихъ достойнѣе? Разумѣется, никто, такъ какъ каждый изъ нихъ совершилъ одинаковый подвигъ. Соблюдение, слѣдовательно, той или другой обстановки для совершенія независимаго отъ нея нравственнаго подвига не составляетъ еще заслуги. Изнурение плоти, отрѣшеніе отъ собственной воли, дѣвство и другіе аскетическіе подвиги составляютъ, по выраженію Н. П. Аксакова, только обстановку, совокупность условій, обеспечивающихъ свободу совершенія подвига любви, но не самый еще подвигъ. И если я исполню всѣ условія означенной обстановки нравственнаго подвига, но не совершаю самого подвига, т. е. любви не имѣю, то я есмь, по слову апостола, только мѣдъ звенящая и кимваль бряцающая, т. е. нравственное ничто. Точно такъ же и находясь въ брачномъ состояніи и не пользуясь бракомъ для осуществленія нравственной задачи, я остаюсь такимъ же нравственнымъ ничтожествомъ¹⁾.

Итакъ свято дѣвство, святы и бракъ. Требовать брачной повинности, о которой мечтаютъ нѣкоторые, признавать обязательность брака такъ же противно христіанскому ученію, какъ и провозглашеніе дѣвства обязательнымъ. Это требованіе можетъ вытекать только изъ того неправильнаго взгляда, что будто бы аскетизмъ есть „гибель для Христова ученія“, что единственнымъ воплощеніемъ идеала христіан-

¹⁾ „Сущность брака“, цитов. раньше, стр. 172.

ской жизни есть бракъ, въ которомъ физическое общеніе половъ считается чѣмъ-то „мистическимъ“.

Христіанскій взглядъ на міръ и тѣло человѣка опредѣляютъ и отношеніе Церкви ко всѣмъ земнымъ благамъ, къ матеріальной культурѣ. Церковь Христова стоитъ выше всего земного, но она не внѣ земли. Поэтому она не вмѣшивается въ житейскую суету, но она произноситъ строгое слово осужденія всему безнравственному и безчестному. Она врагъ всякихъ насильственныхъ дѣйствій и безчеловѣчныхъ отношеній. Она благословляетъ мирный прогрессъ, создающій лучшія условія для развитія духовной и матеріальной стороны гражданъ государства, молится о торжествѣ добра, о счастіи какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и обществъ, о мирѣ всего міра. Она, по выраженію одного архимандрита, „должна исполнять служеніе Павана, но не должна строить козней Авессалома“ (Владиміръ, митроп. Московскій). *М. П.*

Важнѣйшія постановленія предсоборнаго присутствія

На засѣданіяхъ общаго предсоборнаго присутствія были рассмотрѣны слѣдующіе вопросы:

I. Объ учрежденіи митрополичьихъ округовъ и о правахъ и обязанностяхъ митрополита. Принято положеніе, чтобы митрополичьи округа, или частіе—соборы епископовъ митрополитанскаго округа—имѣли только пастырскій характеръ, а не были сѣудбно-административными центрами. Въ послѣднемъ случаѣ церковное управленіе стало бы несравненно болѣе сложнымъ, чѣмъ въ настоящее время, и создастся бы излишній бюрократизмъ. При созданіи новой сѣудбно-административной инстанціи рѣшенія дѣль затягивались бы еще на болѣе продолжительное время. Учрежденіе митрополичьихъ округовъ имѣеть цѣлью удовлетвореніе мѣстныхъ

нуждѣ учительства, назиданія паствы и охраненіе вѣры православной. Въ вѣдѣніе окружныхъ соборовъ должно быть отнесено также поставленіе епископовъ, мѣстныхъ церковныхъ торжества, крестные ходы, праздники и вообще мѣстные церковные обычаи, наблюдаемые въ обрядовой и богослужебной области. Соотвѣтственно этому и митрополитъ не долженъ имѣть какихъ-либо особыхъ правъ. Среди епископовъ области онъ пользуется преимуществомъ чести и власти въ установленныхъ правилами предѣлахъ, правомъ созывать соборъ, назначать время и мѣсто собранія, предсѣдательствовать и приводить въ исполненіе соборныя постановленія. Наблюденіе его надъ окружными епископами должно носить пастырскій характеръ.

Центрами митрополичьихъ округовъ намѣчены: Иркутскъ для Сибири, Тифлисъ для Грузинскаго экзархата, Кіевъ для ю.-з. губерній, Вильно для С.-З. края, Москва для центральныхъ епархій, Казань для приволожскихъ и с.-в. епархій, и Петербургъ для сѣверныхъ.

Противъ введенія митрополитанской системы высказался одинъ изъ членовъ присутствія въ томъ смыслѣ, что она не только не полезна, но прямо вредна и опасна для церковнаго блага Россіи; ею допускается только возникновеніе и умноженіе почестей, любочестія и чиноначалія въ Православной Церкви Христовой.

II. Объ избраніи епископовъ. Единогласно рѣшено, что епископы должны быть выбираемы. Это послужитъ ко благу Церкви. Выборы производятся митрополичьимъ соборомъ въ томъ городѣ, въ которомъ требуется поставленіе епископа. При обсужденіи вопроса пренія сосредоточились, главнымъ образомъ, на томъ, должны ли участвовать въ избраніи епископа клиръ и народъ, или это избраніе должно принадлежать одному собору епископовъ митрополичьяго округа. Противъ участія народа были высказаны слѣдующія соображенія. Служеніе епископское есть служеніе апостольское, а изъ книги Дѣяній мы видимъ, что Матеія избрали только одни

апостолы, хотя въ собраніи и находилось много христіанъ. Апостоль Павелъ утвержденъ въ своемъ званіи также одними апостолами. Затѣмъ церковная исторія говоритъ, что въ послѣдующее время народъ почти не принималъ участія въ избраніи епископовъ; если это и допускалось иногда, то приводило къ нежелательнымъ послѣдствіямъ. Въ Русской Церкви народъ избиралъ епископовъ въ Новгородѣ, но слѣдствіемъ этого было то, что новгородскіе святители постоянно изгонялись тѣмъ же народомъ и терпѣли отъ него всевозможныя обиды. Въ настоящее время такой порядокъ будетъ особенно печаленъ. Каждый городъ будетъ стоять за своего кандидата. Сколько будетъ интригъ, какая горячая борьба партій, нерѣдко переходящихъ съ почвы церковной, нравственной, на почву политическую и матеріальную. Возникнуть подкупы, могутъ быть даже смертоубійства(?). Результатомъ будетъ не единеніе, а раздѣленіе. Неосуществимо участіе народа и по другимъ причинамъ. Откуда народъ можетъ знать кандидатовъ, когда онъ деже мѣстнаго викарія не знаетъ по имени? Прежде было много христіанъ, извѣстныхъ всѣмъ своею жизнію, а теперь гдѣ ихъ искать? Предоставленіе клиру и мірянамъ избранія епископовъ—это есть игра въ республику, примѣненіе неподходящихъ условій къ нашей жизни. Къ тому же, какъ народъ и клиръ будутъ высказывать свое мнѣніе въ большихъ епархіяхъ, напр., сибирскихъ? Во всякомъ случаѣ соборъ изъ мірянъ и клириковъ будетъ учрежденіемъ громоздкимъ, шумнымъ и потребуетъ много времени на рѣшеніе вопроса.

Не смотря на эти возраженія предсоборное присутствіе признало, что участіе клира и мірянъ въ избраніи епископа послужитъ къ восстановленію теперь утраченнаго единенія и любви между пастыремъ и пасомыми и будетъ вполнѣ отвѣчать потребностямъ жизни. Необходимо только ограничить это участіе во избѣжаніе указанныхъ выше нежелательныхъ явленій и для соблюденія каноническихъ требованій. Большинствомъ голосовъ принята такая формула: „Избраніе епископовъ при-

надлежить собору епископовъ съ митрополитомъ во главѣ при участіи клира и мірянъ въ указаніи кандидатовъ“.

Что касается формы, въ какой должны участвовать клиръ и міряне въ указаніи кандидатовъ на епископскія кафедры, то изъ преній выяснились три взгляда на этотъ предметъ. По первому—въ избраніи епископа принимаютъ участіе городскіе священники, представители иногородняго и сельскаго духовенства, монашествующіе, служащіе въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, консисторіяхъ и другихъ епархіальныхъ учрежденіяхъ, и представители приходо́въ. Противъ этого возражали, что такія собранія изъ всѣхъ представителей крайне стѣснили бы фактически свободу избирательнаго собора епископовъ и послужили бы источникомъ раздоровъ между епископомъ и паствою. Невыполнимо это и въ виду обширности епархій, а также той инертности, которую обнаруживаетъ русскій человѣкъ къ дѣламъ, не касающимся его непосредственно лично. Да и не то время, не тѣ люди, не тѣ условія общественной жизни, чтобы церковные интересы настолько захватывали вниманіе, особенно въ мірской сферѣ.

По второму—кандидаты указываются тѣми вѣрующими, которые присутствуютъ въ храмѣ, во время избранія. Правда, при такомъ ограниченіи избирательнаго собранія паства отдаленныхъ мѣстъ епархій устраняется отъ выборовъ, но желающіе свободно могли бы указать кандидатовъ хотя бы чрезъ напечатаніе въ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ. Но такъ какъ такой порядокъ избранія не всегда можетъ окончиться выборомъ, то необходимо имѣть въ виду и другой способъ—назначеніе административнымъ путемъ, по крайней мѣрѣ, при особыхъ обстоятельствахъ. Противъ этого взгляда можетъ быть возраженіе, что выборы будутъ производиться случайно собравшеюся толпою, а не закономѣрнымъ собраніемъ; административное же назначеніе не можетъ быть принято принципиально.

По третьему взгляду, который и принять, клиръ и міряне участвуютъ въ избраніи епископовъ чрезъ постоянно дѣйствующій органъ—епархіальные сѣзды или собранія. Для устраненія опасностей выборной системы необходимо въ извѣстной мѣрѣ стѣснить произволъ и свободу толпы, а для этого совершать подборъ выборщиковъ чрезъ избраніе ихъ самою Церковью съ перенесеніемъ самого выбора епископовъ въ послѣдовательно избранное епархіальное собраніе. Дѣйствовавшія въ послѣднее время епархіальныя собранія служатъ порукою мирнаго и безпартійнаго хода будущихъ выборовъ въ епископы; на нихъ не будетъ ни партійной борьбы, ни разгара страстей по той простой причинѣ, что въ Церкви партій не существуетъ, да и нѣтъ поводовъ къ образованію ихъ, а на собраніяхъ будетъ дѣйствовать не толпа, но такъ или иначе организованное цѣлое Церкви. Возраженіе, что епархіальные сѣзды не имѣютъ еще однообразной формы, опровергается тѣмъ, что это учрежденіе уже вошло въ жизнь, существуетъ во всѣхъ епархіяхъ, и въ немъ начинаютъ принимать участіе и міряне.

Избранный соборомъ епископовъ по указанію клира и народа подлежитъ утвержденію Св. Синодомъ съ соизволенія Государя Императора; рукоположеніе происходитъ въ томъ городѣ, гдѣ новоизбранный будетъ проходить свое служеніе,

III. О епархіальномъ управленіи. Собраніе признало, что полезнѣе и практичнѣе, не задаваясь широкими проектами, ограничиться нѣкоторыми измѣненіями и улучшеніями въ строѣ консисторій. А именно:

1. Признало необходимымъ отдѣленіе суда отъ администраціи.

2. Наименованіе консисторіи замѣнить другимъ, такъ какъ оно неизвѣстно ни въ греческомъ правѣ, ни въ древней русской Церкви и явилось лишь съ 1744 года съ Запада. Большинство высказалось за присвоеніе консисторіи новаго наименованія „епархіальное правленіе“.

3. Касательно личного состава епархіального правленія пренія сосредоточились на томъ, должны ли участвовать въ управленіи міряне, и должны ли быть члены правленія по выбору или по назначенію.

За участіе мірянъ приводились слѣдующіе доводы. Главная задача всѣхъ церковныхъ преобразованій—создать возможно лучшія условія для большаго объединенія мірянъ не только съ клиромъ, но особенно съ епископомъ. Такъ какъ консисторію предполагается сдѣлать органомъ лишь совѣщательнымъ при епархіальномъ архіереѣ, то міряне въ самомъ управленіи не будутъ участвовать, но зато какъ много полезнаго могли бы услышать епископы чрезъ свой совѣщательный органъ, именно отъ мірянъ! Недопущеніе народа въ составъ управленія попрежнему закроетъ для него путь къ полезному проявленію участія въ дѣлахъ Церкви. Мірянамъ можно бы предоставить, главнымъ образомъ, обсужденіе хозяйственныхъ дѣлъ, но не явится излишнимъ участіе ихъ и въ дѣлахъ вѣроученія, богослуженія и пр.

Противъ участія мірянъ указывали такія соображенія. Исторія говоритъ, что въ управленіи церковномъ никогда не участвовали міряне. Всегда при епископѣ завѣдывали всѣмъ, не исключая и хозяйственныхъ дѣлъ, лица іерархическія. Разсматриваемое епархіальное правленіе, какъ составляющее совѣщательный органъ при епископѣ, должно быть построено со стороны своего состава примѣнительно къ канонической практикѣ. По поводу предоставленія мірянамъ завѣдыванія хозяйствомъ нужно сказать, что имущества епархіальныя создаются не одними мірянами, а цѣлымъ рядомъ церковныхъ учреждений, внѣ соприкосновенія къ тому мірянъ. Нѣтъ основанія допускать участіе послѣднихъ въ дѣлахъ по имуществу и хозяйству такихъ спеціальныхъ церковныхъ учреждений, какъ монастыри, свѣчныя заводы, духовно-учебныя заведенія и пр. Конечно, міряне могутъ давать полезныя совѣты, но отсюда вовсе не слѣдуетъ выводить о правѣ ихъ участія въ епархіальномъ правленіи на правахъ членовъ.

Тѣмъ болѣе нельзя допустить ихъ обсуждать дѣла чисто церковныя. Міряне участвуютъ въ фунціяхъ ученія и богослуженія, но это участіе не одно и то же, что и участіе въ управленіи и, во-вторыхъ, нисколько не говоритъ о правѣ. Женщинамъ дозволяется совершать крещеніе, но тѣмъ самымъ не устанавливается ординарное право на совершеніе таинства. Управление епархіей должно быть въ своей основѣ построено по образцу синодальнаго управленія. Епарх. правленіе есть то же, что и Св. Синодъ, только въ маломъ видѣ. Въ Синодѣ въ составъ членовъ не были допущены міряне, не могутъ быть они допущены и въ епарх. правленіе. Нельзя не указать еще на тотъ фактъ, что причина извѣстнаго разлада въ настоящее время между духовенствомъ и консисторіей отчасти заключается въ томъ, что свѣтское чиновничество забрало здѣсь все въ свои руки и знать не хочетъ духовенства. Если въ составѣ консисторіи будутъ лица только духовныя, то собственный санъ предохранитъ ихъ отъ пренебрежительнаго отношенія ихъ къ священникамъ.

Относительно способа избранія членовъ епарх. правленія многіе члены присутствія высказались за назначеніе ихъ по избранію епископа и утвержденіе Св. Синодомъ. Члены правленія суть только помощники или совѣтники епископа, поэтому они должны быть назначаемы епископомъ, а не избираемы какимъ-либо постороннимъ епарх. учрежденіемъ. При послѣднемъ способѣ они уже не предназначались бы быть только совѣтниками архіерея. Теперь утвержденіе членовъ консисторіи Синодомъ даетъ имъ нѣкоторую самостоятельность. Консисторія можетъ остаться при своемъ мнѣніи, но и епископъ не лишается права дѣлать самостоятельное постановленіе. Въ случаѣ несогласія епископа съ мнѣніемъ консисторіи приводится въ исполненіе архіерейская резолюція. Цѣлесообразно оставить такой же порядокъ и на будущее время. Выборное начало неудобно и въ томъ отношеніи, что могутъ быть выбираемы только городскіе священники, мало знающіе бытъ и нужды сельскаго духовенства.

Во избѣжаніе этого полезно было бы часть членовъ консисторіи вызывать изъ иногороднихъ и сельскихъ священниковъ мѣсяца на 3 или болѣе, съ сохраненіемъ за ними прихода. Тогда бы дѣйствительно могла поддерживаться живая связь между епархіальнымъ духовенствомъ и консисторіей, члены которой были бы людьми, вполне знающими епархіальный бытъ и нужды духовенства.

Достоинство выборнаго начала указывали въ томъ, что оно содѣйствовало бы большему довѣрію со стороны духовенства къ устанавливаемому административному органу.

Большинство голосовъ притутствія высказалось за слѣдующія формулы: „міряне не могутъ быть членами епархіальнаго управленія“. „Члены епархіальнаго управленія частію избираются, частію назначаются“.

Отъ Редакціи.

Еще въ мартѣ Редакція послала въ цензурный комитетъ, въ Петербургъ нотный сборникъ—премію къ журналу. Тамъ нотный сборникъ задержанъ до настоящаго времени. Редакція, озабочиваясь своевременной высылкой преміи, раньше еще рѣшила дать въ качествѣ таковой другой нотный сборникъ, готовый къ печати, и послала заказъ. Но и здѣсь—неудача. Заказъ не былъ полученъ во время. Въ силу всего сказаннаго Редакція не можетъ выслать премію своевременно и вышлетъ ее при первой возможности.

Редакторъ Ректоръ Киевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ. 20-го декабря 1906 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу*.
Кіевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.