

ГОДЪ

XLIX

РУКОВОДСТВО

ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

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

№ 18.

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

1908-го года мая 4-го дня.

Содержаніе: I. Къ вопросу объ обезпеченіи духовенства. Проф. Пл. Соко-
ловъ.—II. Современное декадентство и христіанство. (Продолженіе).
Прот. Н. Стеллецкій.—III. О холерѣ. (Продолженіе). Врачъ Ѳ. Бур-
чакъ.

Къ вопросу объ обезпеченіи духовенства.

Вопросъ этотъ очень серьезный и у насъ еще болѣе
серьезенъ, чѣмъ во Франціи, гдѣ съ закономъ объ отдѣленіи
церкви отъ государства служители церкви утратили не
только получавшееся отъ государства содержаніе (далеко не-
достаточное для безбѣдной жизни), но и довольствіе натурою
въ видѣ квартиры, которую обязано была отводить мѣстная
община бесплатно. Французскіе епископы по этому заняты
были не легкою задачею, какъ замѣнить содержаніе отъ го-
сударства и свѣтской общины содержаніемъ отъ прихода.
8-го октября 1907 года они получили на этотъ счетъ ин-
струкцію отъ папы, съ которою не бесполезно познакомиться
и намъ въ виду высказанныхъ въ ней общихъ соображеній

по вопросу о вознагражденіи за требы. Признавая безусловную неизбѣжность такого вознагражденія, курія въ то же время рекомендуетъ крайнюю осторожность въ проведеніи принципа обязательнаго обложенія прихожанъ на нужды церкви и причта. Безусловно слѣдуетъ избѣгать всего того, что имѣло бы хотя бы только видъ вымогательства или внѣшней принудительности налога. Поэтому курія высказывается противъ установленія постоянной и обязательной для всѣхъ таксы за совершеніе требъ по двумъ главнымъ образомъ основаніямъ. Во-первыхъ, система таксъ можетъ быть истолкована, какъ въ своемъ родѣ официальное признаніе священнослужителя за наемника (*le système des taxes semble mettre, en quelque sorte officielement le ministre spirituel à prix d'argent*); во-вторыхъ, при опредѣленіи размѣровъ вознагражденія по таксѣ неизбѣженъ произволъ; нравственно невозможно не принимать въ соображеніе всѣ тѣ условія, которыми должна опредѣляться платежная способность каждаго лица или каждаго прихода.

Здѣсь нужно дѣйствовать главнымъ образомъ убѣжденіемъ, внушая вѣрующимъ, что на нихъ лежитъ обязанность поддерживать церковь и ея служителей по мѣрѣ средствъ. Но практичная курія въ то же время понимаетъ, что одними убѣжденіями обойтись нельзя, и останавливается на вопросѣ, какія же могутъ быть взысканія за несоблюденіе этой обязанности. Эта часть посланія особенно замѣчательна. „Что касается до взысканій, которыя являются почти неизбѣжнымъ послѣдствіемъ системы таксъ, то слѣдовало бы исключить всякій денежный штрафъ, какъ мѣру по существу возбуждающую ненависть, а тѣмъ паче всякое взысканіе, которое заключалось бы въ прекращеніи богослуженія въ приходахъ, или въ отказѣ совершать требы для отдѣльныхъ лицъ“. Въмѣсто этихъ мѣръ курія злостно совѣтуетъ при бракѣ и погребеніи недобросовѣстныхъ неплательщиковъ церковнаго динарія воздерживаться отъ всякой торжественности. Соборное служеніе, особое убранство церкви, участіе пѣв-

чихъ и т. п. помпа при бракѣ и погребеніи допускается лишь для добросовѣстныхъ плательщиковъ церковнаго динарія (*denier du culte*).

Въ этихъ совѣтахъ нельзя не признать большой практической, чтобы не сказать—коммерческой, смѣтки: курія спекулируетъ на одной изъ самыхъ сильныхъ человѣческихъ страстей—тщеславіи. При свадьбахъ и погребеніяхъ именно оно и заставляеть даже лицъ вовсе не благочестивыхъ оставить эти церемоніи всевозможною торжественностію, въ томъ числѣ и церковною, не щадя на это расходовъ, и, конечно, трудно найти другой болѣе подходящій моментъ для взысканія церковныхъ недоимокъ. Нельзя сказать, чтобы такое пользованіе обстоятельствами было вполне безупречно съ точки зрѣнія идеальныхъ требованій; но важно уже то, что на родинѣ интердикта курія безусловно отказывается отъ этого средневѣковаго способа воздѣйствія. И совершенно основательно: интердиктъ при измѣнившихся взглядахъ общества въ настоящее время очень походилъ бы на локаутъ какихъ-нибудь предпринимателей; сравненіе очень невыгодное для церкви.

Къ сожалѣнію, католики, на бумагѣ, по крайней мѣрѣ, по вопросу объ обезпеченіи духовенства опередили насъ православныхъ. Правда, русская церковь всегда удерживала и удерживаетъ каноническій принципъ недопустимости таксаціи требъ. Тѣ доходы, которые получаетъ при этомъ священникъ, не смотря на то, что безъ нихъ онъ и существовать не могъ бы, именуются въ законѣ добротными даяніями. Законъ исходитъ при этомъ изъ того предположенія, что содержаніе церкви и причта должно быть вполне обезпечено доходами съ церковной земли, такъ какъ безъ такого земельного обезпеченія новый приходъ открыть быть не можетъ. Но дѣйствительность далеко не соответствуетъ предположеніямъ закона: даже въ тѣхъ случаяхъ, когда церковь надѣлена землею въ максимальномъ законѣ размѣрѣ, на одни доходы съ земли причтъ просуществовать въ большин-

ствѣ случаевъ не можетъ. Къ тому же и съ точки зрѣнія каноновъ терминъ „доброхотное даяніе“ является не вполне правильнымъ. Каждый христіанинъ долженъ давать на содержаніе церкви и ея служителей по мѣрѣ своихъ средствъ. Доброхотнымъ можетъ быть названо не самое даяніе, а лишь размѣръ этого даянія въ томъ смыслѣ, что опредѣленіе величины даянія предоставляется совѣсти дающаго. Съ этой точки зрѣнія было бы даже неправильнымъ требовать такого земельного или иного обезпеченія для причта, которое освободило бы всѣхъ будущихъ прихожанъ отъ обязанности участвовать въ расходахъ на содержаніе причта: такая обязанность вытекаетъ изъ самой принадлежности ихъ къ церкви, и выполненіе ея является однимъ изъ дѣлъ благочестія.

Св. Синодъ въ 1892 г. имѣлъ такой же хорошій случай высказаться по этому вопросу, какъ курія по поводу французскихъ дѣлъ, но воспользовался имъ далеко не съ такимъ искусствомъ, какъ она. Дѣло заключалось въ слѣдующемъ. Неудобства системы оплаты требъ при ихъ совершении побудили нѣкоторыхъ священниковъ попытаться замѣнить эти поборы постояннымъ жалованьемъ отъ прихода. Такъ какъ съ самимъ приходомъ нельзя было заключить такого договора, то онъ облекался въ форму приговора соответствующихъ сельскихъ обществъ о выдачѣ этого жалованья изъ средствъ сельскаго общества. Когда органы сельскаго общества стали выплачивать выговоренное жалованье неисправно, а нѣкоторые и совершенно не платили, то возникъ вопросъ: какъ быть? Св. Синодъ 18-го декабря 1892 года рѣшилъ его слѣдующимъ образомъ: „Хотя сельскія общества и могутъ быть понуждаемы къ исполненію приговоровъ чрезъ мѣстную полицію, но примѣненія сего порядка ко взысканію въ пользу причтовъ назначеннаго приговоромъ содержанія, какъ вызывающее неудовольствіе и жалобы со стороны прихожанъ, должно быть признано крайне нежелательнымъ, а особенно въ приходяхъ, зараженныхъ расколомъ... Разъяснить..., что приговоры крестьянскихъ обществъ объ обез-

печеніи причтовъ должны удовлетворять требованіямъ, изложеннымъ въ ст. 52, 54 и 57 Общаго Положенія о крестьянахъ, вышедшихъ изъ крѣпостной зависимости, поручивъ при семь Епархіальнымъ начальствамъ озаботиться, чтобы причты о взысканіи слѣдующаго имъ содержанія на основаніи приговоровъ крестьянскихъ обществъ *отнюдь не* обращались къ гражданскимъ начальствамъ, а при неисполненіи таковыхъ приговоровъ ограничивались мѣрами нравственнаго воздѣйствія на прихожанъ, при безуспѣшности же сего доносили о томъ Епархіальнымъ начальствамъ, отъ которыхъ въ таковыхъ случаяхъ будетъ зависѣть перемѣщеніе причтовъ на другія мѣста, съ причисленіемъ неисправныхъ обществъ, къ сосѣднимъ приходамъ“.

Указъ прямо обходитъ тѣ важные принципіальные вопросы, которые напрашивались сами собою. Принципіально неправильна замѣна прихода сельскимъ обществомъ, хотя бы и тотъ и другое состояли изъ однихъ и тѣхъ же лицъ. Въ данномъ случаѣ священникъ фактически ставитъ себя въ зависимость отъ свѣтскихъ органовъ сельскаго общества, отъ которой онъ долженъ быть свободнымъ. Въ мѣстностяхъ же, зараженныхъ расколомъ, такая зависимость особенно неудобна, а обложеніе входящихъ въ составъ сельскаго общества раскольниковъ въ пользу православнаго причта прямо несправедливо. Недопустимость принудительнаго взысканія жалованья вытекаетъ не изъ какихъ-либо соображеній административнаго характера, а изъ того, что оно служитъ замѣною *доброхотныхъ* даяній, которыя только и признаетъ уставъ духовныхъ консисторій. Но самымъ неудачнымъ слѣдуетъ признать ту мѣру взысканія, которая предлагается по отношенію къ неисправнымъ обществамъ. Неужели закрытіе прихода (къ чему собственно оно должно свестись) болѣе удобно, „особенно въ приходахъ, зараженныхъ расколомъ“, чѣмъ взысканіе недоимки черезъ полицію. Если въ сельскомъ обществѣ раскольники составляютъ большинство, то уже од-

на перспектива добиться закрытія православнаго храма должна побудить ихъ не платить жалованья священнику.

Синодъ неудачно вспомнилъ объ эпохѣ, когда церкви печатались за неплатежъ архіерейскихъ налоговъ. Упраздненіе такихъ налоговъ повлекло и упраздненіе печатанія церквей по фискальнымъ соображеніямъ. Мы полагаемъ, что и указъ 1892 г. не воскресилъ этой мѣры добраго стараго времени. Намъ неизвѣстно, были ли случаи закрытія приходовъ на основаніи этого указа. По всей вѣроятности, неосторожные батюшки-новаторы просто были переведены на другія мѣста, ихъ преемники не повторили ихъ ошибокъ и вернулись къ системѣ вознагражденія при совершеніи требъ, и все такимъ образомъ осталось по-старому. Но если это и такъ, то, сравнивая нашъ указъ съ распоряженіемъ римской куріи по совершенно аналогичному поводу, нельзя не прійти къ мысли, что намъ необходимо больше искусства редактировать указы.

Проф. *Ил. Соколовъ.*

Современное декадентство и христіанство.

Критическая оцѣнка декадентства съ христіанской точки зрѣнія.

(Продолженіе ¹⁾).

IV.

Отрицая философію и мораль, декадентство въ томъ же отрицательномъ духѣ относится и къ *религіи*, какъ таинственной связи человѣка съ Богомъ, налагающей на перваго извѣстнаго рода обязанности. Только соотвѣтственно наибольшему значенію религіи въ истинно человѣческой жизни, и самое отрицаніе ея носитъ у декадентовъ наиболѣе рѣзкій

¹⁾ См. № 17-й за 1908 г.

характеръ. Въ этомъ отношеніи особенною извѣстностію пользуется книга одного французскаго писателя декадентскаго направленія—Ришпена, подъ типичнымъ заглавіемъ „Blasphèmes“ („Богохульство“), въ которой онъ задался цѣлью вызвать скандалъ среди всѣхъ исповѣдниковъ той или другой религіи, какова бы она ни была. Замѣчательно, что авторъ этой книги даже въ безбожной Франціи попалъ въ тюрьму за кощунство ¹⁾. Тѣмъ не менѣе онъ нашелъ себѣ не мало послѣдователей.

„Я выше Бога, потому что я послѣдняя волна Сущаго, — восклицаетъ, вслѣдъ за Ришпеномъ, польскій декадентъ Пржибышевскій въ своей популярной трилогіи „Номо Sapiens“. „Человѣкомъ быть не стоить, — разсуждаетъ другой полякъ-декадентъ *З. Красинскій*, — ангеломъ — тоже не стоить. Нужно быть Богомъ или ничѣмъ“, и эту мысль нашъ Бальмонтъ хотѣлъ бы сдѣлать міровымъ лозунгомъ ²⁾. Ту же кощунственную мысль высказалъ Бальмонтъ въ своемъ рефератѣ: „Чувство личности въ поэзіи“, читанномъ (въ февралѣ 1904 г.) въ Московскомъ литературно-художественномъ кружкѣ. „На звѣздѣ, которая называется землею, — говорилъ онъ, — не стоить быть ничѣмъ, кромѣ Бога; середины не должно быть: или Богъ, или ничто. Равенство съ Божествомъ заключается въ дерзновеніи. Человѣкъ долженъ жить, только справляясь со своими желаніями и ни съ чѣмъ другимъ. Что бы ты ни захотѣлъ — соверши“ ³⁾. Послѣ этого не удивительно, что другой нашъ декадентъ Брюсовъ бредитъ даже борьбой съ Богомъ: „Я съ Богомъ воевалъ въ ночи, на мнѣ горятъ Его лучи“ ⁴⁾. Участъ поруганнаго Божества раздѣляетъ у декадентовъ и все святое, вызывающее у насъ чувство благоговѣнія, какъ можно видѣть изъ слѣдующаго кощунственнаго

¹⁾ Гиляровъ. „Предсм. мысли XIX в. во Франціи“, стр. 370.

²⁾ „Сѣверн. Цвѣты“ 1902 г., стр. 40.

³⁾ „Вѣра и Разумъ“ 1904 г., кн. 1, стр. 113.

⁴⁾ „Сѣверн. Цвѣты“ 1901 г., стр. 130.

отрывка того же Бальмонта: „Я ненавижу всѣхъ святыхъ, они заботятся мучительно о жалкихъ помыслахъ своихъ, себя спасаютъ исключительно“. За кощунство, заключающееся въ послѣднемъ сборникѣ стихотвореній Бальмонта: „Злые чары“, въ ноябрѣ 1906 года поэтъ привлеченъ былъ даже къ судебной отвѣтственности.

Все сказанное нами относительно отрицательнаго взгляда декадентовъ на философію и мораль вполне примѣнимо и къ отрицанію ими религіи. Послѣднее главнымъ образомъ опровергается фактомъ всеобщности религіи на пространствѣ всѣхъ вѣковъ и народовъ.

Ни одинъ народъ не жилъ и не живетъ безъ всякой религіи. „Посмотрите на лице земли: вы найдете города безъ укрѣпленій, безъ наукъ, безъ чиновачалія; увидите людей безъ постоянныхъ жилищъ, не знающихъ употребленія монетъ, не имѣющихъ понятія объ изящныхъ искусствахъ. Но вы не найдете ни одного человѣческаго общества безъ вѣры въ Божество, ни одного города, въ которомъ не было бы никакого святилища, не были бы въ обычаѣ никакія молитвы, жертвы, клятвы“,—такъ свидѣтельствовалъ Плутархъ, на основаніи географическихъ данныхъ своего времени ¹⁾). Подобныя же свидѣтельства о всеобщности религіи въ родѣ человѣческомъ можно находить у Платона ²⁾, Аристотеля ³⁾, Цицерона ⁴⁾, Сенеки ⁵⁾ и др. Въ новѣйшія времена, когда географическія свѣдѣнія чрезвычайно расширились, фактъ всеобщности религіи оказывается выше всякаго сомнѣнія. По крайней мѣрѣ христіанскіе миссіонеры, свидѣтельства которыхъ въ этомъ случаѣ имѣютъ неоспоримое преимущество предъ показаніями другихъ путешественниковъ и на-

¹⁾ „Contra Epicur“, pag. 1125.

²⁾ „De legibus“, lib. X, 886.

³⁾ „De coelo“ I, 3. „Ad Nicom“, lib. X, cap. 2.

⁴⁾ „De natura deorum“, lib. I, cap. 16.

⁵⁾ Epist. 117.

блюдателей, не встрѣчали ни одного племени въ собственномъ смыслѣ безбожнаго, у котораго не къ чему было бы, такъ сказать, привить истинную вѣру въ Бога. Невѣріе, какъ отпаденіе отъ вѣры или утрата религіознаго настроенія души, возможно и бываетъ; но безвѣріе, какъ первоначальное, естественное состояніе какихъ-либо народовъ, неизвѣстно въ человѣческомъ родѣ. „Теперь мы можемъ съ увѣренностью утверждать,—пишетъ извѣстный англійскій филологъ и знатокъ естественныхъ религій, недавно умершій *Максъ Мюллеръ*,—что, не смотря на всѣ попытки, не были найдены гдѣ-либо человѣческія существа, которыя не имѣли бы у себя чего-либо такого, что для нихъ имѣетъ значеніе религіи“. При этомъ онъ весьма остроумно и правдоподобно объясняетъ происхожденіе свидѣтельствъ нѣкоторыхъ древнихъ и новыхъ наблюдателей о полной безрелигіозности отдѣльныхъ племенъ: „навѣрное можно сказать, что обыкновенные туристы не настолько свѣдуци въ какихъ-нибудь африканскихъ, американскихъ и австралійскихъ языкахъ, чтобы они могли вести свободный разговоръ съ мѣстными туземцами объ ихъ религіи. Поэтому нисколько неудивительно, если на свой вопросъ дикарямъ, признаютъ ли тѣ высшее Существо, они получаютъ нерѣдко отрицательный отвѣтъ. Отвѣтъ этотъ объясняется очень просто—или тѣмъ, что дикарь не понялъ вопроса, предложеннаго ему на ломаномъ языкѣ и нерѣдко въ крайне искаженной формѣ, или тѣмъ, что онъ не желалъ распространяться о предметѣ своего религіознаго почитанія изъ чувства страха“¹⁾.

По мнѣнію нѣкоторыхъ противниковъ ученія о всеобщности религіи, религіи различныхъ народовъ суть созданія

¹⁾ М. Müller. „Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft“, 1874 г.—Изъ писателей новаго времени фактъ всеобщности религіи подвергался изслѣдованію слѣдующихъ ученыхъ: А. Гумбольдта („Космосъ“, т. I, стр. 16), Вайтца („Антропология естественныхъ народовъ“), Вундта („Душа человѣка и животныхъ“, т. II, стр. 279), Циммермана („Человѣкъ. Таинственныя явленія его природы“, т. II, стр. 290) и др.

хитраго расчета извѣстныхъ людей. Расчетливые люди, говорятъ, возвышавшіеся надъ другими по своимъ понятіямъ и внѣшнему положенію, старались для своихъ цѣлей внушать народу вѣру въ боговъ и утверждать ее въ немъ. Такъ, политики видѣли въ этомъ средство для подчиненія народныхъ массъ власти и закону, а жрецы—для собственнаго возвышенія своего въ глазахъ народа и обогащенія себя на счетъ легковѣрныхъ. Но подобное объясненіе происхожденія религіи настолько несостоятельно, что не заслуживаетъ и опроверженія. Никому не трудно понять, что не жрецы создавали вѣру, а вѣра создавала жрецовъ, и что религія древнѣе всѣхъ политическихъ обществъ.

Нѣсколько серіознѣе объясненіе тѣхъ враговъ вѣры, которые полагаютъ, что религія есть произведеніе человѣческаго невѣжества. Человѣкъ, говорятъ, чувствуя свою зависимость отъ природы, но не умѣя объяснить себѣ ни силъ, ни законовъ физическихъ, подозрѣваетъ въ различныхъ явленіяхъ ея, особенно такихъ, которыя производятъ на него сильнѣйшее впечатлѣніе, дѣйствіе какихъ-то высшихъ существъ,—и вотъ начало вѣры въ боговъ. Но и это объясненіе, не смотря на нѣкоторую видимую свою серіозность, мало что объясняетъ. Невѣжество дѣйствительно есть главный источникъ вѣры *въ боговъ*, но не отъ него происходитъ вѣра въ Божество вообще. Если дикарь не просто боится грозныхъ явленій природы, или не просто восхищается явленіями благотѣльными для него, а подозрѣваетъ въ нихъ дѣйствіе высшихъ силъ, либо благодѣющихъ ему, либо угрожающихъ; то въ основѣ такихъ его представленій, очевидно, лежитъ сознаніе, что ничто неразумное не можетъ существовать само собою и дѣйствовать само отъ себя, но что за нимъ должно быть нѣчто разумное, дѣйствующее или на пользу, или во вредъ человѣку, судя по его поведенію; т. е., другими словами, дикарь мыслить, хотя весьма несовершенно, то же самое въ существѣ, что и образованный человѣкъ, слѣдующій строго законамъ своего мышленія. Такимъ

образомъ мнѣніе, что невѣжество народное будто бы породило подлинную религію, есть парадоксъ, недостойный серьезно мыслящаго человѣка.

Если же вѣра въ Бога не могла произойти ни отъ хитрости и расчета политиковъ и жрецовъ, ни отъ невѣжества человѣческаго, то, очевидно, фактъ всеобщности религіи въ родѣ человѣческомъ можно объяснить единственно только врожденностію ея нашему духу. Если религія есть всеобщее явленіе въ исторической жизни человѣчества, то не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что она не есть какое-нибудь преднамѣренное изобрѣтеніе, но имѣетъ основаніе въ самой природѣ человѣческой: „De quo autem omnium natura consentit, id verum esse necesse est“,—говорилъ Цицеронъ ¹⁾.

Въ качествѣ возраженія противъ факта всеобщности религіи, а вмѣстѣ съ нею и противъ прирожденности ея человѣку, указываютъ нѣкоторые на существованіе атеизма среди людей, даже болѣе или менѣе развитыхъ въ умственномъ отношеніи. Но атеизмъ образованныхъ людей нисколько не доказываетъ того, въ доказательство чего онъ приводится. Правда, съ образованіемъ нерѣдко соединяется и невѣріе, которое почти неизвѣстно въ средѣ темныхъ массъ народныхъ; но изъ этого никакъ не слѣдуетъ, чтобы невѣріе нѣкоторыхъ изъ образованныхъ людей само собою ниспровергало законъ всеобщности религіи и врожденности ея человѣческому духу. Человѣкъ образованный можетъ гораздо легче давать произвольное направленіе своей мысли, чѣмъ необразованный, въ которомъ неразвитая мысль походитъ еще на инстинктъ: вотъ что дѣлаетъ атеизмъ не только возможнымъ, но и довольно извѣстнымъ среди нѣкоторыхъ, даже очень интеллигентныхъ людей. Но если есть среди образованныхъ люди, которые отпадаютъ отъ вѣры, или утрачиваютъ религіозное настроеніе души, становясь безрелигіозными или атеистами; то въ этомъ

¹⁾ „De natura deorum“, lib. 1, c. 17.

нѣтъ никакого подрыва ни для ученія о всеобщности религіи, ни для ученія о прирожденности ея человѣку, подобно тому, какъ нельзя отвергать врожденности намъ чувства стыда, не смотря на то, что бываютъ люди, которые мало или совсѣмъ не стѣсняются порочнымъ поведеніемъ своимъ.

Затѣмъ, слово атеисты (*ἄθεοι*) въ своемъ пониманіи слишкомъ неопредѣленно, чтобы на основаніи его можно было бы отрицать всеобщность религіи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и врожденность ея человѣку. Атеистами называютъ, напр. тѣхъ, кто не раздѣляютъ вполне вѣрованій своего народа, держась болѣе философскихъ воззрѣній на религію. Такъ, соотечественники философа Сократа осудили его на смерть, между прочимъ, за возведенное на него обвиненіе въ атеизмъ. Между тѣмъ Сократъ былъ, можно сказать, самый набожный человѣкъ среди язычниковъ, потому что онъ старался чтить Божество исполненіемъ вложеннаго Имъ въ душу человѣка закона, не пренебрегая и внѣшними, не противными нравственности, требованіями своей религіи, и училъ тому же и другихъ. Къ прискорбію, насъ не можетъ удивлять такой поступокъ съ Сократомъ его согражданъ послѣ того, какъ совершеннѣйшій Учитель благочестія обвиненъ былъ людьми, между прочимъ, въ богохульствѣ и вознесенъ за то на крестъ. Если, такимъ образомъ, выдѣлить изъ числа атеистовъ, тѣхъ, кто въ собственномъ смыслѣ не могутъ быть названы этимъ именемъ, то дѣйствительныхъ атеистовъ окажется такъ мало по сравненію со всѣмъ человѣчествомъ, вѣрующимъ въ Божество, что наличность ихъ не въ состояніи будетъ опровергать ни всеобщности религіи, ни прирожденности ея нашему духу. И это соображеніе имѣетъ въ данномъ случаѣ тѣмъ большее значеніе, что нѣкоторые, какъ, напр., *Купно-Фишеръ*, допускаютъ возможность атеизма лишь въ практической жизни и отвергаютъ возможность его въ области теоретической, въ сферѣ философскаго мышленія, такъ какъ философія, по самому существу своему, не можетъ обойтись безъ признанія какого бы то ни было абсолютнаго начала. Вотъ почему, со-

вершено отрицать бытіе Бога, какъ абсолютнаго принципа всего сущаго, по слову Божию, свойственно только такому человѣку, который не руководствуется здравымъ разумомъ: „Рече безуменъ въ сердцѣ своемъ: нѣсть Богъ“ (Ис. 13, 1). Если бы даже и допустить возможность теоретическаго или полнаго атеизма отдѣльныхъ лицъ, то этотъ фактъ скорѣе служилъ бы доказательствомъ, чѣмъ опроверженіемъ всеобщности и прирожденности религіи, такъ какъ всякаго рода аноміи, самымъ своимъ существованіемъ указывающія на болѣзненные уклоненія отъ нормы, только подтверждаютъ общую силу и значимость нормы или закона, въ данномъ случаѣ закона всеобщности религіи, по которому человѣчество въ цѣломъ своемъ составѣ обнаруживаетъ неискоренимую потребность религіозную.

Разсуждая по поводу неискоренимости въ человѣческой природѣ вѣры въ Божество, извѣстный французскій историкъ И. Тэнъ пишетъ: „вырвать ее съ корнемъ нельзя; руки, посягающія на нее, могутъ коснуться только ея оболочки; послѣ кровавой операціи она оживаетъ вновь; ея зерно лежитъ въ душѣ слишкомъ глубоко, чтобы его можно было заглушить“¹⁾. Но лучшее доказательство неискоренимости религіозной вѣры, какъ и въ вопросѣ о морали и философіи, даетъ опять же само декадентство, отрицательно относящееся къ религіи. Стараясь кощунственно попирать наши завѣтныя святыни, оно, какъ мы знаемъ, дерзко ставитъ на пьедесталь свои, противоположные имъ, кумиры: на мѣсто Бога и святыхъ оно ставитъ діавола и темныхъ демоновъ, показывая тѣмъ самымъ свое внутреннее самопротиворѣчіе и въ религіозной сферѣ. Въ декадентскомъ культѣ демонизма, очевидно, нѣтъ ничего новаго, кромѣ самой негодной изнанки стараго, и всѣ эти черныя мессы и литанія діаволу и аггеламъ его не о чемъ другомъ свидѣтельствуютъ, какъ о всеобщности и не-

¹⁾ Гиляровъ. „Предсмертныя мысли XIX вѣка во Франціи“, стр. 463.

искоренимости въ природѣ человѣческой религіознаго чувства, но только совершенно извращеннаго декадентами.

Какъ бы то ни было, но декадентство есть глубоко враждебное религіи направленіе современной мысли и жизни. Въ особенности же враждебно оно относится къ самой высшей въ родѣ человѣческомъ религіи, являющейся подлиннымъ откровеніемъ воли Божіей людямъ—къ христіанству. Наши современные декадентствующіе богословы въ лицѣ такъ называемыхъ „новохристіанъ“ (этой клички мы и будемъ держаться въ наименованіи указанныхъ богослововъ) обнаруживаютъ сильное стремленіе „фальсифицировать“ христіанство. Общую особенность этого стремленія составляетъ его отрицательное отношеніе собственно къ церковному ученію. Относясь съ пренебреженіемъ къ церковному пониманію евангельской истины, наши „новохристіане“ самонадѣянно стремятся на мѣсто его поставить свое новое истолкованіе религіозно-нравственной истины, какъ наиболѣе жизненное и единственно достовѣрное. Они проникнуты убѣжденіемъ, что подлинною евангельскою истиною никто не обладаетъ, кромѣ ихъ. Въ февральской книжкѣ ж. „Новаго Пути“ за 1903 годъ (стр. 248—249), между прочимъ, читаемъ: „Религіозно-философскія собранія учреждены безъ всякихъ миссіонерскихъ замысловъ—съ цѣлями *изслѣдованія* истины, а не *пропаганды* какой-либо опредѣленной догмы“. Какъ видимъ, „новохристіане“ ни въ какомъ наученіи, ни въ какой „проповѣди“ не нуждаются, потому что они только ищутъ и только „изслѣдуютъ“.

На критической оцѣнкѣ „новохристіанства“, въ виду сильнаго обаянія его на извѣстную часть нашего общества, мы остановимся возможно подробнѣе.

Прот. Николай Стеллецкій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

О холерѣ.

(Продолженіе ¹⁾).

Всѣ мѣропріятія по холерѣ основаны въ настоящее время на тѣхъ научныхъ данныхъ, которыя касаются жизни и размноженія холернаго вибриона. Различаютъ мѣропріятія междунаго характера, общественнаго характера и личнаго характера. Мѣропріятія междунаго характера, касающіяся стремленія воспрепятствовать выходу холеры изъ ея родины Индіи, были быработаны на междунаго конференціяхъ и сводятся въ общемъ къ слѣдующему: карантинны и санитарныя осмотры признаны необходимыми на всѣхъ моряхъ, ведущихъ изъ Индіи въ Европу; сухопутныя карантинны, какъ стѣсняющіе передвиженіе населенія, признаны въ настоящее время не достигающими своей цѣли и въ этихъ видахъ всѣми государствами отвергнуты, хотя, при извѣстномъ вниманіи, и эта стѣснительная мѣра можетъ быть полезна; зато всѣми государствами принимаются пограничныя санитарныя осмотры проѣзжающихъ изъ пораженныхъ холерой мѣстностей, причемъ больные, если таковыя окажутся, отправляются въ спеціальную больницу, а подозрительныя выдерживаютъ пятидневный карантинъ, потому что, какъ сказано выше, инкубаціонный періодъ при холерѣ можетъ продолжаться отъ 12 часовъ до 5 сутокъ; за подозрительными лицами надзоръ ведется и на мѣстахъ ихъ прибытія. Такими, хотя и стѣснительными, мѣрами удается иногда обнаружить первые случаи заноса эпидеміи, а нерѣдко удается предотвратить и развитіе холеры. Эти общественнаго характера мѣропріятія хотя и достигаютъ цѣли, но подчасъ ведутъ къ довольно курьезнымъ положеніямъ; такъ въ 1892 году, когда была холера и въ Россіи и въ Германіи (Гамбургъ), пассажиры, ѣхавшіе изъ Россіи, подвергались обсерваціи въ Германіи, а ѣхав-

¹⁾ См. № 17-й за 1908 г.

шіе изъ Германіи—въ Россіи. Болѣе существенное значеніе имѣютъ мѣропріятія, предпринимаемыя внутри страны и касающіяся общаго оздоровленія населенныхъ мѣстъ, городовъ, мѣстечекъ, сельъ и деревень. Сюда относится прежде всего оздоровленіе почвы и воды. Жизнь человѣка и животныхъ, близкихъ къ нему, сопровождается такого рода обиліемъ выдѣленій, составляющихъ результатъ жизненнаго процесса: калъ, моча, слюна, мокрота и т. п. и такимъ обиліемъ отбросовъ хозяйства, являющихся результатомъ необходимаго для поддержанія жизни человѣка и животныхъ питанія, что всѣ эти остатки органическихъ веществъ съ годами, попадая въ почву въ большемъ количествѣ, чѣмъ она ихъ можетъ переработать, гніютъ тамъ, разлагаются и эту почву загрязняютъ. Не нужно быть ученымъ, чтобы знать и быть увѣреннымъ даже, что въ такой гнилой почвѣ водятся и живутъ не только низшіе организмы, видимые и простымъ глазомъ (мы видимъ кишачными ихъ въ отхожихъ мѣстахъ), но и такіе, которые видимы лишь при значительномъ увеличеніи подъ микроскопомъ, такъ называемые микроорганизмы, что въ переводѣ значитъ маленькіе животные; къ числу этихъ микроорганизмовъ относятся и всѣ возбудители инфекціонныхъ заразныхъ болѣзней и въ частности холеры. Микроорганизмы эти, размножаясь въ почвѣ мириадами, съ почвенными и дождевыми водами попадаютъ въ источники питьевой воды—рѣчки, колодцы, ручьи; этимъ источники загрязняются и черезъ нихъ эти же микроорганизмы попадаютъ сначала въ ротъ человѣка, затѣмъ въ желудокъ и кишки, гдѣ опять размножаются и вызываютъ ту или иную болѣзнь, смотря по роду микроорганизма, попавшаго въ желудокъ: если попала брюшнотифозная палочка, человѣкъ заражается брюшнымъ тифомъ, а если попалъ холерный вибрионъ, то—холерой и т. п. Способы оздоровить почву и воду въ большихъ городахъ и въ малыхъ городахъ, мѣстечкахъ, селахъ и деревняхъ—разные, зависящіе отъ обстоятельствъ, отличающихъ жизнь крупнаго города отъ жизни деревни. Въ то время, какъ уѣздный го-

родокъ, село или мѣстечко для отдѣльной усадьбы съ населеніемъ въ ней въ 10—15 человѣкъ имѣетъ площадь въ полдесятины, въ крушномъ центрѣ на такомъ же участкѣ воздвигаютъ 8—10 многоэтажныхъ домовъ, изъ коихъ каждый вмѣщаетъ сотню и болѣе жителей. Степень загрязненія, въ силу этого обстоятельства, бываетъ слабѣе въ деревнѣ, чѣмъ въ городѣ; поэтому крупные города для своего оздоровленія устраиваютъ такого рода способы удаленія нечистотъ, которые, хотя и дорого стоятъ, но всѣ эти нечистоты, сейчасъ же послѣ ихъ происхожденія, по особымъ каналамъ и трубамъ доставляютъ далеко за городъ, обыкновенно за 10 и болѣе верстъ, на огромныя поля, которыя этими нечистотами удабриваются. Тѣ же города, которые этого не устраиваютъ, а пробавляются въ очисткѣ иными, менѣе совершенными способами, гибнуть отъ собственныхъ нечистотъ, такъ какъ эти города являются всегда очагами всевозможныхъ эпидемій, сопровождающихся значительнымъ процентомъ смертности. Конечно, малому городку, мѣстечку, селу и деревнѣ наилучшіе способы удаленія нечистотъ не по средствамъ, а чиститься нужно и чиститься нужно сознательно. Работая въ теченіе 10 лѣтъ въ качествѣ сельскаго врача, пишущій эти строки, въ холеру 1892—1893, 1894 годовъ, наблюдалъ, съ одной стороны, доброе желаніе почиститься и недостатокъ знанія и умѣнія для этого, а съ другой стороны—злую волю, ведущую сознательно къ маскировкѣ чистки. Прежде всего, каждая чистка стоитъ и времени и денегъ, но жизнь человѣка, безусловно связанная съ чисткой, на деньги не переводится; если даже говорить не о жизни, а только о здоровьѣ человѣка, то и здоровье есть лучшее и самое дорогое благо, безъ котораго и деньги—не нужный атрибутъ. Важно предъ всякой эпидеміей среди населенія вызвать путемъ собесѣдованій рядъ сознательныхъ мѣропріятій, касающихся оздоровленія почвы и воды. Въ холеру 1892 года вблизи завѣдуемаго мною участка, около города Рѣчицы, Минской губ., былъ и есть въ настоящее время сѣнопрессовальный заводъ англичанина

Я. Я. Магдональда. Какъ только холера изъ Поволожья стала распространяться на всю Россію и приближаться къ Минской и Могилевской губерніямъ, Я. Я. Магдональдъ обратился ко мнѣ съ просьбой осмотрѣть его заводъ въ санитарномъ отношеніи; на этомъ заводѣ, гдѣ работало въ лѣтнюю пору до 1,000 человекъ, были и конюшни, и коровники, и скотный дворъ, словомъ—скота было въ общемъ свыше 300 головъ; залежи навоза были обширныя. По осмотрѣ завода мною было указано, что весь этотъ навозъ, котораго по моему поверхностному подсчету должно было быть свыше 1,000 возовъ, необходимо вывезти въ поле на далекое разстояніе. Когда я давалъ такой совѣтъ, я самъ не совсѣмъ вѣрилъ въ возможность его исполненія; но, къ удивленію моему, дней черезъ десять вновь приглашенный на тотъ же заводъ, я увидѣлъ поразительную картину: во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ были кучи навоза, теперь лежала здоровая почва, а поле, куда былъ вывезенъ весь навозъ, и куда я поѣхалъ полюбовываться (верстахъ въ трехъ отъ завода), не только было усеяно этимъ навозомъ, а и вспахано все. Такъ борются обитатели той страны, часть которой составляетъ родину холеры—Индія, и которая (страна) не только не боится холеры, но во все время ея существованія свободно открываетъ какъ рынки свои, такъ и плаванье въ портахъ своихъ для торговли. Для оздоровленія почвы въ малыхъ городахъ, мѣстечкахъ, селахъ и деревняхъ необходима систематическая чистка, а не только лишь въ то время, которое такъ мѣтко обозначила народная мудрость: „громъ не грянетъ, русскій человекъ не перестанетъ“. Это первое положеніе—постоянная систематическая чистка почвы—должно твердо и съ полною ясностію войти въ сознаніе населенія, которому всегда грозитъ не только являющаяся черезъ извѣстные промежутки времени холера, но и другія инфекціонныя болѣзни, какъ брюшной тифъ, кровавый поносъ и т. п., уносяція также не мало жертвъ изъ среды крестьянскаго населенія. Если такой чистки до начала весны сдѣлано не было, то съ весны, какъ только установится

погода и дорога, чистка деревни является не только необходимой, но и своевременной: начинаются полевые работы, и удобрение, которое во дворе является зломъ для хозяевъ во время заразы и мѣстомъ для развитія ея,—въ полѣ служить цѣннымъ матеріаломъ. Всѣ улицы, дворы, сараи, а главное закоулки, куда наиначе со своихъ глазъ деревенскій обыватель сваливаетъ всю дворовую грязь, должны быть очищены, и всѣ эти нечистоты должны быть свезены на поле и тамъ запаханы. Очистку должно производить до здоровой не гниющей почвы, при чемъ всѣ сараи, коровники и всякаго рода закрытыя хозяйственныя постройки должны быть хорошо провѣтрены весеннимъ вѣтромъ, а гдѣ возможно, и согрѣты весеннимъ солнышкомъ: солнце—могущественный дезинфекторъ, а сквозной вѣтеръ сушитъ и освѣжаетъ и почву, и жилище. Оздоровленіе почвы прямымъ послѣдствіемъ имѣеть оздоровленіе источниковъ водоснабженія населенія: рѣкъ, прудовъ, ручьевъ, озеръ и колодцевъ. Всѣ источники водоснабженія, кромѣ ключей, изъ которыхъ они берутъ свое начало и ими въ пути пополняются, питаются и почвенной водой, а послѣ дождя и поверхностной атмосферной водой, уносящей съ собой въ нихъ всѣ встрѣчаемыя по пути нечистоты; слѣдовательно, очистка почвы влечетъ за собой въ извѣстной мѣрѣ и меньшее загрязненіе воды. Что вода служитъ источникомъ распространенія многихъ болѣзней, это доказано наукой давно; въ настоящее время нѣтъ у насъ сомнѣнія, что вода является главнымъ источникомъ распространенія холеры. Это доказано прямымъ нахожденіемъ подъ микроскопомъ холернаго вибриона въ водѣ тѣхъ мѣстностей, гдѣ была холера. Въ г. Кіевѣ, гдѣ въ 1907 году холера вспыхнула съ такою силой, какъ ни въ одномъ городѣ въ Россіи, эта вспышка произошла оттого, что была заражена холерными вибрионами вся дѣвировская вода, которой г. Кіевъ питается. Это доказано прямыми изслѣдованіями дѣвировской воды даже въ самомъ водопроводѣ, гдѣ и найдены были холерные вибрионы, такъ что холерная зараза, благодаря тому, что водопроводъ

въ г. Кіевѣ проведенъ въ большинство квартиръ всего города, и поэтому водопроводу зараза разносилась по всему городу, эпидемія и вспыхнула одновременно во всѣхъ частяхъ города. Замѣчательно, что тѣ части города Кіева, въ которыхъ водопровода нѣтъ: Звѣринецъ, Курепевка, Пріорка почти не имѣли заболѣваній холерой. Такимъ образомъ въ настоящее время съ несомнѣнностью доказано, что вода является главнымъ источникомъ распространенія холеры. Имѣть здоровые источники водоснабженія является первой задачей населеннаго пункта. Если какая-либо мѣстность снабжается проточной водой, ручьемъ или рѣкой, то необходимо заботиться, чтобы въ эту рѣку не свозили и не спускали нечистоты и грязи, а въ особенности выше того мѣста, откуда населеніе черпаетъ воду; всѣ хозяйственныя надобности, стирка бѣлья, моченіе и промывка конопли, водоной также должны совершаться ниже того мѣста, откуда населеніе беретъ воду. Нужно помнить, что во время холеры вода заражается очень часто также стиркой въ рѣкахъ бѣлья послѣ холерныхъ больныхъ. Колодцы также должны быть тщательно оберегаемы; прежде всего они должны вырываться на возвышенныхъ мѣстахъ, чтобы къ нимъ не было стока воды; около нихъ на далекомъ разстояніи должна быть очищена почва; это должно быть явленіемъ постояннымъ, а во время холеры очистка должна повторяться возможно чаще. Предъ эпидеміей колодцы должны быть отлиты и вычищены, а также вымыты лучше всего горячей водой. Если эпидемія появилась, то необходимо тщательно оберегать колодцы отъ заноса въ нихъ холерной заразы; для этого колодцы должны быть прикрыты дощатой прикрышкой, чтобы защитить воду, въ особенности во время вѣтра, отъ пыли и муссора, но прикрытіе ихъ не должно быть постояннымъ, такъ какъ въ безвѣтренное время ихъ должно возможно чаще провѣтривать. Черпаніе воды изъ колодцевъ собственными ведрами должно быть рѣшительно воспрещено; ведра должны быть прикованы къ журавлямъ наглухо, при чемъ желательно, чтобы черпаніе воды изъ ко-

лодца происходило подъ наблюдениемъ особаго лица; для водопоя скота должны быть отведены особые колодцы во избѣжаніе загрязненія почвы вблизи колодца выдѣленіями животныхъ. Все хозяйственныя нужды, мытье посуды, а также мойка бѣлья вблизи колодца не должны допускаться. Безусловно установлено рядомъ точныхъ наблюдений, что отдѣльные колодцы весьма часто являются источниками эпидеміи (г. Люблинъ 1892 г.), и посему, во время эпидеміи, когда въ окружающихъ колодець домахъ появляются случаи холеры, такой колодець должно немедленно закрыть и забить. Бываютъ прямо поразительные случаи отъ такой мѣры—эпидемія обрывается.

Значеніе воды для человека вообще и въ особенности въ лѣтніе знойные дни и въ страдную рабочую пору такъ очевидно, что доказывать это является излишнимъ, а между тѣмъ, какъ сказано, по общепринятому взгляду главнымъ источникомъ холеры чаще всего является вода. Необходимо имѣть поэтому вѣрный способъ обезвреживанія воды. Изъ вышеизложеннаго мы знаемъ, что холерный вибрионъ гибнетъ уже при 60—70 градусахъ, а посему кипяченіе воды (вода кипитъ при 100 градусахъ) является вѣрнымъ и надежнымъ способомъ ея обезвреживанія. Но кипяченая вода многимъ не правится, такъ какъ она не освѣжаетъ. На это должно сказать слѣдующее. Свѣжесть воды обуславливается главнымъ образомъ пріятной ея температурой въ 13—14 градусовъ и растворенными въ водѣ газами, преимущественно воздухомъ, который при кипяченіи воды улетаетъ. Очевидно, необходимо только хорошо приготовить кипяченую воду; такая вода такъ же пріятна на вкусъ, какъ и вода сырая. Чтобы получить хорошо приготовленную кипяченую воду, для этого надо кипятить ее въ чистыхъ сосудахъ, хорошо вылуженныхъ, если эти сосуды металлическіе, или въ особыхъ, употребляемыхъ только для кипяченія воды, горшкахъ, но не въ горшкахъ, употребляемыхъ для варки пищи; при остуживаніи воды необходимо ее наливать въ гра-

фины, при чемъ графины не совсѣмъ наполнять, а оставлять въ нихъ свободное для воздуха пространство; графины пробкой закрывать не слѣдуетъ, а слѣдуетъ прикрывать тонкимъ слоемъ чистой гигроскопической ваты и во время остыванія воды ее необходимо возможно чаще взбалтывать съ воздухомъ; если такимъ способомъ приготовить кипяченую воду и остудить ее до 13—14 градусо́въ, то такая вода безусловно пріятна на вкусъ. Конечно, въ крестьянской обстановкѣ такой способъ приготовленія кипяченой воды является чрезвычайно затруднительнымъ. Для улучшенія вкуса кипяченой воды въ холерные годы 1892, 1893, 1894 мы въ крестьянской обстановкѣ употребляли въ широкихъ размѣрахъ клюкву и клюквенный экстрактъ. Последнее средство чрезвычайно удобно, такъ какъ его для сдабриванія воды бываетъ достаточно самое ничтожное количество, и кромѣ того имъ можно пользоваться вездѣ и даже въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ клюква не растетъ. Въ общемъ же для сдабриванія всякой воды, какъ кипяченой, такъ и сырой, если последнюю подчасъ, за неимѣніемъ кипяченой, нужно пить, употребляютъ кислоты: лимонную изъ сока лимона и въ порошокъ, вишню-каменную, уксусную (д—ръ Федоровъ, врачъ 1892 года и д—ръ Галимото въ Японіи) и соляную кислоту; последняя составляетъ одно изъ дѣйствующихъ началъ желудочнаго сока человѣка и уже въ разведеніи 1 : 10.000 въ нѣсколько секундъ (проф. Высоковичъ) убиваетъ холерныхъ вибрионовъ. Вообще холерные вибрионы не любятъ кислой среды, и потому хорошо перебродившій вареный русскій хлѣбный квасъ является не только совсѣмъ безвреднымъ напиткомъ въ холерное время, но и прямо таки полезнымъ; онъ въ холеру 1892, 1893 и 1894 годовъ примѣнялся въ широкихъ размѣрахъ какъ во многихъ учебныхъ заведеніяхъ съ интернатами въ городѣ С.-Петербургѣ, такъ и въ деревенской практикѣ. Такимъ же хорошимъ напиткомъ является и пиво, которое по наблюденіямъ, сдѣланнымъ въ Германіи въ г. Гамбургѣ, въ холерную эпидемію въ 1892 году принесло рабо-

тавшимъ на пивоваренныхъ заводахъ несомнѣнную услугу въ качествѣ безвреднаго напитка; но въ этомъ случаѣ мы должны предостеречь потребителей пива отъ возможной его фальсификаціи; пиво представляетъ изъ себя хлѣбный вареный напитокъ кислой реакціи, и посему безвредность его на основаніи вышензложеннаго очевидна; но для того, чтобы во время холеры употреблять пиво, необходимо имѣть увѣренность, что это напитокъ варенымъ выпущенъ изъ завода и не разбавленъ сырой водой—фальсификація пива, сравнительно безвредная въ обыкновенное время и могущая оказаться далеко не безвредной во время холеры.

Кромѣ оздоровленія почвы и сохраненія въ чистотѣ источниковъ водоснабженія въ холерное время требуется вообще поддержаніе чистоты и опрятности во всѣхъ жилищахъ, а въ особенности въ мѣстахъ приготовленія и продажи съѣстныхъ продуктовъ: на рынкахъ, базарахъ, харчевняхъ, булочныхъ, мѣстахъ скопленія народа, постоянныхъ и почтовыхъ домахъ, въ гостиницахъ и т. п.

Необходимо наблюдать за продажей доброкачественныхъ пищевыхъ продуктовъ, а въ особенности рыбы, которая, представляя изъ себя легко портящійся въ лѣтнее время продуктъ, своимъ рыбнымъ ядомъ, являющемся въ порченной рыбѣ, можетъ вызвать подчасъ отравленіе рыбой со смертельнымъ исходомъ цѣлыхъ семей, давая поводъ подозревать холеру, что и имѣло мѣсто въ 1907 году въ Кіевской губерніи. Такъ какъ незрѣлые и испорченные фрукты и ягоды, употребляемые не во-время и въ большихъ количествахъ, могутъ легко вызвать расстройство пищеваренія остраго характера, чего во-время холеры должно всячески тщательно избѣгать, то наблюденіе за продажей недоброкачественныхъ фруктовъ и ягодъ въ холерное время должно быть усугублено, а въ иныхъ случаяхъ, когда такое наблюденіе является невозможнымъ, а эпидемія разрастается, должно быть прямо воспрещено; хорошо вымытые горячей водой зрѣлые фрукты, ягоды и овощи, употребляемые въ пищу сырыми, рѣшитель-

но не представляют запрещеннаго плода въ холерное время. Молоко также должно представлять изъ себя предметъ особаго вниманія при холерѣ. Если вымя коровы, которая можетъ ложиться на разныхъ загрязненныхъ мѣстахъ, не достаточно тщательно оmyвается передъ удоемъ прокипяченной водой, и если для омовенія употребляемой посуды какъ для удоя, такъ и для храненія молока берется непрокипяченная вода, то является полная возможность попаданія въ молоко холерныхъ вибрионовъ, а молоко является чрезвычайно удобной средой для ихъ размноженія; а посему во избѣжаніе всякихъ сомнѣній въ холерное время въ холерной мѣстности лучше всего пить прокипяченное молоко; хорошо скисшее молоко употреблять можно сырымъ, такъ какъ въ немъ холерные вибрионы жить не могутъ. Изъ мѣропріятій общаго характера должно указать на воспрещеніе во время холеры всякаго рода скопленій народа: сходокъ, ярмарокъ, на свадьбахъ, похоронахъ; крестинахъ и т. и. При той сутолокѣ, которая царитъ всегда на подобнаго рода собраніяхъ, могутъ быть пропущены и просмотрѣны обстоятельства, способствующія развитію холеры, а въ личной профилактикѣ теряется равновѣсіе и та умѣренность и строгость, которыя должны быть соблюдаемы при холерѣ.

Врачъ *Ө. Бурчакъ*.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Редакторъ Ректоръ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ. 28-го апрѣля 1908 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу*.

Кіевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLIX

РУКОВОДСТВО ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

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

№ 19.

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

1908-го года мая 11-го дня.

Содержаніе: I. По поводу современной рекламы. Свящ. В. Пестряковъ.—
II. Князь Константинъ Константиновичъ Острожскій. (Продолже-
ніе). П. Петрушевскій.—III. Наша епархіальная жизнь. Е. Р.

По поводу современной рекламы.

Одной изъ главнѣйшихъ пружинъ современной торговли является такъ называемая реклама, или широко поставлен-
ное извѣщеніе почтеннѣйшей публики о достоинствѣ, деше-
визнѣ и другихъ хорошихъ качествахъ предлагаемыхъ поку-
пателю „матеріаловъ“, въ широкомъ смыслѣ послѣдняго сло-
ва, будетъ ли то касаться предметовъ вещественныхъ или
духовныхъ, каковыми являются книги, газеты, журналы,
лекціи, театральныя представленія и концерты. Безъ рекла-
мы не обходится въ настоящее время ни одно торговое дѣло,
ни одно коммерческое предпріятіе, такъ какъ, благодаря ей,
съ предметомъ предложенія въ одинъ день знакомятся тыся-
чи, десятки тысячъ людей. Реклама для продавцевъ предста-
вляетъ такія удобства, которыхъ ничѣмъ другимъ замѣнить
нельзя; отсюда понятна и та щедрость продавцевъ всякаго

рода на расходы по рекламѣ, которая иногда обходится въ тысячи, а даетъ десятки тысячъ барышей. Создаетъ реклама нѣкоторыя удобства и для покупателя: вмѣсто того, чтобы искать нужный или интересный предметъ по магазинамъ, онъ самъ часто назойливо лѣзетъ въ глаза изъ объявленій; благодаря рекламѣ, обыватель часто узнаетъ о такихъ усовершенствованіяхъ и изобрѣтеніяхъ, полезныхъ въ житейскомъ обиходѣ, о существованіи которыхъ онъ и не подозрѣвалъ.

Къ несчастію, реклама, какъ и всякое полезное дѣло, попадая въ руки мошенниковъ и дѣльцовъ низшаго разбора, не только у насъ въ Россіи, но и за границей, часто становится средствомъ самаго беззастѣнчиваго надувательства и обмана публики. Особенно широкаго развитія достигла реклама въ видѣ такъ называемыхъ газетныхъ объявленій, заслуживающихъ того, чтобы на нихъ остановиться вниманіемъ, такъ какъ здѣсь приходится наблюдать крайне печальныя, но и не лишеныя своего интереса явленія.

Не нужно, кажется, особенно много говорить о томъ, что любая газета, проводя то или иное свое направленіе, по крайней мѣрѣ на словахъ, стоитъ за благо ближняго, бичуетъ неправду во всѣхъ ея видахъ, ратуетъ за нравственность и ужь, конечно, не щадитъ своихъ противниковъ; но взгляните на страницы объявленій, и вы часто сдѣлаете удивленные глаза; о благѣ ближняго тутъ уже не заботятся, такъ какъ часто публикуются такія вещи, которыя не только матеріальному, но и нравственному здоровью приносятъ одно зло: явно мошенническое объявленіе, напечатанное аршинными буквами, прямо лѣзетъ въ глаза; забываются въ объявленіяхъ партійныя и принципіальныя несогласія, а то и прямо вражда; газета патріотическая или умѣренная спокойнѣйшимъ образомъ рекламируетъ газету революціонную, и на оборотъ: это, видите ли, взаимная любезность, обмѣнъ изданіями и вмѣстѣ объявленіями; на одномъ и томъ же листѣ газеты, только на разныхъ его сторонахъ, спокойно вмѣщается и статья объ оздоровленіи общественной нравствен-

ной атмосферы, и объявленія о самыхъ безнравственныхъ, угрожающихъ народному благу, средствахъ.

Реклама ведется у насъ на западный образецъ; европейцы и въ этомъ отношеніи наши учителя, но они предъ нами имѣютъ и большое преимущество въ видѣ широкаго опыта и образованія массъ, дающихъ имъ возможность въ вѣрохъ объявленій найти именно то, что можетъ быть полезнымъ. Конечно, и тамъ не обходится безъ надувательства; что оно бываетъ, доказываютъ соотвѣтственные карательныя статьи западныхъ законодательствъ за обманъ черезъ публикаціи, причиняющій вредъ. Вдвое горше это зло у насъ въ Россіи: порукой тому и наше невѣжество и вмѣстѣ съ тѣмъ необыкновенное, особенно въ провинціи, почтеніе ко всѣмъ „литераторамъ“ и ко всему „печатному“, откуда бы оно ни исходило. Намъ приходилось не разъ встрѣчать въ провинціи наивный взглядъ на газетныя объявленія; по нему, эти объявленія только добрая услуга читателю отъ редакціи, безкорыстно дающей ему полезныя свѣдѣнія, а не коммерческое дѣло, дающее газетѣ большіе барыши. Читатель въ провинціи, въ огромномъ большинствѣ своемъ, среда малоинтеллигентная, легко поддающаяся печатному внушенію, относится къ газетѣ безъ всякой критики; газетный листъ для глухой провинціи—манна небесная, гдѣ все истинно, справедливо, а кричація заманчивыя объявленія—цѣлое открытіе, на которомъ не рѣдко и обжигается довѣрчивый провинціалъ, не видавшій видовъ. Трудно, конечно, учесть и сказать, сколько выкачиваютъ отъ пубрики разные шулера денегъ при помощи газетныхъ объявленій; но что суммы эти не малыя, это доказываютъ тѣ же объявленія, необыкновенное ихъ развитіе. Газетное и рекламное обольщеніе въ концѣ концовъ хоть отчасти разсѣется, провинція научится разбираться и въ газетахъ и въ объявленіяхъ, но до этого пройдутъ долгіе годы.

Изъ болѣе вредныхъ дѣйствій рекламы слѣдуетъ отмѣтить главнѣйшія:

Газетная реклама, какъ это ни странно, приноситъ иногда вредъ и дѣлаетъ подрывъ народной вѣры. Все, что идетъ противъ православной вѣры: книги, брошюры, пьесы газетами извѣстнаго направленія рекламируется весьма усердно, иногда даже бесплатно, пространными хвалебными критическими замѣтками и статьями. Печатаемая безъ разбору объявленія, нѣкоторыя газеты помогаютъ, далѣе, развитію невѣжества и всякаго рода суевѣрій. Неудивительно было бы, если бы этимъ занимались уличные листки, для которыхъ что ни гривенникъ, то спасибо; а то вѣдь этимъ путемъ собираютъ гривенники и солидныя изданія, серьезнаго направленія, съ многотысячнымъ ежедневнымъ тиражемъ. На что, какъ не на невѣжество и суевѣріе, рассчитаны, напр., такія объявленія: „Извѣстная гадательница, фізіонѳмистка, предсказательница, любимица публики“, — „Древнѣйшая метода гаданія. Точно прошедшее, будущее и настоящее“, — „Хиромантъ. 19-лѣтняя практика. Опредѣляетъ прошедшее, настоящее, будущее“, — „Извѣстный психо-графологъ опредѣляетъ судьбу каждаго человѣка по его почерку, какъ его самого, такъ и другихъ интересующихъ его людей“. Или еще: „Сеансы мадамъ Сафо. Прошедшее и будущее по способу индусовъ; педомантія, изученіе ногъ, обуви“. И невѣжественная толпа, падкая на все таинственное, валомъ валитъ по этимъ гадателямъ и гадалкамъ, въ жаждѣ открыть темную завѣсу будущаго. Въ каждомъ крупномъ городѣ есть свой прорицатель или хиромантъ. Изъ разсказовъ очевидцевъ мы знаемъ, что у этихъ прорицателей бываютъ ежедневно десятки посѣтителей,

И несутъ, несутъ прохожіе...

прорицателямъ трудовыя деньги, а къ себѣ домой суевѣріе, часто несокрушимое, благодаря ловкимъ и находчивымъ или же двусмысленнымъ предсказаніямъ прорицателей. Тотъ же туманъ и суевѣрія разносятъ широко—рекламируемыя спиритическія, теософическія и психографическія общества путемъ своихъ періодическихъ изданій, журналовъ, книгъ. Развитіе

подобныхъ ученій и суевѣрій замѣчалось и въ прежнія времена и всегда характеризовало собою эпохи упадка, вырожденія націй; удивительно только, какъ этого не понимаютъ и даже помогаютъ этому злу разныя изданія путемъ своихъ объявленій.

Еще большій вредъ приносятъ газеты своими объявленіями народному здоровью. Мы не станемъ распространяться о разныхъ предохранительныхъ и возбудительныхъ средствахъ— мерзость, о которой противно и писать, и читать ежедневно въ объявленіяхъ; это явленіе заслуживаетъ самаго серіознаго вниманія правительства, врачей, ученыхъ. Рекламуемые въ газетахъ различныя медицинскія средства отъ различныхъ болѣзней, съ полнымъ ручательствомъ въ излѣченіи, у насъ на Руси пользуются весьма широкимъ кредитомъ: лѣчиться у докторовъ русскій человѣкъ не любитъ и не умѣетъ—не умѣетъ потому, что, при отсутствіи элементарнаго знакомства съ гигиеной, совершенно не понимаетъ предохранительныхъ и діетическихъ правилъ и больнымъ себя признаетъ лишь тогда, когда валится съ ногъ; не любитъ потому, что медицинская помощь у насъ, сравнительно съ Западомъ, значительно дороже стоитъ и менѣе доступна вслѣдствіе малаго $\%$ врачей сравнительно съ количествомъ населенія. Въ-ками воспитывалась въ русскомъ народѣ вѣра въ свои народныя домашнія медицинскія средства: зелья, коренья, настойки, не прописанныя никакими докторами, но непременно съ гарантіей въ излѣченіи; этимъ отчасти объясняется и успѣхъ различныхъ рекламируемыхъ теперь лѣчебныхъ средствъ. Въ послѣднее время такихъ средствъ рекламируется очень много; есть между ними и полезныя, хотя очень мало, такъ какъ дѣйствительно полезныя средства въ рекламѣ не нуждаются; вообще же реклама о нихъ вредна въ томъ отношеніи, что препятствуетъ развитію въ народѣ рациональнаго лѣченія подъ наблюденіемъ врачей и всего чаще служитъ лишь средствомъ обмана простаковъ, извлеченія изъ нихъ денежныхъ средствъ.

Отчасти газетная реклама, какъ это ни странно на первый взглядъ, вредить и умственному просвѣщенію народа, подрывая въ немъ довѣріе и уваженіе къ печати. При отсутствіи у насъ развитой общественной жизни, надлежащаго руководства, журналы и газеты выписываются публикой все-го чаще по объявленіямъ; и трудно сказать, сколько людей было обмануто закрытыми или вовсе никогда не открывавшимися редакціями.

Если и наша русская реклама часто вводитъ въ убытокъ обывателя, то что говорить объ усердно печатаемыхъ у насъ объявленіяхъ изъ-за границы; здѣсь надувательство ведется въ открытую. Въ № 11390 „Новаго Времени“ было помѣщено присланное изъ Берлина предостереженіе о публикаціяхъ: „Всѣ эти публикаціи объ устройствѣ изъ-за границы въ Россіи займовъ—не что иное, какъ желаніе выманить впередъ „на необходимые расходы“ но якобы предстоящему уже устройству займа нѣсколько рублей. И потомъ—отдѣлка или полнымъ молчаніемъ или какою-нибудь отговоркою. Почти тоже и съ особенно радикальными средствами „излѣченія отъ всего“. Иногда при этомъ высылаются даже кое-какія средства, а то и цѣлые инструменты. Но если не всегда прямо вреда, то толку отъ этого никогда не бываетъ“.

Въ прежнее время обывательскій карманъ отчасти оберегался стѣснительными правилами о газетныхъ публикаціяхъ; въ настоящее время самъ обыватель долженъ быть осторожнымъ и не особенно довѣрчивымъ ко всякаго рода рекламѣ. Не бесполезно это предупрежденіе и для духовенства, такъ какъ и оно нерѣдко дѣлается жертвою рекламнаго надувательства, чему есть даже историческій примѣръ въ видѣ, печальной памяти, скопинскаго банка. Кто помнитъ исторію этого банка, тотъ навѣрное читалъ и помнитъ, что на крахъ этого банка изъ сословій больше всѣхъ, кажется, поплатилось духовенство. Газеты по этому случаю подняли шумъ: кричали о богатствѣ духовенства; другіе указывали на алчность духовенства, такъ какъ скопинскій банкъ платилъ высокой %/. На

самомъ дѣлѣ усиленное участіе духовенства въ этомъ банкѣ объясняется именно рекламой, довѣріемъ къ ней. Объявленія объ этомъ банкѣ весьма настойчиво, огромными буквами, печатались во всѣхъ почти епархіальныхъ извѣстіяхъ. Удивительно ли, что духовенство, привыкшее смотрѣть на „епархіальныя извѣстія“, какъ на офиціозъ, гдѣ зря пустого объявленія не помѣстятъ, при отсутствіи сберегательныхъ кассъ и мизерныхъ размѣрахъ пенсій,—понесло свои трудовыя крохи въ этотъ рекламный банкъ и поплатилось не на одну сотню тысячъ рублей. Платится и теперь духовенство (говоримъ это на основаніи фактовъ) своимъ карманомъ, благодаря довѣрію къ рекламѣ; особенно это касается выписки газетъ, книгъ и журналовъ, т. е. того матеріала, котораго не мало потребляетъ духовенство. Нерѣдки случаи, когда духовенство „обжигается“ на выпискѣ печатныхъ произведеній, выписывая ихъ только на основаніи объявленій. Бываютъ случаи, что духовенство выписываетъ газеты самого крайняго направленія, рекомендуетъ ихъ другимъ и не потому, чтобы сочувствовало ихъ направленію, а просто по не вѣдѣнію, по дешевизнѣ и т. д.

Разобраться въ рекламѣ, предостеречь отъ нея (отчасти, разумѣется) могли бы епархіальныя извѣстія. Заработать объявлениями епархіальныя извѣстія, какъ имѣющія ограниченный кругъ специальныхъ читателей, много не могутъ, печатается ихъ здѣсь мало, а потому и отнестись къ нимъ можно серьезно. Здѣсь можетъ быть рекламировано только то, что имѣетъ за себя вѣскія и серьезные основанія; здѣсь не должно встрѣчаться объявленій о вещахъ и предметахъ сомнительныхъ, непрочныхъ, ненадежныхъ, не говоримъ уже—въ какомъ-либо отношеніи вредныхъ. Въ виду большого развитія у насъ книжнаго дѣла и наполненія рынка всевозможной макулатурой, въ „извѣстіяхъ“ долженъ бы быть расширенъ критическій отдѣлъ, гдѣ указывались бы книги и изданія какъ вредныя, такъ и полезныя.

Относительно любезностей въ обмѣнѣ объявленіями съ изданіями крайняго направленія и изданіями шаткими церковнымъ изданіямъ, въ томъ числѣ и „епархіальнымъ извѣстіямъ“, особенно церемониться не слѣдуетъ, такъ какъ все равно епархіальныхъ извѣстій по объявленіямъ, кромѣ духовенства, никто выписывать не станетъ, а вводить „въ грѣхъ“ своихъ обязательныхъ читателей, пусть даже не многихъ изъ нихъ, не слѣдуетъ.

„Епархіальныя вѣдомости“ могли бы оказать услугу духовенству, если бы взяли на себя трудъ освѣщать передъ своими читателями программы и направленіе болѣе распространенныхъ въ данной епархіи свѣтскихъ изданій. Не о томъ, конечно, мы хлопочемъ, чтобы кто-нибудь обязывалъ духовенство выписывать именно такія, а не инныя газеты, но о томъ, чтобы оно хорошо знало направленіе газетъ и относилось къ нимъ вполне сознательно.

Какъ сообщалось уже въ газетахъ, духовенствомъ Кіевской епархіи возбуждено было ходатайство передъ Кіевскимъ Митрополитомъ и Государственной Думой объ изданіи ограничительныхъ правилъ относительно распущенной въ послѣднее время печати. Думаемъ, что практическимъ дополненіемъ къ такому ходатайству должно бы быть обсужденіе духовенствомъ вопроса о томъ, какіе же органы печати наиболѣе отвѣчаютъ нуждамъ и запросамъ Церкви Православной и заслуживаютъ отъ духовенства поддержки. Духовенство въ этомъ отношеніи можетъ вліять и на народъ, такъ какъ сплошь и рядомъ къ священнику обращаются съ просьбой порекомендовать газету, отправить деньги на пересылку, указать адресъ и т. д.

Священникъ *В. Пестряковъ.*

Князь Константинъ Константиновичъ Острожскій. (Къ 300-лѣтнему юбилею его кончины).

(Продолженіе ¹⁾).

III. Борьба князя К. К. Острожскаго за православіе съ кознями іезуитовъ и измѣною въ средѣ нашей высшей іерархіи, до Брестскаго собора 1596 г. включительно.

Выдаваясь высоко въ средѣ русско-литовской православной знати какъ по своему общественному положенію, такъ и по ревности къ православной вѣрѣ и ко благу народа, князь К. К.—чѣ не могъ оставаться въ сторонѣ отъ тѣхъ важныхъ, роковыхъ событій, которыя послѣдовательно разыгрались въ религіозной жизни юго-западной Руси, угрожая съ корнемъ вырвать и вытравить въ русскомъ народѣ его праотеческую вѣру, служившую ему отъ дней св. князя Владиміра опорой его духовной самобытности и залогомъ его національнаго единства и силы противъ совершеннаго порабощенія другими народами. Почти до самаго Брестскаго собора 1596 г. князю К. Острожскому приходилось имѣть дѣло съ замаскированной пропагандой уніи и подпольными махинаціями, подготовлявшими русскій народъ къ ней. Съ Брестскаго собора 1596 г. князь боролся съ уніей, открыто выступившей противъ православія. Судьба поставила его въ центрѣ того шумнаго водоворота, который охватилъ было все православное населеніе литовско-польскаго государства предъ уніей и непосредственно послѣ нея, при чемъ едва ли кому изъ русской знати было болѣе, чѣмъ ему, понятно опасное значеніе для русскаго народа происходящихъ событій. Жизнь очень рано столкнула князя съ польско-католическими интригами и дала ему больно почувствовать тяжесть того ярма, которое готовили русскому народу его непрощен-

¹⁾ См. № 14 й за 1908 й г.

ные благодѣтели, радѣвшіе объ обращеніи его въ католическую вѣру: польскіе паны, католическое духовенство и особенно іезуиты.

На первомъ планѣ выступили противъ православія іезуиты, широко раскрывшіе, вскорѣ по своемъ водвореніи въ Литвѣ, пропагаторскую дѣятельность въ средѣ русскаго народа. Наша высшая іерархія, разстроенная и деморализованная вслѣдствіе злоупотребленій польскихъ королей правомъ подаванья, и русская знать, сильная своимъ богатствомъ и общественнымъ значеніемъ, привлекали ихъ главное вниманіе, ибо простой народъ долженъ былъ, по ихъ расчету, послѣдовать за своими духовными и свѣтскими представителями. Оставляя до времени въ покоѣ нашу іерархію погрязать въ житейскихъ дрызгахъ, къ соблазну и отчаянію паствы, іезуиты старались совратить въ католицизмъ побольше изъ русскаго знатнаго сословія. При томъ обаяніи, которымъ пользовались они въ Литвѣ, какъ люди ученые, имъ легко было ловить въ свои сѣти русскихъ вельможъ, особенно изъ обучавшагося въ ихъ школахъ юношества. Даже тамъ, гдѣ русскіе сознательно относились къ своему положенію и принимали мѣры противъ совращенія ихъ дѣтей въ католицизмъ, іезуиты умѣли совращать отдаваемыхъ имъ въ науку дѣтей въ католическую вѣру. Такъ постепенно въ средѣ русской знати набирался значительный контингентъ людей, которые, покинувъ отцовскую вѣру и ставши католиками, или же, подъ вліяніемъ іезуитскаго воспитанія, охладѣвъ къ своей вѣрѣ, готовы были хлопотать объ обращеніи въ католичество и всего русскаго народа. Разумѣется, такіе знатные русскіе роды, какъ князей Острожскихъ, князей Слуцкихъ и др., были всегда на особомъ счету у іезуитовъ, о чемъ они сами не разъ проговаривались. Не смотря на преданность православію князя Константина Острожскаго, іезуиты успѣли внести религіозное раздѣленіе и въ его семью. Около 1577 г. они увлекли въ католичество старшаго сына его Януша, воспользовавшись его пребываніемъ при дворѣ нѣмецкаго

императора Максимилиана II, для изученія ратнаго искусства. Это событіе доставило глубокое огорченіе князю Константину.

Но іезуитамъ такого единичнаго успѣха въ домѣ Острожскихъ было мало. Ихъ воображенію уже рисовалось впереди обращеніе если не въ католичество, то въ унію самого князя, а затѣмъ и всего русскаго народа. И вотъ, въ томъ же 1577 году ученый іезуитъ *Петръ Скарга* въ Вильнѣ издаетъ уже упомянутое нами выше сочиненіе: „*О единствѣ Церкви Божіей подѣ единымъ пастыремъ и о греческомъ отступленіи отъ этого единства, съ предостереженіемъ и увѣщаніемъ русскимъ народомъ, держащимся грековъ*“. Сочиненіе это было посвящено знаменитѣйшему между всѣми русскими князю К. К. Острожскому, которому Скарга сдѣлался извѣстнымъ еще въ бытность свою львовскимъ каноникомъ. По признанію самого автора, это сочиненіе является лишь письменнымъ изложеніемъ того, что имъ говорилось въ проповѣдяхъ, къ которымъ прислушивались многіе изъ лицъ греческаго закона; даже самое изданіе его будто бы дѣлается по желанію нѣкоторыхъ изъ нихъ. Въ своемъ обращеніи къ князю Скарга просилъ его со вниманіемъ прочесть этотъ трудъ и выражалъ полную надежду, что князь увидитъ тогда евангельскую правду въ римской вѣрѣ, что сердце его, украшенное христіанскими добродѣтелями, побудитъ его начать и счастливо окончить дѣло единенія (уніи) русскихъ народовъ съ римскою Церковію, и что онъ, какъ „первый въ греческомъ законѣ“ и знатностію рода, и усердіемъ къ вещамъ Божественнымъ, и славою добродѣтелей, и великимъ могуществомъ, употребитъ на то всѣ свои силы, такъ какъ, прибавлялъ хитрый іезуитъ, „Господь благоволилъ и старшаго сына Вашего Януша привести къ единству св. Церкви“, напоминаніе для князя далеко не изъ пріятныхъ. Въ самомъ сочиненіи Скарга повель дѣло очень ловко. Онъ старался доказать истинность католической церкви, верховныя права римскаго епископа (Г-я часть), рядъ мнимыхъ заблужденій

греческой Церкви (2-я часть), наконецъ, предлагалъ и мѣры къ соединенію русскихъ съ римско-католической церковью. По его мнѣнію, достигнуть такого единенія—не трудно: отъ русскихъ требуется *немногое*: нужно лишь принять главенство папы римскаго и всѣ члены римской вѣры (какіе вѣдь пустяки!..), а греческіе или русскіе обряды и церемоніи, не противныя вѣрѣ (католической), останутся неприкосновенными. Какъ же достигнуть такого единенія? На этотъ вопросъ Скарга отвѣчаетъ: „много бы намъ помогли, пишетъ онъ, совѣщаніе, доброе обхожденіе и товарищество съ русскими владыками и объясненія съ панами греческаго закона. Если бы мы были внимательны, давно бы имѣли у себя русскія школы, пересмотрѣли бы всѣ русскія книги и имѣли бы своихъ единовѣрцевъ, опытныхъ въ славянскомъ языкѣ. Слѣдовало бы переводить для русскихъ на польскій языкъ сочиненія, сюда относящіяся, чтобы они могли видѣть правду. Хорошо бы посылать къ главнѣйшимъ панамъ русскимъ нашихъ ученыхъ, которые показывали бы имъ заблужденія ихъ вѣры... Весьма важно было бы, если бы и паны закона русскаго, а особенно митрополитъ съ владыками о томъ вмѣстѣ потолковали... и составили свой сеймикъ, пригласивъ на него и ученыхъ католиковъ, которые могли бы и въ глаза имъ сказать потребныя рѣчи“¹⁾. Въ сочиненіи Скарги было дѣйствительно сказано все, что можно было сказать русскому народу въ пользу уніи, и что предполагалось сдѣлать іезуитами и польскимъ правительствомъ къ ея осуществленію. Написанное очень краснорѣчиво, съ кажущейся ученостію и внутреннимъ убѣжденіемъ, оно могло произвести впечатлѣніе на другихъ и, повидимому, дѣйствительно увлекло многихъ русскихъ („принесло имъ, по выраженію Скарги спустя 10 лѣтъ, пользу, раскрыло имъ глаза“). Однако самого князя К. К. Острожскаго іезуиту не удалось завлечь помпезными доводами, льстивыми рѣчами и заманчивыми предложеніями и перспективами. Онъ сразу понялъ, что за

¹⁾ Ист. Р. Церкви, Макарія, т. IX стр. 369—371.

напыщенной ученостью въ доводахъ Скарги скрывается фальшь, пристрастіе, неправда, что подъ мягкимъ и сочувственнымъ тономъ его рѣчи таится желаніе іезуита отвратить русскій народъ отъ чистоты вѣры. Поэтому, въ виду соблазнительности этого сочиненія для православныхъ, онъ считалъ нужнымъ издать опроверженіе его. Къ сожалѣнію, то было еще время полного духовнаго обнищанія русскаго народа, когда у него не было, по словамъ самого князя, ни учителей, ни проповѣдниковъ слова Божія, ни наукъ, ни казаній (проповѣдей) ¹⁾... Школа Острожская, давшая въ послѣдствіи многихъ ученыхъ поборниковъ православія, была открыта лишь спустя три года по выходѣ 1-го изданія сочиненія Скарги о единствѣ Церкви. Въ другихъ мѣстахъ школъ, стоявшихъ на высотѣ современныхъ требованій, также не было. Что же дѣлаетъ князь? Онъ привлекаетъ къ этому дѣлу иновѣрца Мотовило. Правда, этотъ опытъ оказался неудачнымъ. Мотовило, будучи антитринитаріемъ, не преминулъ внести въ свой разборъ сочиненія Скарги свои еретическія плевелы, что было замѣчено съ неудовольствіемъ и указано князю Острожскому такимъ ревнителемъ православія, какъ князь Андрей Курбскій. Но и этотъ опытъ былъ не безполезенъ: онъ вызвалъ другіе труды. Спустя нѣкоторое время, въ Острогѣ появились и строго православныя, вполне научныя опроверженія Скарги.

Болѣе 10 лѣтъ послѣ этого прошло во внутреннихъ смутахъ и бѣдствіяхъ для Православной Церкви въ Литовско-польскомъ государствѣ отъ натиска ея враговъ. Безпорядки въ жизни нашей іерархіи, поддерживавшіеся и усиливавшіеся самими королями, постоянныя притѣсненія православныхъ латинянами и прямая пропаганда латинства—все это доводило русскій народъ до отчаянія. Князю Острожскому приходилось въ это время быть часто посредникомъ между тяжущимися сторонами, защитникомъ обиженныхъ и поборникомъ интере-

¹⁾ Акт. Зап. Русс. т. 4, стр. 65.—Прав. Собес. 1858 г. т. I, с. 377.

совъ православія. Изъ всѣхъ дѣлъ этого времени особенно замѣчательно сношеніе князя К. К—ча съ константинопольскимъ патріархомъ по поводу введенія католиками въ Литвѣ и Польшѣ новаго *Григоріанскаго календаря*. Когда въ 1582 г. 19 февраля папа Григорій XIII обнародовалъ буллу о введеніи этого календаря, то іезуиты хотѣли было воспользоваться этимъ обстоятельствомъ, чтобы положить начало сближенію и объединенію православныхъ съ католиками. Король Стефанъ Баторій требовалъ принятія его всѣми жителями Литвы, Руси и Польши. Среди православнаго населенія поднялось сильное волненіе. Тогда князь К. К—чъ поспѣшилъ обратиться къ константинопольскому патріарху Іереміи II съ просьбою разрѣшить недоумѣніе народа. Патріархъ Іеремія II-й совмѣстно съ александрійскимъ Сильвестромъ прислалъ князю (въ концѣ 1582 г.) посланіе съ объясненіемъ, что новый календарь нарушаетъ постановленіе I вселенск. собора, что онъ есть новая схизма (расколъ) папы, что самыя астрономическія вычисленія, положенныя въ основу новаго календаря, не отличаются точностью, и потому убѣждалъ князя и всѣхъ православныхъ не отступать отъ древняго календаря и не принимать новаго (Ист. Рус. Церкви, Макарія, IX стр. 428). Безъ сомнѣнія, князь постарался оповѣстить объ этомъ патріаршемъ отвѣтѣ всю православную Русь, и это было причиною тредости православныхъ въ защитѣ своего стараго календаря,—твердости, которая заставила самого короля отступить отъ своего требованія и оставить русскимъ старый календарь „до времени соглашенія между католическою и православною церквами“. (Макарій, IX, стр. 432).

Но попытка насильственнаго введенія Григоріанскаго календаря въ юго-западной Руси была лишь одной изъ тѣхъ многочисленныхъ польско-іезуитсклхъ ловушекъ, въ которыя все болѣе и болѣе увлекалась и запутывалась наша юго-западная Русь, подъ вліяніемъ неблагопріятныхъ для нея обстоятельствъ, во 2-й полов. XVI в. передъ уніей... Программа, намѣченная еще извѣстнымъ папскимъ легатомъ

іезуитомъ Антоніемъ Поссевиномъ и детально разработанная Петромъ Скаргой, постепенно осуществлялась надъ юго-западной Русью съ замѣчательною точностью. Среди нашего народа, въ особенности нашей знати, стали возрастать въ числѣ случаи отступничества отъ православія и перехода въ католицизмъ. Наша іерархія, набираемая изъ среды той же знати, притомъ болѣе чѣмъ худшаго сорта, была еще менѣе надежна для вѣры, чѣмъ самъ народъ. Какъ ни противна и подозрительна была русскому народу унія съ Римомъ, все же мысль о ней все болѣе начала прокладывать себѣ пути въ русскомъ обществѣ. Согласно плану Скарги, необходимо было заботиться о совѣщаніяхъ православныхъ епископовъ, русскихъ пановъ и латинскихъ бискуповъ. Но когда и какъ это сдѣлать? Нужно было ждать благопріятнаго случая. Въ 1588 и 1589 гг. Литовскую Русь посѣтилъ *патріархъ константинопольскій Іеремія II-й*. У іезуитовъ тотчасъ возникла мысль о томъ, нельзя ли устроить съ нимъ публичный диспутъ, чтобы, одержавъ надъ нимъ верхъ, унижить въ глазахъ народа и греческое православіе? Со стороны іезуитовъ это было, впрочемъ, и неудивительно. Но замѣчательно, что и въ средѣ русскихъ, и именно—изъ знати, оказались такія лица, которыя не уступали іезуитамъ въ коварномъ желаніи воспользоваться пребываніемъ первенствующаго восточнаго святителя для уничтоженія его и торжества унии. Таковъ былъ *Адамъ Поцѣй*, тогда Брестскій судья, человекъ образованный, высокопоставленный, знатнаго рода, имѣвшій связи въ высшемъ кругу русскаго общества, лично знакомый князю К. К. Острожскому и пользовавшійся его дружбой и довѣріемъ ¹⁾. Этотъ-то Адамъ Поцѣй являлся въ 1588 г. къ католическому бискупу Луцкому Бернарду Маціевскому, прѣхавшему въ Брестъ, умолялъ его позаботиться во что бы то ни стало объ устройствѣ диспута съ патріархомъ, обѣщаль

¹⁾ Въ послѣдствіи принявшій имя Ипатія и сдѣлавшійся епископомъ Брестскимъ и Владимірскимъ.

католикамъ несомнѣнный усиѣхъ и непремѣнную поддержку со стороны всѣхъ „знатныхъ родомъ и добродѣтелями“ русскихъ пановъ какъ въ случаѣ побѣды оо. іезуитовъ, такъ и въ случаѣ отказа патріарха отъ диспута,—указываль даже „путь, какимъ должно слѣдовать къ достиженію этой уніи въ вѣрѣ“, а именно—соборъ въ Вильнѣ или лучше въ Брестѣ. И это дѣлалъ тотъ, который несомнѣнно считалъ себя лучшимъ по происхожденію, уму и добродѣтелямъ въ народѣ, а спустя 4 года не отказался принять и санъ епископа православнаго!

Но что было еще хуже, такъ это то, что, при наличности въ нашемъ знатномъ сословіи такихъ людей, которые измѣняли своей вѣрѣ, наша іерархія оказалась столь же мало надежною въ защитѣ православія и удобопреклонною къ подчиненію инославному, латинскому вліянію, сколько и наше дворянство. Не даромъ патріархъ Іеремія, имѣвшій возможность лично ознакомиться съ тогдашними епископами (при своихъ остановкахъ въ Литвѣ, именно, въ Вильнѣ, Брестѣ и Замостьѣ), явно показалъ недовѣріе ко всѣмъ имъ, и даже къ поставленному имъ на мѣсто низложеннаго Онисифора, по ходатайству русскихъ пановъ, „шляхетнѣ урожоному“ митрополиту Михаилу Рогозѣ. Весьма интересенъ также мотивъ, по которому патріархъ нашель необходимымъ поставить въ Литвѣ, кромѣ митрополита, еще и особаго своего экзарха (по-латыни—кардинала), или намѣстника патріаршаго, облекши этимъ званіемъ Луцкаго епископа Кирилла Терлецкаго, съ правомъ давать всѣмъ наставленія, наблюдать за нравами духовенства, вразумлять небрегушихъ студныхъ и безчинныхъ строителей, подкрѣплять, запрещать и низлагать невозбранно ¹⁾. Явно, что патріархъ, не полагаясь на митрополита, хотѣлъ ввести въ средѣ самихъ епископовъ взаимный контроль, помѣшать въ будущемъ измѣнническому соглашенію между ними.

¹⁾ Ист. Р. Ц. т. IX, стр. 488.

Однако работа іезуитовъ была только на время задержана распоряженіями патріарха Іереміи. Самые съѣзды епископовъ, начавшіеся по его отъѣздѣ и бывавшіе обыкновенно въ Брестѣ, послужили для осуществленія іезуитскихъ замысловъ прекрасной почвой. На нихъ друзья уніи проявили особенно настойчивую дѣятельность. Уже въ 1590 г. мы видимъ присутствіе на съѣздѣ въ Брестѣ, кромѣ епископовъ, также и „многихъ знатныхъ свѣтскихъ пановъ“, и во главѣ ихъ—уже извѣстнаго „папа Адама Поцѣя, каштеляна Брестскаго“. Трудно допустить, чтобы онъ, находясь въ такихъ близкихъ сношеніяхъ съ владыками, не входилъ по крайней мѣрѣ съ нѣкоторыми изъ нихъ въ собесѣдованія и переговоры по вопросу о столь любезной ему уніи... Только переговоры эти происходили тайно, и этимъ объясняется многое, казавшееся неожиданнымъ въ послѣдующей исторіи даже для такихъ видныхъ по положенію дѣятелей, какъ князь К. К. Острожскій.

Хотя расчеты Скарги на обращеніе къ уніи кн. К. К. Острожскаго не оправдались, но зато онъ, спустя десять лѣтъ, могъ замѣнить успѣхъ своего труда въ литовско-русскомъ обществѣ. Мысль объ уніи проникла въ сознаніе русскаго общества, и вотъ въ 1590 году Петръ Скарга издаетъ свою книгу „о единствѣ Церкви“ II-мъ изданіемъ съ посвященіемъ ея не князю К. Острожскому, который такъ недовѣрчиво отнесся къ I-му ея изданію, но уже самому королю-фанатику Сигизмунду III-му. Заявляя, что книга эта уже въ первомъ изданіи многимъ принесла пользу, и что многіе другіе не перестаютъ спрашивать о ней и обращаются къ нему съ просьбой издать ее вновь,—почему онъ и выпускаетъ ее теперь на ловитву человѣческихъ душъ,—Скарга проситъ короля именемъ любви его къ своимъ подданнымъ и ревностью о славѣ Божіей стараться всѣми мѣрами о соединеніи въ его государствѣ еретиковъ (протестантовъ) и схизматиковъ (православныхъ), что необходимо, говоритъ іезуитъ, не только для спасенія душъ, но и для упроченія единства рѣчи посполи-

той. Констатируя значительную убыль въ данное время въ литовско-польскомъ государствѣ еретиковъ, Скарга находитъ однако еще большую трудность въ обращеніи схизматиковъ—русскихъ, которые обыкновенно ссылаются на своихъ отцовъ и предковъ и на древность своего исповѣданія. „Но не невозможно, говоритъ онъ, и ихъ обращеніе, такъ какъ по примѣру грековъ (?) многіе и русскіе нынѣ обращаются: было бы только побольше ревности со стороны польскаго духовенства и содѣйствія имъ свѣтской власти. Въ самой книгѣ Скарга помѣстилъ и теперь особую главу о томъ, кто наиболѣе долженъ стараться объ уніи. По его мнѣнію, это—долгъ прежде всего католическаго духовенства въ Литвѣ и Польшѣ, потомъ—короля и католическихъ пановъ, наконецъ—пановъ русскаго закона, преимущественно же митрополита и владыкъ, которые могли бы, съ дозволенія короля, составить для того свой сеймикъ и пригласить ученыхъ католиковъ“¹⁾.

Пожеланія Скарги стали оправдываться скорѣе, чѣмъ онъ могъ ожидать. Гласная и тайная работа іезуитовъ, польскаго духовенства и правительства стала приносить свои гибельные для Руси плоды. Уже въ слѣдующемъ году на съѣздѣ русскихъ епископовъ въ Брестѣ проявляется первый актъ объ уніи. Это была грамота отъ 24-го іюня 1591-го года, подписанная телько четырьмя русскими епископами²⁾ съ изъясненіемъ ихъ желанія „признавать своимъ пастыремъ единнаго верховнаго пастыря и истиннаго намѣстника св. Петра на римской кафедрѣ, святѣйшаго папу“, подъ условіемъ сохраненія неотмѣненными и ненарушимыми всѣхъ церемоній и обрядовъ, а также данныхъ церкви королемъ раньше правъ и вольностей. Грамота эта выдана была епископу лужцкому и острожскому Кириллу Терлецкому, какъ старѣйшему епископу, для представленія королю. Какъ появилась эта грамота

¹⁾ Ист. Русск. Ц. Макарія, т. IX, стр. 502—504.

²⁾ Это были: Лужкій—Кирилль Терлецкій, Львовскій—Гедеонъ Балабавъ, Пинскій—Леонтій Пельчицкій и Холмскій—Діонисій Збируйскій.

на свѣтъ, кто былъ ея инициаторомъ и составителемъ, неизвѣстно. Важно лишь то, что дѣло, здѣсь начатое, получило дальнѣйшее движеніе. Король Сигизмундъ III-й отвѣтилъ на нее своей грамотой съ выраженіемъ четыремъ епископамъ, затѣявшимъ измѣну православію, своего одобренія, съ обѣщаніемъ защиты отъ восточныхъ патріарховъ и митрополитовъ и сохраненія старыхъ и даже прибавленія новыхъ льготъ и вольностей, какими пользовалось только римское духовенство ¹⁾).

Постановленіе Брестскаго съѣзда епископовъ 1590 года являлось измѣной не только вѣрѣ православной, но и русскому народу. Враги русскаго народа понимали, что онъ добровольно ни за что не согласится на унію; поэтому они въ шестилѣтній промежутокъ до 1596 г. старались всячески (по пословицѣ—не мытьемъ, такъ катаньемъ) заставить его принять унію. Отсюда—всевозможныя притѣсненія, издѣвательства и поруганія ихъ надъ русскимъ народомъ, его правами и святынею. Враги явно старались довести народъ до такого отчаяннаго положенія, въ которомъ онъ готовъ былъ бы принять, что угодно, лишь бы улучшить свое злосчастное положеніе. Какъ же отозвался на эти горестныя событія князь К. К. Острожскій?

II. Петрушевскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ Ист. Рус. Цер. Макарія, т. IX, стр. 516—518.

Наша епархіальная жизнь.

Необходимость борьбы духовенства съ алкоголизмомъ и социализмомъ. Цыфровыя данныя изъ жизни одного прихода (Оренб. еп. вѣд. №№ 2—3). Социализмъ въ деревнѣ и православное духовенство (Донск. еп. вѣд. № 1). Необходимость заботы о воспитаніи и образованіи малолѣтнихъ пасомыхъ. Евангеліе, какъ основа жизни, и лучшая постановка законоучительства. Распоряженіе Вел. Кн. Константина Константиновича по военно-учебнымъ заведеніямъ (Псковск. еп. вѣд. № 3). Заботы духовенства объ упорядоченіи своей внутренней жизни. Проектъ краткосрочныхъ лѣтнихъ курсовъ для духовенства (Ставроп. еп. вѣд. №№ 3—4). Естественнаучныя, политическія или проповѣдническія курсы желательны? Проектъ изданія въ каждой епархіи особой газеты для духовенства.

Государство наше въ лицѣ его верховной власти, представителей и всѣхъ вообще гражданъ стремится въ настоящее время выработать возможно лучший внѣшній гражданскій строй, и на пастыряхъ Церкви Христовой лежитъ прямой и неотложный долгъ всѣми мѣрами содѣйствовать осуществленію этого стремленія. Внѣшнее благоустройство каждой общины неразрывно связано съ ея духовно-нравственнымъ состояніемъ, поэтому и главная задача пастырей—бороться со всѣмъ тѣмъ, что разстраиваетъ внѣшнюю и внутреннюю жизнь ихъ пасомыхъ. Не трудно замѣтить, что наибольшее зло, разъѣдающее деревню, это алкоголизмъ и распространяющійся социализмъ въ самыхъ его грубыхъ формахъ. Какъ море невѣжества держитъ деревенскую Русь точно въ тискахъ скованнаго круга, такъ море пьянства заливаешь родину нашу все шире и глубже, смывая духовныя богатства народа. Россія ежегодно потребляетъ водки на 1 миллиардъ рублей и теряетъ рабочихъ дней на 3 миллиарда... Вотъ нѣкоторыя любопытныя цыфровыя данныя о приходѣ въ 2000 душъ (обоюго пола). Въ храмовой праздникъ осенью 1907 года молящихся въ храмѣ было 560 человекъ, второй день 146, третій—52. Выручено отъ продажи свѣчей и просфоръ 19 р. 60 к. Причту за отправленіе молебновъ въ домахъ—42 р. За то же время въ казенной винной лавкѣ вы-

ручки 655 р. 39 к. За эти же три дня было 9 случаев дракъ, изъ нихъ пять съ кровопролитіемъ; у одного домохозяина украдено 20 руб., одинъ поджогъ ноги на печи; ограблено два амбара. Зло алкоголизма буквально вошло въ плоть и кровь народа, и обновленіе приходской жизни стоять въ самой тѣсной связи съ отрезвленіемъ прихода (Оренб. еп. вѣд. № 2—3).

Съ другой стороны и социализмъ съ невѣроятнымъ успѣхомъ все больше и глубже пускаетъ свои корни, пропагандируя свою работу лишь о внѣшнемъ благополучіи человѣка и стараясь не только уничтожить христіанство, но и замѣнить его своимъ человѣческимъ ученіемъ. Цѣлыя массы социалистической антихристіанской литературы пущены въ свѣтъ; сотнями тысячъ даровыхъ листовъ и прокламацій, какъ снѣгомъ въ мятель, засыпаются города, станицы, слободы, деревни, хутора. Для народа появилась новая духовная пища, которая такъ много общаетъ, такъ ярко и красиво льститъ слабому сердцу и немощному разуму и силамъ человѣка: „вы сами будете, какъ боги“. А въ деревняхъ социалистическія теоріи сказались въ грабежахъ, разбояхъ, полномъ неуваженіи къ личности человѣка, въ разстройствѣ семейной жизни, въ презрѣніи ко всему, что говоритъ о долгѣ и обязанностяхъ.

Духовенство нравственно обязано найти исходъ, оно не можетъ, не должно равнодушно смотрѣть, какъ разрушается община, какъ разрушается семья. Внѣшняя реформа Церкви и государства, какъ бы искусно ни была выработана, сама по себѣ не дастъ ожидаемыхъ результатовъ: она не воплотитъ въ людяхъ вѣчнаго идеала христіанства—любви Христовой. А безъ любви никогда нельзя достигнуть не только внутренняго достоинства человѣка, но и внѣшняго благополучія. Насаждать въ людяхъ это великое христіански-идеальное чувство и составляетъ вѣчный пастырскій долгъ. Пастыри должны всячески парализовать пагубное и растлѣвающее вліяніе социализма и прочихъ антихристіанскихъ ученій;

имъ именно, пастырямъ, предстоитъ перевоспитать, реформировать семью, государство и Церковь въ смыслѣ привитія всѣмъ духа евангельской любви. Нужно отдать справедливость, большинство духовенства во всѣхъ епархіяхъ занято рѣшеніемъ неотложныхъ вопросовъ: „какъ быть?“, „что дѣлать?“ Въ различнаго рода собраніяхъ и въ печати дѣятельно обсуждается, какія мѣры нужно принять и какъ фактически выступить для борьбы съ распространяющимся зломъ разложенія христіанской жизни (Донск. № 1). Громадная роль, которая принадлежитъ въ этомъ дѣлѣ духовенству, никѣмъ не отрицается. Когда строятъ домъ, то прежде всего кладутъ фундаментъ. Постройка, возведенная на глубокомъ и прочномъ фундаментѣ, отличается своею устойчивостію и долговѣчностію, тогда какъ домъ, построенный на пескѣ, уже въ самомъ себѣ носитъ задѣтки къ разрушенію. Но кто же въ приходской жизни долженъ служить фундаментомъ? Конечно, наше духовенство, наши пастыри духовные, нравственный долгъ которыхъ быть проповѣдниками и проводниками въ жизнь вѣчныхъ началъ—правды, любви и братства, каковыя должны служить основой всей нашей жизни семейной, общественной и государственной. Пастыри Церкви должны воплотить въ себѣ, во всей своей жизни, эти основы нравственного порядка жизни и какъ можно глубже заложить ихъ въ сердцахъ своихъ пасомыхъ. Пастыри Церкви—это закваска, которая проникаетъ и заквашиваетъ то, куда она положена. Они—соль земли, свѣтъ міру. Ихъ, слѣдовательно, прямая обязанность—просвѣщать людей свѣтомъ Христова ученія и предохранять ихъ отъ нравственного разложенія. (Псковск. еп. вѣд. № 3).

Воздѣйствуя всѣми мѣрами на взрослыхъ прихожанъ, пастыри Церкви должны особенное вниманіе обратить на воспитаніе и образованіе своихъ малолѣтнихъ пасомыхъ. Школьное законодательство по справедливости можно признать однимъ изъ видовъ пастырскаго служенія. Своею цѣлью оно имѣетъ религіозное воспитаніе молодого поколѣнія въ

духъ христіанской вѣры и нравственности. Задача широка и благодарна. Предъ лицомъ законоучителя обширное поле труда, гдѣ овъ съ успѣхомъ можетъ примѣнять свои богословскія познанія. Больше, у него въ рукахъ—тронутыя суровою дѣйствительностію сердца юнцевъ, которыя необходимо очистить отъ житейскаго налета, привить имъ здравыя понятія и навыки и дать въ руки вѣрный путеводитель на всю послѣдующую жизнь. Ни одинъ предметъ, ни одно знаніе не можетъ претендовать на подобное преимущество въ педагогическомъ отношеніи, какъ законоучительство. Только слову Бога свободно раскрываются двери во внутренніе покои человѣческой души; все остальное съ неизбѣжнымъ насиліемъ навязывается сознанію и въ будущемъ нерѣдко дѣлается жертвою забвенія. Однако, не смотря на свои внутреннія достоинства, наше законоучительство сплошь и рядомъ не оправдываетъ своего назначенія. И это потому, что оно дониндѣ стоитъ рѣшительно на ложномъ пути, обнаруживая печальную односторонность своего дѣла. Ошибка здѣсь заключается въ томъ, что столь великое религіозно-воспитательное средство мы свели на одну плоскость съ другими предметами школьнаго обученія, придавъ ему лишь образовательный характеръ. То, что вытекаетъ изъ самаго существа предмета — духовное вліяніе — оставлено безъ надлежащаго вниманія. Необходимо отыскать исходный пунктъ, съ котораго бы начался поворотный путь нашего законоучительства. Удаленіе отъ книжки, признаніе за законоучительствомъ не общеобразовательной только, но главнымъ образомъ воспитательной силы, стремленіе сблизить Законъ Божій съ дѣйствительностію—это мѣры далеко еще не совершенныя. Вліяніе школы можетъ быть сильно ослаблено жизнію, а то и окончательно сглажено. Поэтому надо дать въ руки неопытнымъ воинамъ такое оружіе, пользуясь постоянно которымъ, можно бы выходить изъ борьбы побѣдителемъ, а не побѣжденнымъ. Такимъ побѣдоноснымъ оружіемъ является Евангеліе. Конечно, въ этомъ никто не сомнѣвается, но... мало

кто къ нему и прибѣгаетъ. Странна судьба этой святой и безпримѣрной книги. Храня въ себѣ единую истинную философію жизни, единственно вѣрное объясненіе и примиреніе сложныхъ и противорѣчивыхъ явленій жизни, она обречена быть достояніемъ самаго незначительнаго круга читателей. Въ массѣ къ ней самыя превратныя отношенія. Интеллигентный умъ смотритъ на нее критически. Признавая лишь нравственное ученіе, онъ отрицаетъ въ ней самое существенное: ея божественное происхожденіе, какъ основу всякой вѣры; народъ же благоговѣетъ предъ Евангеліемъ лишь въ храмѣ, не отдавая себѣ отчета въ его зиждительномъ значеніи по внутреннему содержанію. Соотвѣтственно такому пониманію, Евангеліе у него въ домашней обстановкѣ мало чѣмъ отличается отъ другихъ книгъ, раздѣляя часто одинаковую съ ними печальную участь заброшенности и непочтенія. Явленіе грустное и малообѣщающее въ будущемъ. Такъ или иначе, а его надо устранить и Слово Божію возвратитъ подобающую святость и величіе. Но какимъ образомъ? Отвѣтъ на это можно найти въ прекрасномъ приказѣ начальника военноучебныхъ заведеній В. К. Константина Константиновича, помѣщенномъ въ № 3 „Церк. Вѣд.“. Основная мысль этого приказа—„пробудить въ воспитанникахъ благоговѣйное отношеніе къ Слово Божію, развить въ нихъ наклонности ежедневно черпать изъ Свящ. Писанія душеспасительныя наставленія и прибѣгать къ нему, какъ къ слову утѣшенія и любви“. Благочестивое намѣреніе осуществляется чрезъ преподаваніе Закона Божія непосредственно по подлиннику съ „сознаніемъ высокой его (преподаванія) важности и съ подобающимъ ему благоговѣніемъ“. Сдѣланнымъ указаніемъ пастыри должны воспользоваться въ области законоучительства. Несомнѣнно, этимъ самымъ они заставятъ питомцевъ смотрѣть на книги Свящ. Писанія, какъ на дѣйствительную хранилищу богооткровеннаго ученія и привьютъ имъ привычку черпать изъ нея не матеріаль для механическаго славянскаго чтенія на классныхъ урокахъ, но безконечное и

разнообразное содержаніе христіанской жизни. Вмѣстѣ съ этимъ сохранится и религіозное вліяніе школы и за стѣнами ея и предохранить христіанина отъ колебаній и шатаній духа въ минуту жизненныхъ невзгодъ и отъ соблазнительныхъ ученій (Исковск. еп. вѣд. № 3).

Въ своихъ заботахъ объ изысканіи мѣръ къ поднятію и оживленію приходской жизни, духовенство многихъ епархій въ то же время проявляетъ вполне естественное и прекрасное стремленіе къ упорядоченію и своей внутренней жизни. Трудно сказать, въ чемъ только не обвиняютъ духовенство: и въ умственной отсталости, и въ инертности, и въ безвѣріи, и въ корыстолюбіи и въ безнравственности и пр. Въ массѣ всѣ эти обвиненія прямо несправедливы. Духовенство чутко относится къ запросамъ времени и старается быть на высотѣ своего призванія. Пастырскіе кружки, епархіальные и другіе съѣзды, часто горячія статьи въ епархіальныхъ печатныхъ органахъ и пр., — все это въ общемъ говоритъ совсѣмъ не о застоѣ жизни духовенства. Въ этомъ отношеніи заслуживаетъ вниманія постановленіе съѣзда Ставропольскаго училищнаго округа осенью 1907 г. о пастырскихъ курсахъ. На этомъ съѣздѣ обсуждался докладъ одного изъ священниковъ о мѣрахъ борьбы съ распространеніемъ невѣрія въ народѣ. Въ докладѣ доказывалась необходимость устройства краткосрочныхъ пастырскихъ курсовъ, на которыхъ духовенство могло бы „восполнить свои скудныя и отрывочныя свѣдѣнія изъ естественныхъ наукъ“, изученіе каковыхъ, по мнѣнію докладчика, необходимо для успѣшной борьбы съ современными отрицательными идеями, какъ основанными именно на ложномъ пониманіи естественно-научныхъ данныхъ. Разсмотрѣвъ докладъ, съѣздъ о.о. депутатовъ нашель, что предложеніе объ учрежденіи курсовъ заслуживаетъ полнаго вниманія духовенства, а практическое осуществленіе этого проекта желательнымъ; но въ виду того, что предложенный проектъ имѣетъ общепархіальное значеніе, онъ нашель нужнымъ подвергнуть его предварительному

обсужденію и заключенію духовенства благотворительныхъ круговъ.

Въ Ставропольскихъ еп. вѣд. (№№ 3 и 4) напечатаны двѣ статьи по поводу этого проекта. Авторы обѣихъ статей пришли къ отрицательному заключенію. Общеобразовательные курсы желательны, но трудно осуществимы и по слѣдующимъ причинамъ: 1) затруднителенъ выборъ лекторовъ. Пригласить посредственно нѣтъ смысла, а лицъ съ извѣстнымъ ученымъ именемъ почти невозможно въ лѣтнее время, да къ тому же за незначительное сравнительно вознагражденіе. 2) Курсы обошлись бы въ сумму до 5000 рублей—цифра, надъ которой стоитъ подумать. 3) Безъ сомнѣнія, пастырскими курсами можетъ воспользоваться только самое незначительное число пастырей; самый родъ службы священниковъ прямо препятствуетъ имъ надолго отлучаться отъ мѣста служенія. 4) Полная польза отъ курсовъ получилась бы тогда, когда они устраивались бы ежегодно и въ теченіе всего лѣта, а за одинъ мѣсяць слушанія лекцій не много удержится въ головахъ слушателей, даже тѣхъ, кто со всею серіозностію отнесется къ занятіямъ. 5) Да едва ли курсы эти и отвѣчаютъ потребностямъ данного момента. Увлеченіе естествознаніемъ въ обществѣ давно прошло; теперь всеобщее вниманіе привлекаютъ къ себѣ и овладѣваютъ умами не естественныя, а экономическія и социальныя науки. Модныя социалистическія идеи основаны вовсе не на естествознаніи и ничего общаго съ нимъ не имѣютъ; многіе проповѣдники социализма даже пытаются обосновать свое ученіе на Евангеліи, впервые провозвѣстившемъ міру идеи свободы и братства.

Авторъ одной изъ упомянутыхъ статей указываетъ на то, что ставропольскій проектъ является не единственнымъ въ своемъ родѣ: о желательности пастырскихъ курсовъ съ тою или другою программю нынѣ приходится читать въ печати не мало. На страницахъ „Церковнаго Вѣстника“ недавно высказывалась мысль о полезности для пастырей даже

„политических“ курсовъ. Мысль эта была сочувственно встрѣчена и поддержана и такими органами духовной печати, какъ „Церковныя Вѣдомости“ (1907 г. № 33). Народъ нашъ колеблется всякимъ вѣтромъ ложныхъ и вредныхъ не только религіозныхъ, но и политическихъ ученій, распространяемыхъ „агитаторами“ и всякой, явной и подпольной, литературой. Можетъ ли духовенство оставаться равнодушнымъ и безмолвнымъ свидѣтелемъ всего происходящаго? Кто, какъ не оно, поможетъ народу разобраться въ этой сумятицѣ наущенныхъ на него и отуманивающихъ его идей и уяснить ему истину? Но, понятно, чтобы бороться со всѣми этими идеями, духовенство должно само сначала основательно ознакомиться съ ними, наиболѣе же удобное средство для этого и представляютъ вышеупомянутые курсы.

Затѣмъ, если взять другую и болѣе важную область пастырской дѣятельности, собственно религіозно-миссіонерскую, именно—охраненіе въ народѣ вѣры, то нельзя не признать, что для духовенства было бы весьма полезно пополненіе и обновленіе его чисто богословскихъ знаній, ознакомленіе его съ религіозными ученіями въ отечествѣ и съ выдающимися направленіями религіозной мысли на Западѣ. Чтобы дѣйствительно стоять на стражѣ св. Церкви, пастырь долженъ быть всегда широко освѣдомленъ въ новыхъ религіозныхъ ученіяхъ, распространяемыхъ въ народѣ, пополненіе же и освѣщеніе его знаній въ этой области болѣе или менѣе достижимо только на соответствующихъ специальныхъ курсахъ. Подобные богословско-миссіонерскіе курсы на западѣ составляютъ самое обычное явленіе.

Полагая, что главное требованіе, которому долженъ удовлетворять пастырскіе курсы, это—соотвѣтствіе ихъ запросамъ времени и задачамъ пастырскаго служенія, должно сказать, что съ этой точки зрѣнія наиболѣе цѣлесообразными представляются не естественно-научные, конечно, и не политическіе и даже не собственно-богословскіе курсы, а спеціально-проповѣдническіе, съ отведеніемъ на нихъ надлежащаго мѣста для обличенія сектантства. Въ виду особенныхъ требованій, предъявляемыхъ духовенству жизнью въ настоящее время, и въ виду того, что главный контингентъ слушателей на курсахъ будутъ составлять сельскіе священники, можно полагать, что проповѣдническіе курсы будутъ болѣе соотвѣтствовать желаніямъ всей массы духовенства и будутъ полезнѣе, чѣмъ какіе-либо другіе. Церковное проповѣдничество стоитъ у насъ весьма не высоко. Несомнѣнно, духовенство вполне сознаетъ недостатки современнаго церковнаго

проповѣдничества, и многіе пастыри, конечно, желали бы поучиться этому важному и необходимому для нихъ дѣлу, которое болѣе или менѣе выполнимо только на специальныхъ курсахъ, подъ руководствомъ вполне опытныхъ и компетентныхъ наставниковъ-проповѣдниковъ. Нельзя, конечно, обольщать себя несбыточными надеждами: неспособнаго отъ природы курсы не научать проповѣдывать. Но развить до известной степени существующія и въ громадномъ большинствѣ случаевъ заглошія способности, дать столь необходимыя практическія указанія, представить на дѣлѣ примѣры живого проповѣдническаго слова, исправить ошибки, облегчить у начинающихъ проповѣдниковъ затрудненія,—вотъ задача, которая можетъ быть вполне по силамъ проповѣдническимъ курсамъ. Таковы интересы и запросы духовенства по одной изъ упомянутыхъ статей.

Авторъ другой статьи, вмѣсто курсовъ, предлагаетъ въ каждой епархіи издавать особую газету для духовенства. Прежде чѣмъ пополнять знанія, нужно разбудить спящихъ умственно, вывести ихъ изъ умственной летаргіи, а тогда начать давать умственную пищу. А разбудить спящихъ можно тѣмъ же средствомъ, какимъ будить народную, инертную массу интеллигенція. Ничто такъ не будитъ общественную мысль, какъ ежедневная пресса, которая хотя малыми дозами, но зато ежедневно вливала и вливаетъ въ души и умы читателей пробуждающія отъ сна и возбуждающія энергію средства. Почему же это средство, годное для интеллигенціи, негодно для духовенства? Авторъ довольно подробно останавливается на возраженіяхъ противъ изданія такой газеты, указываетъ, какъ можно практически осуществить изданіе, но онъ все-таки мало знакомъ со всѣми тѣми трудностями, съ какими связано изданіе газеты, да еще въ губернскомъ городѣ. Дѣло это хорошее, но чрезвычайно трудно. Оно возможно при особой чрезвычайной энергіи многихъ лицъ; въ противномъ случаѣ оно въ началѣ же погибнетъ, или будетъ влачить жалкое существованіе въ качествѣ официальнаго органа, принудительно разсылаемаго причтамъ. *Е. Р.*

Редакторъ Ректоръ Киевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Киевъ. 2-го мая 1908 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу.*

Киевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLIX

РУКОВОДСТВО ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

№№ 20—21.

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



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

1908-го года 18—25-го мая.

Содержаніе: I. Сомнительная мѣра. Свящ. В. Пестрякова.—II. Нѣсколько словъ о „Сомнительной мѣрѣ“. А. А.—III. Бракъ или свободная любовь. (Окончаніе). Перел. Н. П. Селивановской.—IV. О холерѣ. (Окончаніе). Врачъ Ѳ. Бурчакъ. V. Замѣтка. Необходимость объединенія церковно-приходскихъ совѣтовъ.

Сомнительная мѣра.

Съ объявленіемъ законовъ о свободѣ вѣроисповѣданія иновѣріе на Руси высоко подняло голову и первое, чѣмъ использовало оно эту свободу,—это повело широкую пропаганду среди православнаго населенія. По ироніи судьбы, господствующей вѣрѣ и народности первымъ приходится испытывать благодѣтельность новаго курса въ нашей государственной политикѣ въ ея отношеніи къ Церкви. Пагость новыхъ просвѣтителей русскаго народа, хищной стаей налетѣвшихъ на русскую православную паству, дошла уже до того, что, не довольствуясь своими мѣстными, наличными средствами,

они приглашаютъ изъ-за границы въ Россію, какъ въ какую-то языческую варварскую страну, спеціальныхъ миссіонеровъ для пропаганды. Въ этомъ отношеніи особаго вниманія заслуживаетъ дѣятельность римско-католической церкви.

Потерявшая свою силу и вліяніе на западѣ, по мѣстамъ, какъ во Франціи, даже гонимая, католическая церковь съ особеннымъ упованіемъ взираетъ на русскій народъ съ его религіознымъ въ общемъ настроеніемъ, рассчитывая здѣсь, на Руси, обрѣсти восполненіе потерь, понесенныхъ на западѣ. Отчасти надежды эти и оправдываются, такъ какъ число совратившихся у насъ въ католичество нужно опредѣлять въ десятки тысячъ. Натискъ католичества, огромное число совращеній, понятно, обращаютъ на себя вниманіе православнаго духовенства, вызываютъ мѣры противодѣйствія, всего чаще мѣстныя, частныя ¹⁾).

Одна изъ такихъ мѣръ заслуживаетъ особаго вниманія, такъ какъ направляется противъ излюбленнаго средства къ совращенію—противъ смѣшанныхъ браковъ. Случаи совращенія особенно часты именно въ смѣшанныхъ бракахъ; огромный процентъ совратившихся изъ православныхъ даютъ лица, состоящія въ бракѣ съ католиками. Въ цѣляхъ противодѣйствія этому, въ нѣкоторыхъ епархіяхъ, напр., въ Волынской, браки православныхъ съ католиками совершенно воспрещены и возможны лишь подъ условіемъ принятія католической стороной православія.

Какъ смотрѣть на такую мѣру? можно ли ее признать цѣлесообразной?

Какъ общая мѣра, она, намъ думается, не выдерживаетъ критики по слѣдующимъ соображеніямъ.

Въ такой мѣрѣ, скрыто, пожалуй, но все же довольно понятно, выражается полное недовѣріе къ православному насе-

¹⁾ Нельзя не привѣтствовать образованія при Св. Синодѣ особаго совѣщанія изъ выдающихся дѣятелей миссіи по миссіонерскимъ дѣламъ. Въ дѣло православной миссіи это совѣщаніе должно внести не только оживленіе, но и объединеніе.

ленію, къ твердости его и привязанности къ своей вѣрѣ, неспособной не то, что уловлять инновѣрцевъ въ православіе, но даже защищать его отъ нападокъ, защищать святое святыхъ своей души. Такое обобщающее недовѣріе несправедливо, несогласно съ жизнію. Если не мало есть случаевъ совращеній въ католичество черезъ бракъ, то не рѣдки случаи и обратнаго порядка—обращенія въ православіе католической стороны въ бракѣ, благодаря вліянію православной. Пишущему эти строки, даже въ послѣдніе, „освободительные“ годы, когда католичество высоко подняло знамя пропаганды, приходится наблюдать случаи полной любви и согласія въ смѣшанныхъ семьяхъ, полного уваженія къ православной вѣрѣ и пастырю—со стороны католической; бывали, напр., случаи обращенія съ просьбой отслужить молебенъ, освятить пасху, и это не только въ семьяхъ смѣшанныхъ, но и чисто католическихъ. Было два случая въ моей практикѣ и такихъ, что на исповѣдь приходили католики, которыхъ пришлось узнать лишь по имени; на вопросъ удивленія, какъ и почему они говѣютъ въ православной церкви, отвѣтъ получался одинъ: „нѣсколько лѣтъ хожу въ православную церковь, въ монастыри, здѣсь говѣю, и почему я не православный, а католикъ, я не знаю. Семья у меня тоже православная“. Таково въ нѣкоторыхъ случаяхъ смѣшанныхъ браковъ вліяніе православной стороны на католическую. Запрещеніе браковъ католиковъ съ православными уничтожить самую возможность такихъ случаевъ, уничтожить тотъ мостикъ къ взаимному сближенію и уваженію, какимъ является въ настоящее время семья въ смѣшанныхъ бракахъ, увеличить количество гражданскихъ, Церковью не освященныхъ сожителствъ, породить массу обездоленныхъ покинутыхъ дѣвушекъ, внѣбрачныхъ дѣтей.

Вопросъ о такъ называемыхъ смѣшанныхъ бракахъ разрѣшить удовлетворительно „общимъ“ постановленіямъ нельзя, будетъ ли оно въ утвердительномъ или отрицательномъ смыслѣ; разрѣшиться болѣе или менѣе удовлетворительно

данный вопросъ можетъ при одномъ *непремѣнномъ* условіи: если *въначалу*, т. е. приходскому священнику, въ этомъ вопросѣ будетъ предоставлена полная свобода, какъ лицу, не юридически только, но и нравственно отвѣтственному за повѣнчанный имъ бракъ. При прежнемъ порядкѣ, когда разрѣшалось вѣнчать всѣхъ католиковъ съ православными, лишь бы не было къ тому и каноническихъ, и формальныхъ препятствій, священникъ обязанъ былъ вѣнчать *всякаго католика*, самаго заядлага фанатика, даже напередъ будучи увѣренъ, что православная сторона силою вещей должна будетъ окатоличиться. Подписка, какая въ такихъ случаяхъ берется, есть только формальность, которая ни къ чему собственно не ведетъ и ничего собою не гарантируетъ. При полномъ запрещеніи браковъ православныхъ съ католиками священнику приходится отказывать и въ такихъ случаяхъ, когда онъ вполне увѣренъ, что для православнаго въ смѣшанномъ бракѣ нѣтъ никакой опасности, что вѣра его будетъ соблюдена отъ всякихъ посягательствъ ¹⁾.

Приходскій священникъ, особенно въ селѣ, хорошо знаетъ настроеніе и мысли не только православныхъ, но и живущихъ въ приходѣ,—особенно гдѣ ихъ немного,—католиковъ, знаетъ и *долженъ знать* отношеніе послѣднихъ къ православнымъ. Не пустое дѣло для него отдать свою духовную овцу въ католическую среду: онъ отвѣтствуетъ за нее передъ Богомъ; а если такъ, то по всей справедливости ему первому долженъ принадлежать рѣшающій голосъ въ вопросѣ о томъ, можно ли повѣнчать католика съ православной въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. Будутъ случаи совращенія и при

¹⁾ Знаемъ случаи, что католики-помѣщики щедро жертвовали на постройку православныхъ церквей и церковно-приходскихъ школъ, заботились о матеріальномъ обезпеченіи духовенства; знаемъ и такой случай, что католикъ-помѣщикъ не пускалъ къ себѣ ни на порогъ ксендза, называя его „бугай“ и всегда приглашалъ въ торжественныхъ случаяхъ слушать молебны, на Крещеніе со святою водою, освящать хлѣбы на Пасху православнаго священника.

такое разрѣшеніи вопроса, но ихъ будетъ гораздо меньше, такъ какъ нравственная отвѣтственность въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ будетъ побуждать священника отнестись къ дѣлу самымъ внимательнымъ образомъ.

Свящ. В. Пестряковъ.

Нѣсколько словъ о „Сомнительной мѣрѣ“.

Мы совершенно не согласны съ авторомъ статьи „Сомнительная мѣра“. Эта мѣра намъ не только не кажется сомнительной, а, наоборотъ, вполне правильной и цѣлесообразной.

Эта мѣра является, можно сказать, воскресеніемъ того взгляда на смѣшанные браки, какого держалась Церковь съ первыхъ вѣковъ, руководствуясь указаніемъ ап. Павла. „Тертуліанъ, св. Кипріанъ, св. Амвросій, блаж. Августинъ, блаж. Θεодоритъ, не возставая противъ смѣшанныхъ браковъ, заключаемыхъ внѣ христіанства (т. е. до принятія христіанства однимъ изъ супруговъ), вовсе не допускали смѣшанныхъ браковъ въ христіанствѣ (т. е. сочетанія православныхъ съ невѣрными или неправославными)¹⁾. Такой взглядъ Церкви позднѣе запечатлѣнъ былъ опредѣленнымъ правиломъ соборнымъ: „Не достоинъ мужу православному съ женою еретическою бракомъ совокуплятися, ни православной женѣ съ мужемъ еретикомъ сочетаватися. Аще же усмотрѣно будетъ нѣчто таковое, содѣланное кѣмъ-либо: бракъ почитать не твердымъ, и незаконное сожитіе расторгати. Ибо не подобаетъ смѣшивать несмѣшаемое, ниже совокупляти съ овцею волка, а съ частью Христовою жребій грѣшниковъ. Аще же кто постановленное нами преступить: да будетъ отлученъ (6 всел. соб. 72 пр.)“. Въ толкованіи на это пра-

¹⁾ Практическое руководство для священнослужителей, П. Нечаевъ, стр. 256.

вило Зонарь говорить буквально слѣдующее: „Это говорятъ отцы о сочетавающихся въ брачное между собою общеніе... *когда одинъ православный, а другая не православная*“¹⁾. Такъ, „сомнительная“ мѣра стоитъ въ согласіи и съ каноническими правилами вселенской Церкви.

Такого взгляда и правила относительно смѣшанныхъ браковъ держалась и Русская церковь до XVIII в., до Петра I. Какимъ же образомъ вошла въ силу другая практика, объ этомъ читаемъ въ „Практическ. руковод. для священнослужителей“ П. Нечаева: „Въ 1791 году синодскимъ указомъ (23 іюня) въ первый разъ разрѣшено было, въ видѣ частнаго случая, поселеннымъ въ Сибири шведскимъ плѣнникамъ, протестантскаго исповѣданія, жениться на русскихъ православнаго исповѣданія, безъ перемѣны исповѣдуемой поселенцами вѣры, но съ обязательствомъ не совращать женъ въ свою вѣру и воспитывать дѣтей въ православіи. Въ томъ же году (24 іюля) Св. Синодомъ сдѣлано было распоряженіе о напечатаніи для народа извѣстій о томъ, по какой причинѣ разрѣшены браки иновѣрцевъ съ православными женскаго пола, „дабы, вѣдая вину оныхъ браковъ, были безсумнительны“. Въ августѣ (18-го) того же года Св. Синодъ издалъ „посланіе къ православнымъ о безпрепятственномъ ихъ вступленіи въ бракъ съ иновѣрцами“. Въ этомъ посланіи говорится, что „бракъ вѣрнаго мужа съ женою иновѣрною не есть самъ по себѣ нечистъ, или богомерзокъ“ и что, если такой бракъ запрещается (церковными правилами), то запрещается не безусловно (?), „аки бы самъ собою былъ онъ незаконный“, но только въ видахъ предупрежденія тѣхъ печальныхъ послѣдствій, какими могутъ сопровождаться подобныя браки, въ особенности же—изъ опасенія, „дабы вѣрное лицо не совратилося къ зловѣрію невѣрнаго или иновѣрнаго своего подружія“. Если же будетъ „сильное и доволь-

¹⁾ Правила св. вселен. соборовъ съ толкованіями, ч. 2, стр. 677. Изд. Москов. общества любителей духов. просвѣщенія.

ное оберегательство“ противъ этого совращенія, тогда „безъ всякаго сумнительства можетъ вѣрное лицо съ невѣрнымъ или иновѣрнымъ сочетаться: потому что,—замѣчаетъ Св. Синодъ,—если отлагается вина бѣдства, тогда бѣдства не боимся“. Въ декабрѣ (4-го) Св. Синодъ опредѣлилъ разослать всѣмъ епархіальнымъ архіереямъ, при указахъ Его Императорскаго Величества, напечатанныя книжки о бракахъ православныхъ лицъ съ иновѣрными¹⁾. Такъ практика каноническая Русской церкви была замѣнена практикой не канонической. Мѣра волынскаго епархіальнаго начальства возстановливаетъ только каноническое дѣйствованіе, содержащееся Русской Церковью до 18 в. и отброшенное съ этого времени.

Авторъ разсматриваемой статьи говоритъ, что волынское епархіальное начальство, запрещая браки православныхъ съ католиками, обнаруживаетъ недовѣріе къ русскому народу, къ твердости и привязанности его къ вѣрѣ. Но что скажетъ авторъ о тѣхъ свв. отцахъ и даже цѣломъ соборѣ (VI) ихъ, которые узаконили ту именно практику, какую хочетъ возстановить волынское начальство? О. Пестряковъ долженъ тѣмъ скорѣе завинить отцевъ въ недовѣрїи къ твердости христіанъ въ своей вѣрѣ: то былъ не 20-й вѣкъ, а седьмой и раннѣйшіе; то были не волынская паства, а христіане первыхъ вѣковъ, вселенскихъ соборовъ, золотого вѣка Церкви Христовой. Не недовѣріе, а любовная заботливость пастыря о полной безопасности и цѣлости своихъ овецъ подсказала одну и ту же мѣру противъ совращенія въ иную вѣру древнимъ отцамъ вселенской Церкви и теперешнему предстоятелю церкви волынской.

Правильная принципиально, „сомнительная“ мѣра вполне цѣлесообразна въ практическомъ отношенїи. Она, какъ выражается авторъ статьи объ этой мѣрѣ, уничтожаетъ мостикъ, сближающій православныхъ съ католиками. Но авторъ

¹⁾ Стр. 256—257-я.

какъ будто забылъ, что католики пользуются этимъ мостикомъ для того только, чтобы перетаскивать по нему людей съ православной стороны на свою, католическую. Не лучше ли уничтожить этотъ мостикъ, при помощи котораго опустошаются ряды православныхъ! Вѣдь отступленія отъ православной Церкви въ католичество, по словамъ самого автора, нужно считать тысячами и даже десятками тысячъ. Да, лучше уничтожить этотъ мостъ и разъяснить православнымъ, что католичество—не одно и то же съ православіемъ, что католики—еретики и вступать въ бракъ съ католикомъ значить подвергать себя опасности стать отступникомъ отъ истинной вѣры, измѣнникомъ вѣрѣ отцовъ.

Не споримъ, есть, можетъ быть, и не мало и хорошихъ католиковъ, не только терпимо относящихся, а и расположенныхъ къ православію. Но вѣдь это—не общее явленіе; это—отдѣльные случаи. Каково же вообще отношеніе католиковъ и особенно ксендзовъ къ православнымъ, объ этомъ краснорѣчиво говоритъ положеніе православныхъ на западной окраинѣ Россіи, въ средѣ католичества, со времени объявленія манифеста о свободѣ совѣсти. Гоненіе на православныхъ въ Россіи и именно со стороны католиковъ открылось только съ этого времени.

Что же касается возможности, вслѣдствіе запрещенія браковъ православныхъ съ католиками, увеличенія числа браковъ гражданскихъ, то, думаемъ, не велика будетъ потеря для православной Церкви, если уйдетъ отъ нея тотъ, кто съ легкимъ сердцемъ рѣшается на гражданскій бракъ; не будетъ находкой такое лицо и для католической церкви. О такихъ можно и не жалѣть; пусть идутъ туда, гдѣ дозволяются гражданскіе браки. А вотъ тѣ тысячи неустойчивыхъ, слабыхъ, которые поддаются обѣщаніямъ или угрозамъ, а то и обману и переходятъ въ католичество,—этихъ надо пожалѣть и оберечь отъ заблужденія и ложнаго шага, что и дѣлаетъ волынское епархіальное начальство. А. А.

Бракъ или свободная любовь?

(Окончаніе ¹⁾).

Приступая къ разбору теоріи свободной любви, мы обратимъ прежде всего вниманіе на тотъ пунктъ, въ которомъ и защитники свободной любви признають за государствомъ право издавать законы и постановленія; этотъ пунктъ—воспитаніе дѣтей, рожденныхъ отъ брака или отъ свободной связи. Кому не станетъ съ перваго же взгляда ясна невыполнимость бибелевскихъ плановъ? Коммунистическое воспитаніе дѣтей было бы величайшимъ насиліемъ, которое когда-либо видѣлъ міръ, въ сравненіи съ коимъ такъ называемое „брачное иго“ такъ же незначительно, какъ нитка въ сравненіи съ желѣзной цѣпью. И въ самомъ дѣлѣ, „родители будутъ держать дѣло воспитанія въ своихъ рукахъ, потому что они сами будутъ проводить всякія перемѣны и усовершенствованія, въ немъ“. Какъ это хорошо, повидимому, задумано! Но Бебель умалчиваетъ о томъ, что повелѣвать-то будетъ большинство, а надъ несогласнымъ меньшинствомъ будетъ произведено насиліе и меньшинство это должно будетъ противъ воли воспитывать своихъ дѣтей коммунистически. Это обстоятельство легко могло бы вызвать въ государствѣ будущаго такую революцію, какой міръ еще не видѣлъ: женщины превратились бы не въ гіенъ, а въ львицъ, съ отчаяннымъ мужествомъ защищающихъ самое для нихъ дорогое; а отцы соединились бы для священной войны, самой священной на землѣ и обнажили бы мечъ за права своего потомства. Кто близко стоялъ къ школьному дѣлу и имѣлъ возможность наблюдать, какъ ревностно слѣдятъ многіе родители за тѣмъ, чтобы права ихъ дѣтей не были нарушены въ школѣ (явленіе отрадное, хотя родители не всегда бываютъ правы),—тотъ можетъ составить себѣ нѣкоторое пред-

¹⁾ См. № 17 й за 1908 й г.

ставленіе о тѣхъ послѣдствіяхъ, которыя повлекло бы за собой примѣненіе коммунистическаго воспитанія. Если бы коммунистическое воспитаніе было введено силою, то изъ-за него пролилось бы много крови. Указаніе на родителей, добровольно отдающихъ своихъ дѣтей въ различныя заведенія, совершенно неосновательно, такъ какъ посылающіе туда своихъ дѣтей обыкновенно одобряютъ правила этихъ воспитательныхъ заведеній; кромѣ того родители имѣютъ возможность во всякое время взять своего ребенка обратно. Интересенъ тотъ фактъ, что въ лучшихъ воспитательныхъ домахъ дѣтей раздѣляютъ на семейныя группы для того, чтобы приблизить ихъ обстановку къ семейному очагу (напримѣръ въ домѣ Рауха въ Гамбургѣ). Не будетъ ли для дѣтей горемъ помѣщеніе ихъ въ коммунистическія заведенія? Докторъ Берманъ-Гамбургъ начинаетъ свои „Воспоминанія“ со слѣдующаго эпизода: „Трехлѣтній ребенокъ прижималъ свое залитое слезами лицо къ оконному стеклу и съ рыданіемъ повторялъ: хочу къ мамѣ! хочу къ мамѣ! Мать его была недалеко. Онъ могъ черезъ окно видѣть ея квартиру, расположенную наискось на противоположной сторонѣ, но у него было также чувство, какъ будто его мать была у него отнята, и сердце его мучительно сжималось“. Сколько дѣтей, помѣщенныхъ въ коммунистическія заведенія и разлученныхъ со своими родителями, будутъ испытывать тѣ же чувства; стоны и рыданія ихъ будутъ наполнять воздухъ. Какихъ послѣдствій въ общемъ можно ожидать отъ такого воспитанія, показываетъ слѣдующій примѣръ, взятый изъ Франціи. Болѣе двадцати лѣтъ тому назадъ въ Кампуѣ было основано „Образцовое заведеніе по методу свѣтскаго воспитанія“ на атеистическихъ началахъ. Дѣтямъ ни слова не говорили о Богѣ для того, чтобы подростающее поколѣніе привыкло руководиться единственно критическимъ разумомъ. Скоро однако обнаружилось, что воспитывавшіеся вмѣстѣ мальчики и дѣвочки, а также одинъ изъ учителей, продѣлывали самыя безнравственныя вещи. Конечно, подобные случаи бываютъ

ведѣ, но статистика показала въ послѣдствіи, что изъ 160 обучавшихся въ этомъ заведеніи дѣтей только 15 устроили свою жизнь добропорядочно; изъ остальныхъ же ничего не вышло, даже „меньше, чѣмъ ничего“, такъ какъ мальчики сдѣлались анархистами, а дѣвочки—проститутками. Вотъ каковъ былъ конецъ „образцоваго заведенія“! Кто можетъ поручиться, что коммунистическія заведенія будущаго приведуть къ лучшимъ результатамъ? Это болѣе, чѣмъ сомнительно; во всякомъ случаѣ нельзя научныя доказательства основывать на такихъ планахъ будущаго, каковы бибелевскіе воспитательные проекты.

Мужчины, такъ энергично возстающія противъ брака, обнаруживаютъ тѣмъ свое незнаніе исторіи, игнорируя громадное значеніе семьи. Хотя государство не можетъ по многимъ причинамъ отказаться отъ воздѣйствія въ дѣлѣ воспитанія дѣтей, но все же древнѣйшей основой воспитанія, колыбелью человѣческаго рода остается семья. Это—древнѣйшая форма общественной жизни. „Какъ тѣло животнаго состоитъ изъ клѣтокъ“, говоритъ Фридрихъ Шаульсенъ, „такъ и тѣло народное состоитъ изъ семей, какъ основныхъ элементовъ. Семья это—первая попытка нравственнаго единенія, древнѣйшій элементъ, изъ котораго созидались общественныя отношенія высшаго порядка“. У cadaго болѣе или менѣе развитого народа существуетъ четыре рода высшихъ общественныхъ отношеній: общежитейскія, экономическія, политически-правовыя (государство) и религіозныя (церковь). Люди одного государства, одного образованія и направленія мыслей ведутъ другъ съ другомъ знакомство—это общежитейскія отношенія; ихъ связываетъ дружба, одинаковыя интересы, одинаковыя цѣли. Зерно такихъ общественныхъ отношеній—семья. Члены семьи ежедневно собираются вмѣстѣ для принятія пищи и для отдыха; они дружески бесѣдуютъ между собой. Вся жизнь съ ея горестями и радостями, съ ея мелкими и крупными событіями протекаетъ во взаимномъ единеніи. То же происходитъ и въ об-

ласти экономическихъ отношеній. Мы видимъ, что производительныя силы народа соединяются въ сообщества, которыя развиваются и конкурируютъ между собой. Прототипомъ для такихъ соединеній служить опять таки семья; здѣсь ежедневно находятъ примѣненіе и производство и потребление, здѣсь наблюдается также самое примитивное раздѣленіе труда. Еще яснѣе значеніе семьи открывается въ области права и государственной жизни. Семья это—отдѣльное маленькое государство. Отецъ семейства пользуется правами представителя власти. Его власть слишкомъ велика. Онъ собственникъ всего того, что зарабатываютъ отдѣльные члены семьи. Хотя власть главы семейства въ настоящее время очень ограничена, но его моральный авторитетъ и вліяніе царятъ въ семьѣ по-прежнему, со всѣми присущими ему правами и обязанностями. Религія также ратуетъ за соединеніе. Хотя въ послѣдней своей основѣ она—личное дѣло, но провозглашеніе принципа: „религія—дѣло личной совѣсти“, съ тѣмъ значеніемъ, какое ему придаютъ социаль-демократы, показываетъ пренебреженіе къ исторіи.

Чѣмъ выше развивается какая-либо религія, тѣмъ болѣе стремится она къ объединенію людей въ общества и организаціи и къ публичному исповѣданію того, въ чемъ состоитъ ея вѣра. Но и здѣсь основаніемъ служитъ семья. Въ древности и даже въ наше время у многихъ языческихъ народовъ глава семьи является въ то же время и семейнымъ жрецомъ. А поклоненіе предкамъ, играющее такую важную роль во многихъ древнихъ религіяхъ, это не что иное, какъ поклоненіе домашнимъ и семейнымъ духамъ. Даже въ нѣкоторыхъ христіанскихъ исповѣданіяхъ существуютъ „семейная община“ и „семейный представитель религіи“, отецъ семейства, который обладаетъ правомъ и обязанностью читать своему семейству Священное Писаніе во время утреннихъ и вечернихъ молитвъ; къ несчастью, въ наше непостоянное и отшатнувшееся отъ религіи и Церкви время обы-

чай домашней и застольной молитвы часто забывается и пренебрегается.

Итакъ, семья это—основа всей цивилизаціи. Человѣчество безконечно многимъ обязано этой древнѣйшей формѣ общности. Отношенія дѣтей къ родителямъ насаждаютъ въ человѣческихъ сердцахъ уваженіе къ старшимъ и къ авторитетамъ. Излишне распространяться о томъ, какъ благодатно для дѣтей вліяніе добрыхъ, хорошихъ и набожныхъ родителей. Такъ какъ въ семьѣ все дѣти растутъ вмѣстѣ и служатъ другъ для друга примѣромъ, то этимъ насаждается въ юномъ сердцѣ братская любовь, взаимное уваженіе, дружба и самоотверженіе. Родители тоже научаются многому: заботы о дѣтяхъ учатъ ихъ самоотверженной любви и преданности. Какъ сильно моральное и религіозное вліяніе семьи, показываютъ въ достаточной мѣрѣ сравненія, которыми пользуется христіанство для обозначенія высшихъ отношеній между Богомъ и людьми. Иисусъ Христосъ, желая показать отношеніе къ намъ Бога называетъ Его: Отецъ. Мы должны смотрѣть на себя, какъ на дѣтей Божьихъ. Дѣти Всевышняго (Лук. 6, 35), Божьи дѣти (Іоанн. 1, 12), дѣти свѣта (Іоанн. 12, 36)—вотъ какъ называютъ христіанъ. Другъ друга же они называютъ братьями и сестрами. „Возлюбленные братья“—вотъ обычное обращеніе у апостоловъ. Итакъ, семья и семейныя отношенія освящены общеніемъ Бога съ людьми. Даже въ государственной жизни, въ наименованіи государя отцемъ народа, проглядываетъ та идея, что народъ это—большая семья. Такое высокое значеніе для Церкви, государства, экономической и соціальной жизни семья можетъ имѣть только въ томъ случаѣ, если въ основѣ ея лежитъ неразрывный и единый бракъ, настоящая моногамія. Бракъ, который сегодня заключается, отъ котораго родится на свѣтъ 5—6 дѣтей, а завтра расторгается, такой бракъ въ корнѣ разрушаетъ семью. Правда, противники говорятъ: супруги, которые женятся по любви, будутъ все равно всю жизнь жить вмѣстѣ; имъ не будетъ никакой необходимости расхо-

даться. Но, спросимъ мы ихъ: можетъ ли быть истинно-сыновнее отношеніе дѣтей, отношеніе любви и преданности, къ родителямъ, если они, дѣти, на безчисленныхъ фактахъ развода супруговъ убѣждаются, что и ихъ собственнымъ родителямъ ничего не стоитъ разойтись? Не будетъ ли служить малѣйшее разногласіе между родителями поводомъ къ тому, чтобы разорвать брачную связь?

Презирающія бракъ эмансипированныя женщины несправедливо умалчиваютъ о томъ, что женщина многимъ обязана браку и именно христіанскому браку. Извѣстные мудрецы древности считали жеищину существомъ низшимъ; она была тогда не болѣе, какъ раба. Вѣдь рабство всегда сопутствуетъ полигаміи. Христіанская же религія, провозгласившая, что самое цѣнное и важное—это человѣческая душа, признала равное достоинство за личностями мужчины и женщины. Въ то время, какъ такой философъ, какимъ былъ Аристотель, считалъ женщину незаконченнымъ твореніемъ и даже зломъ, хотя и необходимымъ, христіанство возвысило женщину и указало ей на ея важную роль. Всѣ выдающіеся люди христіанскихъ временъ многимъ обязаны своимъ матерямъ, тогда какъ у грековъ мать имѣла значеніе только какъ кормилица.

Только въ христіанствѣ находимъ мы высшее, идеальное пониманіе брака. Христосъ смотритъ на бракъ, какъ на Божественное установленіе (Мате. 19, 6). Цѣль его—полное единеніе для взаимной помощи въ продолженіе всего жизненнаго пути. Бракъ, какъ единеніе двухъ существъ, носить въ себѣ нравственное начало; но религіозно-нравственный характеръ онъ получаетъ тогда, когда супруги стараются въ единеніи съ Христомъ достигъ высшей жизненной цѣли (Франкъ). Супруги должны идти рука объ руку, обративъ свои взоры къ вѣчности; бракъ, понятый такимъ образомъ, это истинное подобіе Христовой Церкви. Поэтому бракъ угоденъ Богу, и воздержаніе отъ него повелѣвается только человѣку, обладающему особымъ даромъ воздержанія

(1 Кор. 7, 7), или когда наступленіе тяжкихъ временъ затрудняетъ, или же вовсе препятствуетъ образованію семейнаго очага (1 Кор. 7, 28).

Кто усвоить себѣ христіанскій взглядъ на бракъ, тотъ долженъ сказать: невысказано что-либо болѣе возвышенное и идеальное. Но противники брака говорятъ: почему бракъ долженъ представлять собою исключеніе изъ всеобщаго положенія, что все временно и измѣнчиво? Неужели невысказаны высшія формы человѣческаго общежитія? Однакоже насъ не должны смущать фразы объ измѣнчивости и способности къ развитію всѣхъ человѣческихъ учреждений. Мы видимъ, что существуютъ нѣкоторыя человѣческія установленія, которыя невозможно измѣнить. Какъ въ поэтическомъ искусствѣ гений человѣка не пошелъ далѣе трехъ великихъ формъ: эпоса, лирики и драмы, такъ и глубокое изученіе исторіи показываетъ все большее и большее развитіе въ человѣчествѣ идеи единобрачія.

„Человѣчество“, говоритъ Бьернсонъ, извѣстный писатель норвежскій, „не покидаетъ того стараго и безконечно-глубокаго пути, который ведетъ къ моногаміи“. — „Посмотрите на теченіе всемірной исторіи“, говоритъ онъ же („Моногамія и полигамія“), „отъ котораго не отступаетъ и исторія нашей страны (т. е. норвежской). Еще во времена Гаральда Гарфагера (860—930) могущественные рыцари могли имѣть по нѣсколько женъ, пользующихся одинаковыми правами; позже мы видимъ незаконнорожденныхъ, имѣющихъ одинаковые съ законными сыновьями права на тронъ. Потомъ и то и другое сдѣлалось невозможнымъ. Въ 16-мъ и даже еще въ 17-мъ столѣтіи мы находимъ отцовъ семействъ, нерѣдко священниковъ, которые одолжали на нѣкоторое время своихъ дочерей путешествующему королю или другому знатному вельможѣ. И это стало невозможнымъ. Еще нравы 18-го и начала 19-го столѣтія позволяли многое такое, что въ настоящее время привело бы все общество въ негодованіе. Итакъ, прогрессъ здѣсь очевиденъ. Область, подчинен-

ная общественному контролю и осужденію, все увеличивается. Возвратъ къ старому единичной личности ничего не доказываетъ“.

Такимъ образомъ мы видимъ, что человѣчество все болѣе проникается идеей моногаміи. Причина этого заключается также и въ томъ, что бракъ необходимъ телеологически, т. е. человѣчество для высшаго и совершеннѣйшаго развитія необходимо нуждается въ бракѣ. „Можетъ случиться, что при законныхъ формахъ брака единичный человѣкъ не сможетъ удовлетворить своихъ плотскихъ влеченій, въ нѣкоторыхъ случаяхъ можетъ также испытать потерю жизненнаго счастья“. Но вѣдь бракъ существуетъ не для краткихъ любовныхъ наслажденій, онъ нуженъ для самосохраненія цѣлаго. Неразрывный жизненный союзъ супруговъ—это необходимое условіе для истиннаго семейнаго счастья; съ другой стороны и семья необходима для сохраненія народа, какъ „историческаго цѣлаго“.—Уничтоженіе брака въ видахъ удовлетворенія побужденій чувственности было бы равносильно народному самоубійству (Фридрихъ Паульсенъ).

Однако же существуетъ много несчастныхъ браковъ! Развѣ они не говорятъ достаточно ясно противъ сохраненія этого института? Конечно, существуетъ много браковъ, которые держатся не любовью, а деньгами, постановленіями закона, обычаемъ и такъ далѣе. Но существуютъ же и счастливые браки. Бебелю трудно такъ глубоко проникнуть въ супружескую и семейную жизнь, чтобы доказать свое утвержденіе, будто „большинство женщинъ смотрятъ на бракъ, какъ на средство пристроиться во что бы то ни стало, и обратно—большая часть мужчинъ смотритъ на бракъ исключительно съ точки зрѣнія сдѣлки“. Пишущій эти строки имѣлъ возможность, въ качествѣ священника, наблюдать сотни браковъ какъ въ интеллигентныхъ классахъ, такъ особенно среди крестьянъ и фабричныхъ рабочихъ, и долженъ сказать, что немало среди нихъ есть очень счастливыхъ, большая же часть живутъ другъ съ другомъ очень мирно, и

только незначительная часть дѣйствительно несчастныхъ. Паульсенъ справедливо замѣчаетъ въ своей „Этикѣ“ (II, 251), что онъ позволяетъ себѣ сильно сомнѣваться въ справедливости многочисленныхъ обвиненій, возводимыхъ социалистами, а также поэтами и учеными, на брачный институтъ. „Я сознаюсь“, говоритъ онъ, „что питаю нѣкоторое недо-вѣріе къ оцѣнкѣ обвинителей общества и драматурговъ, пишущихъ о бракѣ; объективной оцѣнкѣ однихъ мѣшаетъ склонность къ пессимизму, другимъ же—пристрастіе къ пикантнымъ конфликтамъ; счастливый же бракъ не даетъ матеріала даже для самой маленькой драмы.

Весьма часто также случается, что въ бракахъ, заключенныхъ по разсудку, утверждается современемъ искренняя любовь. Это случается особенно часто въ деревенскихъ бракахъ. Какъ часто сводятъ тамъ супруговъ хозяйственные расчеты, и какъ велика бываеетъ впоследствии любовь между ними и искренняя печаль при смерти одного изъ нихъ! Какъ рѣдки сравнительно въ деревнѣ случаи нарушенія супружеской вѣрности! Очевидно, что религіозно-нравственные мотивы брака, пробуждаютъ и укрѣпляютъ любовь, хотя бы ея въ началѣ и не доставало. Какъ же послѣ этого согласиться съ проповѣдниками свободной любви. Нельзя, конечно, отрицать, современное развитіе социальной жизни, наемный трудъ женщинъ на фабрикахъ, невозможность для многихъ женщинъ вести домашнее хозяйство и т. д.—все это, конечно, вредно отражается на бракѣ. Но уменьшится ли этотъ вредъ послѣ уничтоженія брака? Тотъ, кто изъ-за существующихъ социальныхъ затрудненій хочетъ уничтожить бракъ, похожъ на человека, который изъ-за сухой вѣтки сталъ бы рубить все дерево. Задачей государства, Церкви и школы должно служить возможное устраненіе препятствій для здоровой супружеской жизни; тогда обнаружится, что бракъ всегда останется совершеннѣйшей формой общественной жизни.

Нельзя также забывать, что нѣкоторымъ предохраненіемъ отъ несчастныхъ браковъ является обрученіе. Обручившіеся еще не связаны окончательно и неразрывно. Они имѣютъ время и возможность узнать другъ друга и испытать, чувствуютъ ли склонность къ совмѣстной жизни. Не слѣдуетъ осуждать разрывы между обрученными; вполне правы тѣ, которые расходятся, убѣдившись своевременно (пока они еще не связаны навѣки) въ томъ, что они не подходятъ другъ къ другу,—мы предполагаемъ, конечно, что разрывъ въ этомъ случаѣ происходитъ отъ вышеуказанной именно причины, а не отъ какихъ-либо другихъ.

Мы, наконецъ, подошли къ вопросу о проституціи, на которую наши противники указываютъ, какъ на явленіе, сопутствующее браку. Шеферъ въ своемъ сочиненіи „Руководство къ внутренней миссіи“ указываетъ на то, что въ исторіи было два періода, когда распространившійся между народами развратъ замѣтно и въ большихъ размѣрахъ уменьшился: это были первая столѣтія христіанства и реформаціонное время. Изъ этихъ примѣровъ видно, что великое религіозное движеніе оттѣсняетъ развратъ на задній планъ, а язычество, отпаденіе отъ религіи и внутренняя пустота вызываютъ его. Рядомъ съ этими причинами дѣйствуютъ также и соціальныя условія, мѣшающія своевременному вступленію въ бракъ. Бракъ же именно и представляетъ собой самый надежный оплотъ противъ усиленія и распространенія разврата. Всякая другая форма совмѣстной половой жизни, а въ особенности „свободная любовь“, усилили бы проституцію до грандіозныхъ размѣровъ. Тогда ослабѣлъ бы стыдъ, и стремленіе къ запрещенному плоду распространилось бы между людьми. Къ несчастью, существуютъ врачи, которые защищаютъ проституцію.

Докторъ Фр. Хюнгель говоритъ въ своей книгѣ „Къ исторіи, статистикѣ и упорядоченію проституціи“: „Развивающаяся цивилизація будетъ имѣть своей задачей облечь проституцію въ болѣе приличныя формы, такъ какъ это явле-

ніе не только неискоренимое, но и необходимое въ общественной жизни; проституція служитъ какъ бы налогомъ на животныя инстинкты человѣческаго рода. По мнѣнію Хюгеля, „проституція препятствуетъ возникновенію унижающихъ человѣческое достоинство внѣбрачныхъ половыхъ связей, предохраняетъ брачное ложе отъ супружеской измѣны и защищаетъ тысячи молодыхъ дѣвушекъ отъ обольщенія и позора“. По этому поводу справедливо замѣчаетъ фонъ-Эттингенъ: „Странная защита, которая оправдываетъ, принесеніе человѣческихъ жертвъ и обреченіе тысячъ дѣвушекъ для открытой профессиональной продажи своего тѣла“. Этимъ взглядамъ нужно противопоставить твердое убѣжденіе, что проституція не необходима для человѣчества, такъ какъ врачи все болѣе убѣждаются, что половое внѣбрачное воздержаніе совершенно не вредно. Но это зло нельзя искоренить улучшеніемъ соціальныхъ отношеній. Знаменитый шведскій врачъ Риббингъ настойчиво протестуетъ противъ возведенія вопроса о проституціи въ разрядъ соціально-политическихъ классовыхъ вопросовъ, такъ какъ мнѣніе, что проституція это—эксплоатація одного класса другимъ, отнюдь не вѣрно. Статистическія отчеты о положеніи проституттокъ показываютъ, что онѣ представляютъ изъ себя въ настоящее время, а не то, чѣмъ онѣ были раньше. Кульбергъ справедливо защищаетъ тотъ взглядъ, что нужда, обыкновенно выставленная проститутками, какъ причина ихъ паденія, только въ рѣдкихъ случаяхъ бываетъ единственнымъ побужденіемъ къ началу развратной жизни; „не скромная и трудолюбивая, а жадная, тщеславная, ищущая удовольствій и блеска бѣдность“—вотъ причина, приводящая къ профессиональному пороку. Библия высказываетъ ту же мысль краткимъ изреченіемъ: „Грѣхъ—погибель людей“.

Для того, чтобы искоренить проституцію, нужно серіозно обратить вниманіе на христіанское положеніе, гласящее, что порокъ это—грѣхъ какъ для мужчины, такъ и для женщины. Для мужчины должна существовать та же мѣра нрав-

ственности, что и для женщинъ. Если бы человѣка, обольстившаго дѣвушку, общество считало такимъ же безчестнымъ, какъ вора или труса, тогда уменьшилась бы и проституція. Если бы считалось такимъ же геройствомъ воздержаться отъ искушенія, какъ и мужественно пойти въ битву, то порокъ значительно бы уменьшился. Государство не въ силахъ препятствовать проституціи; ни въ одной странѣ не существуетъ столькихъ правилъ, ограничивающихъ проституцію, какъ во Франціи, а между прочимъ именно тамъ-то совѣсть у людей наиболѣе притупилась. Только новый, христіанскій идеализмъ можетъ уничтожить заразу. Необходимо, чтобы побѣдило убѣжденіе, что воздержаніе дѣлаетъ человѣка сильнымъ и мудрымъ. Золя говоритъ: „сила въ цѣломудріи!“ Правдивыя слова эти относятся и къ цѣлому народу. Однажды Тацитъ сказалъ о Германіи: „*Illic nemo vitia ridet!*“ (тамъ никто не осмѣиваетъ пороковъ). Можно ли это сказать относительно настоящаго времени? Да, только тогда, когда истинная, серіозная нравственность проникаетъ въ наше законодательство, литературу и общество, тогда и возможна будетъ дѣятельная борьба съ проституціей.

Наступитъ время открытой войны противъ этого общественнаго порока. За движеніемъ противъ пьянства послѣдуетъ движеніе противъ полового разврата. Когда волны грязи въ народѣ перельются черезъ край, тогда возникнетъ могущественное движеніе во имя христіанскихъ идеаловъ и побѣдитъ по всѣмъ пунктамъ. До этого же времени каждый, кто имѣетъ дѣло съ воспитаніемъ дѣтей, долженъ всю силу употреблять на то, чтобы поселить въ сердцахъ дѣтей цѣломудріе.—Бьернсонъ пишетъ: „Въ Лондонѣ бродитъ по улицамъ человѣкъ съ ручной телѣжкой, на которой стоитъ большая клѣтка, а въ ней помѣщены собака, кошка, нѣсколько крысъ, мышей и масса маленькихъ птичекъ. Когда бываетъ холодно, то собака и кошка прижимаются другъ къ другу, а крысы, мыши и птицы прячутся въ ихъ теплую шерсть. Итакъ, тысячелѣтніе враги могутъ быть обращены въ тече-

ніе одного поколѣнія въ друзей; неужели послѣ этого можно сомнѣваться въ могуществѣ воспитанія?“

Къ цѣломудренному воспитанію должна присоединяться возможность своевременно вступить въ бракъ. Если бы каждый могъ выбирать себѣ жену по свободному влеченію, не имѣя заботы о пропитаніи, то бракъ пересталъ бы именоваться „брачнымъ игомъ“; тогда оправдалось бы то, что говоритъ Алекс. фонъ-Эттингенъ: „Бракъ можетъ покоиться на истинной любви только тогда, когда есть увѣренность въ его нерасторжимости; возможность развода возбуждаетъ эгоистическое желаніе перемѣны. Крѣпкая связь только тогда стѣсняетъ свободу, когда нѣтъ искренней любви“. Благо тѣмъ супругамъ, бракъ которыхъ похожъ на описанный въ прекрасномъ стихотвореніи слѣдующаго содержанія:

„Быль дивно-прекрасный май, полный свѣта и цвѣтовъ;
мы оба шли веселые и свободные навстрѣчу юному дню, мы держались рука объ руку“.

„Поднялся вихрь и пыль, наступили жаркіе дни, пожелтѣла яркая майская зелень,—мы перенесли это безъ жалобъ; мы держались рука объ руку“.

„Туча, темная и большая, заслонила солнечный свѣтъ; я не видѣлъ больше ни весны, ни цвѣтовъ, а только лишь терніи и камни. Мы держались рука объ руку“.

„Мы будемъ всегда держаться рука объ руку, зацвѣтутъ ли цвѣты, или разсыплются пылью! Ты же, Господи, посылающій и горе и радость и благословляющій любовь, оставь насъ рука объ руку!“

Переложеніе *Н. П. Селивановской*.

О холерѣ.

(Окончаніе ¹⁾).

Личное обереганіе себя отъ заболѣванія холерой, такъ называемыя мѣры личной безопасности, въ общей борьбѣ съ холерой играетъ весьма существенную роль, и при настоящихъ нашихъ познаніяхъ о холерѣ всѣ врачи того убѣжденія, что при тщательной, разумной личной бережливости и осторожности рѣшительно нѣтъ основаній опасаться заболѣть холерой. Способы зараженія холерой въ настоящее время наукой сводятся къ двумъ основнымъ положеніямъ: 1) зараженіе черезъ воду и черезъ всѣ тѣ продукты, въ которыхъ и на которыхъ могутъ жить и размножаться холерные вибрионы; 2) путемъ контакта—соприкосновенія съ больнымъ или, вѣрнѣе сказать, съ его выдѣленіями: поносомъ и рвотой и съ зараженными ими вещами и предметами. Изъ этихъ двухъ положеній и вытекаютъ способы борьбы съ холерой. Противъ заболѣваній черезъ воду и черезъ пищевые продукты должно установить, какъ основное правило,—употреблять въ пищу и питье лишь продукты въ достаточной мѣрѣ обезвреженные, вареные и жареные, но не фальсифицированные (пиво), и чисто и надежно омытые. Если держаться этого правила, то зараженія первымъ способомъ вполне возможно избѣгнуть. Что же касается зараженія способомъ кантакта, то наибольшая возможность заразиться этимъ способомъ является для лицъ, постоянно соприкасающихся съ холерными больными: для врачей, студентовъ, фельдшеровъ, санитаровъ, сестеръ милосердія, низшаго служебнаго персонала и т. п., а между тѣмъ медицинская статистика учитъ, что тамъ, гдѣ работа врачамъ и всему медицинскому и низшему служебному персоналу въ холерное время предлагается не чрезмѣрная, а дающая возможность разумнаго за собой

¹⁾ См. № 18-й за 1908 г.

контроля, опасность отъ зараженія холерой ничтожна и во всякомъ случаѣ меньше, чѣмъ отъ соприкосновенія съ больными сыпнымъ тифомъ. Такъ, въ холеру 1907 года въ Александровской больницѣ въ Кіевѣ было 729 холерныхъ больныхъ, и изъ служебнаго медицинскаго персонала, ухаживавшаго за этими больными, никто не заболѣлъ, какъ равно никто не заболѣлъ и изъ низшаго какъ медицинскаго, такъ и служебнаго персонала. Профессоръ Патенкоферъ въ своей книжкѣ о холерѣ (1892 года) говоритъ, что въ холеру со-роковыхъ годовъ въ городѣ Мюнхенѣ холерныхъ больныхъ посѣщали всѣ, не исключая и короля, а въ холеру 1892 года въ городѣ С.-Петербургѣ холерныхъ больныхъ посѣтилъ Императоръ Александръ III. Изъ вышеизложеннаго явствуетъ, что при знаніи сущности холерной заразы опасность зара-зиться холерой путемъ контакта совсѣмъ ничтожна. Нужно лишь помнить, что зараза гнѣздится въ испражненіяхъ и въ рвотѣ больного, и что все, что запачкано и замазано этими выдѣленіями, заразительно, а посему необходимо послѣ со-прикосновенія съ этими заразительными выдѣленіями, вещами и предметами тщательное омовеніе особыми, убивающими заразу веществами, такъ называемыми дезинфекціонными средствами, о чемъ рѣчь ниже.

Въ холерное время разными лицами рекомендуются раз-ныя средства для предохраненія себя отъ холеры. Нужно помнить одно обстоятельство, что организмъ человѣка такъ цѣлесообразно устроенъ Творцомъ, что въ немъ самомъ гнѣз-дятся средства для противодѣйствія разнымъ инфекціоннымъ болѣзнямъ, въ томъ числѣ и холерѣ. Выше было указано, что соляная кислота уже въ разведеніи 1 : 10,000 убиваетъ въ нѣсколько секундъ холерныхъ вибрионовъ, а соляная ки-слота есть постоянное содержимое желудочнаго сока; такъ какъ холерная зараза другимъ путемъ, какъ черезъ желудокъ, попасть въ организмъ не можетъ, то, слѣдовательно, въ здо-ровомъ желудкѣ человѣка холерный вибрионъ, если онъ туда попадаетъ, встрѣчается съ ядомъ для себя, отъ котораго и

погибаетъ. Здоровый человѣкъ съ правильнымъ пищевареніемъ, котораго онъ искусственно не нарушилъ и не нарушилъ и правильнаго образа жизни, не можетъ такимъ образомъ заболѣть холерой. Тѣмъ же лицамъ, у коихъ, вслѣдствіе болѣзней желудка (катаръ, нервное несвареніе и др. болѣзни), желудочнаго сока недостаетъ, можно рекомендовать употребленіе по 3, 4, 5 капель, три раза въ день, разведенной соляной кислоты. Вообще же важно не нарушать искусственно правильнаго образа жизни и не вызывать искусственнаго разжиженія желудочнаго сока тѣми веществами, которыя его уничтожаютъ, т. е. щелочами: содой, магнезіей и т. п.

Вторымъ основнымъ положеніемъ является выработанное жизнью правило не измѣнять въ холерное время своего привычнаго образа жизни и не позволять себѣ никакихъ излишествъ, могущихъ нарушать не только правильное пищевареніе, но и психическое настроеніе человѣка. Обыкновенно усиленіе числа заболѣваній при холерѣ и громадный процентъ смертности отъ нея вызываетъ среди населенія панику, а у отдѣльныхъ лицъ—нарушеніе психическаго равновѣсія; оба эти обстоятельства заставляютъ отдѣльные нервные малоустойчивые организмы видѣть опасность отъ холеры вездѣ: и въ людяхъ, и въ предметахъ, и въ пищѣ; послѣдствіемъ этого и является измѣненіе привычнаго образа жизни, а переѣна образа жизни ведетъ къ разстройству пищеваренія, а отсюда и къ большей возможности заболѣть холерой.

Основательнымъ долженъ быть признанъ распростра­няемый всѣми врачами и спеціальной по холерѣ литературой совѣтъ не выходить изъ дому натошакъ. Дѣло въ томъ, что съ утра въ желудкѣ нѣтъ желудочнаго сока, а значить и соляной кислоты; желудочный сокъ выдѣляется железами желудка лишь въ то время, когда желудокъ привыкъ получать пищу, между тѣмъ, какъ всякая пища, а особенности твердая, механически раздражая железы желудка, способствуетъ выдѣленію соляной кислоты. Такъ какъ каждый человѣкъ на своемъ пути по выходѣ изъ дома не застрахованъ встрѣ-

тить и лицъ, заболѣвшихъ холерой, и предметы, соприкасавшіеся съ холерными больными, то является возможность заноса черезъ соприкосновеніе въ ротъ, а затѣмъ и въ желудокъ холерныхъ вибрионовъ, и если въ желудкѣ нѣтъ соляной кислоты, то эти холерные вибрионы, благополучно пройдя черезъ желудокъ, попадаютъ въ кишки, гдѣ уже размножаются и ведутъ къ заболѣванію холерой. Такимъ образомъ совѣтъ ѣсть что-нибудь натошакъ и не выходить изъ дому не поѣвши имѣетъ свое научное основаніе. Должно оговориться, что основаніе это въ послѣднее время значительно ослаблено. До 1892 года полагали, что, кромѣ возможности заноса въ ротъ человѣка холерныхъ вибрионовъ путемъ контакта, возможно также заразиться холерой и черезъ воздухъ, и поэтому по поводу профессоръ Мансуровъ (врачъ 1892 года) рекомендовалъ всѣмъ, живущимъ въ холерной мѣстности, носить повязки, прикрывающіе ротъ, а въ носъ закладывать пропитанные дезинфицирующимъ растворомъ шарики во избѣжаніе попаданія изъ воздуха холерныхъ вибрионовъ въ ротъ или прямо черезъ носъ въ желудокъ; въ настоящее время прямыми опытами доказано, что высохшій холерный вибрионъ теряетъ свою вирулентность (ядовитость) уже черезъ четверть часа послѣ начала высыханія, и посему возможность зараженія черезъ воздухъ въ настоящее время исключается (профессоръ Высоковичъ).

Во время холеры вообще рекомендуется поддерживать нормальный и укрѣпляющій образъ жизни, такъ какъ изъ наблюденій надъ всѣми инфекціонными болѣзнями явствуетъ, что имъ менѣе всего противостоятъ люди ослабленные, изнуренные, проводящіе безсонныя ночи и предающіеся излишествамъ. Разумная бережливость и осторожность, критическое отношеніе къ окружающимъ событіямъ, чистота тѣла, а въ особенности рукъ и лица, которыя во время холеры такъ же, какъ и всѣ предметы, приходящіе въ соприкосновеніе со ртомъ человѣка, ножи, вилки, необходимо мыть кипяченой, а, если возможно, то и кипящей водой,—служать

вѣрной гарантіей личной безопасности при холерѣ. Но такъ какъ, съ одной стороны, не всѣ люди бываютъ детально посвящены во всѣ мѣропріятія какъ личнаго, такъ и общественнаго характера, а, съ другой стороны, не всѣ опасныя обстоятельства въ своей жизни человѣкъ можетъ предотвратить, то никто изъ людей не гарантированъ абсолютно отъ возможности заболѣть холерой, и посему, кромѣ мѣръ личной безопасности, необходимо каждому быть знакомымъ и съ лѣченіемъ холеры, и со способомъ ухода за холерными больными.

Относительно холеры прежде всего должно сказать, что специфическихъ средствъ,—такихъ, какъ хининъ при лихорадкѣ, противъ холеры, какъ и противъ многихъ другихъ инфекціонныхъ болѣзней, къ сожалѣнію, медициной пока не найдено. Врачу приходится лѣчить отдѣльные тягостныя для больного симптомы, поддерживать силы больного, дѣятельность сердца его и помогать всякими средствами организму самому справиться съ болѣзью.

Какъ сказано выше, холера вызывается особаго рода микроорганизмами, холерными вибрионами; попадая въ кишечникъ и тамъ размножаясь мириадами, они видѣляютъ особый холерный ядъ, который отравляетъ организмъ человѣка и вызываетъ всѣ тѣ симптомы, которые описаны выше. Если противъ этого яда медицина найдетъ противоядіе, то и лѣчить холеру будетъ легко. Въ настоящее же время борются лишь съ отдѣльными симптомами болѣзни. Пока организмъ человѣка еще окончательно не отравленъ и самъ, посредствомъ поноса, страется изгнать поступившихъ въ кишки холерныхъ вибрионовъ, необходимо помогать въ этомъ организму, помогать не только изгнать заразное начало, но и убить остатки, которые находятся въ кишкахъ. Такимъ средствомъ, которое удовлетворяетъ этимъ двумъ желаніямъ медицины, является каломель, отличающійся сильнымъ противогнилостнымъ (дезинфекцирующимъ) дѣйствіемъ и имѣющимъ, кромѣ того, сильное послабляющее дѣйствіе. Поэтому въ тѣ раннія стадіи

болѣзни, которыя проявляются лишь въ видѣ поноса, прежде всего необходимо назначать каломель по пол-грамма на приемъ, раза два—три. Кромѣ каломеля въ минувшую эпидемію девяностыхъ годовъ съ успѣхомъ употреблялось и касторовое масло, которое, какъ извѣстно, имѣетъ слабительное дѣйствіе, а въ качествѣ дезинфекцірующаго вещества къ нему добавляли чистѣйшій для внутренняго употребленія нафталинъ, всего пол-грамма; вещество это легко растворяется во всѣхъ маслахъ, въ томъ числѣ и въ касторовомъ, и имѣетъ то свойство, что, проходя черезъ желудокъ и кишки, совершенно не всасывается въ кровь, а обладаетъ сильнымъ, какъ и каломель, противогнилостнымъ (дезинфекцірующимъ) свойствомъ. Какое бы вещество, каломель или нафталинъ съ касторкой, ни было дано больному для изгнанія инфекціоннаго начала, послѣ ихъ назначенія рекомендуется давать эмульсію изъ растительныхъ маселъ—соединенія масла (прованскаго, миндальнаго и др.) съ гуммиарабикой; такъ какъ это соединеніе, плохо всасываясь въ желудкѣ и кишкахъ, проходитъ черезъ весь пищеварительный трактъ и обладаетъ обволакивающими свойствами, то употребленіе эмульсіи приноситъ весьма существенную пользу. Но всѣ эти средства возможно давать лишь до тѣхъ поръ, пока у больного существуетъ первая стадія холеры, холерный поносъ (а таковымъ во время эпидеміи холеры принято считать всякій поносъ); но если у больного развилась уже вторая стадія холеры, т. е. холеринарвота, поносъ и судороги, тогда систематическое употребленіе внутреннихъ средствъ является чрезвычайно затруднительнымъ, такъ какъ всѣ они извергаются со рвотой. Доказано, чѣмъ раньше начать лѣчить холеру, тѣмъ больше шансовъ на ея излѣченіе.

Въ дальнѣйшемъ теченіи холеры приходится придерживаться лѣченія симптоматическаго, т. е. бороться съ отдѣльными тяжелыми симптомами. Противъ рвоты назначаютъ ледъ, наркотическія средства (морфій, кодеинъ, опиумъ и др. въ порошкахъ, въ растворѣ и подъ кожу атранинъ, беллядо-

на) горчичникъ подъ ложечкой; но всѣ эти средства мало дѣйствительны. Относительно усиленныхъ пріемовъ наркотическихъ средствъ должно предостеречь какъ больныхъ, такъ и ихъ окружающихъ. Обыкновенно говорятъ, что наркотическія средства могутъ переноситься холерными больными въ громадномъ количествѣ, но это—заблужденіе; большое количество наркотическихъ средствъ само по себѣ можетъ быть причиною смерти холернаго больного. Дѣло въ томъ, что въ моменты наивысшаго развитія холернаго припадка всасываніе наркотическихъ средствъ затрудняется; когда же при восстановленіи жизнедѣятельности организма, восстанавливается и всасываніе, то скопившіяся и не всосавшіяся въ кровь наркотическія вещества въ большемъ, нежели указывается тарапеей количествѣ, и сами могутъ вызвать отравленіе и смерть. Несомнѣнную услугу при холерѣ противъ рвоты оказываетъ хорошій настоящій черный кофе. Принимать его надлежитъ въ томъ видѣ, въ какомъ больнымъ нравится: кому нравится холодный, нужно давать холодный, а кому нравится горячій, нужно давать горячій, сладкимъ или безъ сахара, опять какъ кому нравится. Кофе прекрасно утоляетъ жажду больныхъ, успокаиваетъ рвоту и поддерживаетъ дѣятельность сердца.

Самымъ тяжелымъ симптомомъ при холерѣ являются судороги. Какъ сказано выше, нѣтъ возможности установить причину судорогъ, и должно сказать, что противъ нихъ, этого самаго тягчайшаго симптома, нѣтъ и радикальныхъ средствъ. При появленіи судорогъ наибольшую услугу оказываетъ растираніе тѣла, въ особенности ногъ, шерстью, фланелью, горчичнымъ спиртомъ, камфарнымъ спиртомъ и др., но наилучшимъ средствомъ является горячая ванна отъ 28 до 35 градусовъ по Реомюру; иногда добавляютъ въ ванну сухой горчицы отъ четверти до двухъ фунтовъ на каждую ванну. Если ванны сдѣлать нельзя, то больного обкладываютъ горячими бутылками, горячимъ зерномъ въ мѣшкахъ (овсомъ, ячменемъ, просомъ и т. п.), золой. Всѣ эти средства дѣй-

ствують очень благотворно также и на другой тяжелый симптом холеры—похолоданіе всего тѣла, происходящаго вслѣдствіе общихъ разстройствъ въ кровеносной сѣти; общія теплыя ванны и вообще теплота, кромѣ того, способствуя восстановленію периферическаго кровообращенія, усиливаютъ дѣятельность кожи, чрезъ которую вмѣстѣ съ потомъ выводится въ значительномъ количествѣ холерный ядъ, облегчая такимъ образомъ работу почекъ, которыя, вслѣдствіе сильной интоксикаціи (отравленіе), дѣлаются скоро неработоспособными. Такимъ же дѣйствіемъ, какъ и ванны, обладаетъ теплое пріятное для больныхъ питье, употребляемое въ общегитіи для вызыванія пота: красное вино съ чаемъ, чай съ коньякомъ, съ малиной, отваръ сухой малины и пр. Спиртные напитки, если они большими хорошо переносятся, въ терапевтическихъ дозахъ безвредны, такъ какъ они служатъ хорошими возбуждающими дѣятельность сердца средствами; конечно, употребленіе ихъ недопустимо при явно выраженномъ пораженіи почекъ.

Когда припадки холерины прошли, и наступилъ альгидный періодъ съ потерей пульса, общимъ упадкомъ силъ, похолоданіемъ конечностей, полнымъ отсутствіемъ мочи, частыми и обильными поносами, главная забота заключается въ возбужденіи и поддержаніи дѣятельности сердца; какъ и во второй стадіи, въ періодъ холерины, такъ и въ альгидномъ періодѣ для возбужденія дѣятельности сердца употребляются подкожно или введеніемъ черезъ ротъ кофеинъ, камфара, эфиръ, разныя вина: шампанское, портвейнъ, мадера, хорошее красное вино, пуншъ, глинтвейнъ и др.; противъ поноса употребляютъ бисмутъ солицилово-кислый или танинно-кислый и таннальбинъ. Нѣкоторые употребляютъ и другіе дезинфицирующія и стягивающія вещества: бензол-нафтоль, танинъ, хининъ танинно-кислый и др.; но вся эта медицина оказывается мало дѣйствительной. Такъ какъ при холерѣ организмъ теряетъ много жидкостей съ поносомъ и со рвотой, то кровь дѣлается вслѣдствіе этого гуще, и по-

сему приходится бороться и съ этимъ симптомомъ вливаніемъ подь кожу физиологическаго раствора (0,6%) поваренной соли; средство это быстро подымаетъ пұльсъ, и хотя дѣйствіе его, какъ и дѣйствіе многихъ другихъ средствъ, употребляемыхъ при холерѣ, не прочно, тѣмъ не менѣе употреблять его слѣдуетъ настойчиво, во-первыхъ, потому, что оно вполне безвредно, а, во-вторыхъ, потому, что, поддерживая дѣятельность сердца въ теченіе болѣе или менѣе продолжительнаго времени, мы способствуемъ выведенію изъ организма холернаго яда и такимъ образомъ можемъ надѣяться, что организмъ постепенно справится съ отравленіемъ. Кромѣ вливаній подь кожу раствора поваренной соли употребляются еще высокія танинныя (до 2%) клизмы по способу Кантани; дубильная кислота связываетъ тѣ холерные яды, которые въ громадномъ количествѣ находятся въ толстыхъ кишкахъ и, уменьшая такимъ образомъ общее количество яда, способствуетъ организму въ возстановленіи его жизнедѣятельности. Все леченіе въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ имѣется врачъ, должно производиться подь руководствомъ и наблюденіемъ врача, который задачей своей всегда ставитъ лечить не болѣзнь, а больного, но если врача нѣтъ, то такія средства, какъ растираніе и согрѣваніе больного разными способами (ванны, бутылки, зерно, теплое питье и т. п.),—всѣ эти средства допустимы къ употребленію и не врачами; вредить больному эти средства не могутъ, а своевременное и толковое употребленіе ихъ можетъ спасти жизнь больного.

Въ высшей степени важно, во избѣжаніе разноса заразы путемъ контакта, немедленно изолировать заболѣвшаго холерой больного; поэтому въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ имѣются холерныя больницы, обдуманно заравѣе устроенныя, удобнѣе всего больныхъ помѣщать въ эти больницы; но въ деревняхъ устройство холерныхъ больницъ почти всегда встрѣчаетъ противодѣйствіе со стороны населенія, и поэтому при холерѣ первымъ и самымъ важнымъ условіемъ успѣха борьбы съ нею должно быть возможно миролюбивое, тихое и безшумное,

а главное сознательное проведеніе холерныхъ мѣропріятій. Для этого холерныхъ больницъ въ деревняхъ лучше всего не устраивать, а обращать въ нихъ тѣ избы, въ которыхъ раньше всего появилась холера. Перевозъ и переносъ въ эти избы новыхъ холерныхъ больныхъ, заболѣвшихъ уже въ другихъ мѣстахъ, рѣдко встрѣчаетъ препятствіе, такъ какъ всѣмъ больнымъ, благодаря пребыванію въ привычной имъ обстановкѣ, не приходится испытывать никакихъ новшествъ. Нечего и говорить, что переносъ и перевозка больныхъ должны производиться съ чрезвычайной осторожностью, чтобы по дорогѣ не разбрызгивались выдѣленія отъ больныхъ и чтобы телѣги представляли изъ себя такого рода приспособленія, которыя легко можно было бы дезинфекцировать (обеззараживать), но объ этомъ рѣчь ниже. Въ отведенныхъ для холерныхъ больныхъ помѣщеніяхъ должны находиться лишь лица, предназначенныя для ухода за больными. Лица эти должны быть хорошо обучены этому уходу. Нужно помнить, что самъ больной не заразителенъ, а заразу представляютъ изъ себя изверженія больного; тѣмъ не менѣе, такъ какъ рвота и поносъ могутъ попасть и на тѣло больного, то необходимо держаться того правила, чтобы послѣ всякаго соприкосновенія съ больнымъ омыватъ свои руки, при помощи которыхъ человѣкъ наичаще заражается, дезинфекцирующимъ растворомъ. Рвота и поносъ должны собираться въ особые непротекающіе сосуды, гдѣ должны подвергаться дезинфекціи (обеззараживанію) особыми веществами. Въ помѣщеніи больного должны быть оставлены самыя необходимыя вещи, а всѣ лишнія не запачканныя, не замаранныя вещи и посуду должно немедленно вынести изъ помѣщенія больного. Принимать пищу въ помѣщеніи, гдѣ находится больной, безусловно недопустимо, а если въ этомъ представляется крайняя необходимость, то это возможно лишь при самой тщательной аккуратности и осторожности. Въ случаѣ смерти больного холерой, омовеніе не допускается, а покойники прямо заворачиваются въ простыни, смоченныя крѣпкимъ

растворомъ дезинфицирующихъ средствъ, кладутся въ хорошо сколоченный и осмоленный гробъ, при чемъ крышка гроба тотчасъ же заколачивается. Отпѣвать открытыми умершихъ отъ холеры не допускается, равно какъ не допускается и отпѣваніе ихъ въ приходскихъ церквахъ. Поминки и совершеніе всякаго рода обрядностей, цѣлованіе покойниковъ и т. п. допускать не должно. Помѣщеніе, а также всѣ вещи и предметы, приходившіе съ больнымъ въ соприкосновеніе, должны быть прежде употребленія ихъ тщательно дезинфицированы (обеззаражены), а всѣ малоцѣнные вещи должны быть просто сожжены. Обеззараживаніе вещей и бѣлья производится лучше всего горячимъ паромъ (температура до 200 градусо́въ) въ особо устроенныхъ такъ называемыхъ паровыхъ дезинфекціонныхъ камерахъ, гдѣ, конечно, есть возможность ихъ устраивать; а гдѣ ихъ устроить нельзя, должно пользоваться тѣми средствами, кои имѣются подъ руками.

Въ холерное время такого рода средства должны имѣться въ обильномъ количествѣ не только въ распоряженіи медицинскаго персонала, но и всякаго интеллигентнаго чело́вѣка. Способы дезинфекціи слѣдующія: 1) кипяченіе. Кипяченіе грязныхъ по холерѣ вещей есть лучшее и самое надежное дезинфицирующее средство, какъ это явствуетъ и изъ вышеизложеннаго. Холерные вибрионы пропадаютъ при температурѣ 60—70 градусо́въ и, слѣдовательно, при кипяченіи гибнутъ безусловно; поэтому въ холеру 1892 года въ больницахъ С.-Петербурга, гдѣ помѣщались холерные больные, и въ плавучемъ баракѣ въ Н.-Новгородѣ всѣ нечистоты кипятились и лишь тогда попадали въ воду. Поэтому хорошо вываренное въ кипяткѣ бѣлье и вещи, бывшія въ соприкосновеніи съ холерными больными, являются безусловно не заразными. 2) Кромѣ кипяченія для обеззараживанія (дезинфекціи) употребляютъ разныя химическія вещества, которыя въ извѣстномъ разведеніи убиваютъ холерную заразу. На первомъ планѣ стоитъ довольно употребительное сред-

ство—карболовая кислота, которая уже въ разведеніи 1:100 является безусловно надежнымъ дезинфицирующимъ средствомъ; 2% и 3% растворъ карболовой кислоты убиваетъ холерныхъ вибрионовъ моментально; больше 5% карболовая кислота въ водѣ не растворяется. Лучше всего употреблять для дезинфекціи очищенную карболовую кислоту, отличающуюся постоянствомъ своего состава и дающую меньше шансовъ на фальсификацію, столь удобную при примѣненіи неочищенной карболовой кислоты. 3) Чаще всего же для дезинфекціи при холерѣ употребляется сулема, которая дѣйствительно отличается сильнымъ противогнилостнымъ и противобродильнымъ свойствомъ (дезинфицирующимъ); уже въ разведеніи 1:10,000 она убиваетъ моментально холерныхъ вибрионовъ, а въ разведеніи 1:2,000 или 1:1,000 это есть самое сильное и самое надежное дезинфицирующее средство; но сулемой можно пользоваться лишь для дезинфекціи вещей, бѣлья, тѣла и рукъ лишь послѣ омовенія, такъ какъ она, соединяясь съ бѣлковыми веществами, образуетъ съ ними нерастворимыя соединенія, значительно уменьшающія дезинфицирующее свойство самой сулемы, и посему растворъ сулемы рѣшительно не годится для дезинфекціи изверженій больного, рвоты и поноса. 4) Для дезинфекціи изверженій чаще всего употребляютъ такъ называемое известковое молоко изъ свѣже приготовленной, шипящей извести, въ разведеніи 1:4. Известковое молоко, смѣшанное въ равныхъ частяхъ съ выдѣлениями больныхъ, въ деревенской обстановкѣ можетъ служить хорошимъ дезинфицирующимъ средствомъ. 5) Въ 1892 году большимъ успѣхомъ пользовался растворъ дегтя въ смѣси, составленной по рецепту проф. Ненцкаго. При дѣйствіи на деготь щелочи въ немъ образуются сильно дѣйствующія дезинфицирующія вещества крезолы и фенолы, которыми проф. Ненцкій и рекомендовалъ пользоваться въ деревенской практикѣ. Имъ рекомендована слѣдующая смѣсь: 2½ фунта соды растворяютъ въ 1 ведрѣ

воды и затѣмъ хорошо смѣшиваютъ съ 1 ведромъ дегтя; эту смѣсь растворяютъ затѣмъ еще 20 ведрами воды и, по мнѣнію проф. Пенцаго, такая смѣсь является вполне надежнымъ дезинфецирующимъ средствомъ какъ для посуды, вещей и бѣлья послѣ больныхъ отъ холеры, такъ и для изверженій больныхъ. 6) Въ послѣднее время для дезинфекціи помѣщеній и вещей пользуются веществомъ, называемымъ формалиномъ. Вещество это обладаетъ особой летучестью и дѣйствуетъ своими парами, будучи разпыленнымъ пульверизаторомъ или же въ особыхъ специальныхъ приборахъ, именуемыхъ лампами; уже въ разведеніи однопроцентномъ или же полоторапроцентномъ вещество это является вполне надежнымъ дезинфецирующимъ средствомъ. Всѣми вышеизложенными дезинфецирующими веществами лица, окружающія больныхъ, должны умѣло и сознательно пользоваться: для омовенія рукъ употреблять предварительно мыло съ водой, а затѣмъ сулему; для омовенія тѣла больного можно употреблять жидкій растворъ сулемы—1 : 2,000; для дезинфекціи бѣлья употреблять лучше всего сначала растворъ сулемы, а затѣмъ бѣлье должно быть прокипячено; для дезинфекціи испражнений, рвоты и всѣхъ предметовъ, загрязненныхъ ими, лучше всего употреблять 2—3% растворъ карболовой кислоты или же очень густой—1 : 1,000 и даже 1 : 500 растворъ сулемы, чтобы избыткомъ вознаградить возможные потери сулемы при соединеніи ее съ могущими встрѣтиться бѣлковыми веществами; хорошо также для дезинфекціи изверженій больныхъ употреблять известковое молоко, которымъ также рекомендуется выбѣливать помѣщеніе, гдѣ находились холерные больные. Для общей дезинфекціи, когда подозреваютъ, что брызги отъ рвоты и поноса, а также отъ грязнаго бѣлья и вещей, могли попасть на стѣны помѣщенія, удобнѣе всего пользоваться парами формалина, который является вполне надежнымъ дезинфецирующимъ средствомъ.

Нельзя пройти молчаніемъ слишкомъ животрепещущаго вопроса, который въ послѣднее время занимаетъ ученыхъ

врачей всего міра,—вопроса о предохранительныхъ прививкахъ при холерѣ. Еще въ 1884 году докторомъ Ферраномъ были сдѣланы первыя попытки сдѣлать предохранительныя прививки при холерѣ, а затѣмъ въ 1895 году опубликовалъ свою работу по этому вопросу русскій врачъ Хавкинъ, работавшій въ институтѣ Пастера въ Парижѣ и приглашенный индійскимъ правительствомъ для борьбы съ холерой путемъ прививокъ. Въ 42,000 случаевъ, когда были сдѣланы предохранительныя прививки, заболѣваемость и смертность среди привитыхъ была въ три раза менѣе, чѣмъ среди непривитыхъ. Дальнѣйшими работами японскихъ врачей и доктора Златогорова въ Персіи установлено, что прививки вполне цѣлесообразны и предохраняютъ человѣка отъ заболѣванія холерой (дѣлаютъ его иммуннымъ по отношенію къ холерѣ) по крайней мѣрѣ на годъ. Изъ вышеизложеннаго слѣдуетъ, что въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ явится возможность дѣлать прививки, ихъ дѣлать надлежитъ, а въ особенности тѣмъ лицамъ, коимъ по ихъ профессіи приходится имѣть дѣло съ холерными больными, каковы врачи, фельдшера, сестры милосердія, санитары, священники и др.

Заканчивая нашу статью о холерѣ, мы не можемъ не резюмировать вкратцѣ всего вышеизложеннаго. Мѣры общественнаго и личнаго характера, разумно и сознательно принятыя, могутъ гарантировать каждаго человѣка отъ заболѣванія холерой; что же касается средствъ, которыя примѣняетъ медицина при появившемся уже заболѣваніи, то они лишь помогаютъ организму справиться съ этой тяжелой болѣзью, но вѣрнаго средства, которое лѣчило бы холеру, пока медициной не найдено. Поэтому каждому человѣку въ холерное время нужно держаться предписанія, изданнаго прусскимъ медицинскимъ совѣтомъ и гласящаго: „кто заботится о воздержаніи и чистотѣ своего тѣла такъ же, какъ и всего окружающаго, тотъ не только лучше всего предохраняетъ отъ заболѣванія себя самого, но и предупреждаетъ къ общему благу дальнѣйшее распространеніе заразы“.

Врачъ *Θ. Бурчакъ.*

ЗАМѢТКА.

Необходимость объединенія церковно-приходскихъ совѣтовъ.

На общемъ пастырскомъ уѣздномъ орловскомъ собраніи одинъ священникъ, между другими вопросами, указавъ на то, что сельскіе іереи по преимуществу затрудняются вести новое и трудное дѣло церковно-приходскихъ совѣтовъ, не имѣя на то надлежащей опытности и не встрѣчая нигдѣ поддержки и нравственнаго ободренія, сдѣлалъ предложеніе объединиться всѣмъ совѣтамъ вокругъ одного какого-либо центра и въ качествѣ такового указалъ на орловское Петропавловское братство, богатое знаніемъ и опытностью въ дѣлѣ развитія духовнаго просвѣщенія и имѣющее возможность оказывать матеріальную помощь недостаточнымъ совѣтамъ.

Не смотря на высказанные противорѣчивые взгляды на сдѣланное предложеніе, въ результатъ всего собраніемъ было сдѣлано такое постановленіе: для развитія и оживленія дѣятельности церковно-приходскихъ совѣтовъ желательно объединеніе ихъ вокругъ Петропавловскаго братства съ цѣлью использовать его опытность въ дѣлѣ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія и почерпнуть въ немъ нравственную поддержку. Способы объединенія поручить выработать исполнительному комитету вмѣстѣ съ совѣтомъ братства и о послѣдующемъ доложить на слѣдующемъ общемъ собраніи.

На журналѣ этого собранія, въ которомъ разсмотрѣно было и нѣсколько другихъ вопросовъ, преосвященный Серафимъ, между прочимъ, въ резолюціи своей пишетъ (высказавъ сожалѣніе, что пастыри не приступаютъ ни къ какой дѣятельности въ своихъ приходахъ, кромѣ благотворительной): „На уѣздныхъ собраніяхъ нужно добиваться не разнообразныхъ темъ для бесѣдъ, а положительныхъ рѣшеній хоть по одному вопросу, чтобы составить постановленіе и затѣмъ проводить его въ жизнь всѣми и всюду. На слѣдующемъ собраніи надо выслушать сообщеніе, какъ удалось пастырямъ провести въ жизнь положенную мѣру, и снова обсудить, не слѣдуетъ ли измѣнить рѣшеніе, согласно добытаго опыта. Затѣмъ обсудить слѣдующій вопросъ“. (Совр. лѣт.).

Редакторъ Ректоръ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ. 10-го мая 1908 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу.*

Кіевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLIX

РУКОВОДСТВО ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

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

№ 22.

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

1908-го года іюня 1-го дня.

Содержаніе: I. Экстренный вопросъ вниманію духовенства. Свящ. В. Пестрякова.—II. Троицынъ день у насъ и католиковъ. М. Скабаллано-вича.—III. Современное декадентство и христіанство. (Продолженіе). Прот. Н. Стеллецкаго.

Экстренный вопросъ вниманію духовенства.

До послѣдняго времени русское крестьянство жило своею особою жизнію, изолированою отъ жизни другихъ сословій, управлялось своими мѣстными законами, имѣло свое крестьянское самоуправленіе и свой судъ. Лица другихъ сословій если и принимали участіе въ общиной жизни крестьянъ, то всегда болѣе или менѣе случайное, все равно было ли то участіе контрольнаго или руководящаго характера.

Дворянинъ или разночинецъ, имѣющій даже постоянное и доголѣтнее мѣстопребываніе въ данномъ поселеніи, если только онъ не былъ начальствомъ, не имѣлъ никакого права вмѣшиваться въ общественную крестьянскую жизнь, могъ быть только ея зрителемъ. Вліяніе православнаго духовенства на жизнь крестьянъ было глубже и значительнѣе, чѣмъ такъ

называемой интеллигенціи: для этого духовенство имѣло въ своемъ распоряженіи могущественное средство въ видѣ пастырскаго религіозно-правственнаго вліянія, проповѣди съ церковной кафедры. Будучи связано съ крестьянствомъ самыми крѣпкими духовными узами, всецѣло завися отъ него и въ матеріальномъ отношеніи, духовенство тѣмъ не менѣ лишено было права участія въ общественной жизни крестьянъ, не могло присутствовать на крестьянскихъ сходахъ, гдѣ рѣшались крестьянскія дѣла. Отсюда получалось, что свой же братъ крестьянинъ, набившій карманъ за счетъ своихъ же собратьевъ, за вино объегоривалъ довѣрчивыхъ простаковъ, ворочалъ мірскими дѣлами, а священникъ, стоя въ сторонѣ отъ „міра“, совершенно ничѣмъ не могъ парализовать вреднаго вліянія разныхъ кулаковъ и міроѣдовъ, такъ какъ рѣшенія сходовъ онъ могъ узнавать только *post factum*.

Обособленію крестьянъ отъ другихъ сословій въ недалекомъ будущемъ, повидимому, будетъ положенъ конецъ: по заявленію министра внутреннихъ дѣлъ, сдѣланному въ Государственной Думѣ, въ осеннюю ея сессію текущаго года будетъ внесенъ на разсмотрѣніе вопросъ о всесловной волости.

Вопросъ этотъ капитальной важности; въ крестьянскую жизнь хлынуть самыя разнообразныя вѣянія и вліянія; въ рѣшеніи этого вопроса въ томъ или иномъ направленіи заинтересованы всѣ сословія, а особенно духовенство, такъ какъ здѣсь будетъ вопросъ идти о томъ, за кѣмъ останется руководящая роль въ жизни крестьянства.

Вопросъ о всесловной волости со стороны Церкви требуетъ *яснаго, определеннаго и категорическаго* отвѣта на другой принципиальный вопросъ о томъ, можетъ ли духовенство принимать вообще участіе въ общественной жизни, и если да, то въ чемъ это участіе можетъ выразиться. Въ данномъ вопросѣ у насъ царитъ полная неопредѣленность, что можно видѣть изъ такихъ примѣровъ. Передъ выборами въ Государственную Думу на столбцахъ періодической печати довольно оживленно дебатировался вопросъ о томъ, можетъ ли

духовенство участвовать въ выборахъ; вопросъ рѣшался раз-
но, съ большой основательностію какъ за, такъ противъ. Жизнь рѣшила вопросъ въ утвердительномъ смыслѣ; но вотъ
интересное явленіе: въ послѣднее время лѣвья газеты доволь-
но настойчиво твердятъ о томъ, что въ „сферахъ“ поднять
вопросъ о лишеніи духовенства избирательныхъ правъ. Важ-
ны, разумѣется, не эти слухи, но то, что на нихъ никто со-
вершенно не откликается, и со стороны предупредительнаго
ко всѣмъ вообще министерства нѣтъ ни опроверженія, ни
разъясненія.

Второй примѣръ той же неопредѣленности положенія ду-
ховенства въ отношеніи къ общественнымъ дѣламъ. Предста-
вителямъ духовенства, выбраннымъ въ Государственную Ду-
му, наравнѣ съ остальными депутатами предоставлено право
обсуждать и вліять на всѣ стороны народной жизни, въ томъ
числѣ и на финансы. Между тѣмъ не такъ давно, почти на
дняхъ, издано запрещеніе участвовать духовенству въ кре-
дитныхъ и ссудо-сберегательныхъ товариществахъ, преслѣду-
ющихъ благую цѣль—выручать крестьянъ отъ цѣпкихъ рукъ
ростовщиковъ россійскаго, а особенно еврейскаго происхо-
жденія... Духовенство лишено права участія въ судѣ въ ка-
чествѣ присяжныхъ засѣдателей; депутаты отъ духовенства
въ городскихъ думахъ и управленіяхъ пользуются правомъ
голоса только по церковнымъ дѣламъ. Права духовенства то
полныя, какъ въ Государственной Думѣ, то половинчатая,
какъ въ городскихъ думахъ, то полное безправіе, какъ въ
судѣ присяжныхъ, зависятъ, главнымъ образомъ отъ того, что
сама Православная Церковь не высказалась ясно и опредѣленно
объ участіи духовенства въ общественныхъ дѣлахъ. Рѣшить
вопросъ опредѣленно въ правѣ только высшая церковная
власть, въ данное время Св. Синодъ, а въ будущемъ—соборъ
Русской Церкви. Весьма было бы полезно, если бы духовен-
ство обратило свое вниманіе на вопросъ всесловной волости,
высказалось о немъ въ печати. Еще болѣе было бы полезно,
поставить вопросъ на обсужденіе епархіальныхъ съѣздовъ, ко-
торые почти совпадаютъ съ осенней сессіей Государственной
Думы.

Свящ. В. Пестряковъ.

Троицынъ день у насъ и католиковъ.

Ни въ чемъ такъ ярко не сказывается различіе вѣроисповѣданій, какъ въ ихъ богослуженіи. Догматическія разности церковей отчетливо извѣстны только богословамъ. Въ богослуженіи же непосредственнѣе сказывается самый духъ церкви, такъ какъ оно исторически вылилось изъ глубины сердца вѣрующихъ. Предлагаемая параллель, надѣмся, ясно покажетъ все богатство православія, указавъ, что имѣетъ и католическая церковь.

* * *

Высокое достоинство нашихъ церковныхъ пѣсенъ и мелодій нашло себѣ признаніе и въ инославныхъ церквахъ: англиканская церковь уже заимствовала кое-что въ свое богослуженіе изъ нашего (напр., панихиду).

При этомъ, можно замѣтить, что чѣмъ значительнѣе праздникъ, чѣмъ важнѣе чествуемое событіе, тѣмъ одушевленнѣе и глубже церковныя пѣснопѣнія въ честь его. Это и понятно: такія событія, какъ страданія, смерть и воскресеніе Христова, не могли не вдохновлять пѣснописцевъ сильнѣе, чѣмъ память какого-либо святого. Въ виду этого, отъ богослуженія Троицына дня можно ожидать особенно высокой поэзіи. Съ этимъ днемъ соединены три великія воспоминанія: сошествіе Св. Духа, прославленіе Св. Троицы и Св. Духа, изъ коихъ каждое могло бы дать богатый матеріалъ для праздничныхъ гимновъ. Пѣсни Троицына дня и распредѣлены болѣе или менѣе равномѣрно между этими предметами.

Такъ уже *стихиры на Господи воззвахъ* имѣютъ троюкую тему: сошествіе Св. Духа, обновленіе въ насъ Его благодати чрезъ молитвы колѣнопреклоненія и прославленіе Св. Троицы.

Первая стихира „на Господи воззвахъ“, являющаяся и первой стихирой праздничной службы, имѣетъ характеръ вступительный, служить какъ бы пѣвческимъ предисловіемъ

къ ряду праздничныхъ пѣснопѣній. Заимствованная изъ слова на Пятидесятницу перваго между церковными проповѣдниками—Григорія Богослова, она, приглашая насъ къ празднованію Пятидесятницы („Пятидесятницу празднуемъ“, т. е. станемъ праздновать, не „празднуемъ“) ¹⁾, изображаетъ сущность и вмѣстѣ съ тѣмъ духовныя блага или дары праздника: пришествіе Духа Св. было предложеніемъ намъ того, что обѣщано („предложеніе обѣщанія“), осуществленіемъ всѣхъ обѣтованій Божіихъ роду человѣческому; оно было исполненіемъ вѣковой надежды міра („надежди исполненіе“); оно было столько таинственнымъ, сколько великимъ и драгоцѣннымъ таинствомъ („таинство елико, яко велико и честно“ ²⁾). Въ этомъ дарѣ Богъ напомнилъ о Себѣ, какъ Творцѣ всего, потому что только Творецъ могъ произвести то, что произведено въ день Пятидесятницы; посему стихира заключается восклицаніемъ: „Содѣтелю всѣхъ, Господи, слава Тебѣ“. По мысли церковнаго устава важнѣйшія благодѣянія и событія нашего искупленія напоминаютъ твореніе міра; посему на Рождество Христово, Крещеніе и Пасху первая паремія положена о твореніи міра).

Вторая стихира „Языками инородныхъ“ изображаетъ, какъ и можно было ожидать, суть празднуемаго событія, не касаясь еще ни одной частности его: Христось обновилъ языками Своихъ учениковъ, чтобы они ими проповѣдали Его. Третья стихира „Вся подаетъ Духъ Святый“ останавливается на другомъ главномъ воспоминаніи праздника—Св. Духъ, но опять, не начиная еще прямого прославленія Его, только даетъ понятіе или представленіе о немъ, при томъ самое примитивное, основанное на внѣшнихъ и самыхъ замѣтныхъ дѣйствіяхъ Его: Духъ Св. производитъ пророковъ, священниковъ, апостоловъ, Церковь; Онъ поэтому единосущенъ и сопрестолень Отцу.

1) Но въ греч. ἐοστάζομεν.

2) Το μυστήριον ἕσσον, ὡς μεῖζα τε καὶ σέβασμον.

Эта троица стихиръ составляетъ первый отдѣлъ стихиръ „на Господи воззвахъ“, первую меньшую половину ихъ, исполняемую однимъ (1-ымъ) гласомъ, и служитъ введеніемъ къ праздничной службѣ, почему этотъ отдѣлъ стихиръ положенъ на „Господи воззвахъ“ и для малой вечерни; къ нему тамъ присоединяется еще только на „Слава и нынѣ“ торжественная заключительная стихира 8 гласа: „Егда Духа Твоего“,—стихира, заключающая въ себѣ картинное изображеніе событія и служащая заключительной и для литійныхъ стихиръ великой вечерни.

Второй отдѣлъ стихиръ на „Господи воззвахъ“ великой вечерни, исполняемый уже 2 гласомъ, открывается извѣстной стихирой: „Видѣхомъ свѣтъ истинный“. Она-то собственно и начинается прославленіе праздника; доселѣ стихиры были вводнаго характера и общаго содержанія. Этого своего высокаго, перваго мѣста въ праздничной хвалѣ названная стихира дѣйствительно заслуживаетъ, такъ какъ вся она есть бурно-стремительное изліяніе священнаго восторга по поводу неизмѣримыхъ даровъ Божіихъ, принесенныхъ намъ празднуемымъ событіемъ: въ немъ, въ этомъ событіи, благодаря ему, мы увидѣли свѣтъ Божества, приняли небесный духъ, нашли истинную вѣру. Эта стихира вмѣстѣ съ тѣмъ первая изъ всѣхъ стихиръ на праздничной службѣ напоминаетъ намъ о третьемъ великомъ воспоминаніи праздника: прославленіи Св. Троицы („Нераздѣльнѣй Троицѣ поклоняемся, Та бо насъ спасла есть“). Въ виду особой важности и перваго мѣста во второмъ отдѣлѣ стихиръ, стихира повторяется дважды, какъ и первая въ первомъ отдѣлѣ. За высокое достоинство свое эта стихира сдѣлана и постояннымъ пѣснопѣніемъ литургіи: на этой службѣ тою стихирою хорошо выражается радость вѣрующихъ послѣ принятія Св. Таинъ.

Послѣ восторженнаго взрыва своего въ первой стихирѣ, праздничная радость принимаетъ болѣе спокойное теченіе и во второй стихирѣ (второго отдѣла): „Во пророцѣхъ возвѣ-

стиль еси намъ путь спасенія“ сосредоточенно останавливается на историческихъ нитяхъ событія, начиная такимъ образомъ продолжающееся въ теченіе цѣлой службы всестороннее раскрытіе событія. Благодать Духа, возсіявшая во апостолахъ, предвозвѣщена еще пророками: въ тѣхъ и другихъ дѣйствовалъ одинъ и тотъ же Богъ, который на вѣки останется Богомъ нашимъ.

Сказавши уже такъ много о чествуемомъ событіи, праздничныя пѣснопѣнія, чтобы исчерпать весь матеріалъ праздника, должны теперь обратиться къ той, одному Троицынудню свойственной, особенности, что въ этотъ день совершается торжественная и умилительная колѣнопреклоненная молитва. И вотъ двѣ слѣдующія стихиры: „Во дворѣхъ Твоихъ воспою Тя, Спаса міру“, и „Во дворѣхъ Твоихъ, Господи, вѣрніи колѣна душъ и тѣлесъ преклонше“, посвящены этому обряду. Такъ заблаговременно приготовивъ вѣрующихъ къ нему, эти стихиры указываютъ всѣ основанія обряда. Первая стихира ищетъ такихъ основаній въ общихъ свойствахъ Божіихъ, въ общемъ Его отношенія къ міру („воспою Тя, Спаса міра“, „поклонюся Твоей непобѣдимѣй силѣ“), стараясь навѣваемое завтрашнимъ вечернимъ обрядомъ настроеніе преклоненія предъ Божествомъ упрочить въ душѣ, сдѣлать его непрерывнымъ, несвязаннымъ съ извѣстными сроками („вечеръ, и утро, и полудне, и на всякое время благословлю Тя, Господи“). Вторая стихира указываетъ на особенное отношеніе Бога къ намъ, *вторнымъ*, получившимъ отъ него больше прочаго міра благодѣяній, особое просвѣщеніе (главнымъ образомъ откровеніе Св. Троицы), освященіе и потому обязаннымъ къ особо усердному прославленію Его. Стихира вскользь напоминаетъ и о томъ, чтобы съ преклоненіемъ колѣнъ тѣлесныхъ соединялось колѣнопреклоненіе и душевное („колѣна душъ и тѣлесъ преклонише“), а приглашая на высокихъ правахъ вѣрныхъ къ прославленію каждаго изъ лицъ Св. Троицы, она служитъ переходомъ къ двумъ слѣдующимъ стихирамъ, посвященнымъ уже исключительно Св. Троицѣ.

Можетъ показаться страннымъ, что это важное воспоминаніе праздника—прославленіе Св. Троицы, давшее въ общежитіи и имя празднику („Троицынъ день“), въ стихирахъ на „Господи воззвахъ“ отнесено на конецъ ихъ. Но не надо забывать, что это воспоминаніе все же позднѣйшее установленіе (въ западной церкви оно соединяется только съ первымъ воскресеньемъ послѣ Пятидесятницы). При томъ конецъ стихирь не значить—худшая часть ихъ: конецъ стихирь такъ же почетенъ, какъ и начало, а въ стихирахъ на „Господи воззвахъ“ онъ и важнѣе, торжественнѣе начала, такъ какъ съ нимъ соединяется вечерній входъ. На этотъ входъ уставъ и поберегъ стихиру въ честь Св. Троицы, самую большую и торжественную изъ стихирь на „Господи воззвахъ“: „Приидите, людіе, Трійпостасному Божеству поклонимся“. А чтобы она не стояла одиноко, передъ нею, въ качествѣ подготовительной къ ней поставлена послѣднюю стихирой на „Господи воззвахъ“ стихира тоже въ честь Св. Троицы: „Троицу единосущную пѣснословимъ“. Предпослѣдняя стихира по объему отвѣчаетъ всѣмъ первымъ стихирамъ каждаго отдѣла, т. е. такъ же кратка, какъ онѣ; а такъ какъ о столь высокомъ и трудномъ предметѣ кратко говорить нельзя, то стихира ограничивается общимъ приглашеніемъ къ прославленію Св. Троицы, указывая въ качествѣ основанія для него только примѣръ нашихъ святыхъ предшественниковъ: пророковъ, апостоловъ и мучениковъ: „такъ бо проповѣдаша вси пророцы, и апостоли съ мученики“ (молитвенное предвареніе недѣли всѣхъ святыхъ).

Четыре послѣднія стихиры, какъ полно выражающія собою суть праздника, служатъ и стихирами на стиховнѣ малой вечерни, причемъ послѣдняя: „Троицу единосущную прославимъ“, какъ важнѣйшая между ними, очень кстати является стихирой, заключительной для нихъ на „Слава и нынѣ“.

Послѣдняя стихира на „Господи воззвахъ“ великой вечерни, *стихира входа*: „Приидите, людіе, Трійпостасному

Божеству поклонимся“, посвящена исключительно прославлению Св. Троицы, слѣдовательно болѣе всѣхъ другихъ стихирь въ теченіе года соотвѣтствуетъ своему мѣсту,—мѣсту послѣ припѣва: „Слава Отцу, и Сыну, и Святому Духу“. Принадлежитъ царственному пѣвцу, императору Льву VI († 911 г.), автору и другихъ очень высокаго достоинства церковныхъ пѣснопѣній (евангельскія стихиры, стихиры Лазаревой субботы и Нерукотворному образу 16 августа), заимствованная во многомъ изъ слова на Пятидесятницу св. Григорія Богослова, она по истинѣ самая возвышенная изъ всѣхъ стихирь Пятидесятницы по мыслямъ и вполне заслуживаетъ почетнаго мѣста, занимаемаго ею въ службѣ праздника,—мѣста такъ называемыхъ догматиковъ. Торжественно приглашая все человѣчество („людіе“, а не „вѣрніи“, какъ въ предшествующихъ стихирахъ) къ преклоненію предъ Тріипостаснымъ (ученый богословскій терминъ вмѣсто „троичный“) Божествомъ (точнѣе здѣсь, чѣмъ „Богу“), стихира первую свою половину отводитъ изображенію Св. Троицы по Ея существу, а вторую—изображенію Ея дѣйствій въ мірѣ и благодѣяній намъ; при чемъ рѣчь отъ спокойнаго богословскаго тона переходитъ въ хвалебно-молитвенный и въ текстъ искусно вводится лучшая и древнѣйшая изъ земныхъ пѣсней въ честь Св. Троицы—Трисвятое¹⁾.

Далѣе въ *пареміяхъ* приводятся важнѣйшіе ветхозавѣтные прообразы событія и пророчества о немъ. Первая паремія представляетъ повѣствованіе книги Числъ (11, 11—17; 24—29) о ниспосланіи Духа Божія на 70 старѣйшинъ израильскихъ во время странствованія евреевъ по пустынѣ. Вторая паремія предлагаетъ вниманію вѣрующихъ самое прямое изъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ о празднуемомъ событіи, пророчество Іоила (2, 23—32), на которое ссылался и ап. Петръ въ своей рѣчи по сошествіи Св. Духа. Третья паре-

¹⁾ Святыи Бже, вса содѣявыи Сыномъ... Святыи крѣпкій, Имъ же Отда познахомъ.

мія заключаєть пророчество Іезекііля (36, 24—38) о духовномъ очищеніи вѣрующихъ водою и дарованіи имъ „духа новаго“ и сердца плотяного вмѣсто каменнаго. Эти чтенія для Пятидесятницы назначаются уставами уже IX вѣка.

Такъ какъ литія—необязательная часть праздничной службы (если вечерня подъ праздникъ, самый великій, совершается отдѣльно отъ утрени, то литіи на ней не бываетъ), то вечерня Пятидесятницы не имѣетъ специальныхъ стихирь для литіи, а заимствуетъ ихъ изъ стихирь „на Господи возвахъ“, именно для нея оттуда взяты три среднія стихиры 2-го отдѣла („Во прощѣхъ возвѣстилъ еси“, „Во дворѣхъ Твоихъ“), какъ заключающія достаточно полное освѣщеніе праздничнаго событія и вмѣстѣ съ тѣмъ спокойнымъ, даже грустно-мелодичнымъ тономъ своимъ болѣе идущія къ этой скорѣе молитвенной, чѣмъ хвалебной части службы (сюда не шла бы поэтому 1-я стихира 2-го отдѣла „Видихомъ свѣтъ истинный“; не шель бы и весь 1-й отдѣлъ стихирь, какъ отличающійся общностью содержанія и вводнымъ характеромъ). Къ этимъ тремъ (число—въ честь Св. Троицы: большею частью на литіи бываетъ гораздо болѣе стихирь) стихирамъ на литіи присоединена въ качествѣ заключительной (на „Слава и нынѣ“) стихира торжественнаго 8-го гласа: „Егда Духа Твоего послалъ еси, Господи“, заключающая, какъ замѣчено, сжатое изображеніе событія, такъ умѣстное здѣсь, такъ какъ доселѣшнія стихиры на литіи почти не говорили о самомъ празднуемомъ событіи.

Стиховныя стихиры въ тонъ литійнымъ останавливаются (первыя двѣ) на нѣсколько печальной сторонѣ событія—на тѣхъ обидныхъ не только для апостоловъ, но и для исполнившаго ихъ Духа Святаго насмѣшкахъ въ неразумной толцѣ, которыя вызвало событіе. Пѣснописецъ пожительно оплакиваетъ такое отношеніе къ великому дѣлу милости Божіей неблагодарнаго челоуѣчества; почему стихиры поются грустнымъ 6-мъ гласомъ (обычный гласъ пѣснопѣній Страстной седмицы, Великаго поста, заукокойной службы). Поющая

тѣмъ же гласомъ 3-я стихира на стиховнѣ, извѣстная „Царю Небесный“, тоже отвѣчаетъ своимъ покаянно-просительнымъ тономъ первымъ двумъ. Отвѣчаютъ стихирамъ скорбнымъ тономъ и стихи къ нимъ, взятые изъ 50-го псалма и просящія Бога объ обновленіи насъ Духомъ Святымъ и удаленіи Его отъ насъ за грѣхи („Сердце чисто созижди во мнѣ“ ... „Не отвержи мене отъ лица Твоего“). Въ качествѣ заключительной на стиховнѣ положена стихира торжественнаго 8-го гласа: „Языцы иногда размѣсишася дерзости ради столпотворенія“, противоположащая блага сошествія Св. Духа бѣдствіямъ столпотворенія.

Послѣ этого длиннаго ряда пѣснопѣній, исчерпывающихъ все содержаніе праздника, подготовленные ими вѣрующіе слышать сильнѣйшее по мыслямъ и вмѣстѣ кратчайшее и древнѣйшее пѣснопѣніе праздника—*тропарь*. Въ немъ съ трогательной и святой простотой Церковь прямо благодаритъ Христа („Благословенъ еси Христе Боже“) за то, что Духъ Святыи содѣлалъ рыбаковъ величайшими мудрецами и ими уловилъ въ сладостныя сѣти вѣчнаго спасенія цѣлую вселенную. Отъ этой немногосложной, но выразительной пѣсни по истинѣ вѣетъ духомъ сѣдой и праведной церковной древности. Тропарь Пятидесятницы знаютъ уже уставы IX вѣка, а высокія достоинства этого тропаря дѣлають понятнымъ, какъ тѣ уставы могли довольствоваться для праздничнаго богослуженія однимъ лишь этимъ краткимъ пѣснопѣніемъ въ честь событія, какъ они могли замѣнять имъ нынѣшній богатый пѣсенный матеріалъ праздника. Воспоминаніемъ объ этой древней простой практикѣ богослуженія, многократномъ пѣніи на немъ одной лишь пѣсни въ честь праздника служить то, что тропарь на вечернѣ и утрени поется нынѣ по трижды, а на литургіи и четырежды.

М. Скабаллановичъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Современное декадентство и христіанство.

Критическая оцѣнка декадентства съ христіанской точки зрѣнія.

(Продолженіе ¹⁾).

V.

Нужно признаться, что современное „новохристіанство“, какъ декадентско-религіозное теченіе, представляетъ собою не совсѣмъ опредѣлившееся еще общественное явленіе. „Новый путь“, намѣченный глашатаями „новохристіанскихъ“ идей, по признанію ихъ самихъ, еще весь пока впереди ²⁾. Они во многомъ еще пока не соглашаются между собою и нерѣдко не понимаютъ другъ друга ³⁾. Не смотря однако же на все разногласіе между ними, есть у нихъ и нѣчто общее, что объединяетъ ихъ воззрѣнія въ одно болѣе или менѣе опредѣленное міросозерцаніе.

Сущность „новохристіанскаго“ теченія религіозной мысли можетъ быть сведена къ вопросу о мистическомъ объединеніи или гармоническомъ сочетаніи двухъ взаимно противоположныхъ началъ—духа и плоти, со всѣми ихъ проявленіями, какъ въ жизни личной, такъ и общественной. Съ наибольшою опредѣленностію ставитъ этотъ вопросъ г. Мережковскій. „Вся книга,—говоритъ онъ въ предисловіи ко второму тому своего сочиненія о „Л. Толстомъ и Достоевскомъ“,—есть только опытъ постановки вопроса отвлеченнаго, мистическаго о возможномъ соединеніи двухъ противоположныхъ полюсовъ христіанской святости—святости Духа и святости плоти“ (стр. XXV).

Съ точки зрѣнія этой „новохристіанской“ проблемы мистическаго сліянія духа и плоти, примиренія всѣхъ про-

¹⁾ См. № 18 й за 1908 й г.

²⁾ „Новый Путь“ 1903 г., январь, стр. 6.

³⁾ Тамъ же, ноябрь, стр. 446.

тивоположностей ихъ, наши богословы-декаденты высказываютъ сужденіе объ односторонности „историческаго христіанства“, которое будто бы только культивируетъ духъ и уничтожаетъ плоть. „Историческое христіанство, по словамъ Мережковскаго, усилило одинъ изъ двухъ мистическихъ полюсовъ святости въ ущербъ другому,—именно полюсь отрицательный въ ущербъ положительному,—святость духа въ ущербъ святости плоти“¹⁾. Евангельское христіанство, по нему, проповѣдывало гармонію духа и плоти, такъ какъ оно возвѣстило міру о Богѣ, явившемся въ міръ во плоти и воскресшемъ съ плотью. Да и теперь еще Церковь возвѣщаетъ о необходимости для христіанъ причащаться Тѣла Христова. Въ этомъ смыслѣ, говоритъ Мережковскій, евангельское христіанство не стало въ противорѣчіе съ язычествомъ, а только продолжило языческой культъ плоти. Не то—„нынѣшнее“ христіанство. Оно забыло евангельское ученіе о гармоніи духа и плоти и учитъ о возвышеніи духа и уничтоженіи тѣла. Оно будто бы обезплотило Христа, отвергло въ чловѣкѣ плоть, признало, что плоть противоположна духу, какъ зло добру, бѣсовское—святому, божескому,—что „жить въ Богѣ—значить жить внѣ тѣла“, что святость значитъ безтѣлесность, безплотность, что отсюда де вытекаетъ: „не любите міра, ни того, что въ мірѣ: кто любитъ міръ, въ томъ нѣтъ любви Отчей; ибо все, что въ мірѣ—похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть отъ Отца, но отъ міра сего... Весь міръ лежитъ во злѣ“ (1 Іоанн. 2, 15—16)²⁾.

Не трудно доказать, что „историческое христіанство“, т. е. христіанство со временъ св. апостоловъ и до нашихъ дней, нисколько неповинно въ указанной „новохристіанами“ односторонности. Упрекая христіанство въ презрѣніи къ плоти

¹⁾ „Л. Толстой и Достоевскій“, т. I, стр. XXVI.

²⁾ Тамъ же, стр. 59, 121, 131. Ср. т. II, стр. 474, 493. „Новый Путь“ 1903 г., мартъ, стр. 123—124; 140—141; 144.

ти, представители „новохристіанства“ подь словомъ плоть, какъ видно, разумѣютъ тѣло человѣческое. Но подлинное христіанство никогда не руководилось мыслию о нечистотѣ тѣла, а, напротивъ, всегда придавало высокое значеніе не только душѣ, но и тѣлесному составу человѣка.

И прежде всего, въ писаніяхъ апостольскихъ мы нигдѣ не видимъ и слѣда какого-либо утрированнаго спиритуализма. Уже ап. Павелъ признаетъ вполне естественною и законною заботливость человѣка о благосостояніи своего тѣла: „никтоже когда,—говоритъ онъ,—свою плоть возненавидѣ, но питаетъ и грѣетъ ю“ (Еф. 5, 29). Мало того, по мысли того же апостола, тѣло надобно *уважать*, такъ какъ оно является членомъ нѣкоего высшаго тѣла. „Тѣло для Господа,—говоритъ Павелъ,—и Господь для тѣла... Развѣ не знаете, что тѣла ваши суть члены Христовы?.. Не знаете ли, что тѣла ваши суть храмъ живущаго въ васъ Святого Духа? Посему прославляйте Бога и въ тѣлахъ вашихъ и въ душахъ вашихъ, которыя суть Божіи, представьте тѣла ваши въ жертву живую, святую, благоугодную Богу“ (1 Кор. 6, 13—15, 19—20; Рим. 12, 1). Итакъ, тѣло—жилище Духа Святаго, оно какъ часть входитъ въ составъ тѣла Самого Христа, оно—Божіе, его должно приносить въ жертву Богу,—вотъ тѣ мысли, какія высказываетъ ап. Павелъ о высокомъ назначеніи тѣла христіанина. Есть ли тутъ что-нибудь унижающее тѣло, какъ орудіе, которымъ стыдно пользоваться,—въ чемъ готовы обвинять учениковъ Христовыхъ наши декаденствующіе богословы?

Но апостолы еще болѣе возвышаютъ наше тѣло, когда говорятъ, что оно должно воскреснуть (1 Кор. 15, 42—44. Римл. 8, 11), хотя въ видѣ новомъ, „преображенномъ“, „сообразно славному тѣлу“ воскресшаго Христа (Филипп. 3, 20—21), т. е. какъ совершеннѣйшее орудіе, какимъ можетъ пользоваться духъ нашъ для достиженія своихъ цѣлей. И на этой степени славы человѣческаго тѣла не остановились апостолы, а пошли дальше по пути его прославленія. „Великая

благочестія тайна: Богъ явился во плоти“, говоритъ ап. Павелъ, почему „во Христѣ обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно“ (Колос. 2, 9; 1, Тим. 3, 16). Обожествленіе чело-вѣческой природы въ истинномъ воплощеніи или вочело-вѣченіи Бога Слова—вотъ кульминаціонный пунктъ просла-вленія чело-вѣческаго тѣла!.. Обожествленная и въ то же время имѣющая воскреснуть и стать безсмертною (1 Кор. 15, 53), плоть, послужившая тайнѣ искупленія міра, Плоть, предлагаемая въ истинную пищу, и Кровь—въ истинное пи-тіе (Іонн. 6, 55), предлагаемая желающимъ наслѣдовать жизнь вѣчную¹⁾,—какъ все это не вяжется съ предъявляемымъ къ „историческому“ христіанству „новохристіанами“ обви-неніемъ въ умерщвленіи плоти! Впрочемъ, въ этой несо-образности обвиненія невольно признается и самъ глава „но-вохристіанства“—Мережковскій, когда замѣчаетъ, что хри-стіанство „возвѣстило міру о Богѣ, явившемся въ мірѣ во плоти и воскресшемъ съ плотью. Да и теперь еще, гово-ритъ онъ, Церковь возвѣщаетъ о необходимости для хри-стіанъ причащаться Тѣла Христова“.

Правда, въ посланіяхъ апостольскихъ, и особенно Пав-ловыхъ, есть мѣста, въ которыхъ говорится о борьбѣ духа

¹⁾ „Не будемъ болѣе считать тѣло смраднымъ прахомъ,—го-воритъ Паскаль, соединявшій съ обширѣйшими научными познаніями самую искреннюю и живую вѣру въ Бога: ибо такимъ представляетъ его тебѣ обманчивая природа; будемъ смотрѣть на него какъ на непри-косновенный и вѣчный храмъ Св. Духа, какъ учитъ вѣра. Мы знаемъ, что тѣла святыхъ служатъ вмѣстилищемъ Св. Духа до воскресенія, имѣ-ющаго совершиться силою этого Духа, Который для этого въ нихъ пре-бываетъ. По этой-то причинѣ мы чтимъ останки усопшихъ и по этому истинному возрѣвію нѣкогда полагали *причастіе* въ уста умершаго, по-тому что, считая ихъ за храмъ Св. Духа, думали, что и они заслужи-ваютъ *это св. таинство*. Но Церковь измѣнила этотъ обычай не потому, чтобы эти тѣла не были святы, но по той причинѣ, что *причастіе*, какъ хлѣбъ жизни и живыхъ, не можетъ быть даваемъ мертвымъ“. (Паскаль „Мысли о религіи“. Перев. С. Долгова. Москва, 1892 г., стр. 190). На За-падѣ этотъ обычай отмененъ соборомъ Оксеррскимъ 531 г., на востокѣ—соборомъ Трулльскимъ (прав. 83. Дѣянія всел. соборовъ въ русскомъ пе-реводѣ т. VI. Казань, 1868 г.).

съ плотію, о необходимости „поработать“ и даже „умерщвлять“ плоть духомъ (Римл. 8. 13; 1 Кор. 9, 27; Гал. 5, 17; 6, 2). Но на языкѣ Свящ. Писанія умерщвление „плоти“ не означаетъ умерщвления *тѣла*. Когда читаешь означенныя нами мѣста въ писаніяхъ апостоловъ, съ перваго взгляда кажется, что здѣсь дѣло идетъ не о другомъ чемъ, какъ именно о тѣлѣ и душѣ. И въ самомъ дѣлѣ, въ Свящ. Писаніи нерѣдко тѣло называется плотью, а душа духомъ (Юв. 13, 13—14; Пс. 15, 9—10; 145, 5; Іак. 2, 26; 1 Кор. 7, 34; Лук. 23, 46; Мѡ. 27, 50 и др.). Но, присматриваясь къ этимъ мѣстамъ ближе и глубже вдумываясь въ ихъ смыслъ, приходитъ къ полному убѣжденію, что понимать слова плоть и духъ такъ, какъ мы сейчасъ сказали, было бы и неправильно, и опасно.

Плоть и духъ поставляются въ прямой противоположности одно другому,—въ противоположности безусловно непримиримой, какъ зло и добро, какъ вражда на Бога и любовь къ Богу, какъ смерть и жизнь (Римл. 8, 6—8; Галат. 5, 16—23). Между тѣмъ тѣло и душа никогда не были въ такой противоположности, никогда и не будутъ. Скажемъ болѣе, какъ всегда они находились въ соотвѣтствіи между собою, такъ находятся теперь, и будутъ находиться вѣчно. До грѣхопаденія человѣка душа была чиста, свята, невинна; соотвѣтственно тому и тѣло было безболѣзненно, бессмертно, прекрасно. Съ грѣхопадениемъ душа подверглась разстройству своему—умственному и нравственному (Быт. 3, 3—13); тѣло также, какъ бы отвѣчая душѣ, испытало разстройство свое, конечно—физическое: для него сдѣлались неизбѣжными болѣзни и смерть (3, 16—19). Когда кончится время возстановленія падшаго человѣка, души людей опять соединятся, каждая съ своимъ на время оставленнымъ тѣломъ. Правда, душа и тѣло различны между собою, и первая несравненно лучше и выше послѣдняго,—именно настолько, насколько разумное и сознательное превосходитъ безсмысленнаго и безсознательнаго; но здѣсь, повторяемъ, отнюдь нѣтъ той вра-

ждебной противоположности, о которой было замѣчено выше, точно такъ же, какъ нѣтъ ея между міромъ и Богомъ, хотя міръ ограниченъ, а Богъ безконеченъ.

Далѣе, опасно, какъ мы сказали, подѣ плотію, съ которою необходимо бороться, которую нужно умерщвлять, разумѣть тѣло, а подѣ духомъ душу; въ такомъ случаѣ легко впасть въ тѣ же самыя заблужденія, въ которыя впадали многіе изъ древнихъ еретиковъ, выходившихъ въ своемъ ученіи о необходимости для каждаго всевозможныхъ истязаній и изнуреній тѣла изъ ложнаго понятія о веществѣ, какъ зломъ началѣ или произведеніи элого начала, и потому строго осужденныхъ св. Церковію ¹⁾. Въ настоящее время понимать подѣ словомъ плоть тѣло, а слѣдовательно, и все тѣлесное, наши богословствующіе декаденты имѣютъ свое особое побужденіе,—именно, чтобы это поставить въ упрекъ христіанству и Церкви. Церковь, говорятъ они, требуя отъ своихъ членовъ борьбы съ плотію, т. е. съ тѣломъ, и, слѣдовательно, со всѣмъ тѣлеснымъ, видимымъ, земнымъ, тѣмъ самымъ ставитъ ихъ совершенно въ сторонѣ отъ всякаго жизненнаго движенія и стремленія къ тому, чтобы разорвать всѣ связи земныхъ обществъ. Но на такомъ превратномъ пониманіи требованій нашей Церкви основывать нападенія на нее—слишкомъ плохой расчетъ.

Нельзя подѣ плотію и духомъ строго понимать также дурныя страсти и добродѣтели, какъ понимаютъ нѣкоторые, потому что онѣ только слѣдствія, плоды плотскіе или духовныя (Гал. 5, 19—23; Кол. 3, 5; Ефес. 2, 3). При томъ же страсти и добродѣтели составляютъ наше личное приобрѣтеніе—злое или доброе; а плоть и духъ нѣчто такое, что отъ насъ лично не зависитъ; это—два противоположные закона,

¹⁾ Такъ, напр., Церковь осудила гностиковъ, изъ которыхъ одни добивались умерщвленія плоти, т. е. тѣла, безъ мѣры суровыми подвигами, другіе неограниченнымъ распутствомъ,—мессалианъ, энкратитовъ, апотагитовъ и др.

влекущіе насъ въ разные стороны—къ добродѣтелямъ или порокамъ и принадлежащіе безраздѣльно цѣлому человѣку съ его душой и тѣломъ. Это со всею ясностію видно изъ слѣдующихъ параллельныхъ мѣстъ у ап. Павла: „вижу инъ законъ въ удѣхъ моихъ, противоюущъ закону ума моего... Не еже хочу доброе, творю: но еже не хочу злое, сіе содѣваю“ (Римл. 7, 23. Слич. 19); и еще: „плоть похотствуетъ на духа, духъ же на плоть: сія же другъ другу противятся, да не яже хотите сія творите“ (Гал. 5, 17).

И такъ, что же такое плоть и духъ?

Всякій, конечно, согласится, что не нужно ни особенной наблюдательности, ни особеннаго усилія, чтобы замѣтить и убѣдиться, что всѣ мы вообще удѣляемъ наибольшую долю своего вниманія чувственному, а не духовному, видимому, а не невидимому, внѣшнему, а не внутреннему, земному, а не небесному. Противоестественное и въ высшей степени дикое, это настроеніе въ то же время такъ глубоко, что противоположное ему стремленіе нашего духа едва пробивается изъ-за него. Древніе мудрецы думали, какъ бы помочь людямъ въ этой бѣдѣ, и, наконецъ, рѣшили, что это такая глубокая болѣзнь въ человѣчествѣ, что исцѣлить ее можетъ развѣ какой посланникъ съ неба ¹⁾. Христіанская же вѣра прибавляетъ, что эта болѣзнь—несчастное наслѣдство, переходящее изъ рода въ родъ отъ падшихъ прародителей къ потомкамъ. Эта-то порча, эта гниль въ человѣческомъ родѣ и есть не что иное, какъ та плоть, которой Христосъ Спаситель, пришедши на землю, объявилъ непримиримую брань, завѣщававъ ее и всѣмъ Своимъ послѣдователямъ (Іоанн. 6, 63). Не иначе, какъ подъ условіемъ ея распятія, умерщвленія и уни-

¹⁾ Величайшіе и благороднѣйшіе умы древней Греціи—Сократъ и Платонъ, сознаваясь въ безсиліи помочь нравственному возвышенію современнаго имъ общества, говорили уже о необходимости божественнаго наставника для направленія человѣчества на путь добра (въ разгов. Алкив.). Ср. Еслог. IV знаменит. поэта римскаго Виргилія, гдѣ онъ высказываетъ народныя чаянія высшей, небесной помощи.

чтоженія, можетъ получить полный просторъ и свободу духъ, т. е. стремленіе нашего духа прежде къ невидимому, внутреннему и небесному,—къ тому, что даетъ жизнь всему видимому, внѣшнему и земному. Вотъ почему христіанство призываетъ къ борьбѣ духа съ плотію каждаго вѣрующаго, и призываетъ такъ настойчиво, что, въ случаѣ его уклоненія отъ этого дѣла, угрожаетъ ему неминуемыми бѣдствіями—тлѣніемъ и смертію: „аще по плоти живете,—говоритъ ап. Павелъ,—имате умерети: аще ли духомъ дѣянія плотская умерщвляете, живи будете“ (Римл. 8, 13). „Сѣй въ плоть свою, отъ плоти пожнетъ истлѣніе а сѣй въ духъ, отъ духа пожнетъ животъ вѣчный“ (Гал. 6, 8). Такимъ образомъ вопросъ о борьбѣ духа съ плотію есть вопросъ о жизни и смерти, между тѣмъ какъ вожди „новохристіанства“ видятъ въ немъ самый рѣшительный и несомнѣнный признакъ мертвенности и безжизненности „историческаго“ христіанства.

Свое обвиненіе христіанства въ умерщвленіи плоти, т. е. тѣла, г. Мережковскій строитъ на заимствованномъ имъ на Западѣ взглядѣ на духъ семитско-іудейской культуры¹⁾, ядомъ которой будто бы заражено „историческое“ христіанство. По этому взгляду іудей, въ противовѣсъ арійцу—древнему греку, смотрѣлъ на собственное тѣло, какъ на нѣчто грѣховное, какъ на порожденіе діавола, и потому будто бы презиралъ его.

Съ доисторическихъ вѣмѣнь, когда человѣчество еще представляло одну общеарійскую семью, оно видѣло, по словамъ Мережковскаго, во всемъ живомъ нѣчто божественное. Но вотъ явилось на міровой сценѣ крошечное племя семитовъ. Чуждое всѣмъ, всѣми презираемое, заблудившееся въ пустыняхъ, цѣлыя тысячелѣтія видѣвшее вокругъ себя только голую, мертвую землю и черту горизонта, соединяющую землю съ небомъ, оно задумалось о „единствѣ внѣшняго,

¹⁾ См. Д. П. Шаптели-де-ля-Соссей. „Исторія религій“, т. II, стр. 3. Москва, 1899 г.

стихійнаго и внутренняго, духовнаго до—и сверхъ-животнаго міра“. Съ неимовѣрною гордостію это жалкое племя признало себя „единымъ изъ всѣхъ языческихъ племенъ народомъ Божиимъ“, и во всей многообразной языческой плоти „оно увидѣло лишь бездушное тѣло, лишь *мясо*, годное для кровавыхъ жертвъ и всеожженій Богу Израиля“. Ликъ человѣческій оно отдѣлило отъ всей животной твари „неприступною бездною“. Иудейство въ концѣ своей жизни столкнулось съ „позднѣйшимъ эллинизмомъ“ въ школѣ александрійскихъ неоплатониковъ, неопифагорейцевъ, гностиковъ. Изъ этого столкновенія образовался тотъ „сплавъ, который называется христіанскою мудростію“. Тогда „духъ семитства, духъ пустыни и опустошенія дохнулъ на великолѣпный и дико-разросшійся, многообразный и многолиственный лѣсъ индо-европейскаго міра и отравилъ“ его своимъ ядомъ. Въ христіанствѣ особенно плѣнила и поразила арійскія племена та сторона его, которая была наиболѣе чужда и противоположна ихъ собственной природѣ — сторона исключительно семитская—добродѣтель, какъ умерщвленіе плоти; они усвоили изъ него взглядъ на собственное тѣло, какъ на нѣчто „неискупно-грѣшное, звѣрское, скотское“, взглядъ на всю животно-стихійную природу, какъ на порожденіе діавола. Этотъ духъ, все болѣе и болѣе усиливаясь, пронесся чрезъ всѣ средніе вѣка до самой эпохи возрожденія, когда онъ, повидимому, изнемогъ. Но только повидимому, такъ какъ и въ наше время замѣчается „безсознательное“ почитаніе „безплотнаго, хотя и бесплоднаго“ духа. И мы сохранили взглядъ, чуждый древнему арійству на животную природу, какъ на нѣчто унизительное и скотское¹⁾.

Глубоко неправъ г. Мерещковскій въ своей оцѣнкѣ древне-іудейской культуры, повліявшей будто бы на образованіе въ христіанствѣ ложнаго понятія о человѣческомъ тѣ-

¹⁾ „Л. Толстой и Достоевскій“, т. I, стр. 120—122; 127—128.

лѣ, какъ произведеніи злого начала, и потому подлежащемъ умерщвленію.

Древнихъ іудеевъ ни въ какомъ случаѣ нельзя заподозрить въ презрѣніи къ тѣлу. Уже на первыхъ страницахъ книги Бытія читаемъ, что Самъ Богъ взялъ „одно изъ ребръ“ человѣка и „закрылъ то мѣсто *плотью*“, а изъ ребра создалъ жену и привелъ ее къ человѣку, и человѣкъ сказалъ: „вотъ это кость отъ костей моихъ и *плоть отъ плоти* моей... потому оставитъ человѣкъ отца своего и мать свою и прилѣпится къ женѣ своей; и будутъ два одна *плоть*. И были, заключаетъ бытописатель, оба *нами*, Адамъ и жена его, и *не стыдились*“ (Быт. 2, 21—25). Гдѣ же тутъ умерщвление плоти, ея бѣсовское происхожденіе?! Развѣ не безпредѣльное уваженіе человѣка къ своему тѣлу и при томъ къ тѣлу нагому возвѣщаютъ уже первыя главы свящ. бытописанія, когда изображаютъ изначальный или идеальный міропорядокъ?!

Вслѣдъ за грѣхопадениемъ нашихъ прародителей, когда они впервые „увидѣли, что наги“ и, устыдившись наготы своей, поспѣшили скрыть ее подъ „смоковымъ опоясаніемъ“ (Быт. 3, 7), первоначальное отношеніе человѣка къ своему тѣлу, какъ свидѣтельствуется и вся исторія библейскаго Израиля, существенно не измѣнилась. Вспомнимъ, напр., ветхозавѣтные рассказы о томъ, какъ Самъ Господь и Его ангелы являлись *во плоти* человѣка (Быт. 18 гл., Дан. 7), какъ знаменія Своего завѣта Господь полагалъ на плоти человѣческой (Быт. 17; Втор. 6, 7—9), какъ строго наказанъ былъ Хамъ за то, что позволилъ себѣ поглумиться надъ наготою отца своего, которая для другихъ сыновей Ноя была какъ бы святыней, своего рода ковчегомъ завѣта, на который израильтянамъ воспрещено было смотрѣть (Быт. 9, 22—29; Чис. 4, 15—20),—какъ тщательно заботились израильтяне о чистотѣ своего тѣла, совершая „различныя омовенія и обряды, относящіяся до плоти“ (Чис. 19. Ср. Евр. 9, 10), какъ сурово они карали осквернившихъ тѣло свое чрезъ оскотленіе (Втор.

23, 1), какъ—что особенно важно—Израиль училъ о воскресеніи „мертвыхъ тѣлъ“ (Исх. 26, 19; Лук. 20, 27—39; Иоанн. 11, 24; Дѣян. 24, 14—15) и т. д.

Такимъ образомъ Мережковскій рѣшительно безъ всякаго основанія порицаетъ древнее іудейство за умерщвленіе плоти, унижая его въ то же время предъ яко бы „совершеннымъ эллинизмомъ“, которое, по нему, какъ „чистѣйшее арійство“, „такъ же довѣрчиво къ жизни, безстрашно къ смерти, такъ же умѣетъ преходящее дѣлать непреходящимъ“, какъ и „самое чистое совершенное христіанство“¹⁾. Но вѣдь именно эллинизмо-то, какъ и все язычество, и умерщвляло плоть, когда погружало ее въ холодный мракъ могилы²⁾. Нѣтъ, въ античномъ эллинизмѣ—не „безстрашіе къ смерти“, а замаскированный страхъ предъ нею, о который сокрушались всѣ мечты жизнерадостнаго грека-язычника о божественномъ величіи человѣка. Между тѣмъ, ветхозавѣтный іудей умиралъ съ свѣтлой и твердой надеждой на воскресеніе плоти своей.

Вотъ на какомъ шаткомъ историческомъ основаніи г. Мережковскій строитъ свое обвиненіе христіанства въ умерщвленіи плоти. Нельзя же въ самомъ дѣлѣ говорить о зараженіи „историческаго“ христіанства ядомъ старой семитско-іудейской культуры, когда самая наличность этого яда въ означенной культурѣ ничѣмъ не доказана. Вся ветхозавѣтная письменность признаетъ полную законность за тѣлесною жизнію человѣка, а изъ этого мы должны уже заключить о такомъ же отношеніи новозавѣтныхъ писателей къ данному вопросу. И христіанство временъ апостоловъ, какъ мы видѣли, вполне благосклонно относится къ тѣлесному составу человѣка.

Св. отцы Церкви, какъ ближайшіе ученики апостоловъ Христовыхъ, безъ сомнѣнія, не могли идти въ этомъ случаѣ

¹⁾ „Левъ Толстой и Достоевскій“, т. I, стр. стр. 20.

²⁾ См. объ этомъ В. Несмѣлова „Вопросъ о смыслѣ жизни“ Казань, 1895 г.

противъ своихъ наставниковъ, и мы видимъ въ ихъ твореніяхъ согласное съ апостольскимъ ученіе о тѣлѣ человѣческомъ. „Тѣло,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ въ толкованіи на посланіе къ Римлянамъ 1),—не есть что-либо худое, когда оно можетъ сдѣлаться орудіемъ правды“. Слова ап. Павла: „должны есмы во плоти, еже по плоти жити“—Златоустъ поясняетъ такъ: „запрещаю, говоритъ апостоль, имѣть такое попеченіе о *плоти*, которое доводитъ до грѣха, и однако желаю, чтобы ты заботился о ней... Мы не должны жить *по плоти*, т. е. дѣлать ее госпожею своей жизни. Надобно, чтобы она шла позади, а не впереди, чтобы она не распоряжалась нашею жизнію, а подчинялась законамъ духа“. И эти мысли о тѣлѣ человѣческомъ — мысли всего древне-отеческаго христіанства 2). Святоотеческое ученіе объ отношеніи христіанина къ тѣлесной природѣ своей прекрасно выражено въ одномъ изъ послѣднихъ произведеній нашего досточтимаго о. Іоанна Сергіева (Кронштадтскаго). „Все, что Твои руки создали, Господи,—говоритъ онъ здѣсь,—чисто, прекрасно, благопотребно, неблаженно... Особенно же *тѣло* человѣка, мужчины и женщины, этотъ дивно прекрасный и чистый храмъ Божества. Развѣ для блаженія Господь сотворилъ столь великолѣпное тѣло женщины!.. Всѣ члены человѣческаго тѣла благопотребны и святы, необходимы къ бытію и благобытію людей и животныхъ, а также къ украшенію и великолѣпію ихъ... Славь Творца при видѣ этой чудной красоты, этой дивной пластики человѣческаго тѣла! Когда Господь называетъ тѣло Свое Церковію или наши тѣла храмомъ Божиимъ, тогда Онъ внушаетъ уваженіе къ

1) Творенія св. отца нашего Іоанна Златоуста, архіеп. константинопольскаго, въ русскомъ переводѣ, т. IX, кн. 2. Слб. 1903 г.

2) Если видишь, что въ тебѣ возникаетъ вожделѣніе, тогда презри *тѣло* (ср. Римл. 13, 14). Если же видишь, что *тѣло* находится въ болѣзни и страдаетъ, тогда грѣй и витай его, чтобы и оно послужило тебѣ въ духовномъ служеніи твоёмъ“. Варсонофія и Іоанна „Руководство къ духовной жизни“. Москва, 1832 г., отвѣтъ 521, стр. 335—336.

тѣлу, какъ скиніи временной, въ которой живетъ безсмертный духъ нашъ“¹⁾).

Итакъ, ни современная православная Церковь, ни Церковь предыдущихъ вѣковъ никогда не видѣла и не видитъ въ тѣлесной жизни человѣка чего-нибудь злого, чего нужно только избѣгать. Правда, г. Мережковскій, возражая противъ этого, говоритъ, что „на словахъ Церковь принимаетъ и благословляетъ плоть, а на дѣлѣ проклинаятъ, боится, стыдится, ненавидитъ, умерщвляетъ и не воскрешаетъ ея“²⁾. Но это—голословное обвиненіе. Чинъ христіанскаго погребенія усопшихъ, почитаніе св. мощей и т. п.—все это указываетъ на уваженіе Церкви къ тѣлу человѣческому, какъ способному и послушному орудію духа, живущаго въ немъ (2 Кор. 4, 7; 5, 1), какъ достойному „члену Христову“ (1 Кор. 6, 15; Еф. 5, 30), предназначенному къ будущему блаженному воскресенію (1 Кор. 15, 42—44), какъ къ носителю образа Божія въ человѣкѣ и вѣчному жилищу освящающаго его Духа Божія (1 Кор. 6, 19; ср. 3, 16),—на уваженіе Церкви къ такому тѣлу, очевидно, не на словахъ только, но и на самомъ дѣлѣ.

VI.

Таковъ общій христіанскій взглядъ на тѣло человѣка. Отсюда уже понятно отношеніе христіанина и къ частнымъ сторонамъ тѣлесной или физической жизни человѣка: къ двумъ самымъ важнымъ фізіологическимъ инстинктамъ—къ стремленіямъ человѣка поддерживать свое физическое существованіе и продолжать свой родъ—христіанство относится, какъ къ имѣющимъ законное право на бытіе въ этой жизни.

„Ницше правъ,—пишетъ г. Мережковскій,—упрекая христіанство въ томъ, что оно есть донинѣ самая совершенная форма смертельной ненависти ко всему реальному,—

¹⁾ „Христіанская философія“. Спб. 1902 г., стр. 10—11; 204.

²⁾ „Л. Толстой и Достоевскій“, т. II, стр. 280.

и говоря, что „крестъ служить знаменемъ для самаго подземнаго заговора, который когда-либо донинѣ существовалъ—противъ *здоровья*, красоты, счастья, мужества, духа, доброты сердца, противъ *самой жизни*“¹⁾. Но этотъ упрекъ брошенъ нашимъ богословомъ-декадентомъ, вслѣдъ за нѣмецкимъ декадентствующимъ философомъ, вовсе не по адресу.

Мы, христіане, не только въ правѣ, но и должны заботиться о поддержаніи своего физическаго существованія, естественнымъ послѣдствіемъ чего является наше *здоровье*, безъ котораго вся наша земная дѣятельность, если и не дѣлается совсѣмъ невозможною, то во всякомъ случаѣ очень затрудняется. Человѣкъ вышелъ изъ рукъ Творца своего совершеннымъ не по душѣ, только, но и по тѣлу: „вещество, взятое для внѣшней части человѣка и образованное, такъ сказать, руками Самого Бога, было, безъ сомнѣнія, чистѣйшее, совершеннѣйшее и потому сильнѣйшее“ (изъ „Записокъ на книгу Бытія“ Моск. митр. Филарета). Земныя стихіи не могли дѣйствовать разрушительно на тѣло первобытнаго человѣка, потому что оно было въ совершенномъ согласіи съ ними; слѣдовательно, не могло быть ни утомленія, ни болѣзней, ни самой смерти, если бы человѣкъ остался навсегда вѣрнымъ волѣ Божіей (Быт. 2, 16—17; 3, 16—19). Но тѣмъ не менѣе и первобытное тѣло человѣка, какъ все же тлѣнное, для поддержанія своего здоровья требовало пищи и питія (Быт. 1, 29). Ап. Павелъ, выражая заботливость о здоровьи ученика своего Тимоѳея, совѣтуетъ ему „впредь пить не одну воду, но употреблять немного вина, ради желудка его и частыхъ его недуговъ“ (1 Тим. 5, 23). Онъ же пишетъ колоссянамъ: „никто да не осуждаетъ васъ за пищу, или питіе“ и порицаетъ неразумное „изнуреніе тѣла“, ровно какъ и „небрежное насыщеніе плоти“ (Кол. 2, 16—23). Ересью онъ почитаетъ ученіе тѣхъ, кто воспрещаетъ „употреблять въ пищу то, что Богъ сотворилъ, дабы вѣр-

¹⁾ „Л. Толстой и Достоевскій“, т. II, стр. 280.

ные и познавшіе истину вкушали съ благодареніемъ“ (1 Тим. 4, 3). Самъ Богъ, по его словамъ, „подаеть намъ съ неба дожди и времена плодоносныя, исполняетъ *пищею* и веселіемъ сердца наши“ (Дѣян. 14, 17) и „даеть намъ все обильно для наслажденія“ (1 Тим. 6, 17). Потому-то Господь въ молитвѣ Своей учитъ насъ обращаться съ прошеніемъ къ Отцу Небесному о „хлѣбѣ насущномъ“ (Мѡ. 6, 11). Можно ли постѣ этого утверждать, что христіанскій крестъ служить знаменемъ для самаго подземнаго заговора противъ здоровья и самой жизни? Развѣ не Самъ Богъ непрестанно печется о поддержаніи нашего существованія на землѣ?

Впрочемъ, мы обязаны заботиться объ удовлетвореніи естественной потребности въ пищѣ лишь настолько, насколько это нужно именно для поддержанія нашего здоровья, потому что здоровое тѣло—лучшее орудіе духа¹⁾. Ап. Павелъ говоритъ: „пища для чрева, и чрево для пищи“ (1 Кор. 6, 13), т. е. Самимъ Богомъ такъ устроено, чтобы человѣкъ поддерживалъ свое физическое существованіе соотвѣтствующимъ питаніемъ. Но при этомъ онъ ясно даетъ понять, что пища для христіанина не есть что-нибудь самоцѣнное, такъ какъ она имѣетъ значеніе лишь до тѣхъ поръ, пока функціонируетъ тѣло, т. е. во время земной жизни, послѣ чего „Богъ уничтожитъ и то и другое“ (ср. ст. 14—15). Пища есть нѣчто конечное и потому уже не можетъ удовлетворить вѣковѣчнымъ запросамъ человѣческаго духа. Поэтому, излишняя забота объ удовлетвореніи потребности въ пищѣ является не нравственнымъ актомъ, а, напротивъ, грѣховною страстью „угожденія плоти“, которая не только вредитъ самому здоровью человѣка (Сирах. 31, 22—23), но и „отяг-

¹⁾ „Пріучимся,—наставляетъ св. Іоаннъ Златоустъ,—употреблять пища столько, сколько необходимо только для поддержанія жизни, а не для пресыщенія и отягощенія. Ибо мы не для того родились и живемъ, чтобы ѣсть и пить, но для того, чтобы жить. Не жизнь для пища, но пища для жизни дарована отъ начала“. (Творенія, т. I, стр. 782. Спб. 1895 г.)

часть сердце“ его и можетъ повести къ вѣчному осужденію (Лук. 21, 34). Люди, преданные чревоугодію, для которыхъ „чрево“, по словамъ ап. Павла, есть „богъ“ или идолъ „ихъ“ (Филипп. 3, 19), становятся въ противорѣчіе съ вѣчнымъ назначеніемъ своей человѣческой природы, ставя ей ограниченную, узкую задачу. „Чревоугодіе,—пишетъ Ниль Синайскій,—предѣломъ потребности почитаетъ не удовлетвореніе оной, но одно то, чтобы не оставить ничего приготовленнаго. Посему, какъ приѣмлющіе сосуды при семь расторгаются и не выносятъ тяжести пресыщенія, то сластолюбіе при всемъ обиліи остается неудовлетвореннымъ, мучась жадностію при видѣ осталеннаго и жалуясь на малый объемъ чрева, не способнаго вмѣщать въ такой мѣрѣ, въ какой оно желаетъ“¹⁾).

Истинную норму нашихъ отношеній къ удовлетворенію естественной потребности питанія даетъ ап. Павелъ, когда говоритъ: „ѣдите ли, пьете ли, или иное что дѣлаете, все дѣлайте во славу Божию“ (1 Кор. 10, 31). Что значитъ „ѣсть во славу Божию“? Это не то значитъ, что за каждымъ кускомъ хлѣба мы непременно должны размышлять на тему о „прославленіи Отца нашего небеснаго“ (Мѡ. 5, 16),—размышлять приблизительно такъ, что-де, вкушая этотъ хлѣбъ, я укрѣпляю свое тѣло, какъ орудіе духа, а чрезъ это самое служу прославленію Бога, участвуя въ созиданіи Его царства на землѣ. Подобныя благочестивыя размышленія легко могутъ перейти въ пустое и бесплодное резонированіе, представляющее собою обратную сторону того, что называется „смакованіемъ“ тѣлесныхъ наслажденій. Поэтому ѣсть во славу Божию—значитъ вкушать пищу не съ цѣлью получить чувственное удовольствіе, пережитое раньше въ воображеніи, а съ единственною цѣлью утолить чувство голода²⁾. Въ

¹⁾ Творенія, ч. I. Москва 1858 г., стр. 71.

²⁾ Превосходный комментарий этого мѣста изъ 1-го посланія ап. Павла къ Коринѳ. находится въ статьѣ П. П. Кудрявцева: „Къ вопросу объ отношеніи христіанства къ изычеству“. „Труды Кіев. дух. Академіи“ 1903 г., май, стр. 52 и сл.

самомъ дѣлѣ, у людей нормальныхъ физическое наслажденіе является не цѣлью питанія, а лишь естественнымъ результатомъ удовлетворенія органической потребности. Для голоднаго и жаждущаго,—говорить по этому поводу Вл. Соловьевъ,—хлѣбъ и вода суть прямо вождедѣнные предметы, а не средства для получения вкусовыхъ удовольствій“¹⁾. Ту же мысль высказываетъ и извѣстный психологъ Геффдингъ: „въ голодѣ,—говорить онъ,—влеченіе имѣетъ предметомъ прежде всего питательныя вещества, а не чувство удовольствія отъ ѣды“²⁾. Чтобы поменьше обращать вниманіе на то чувственное наслажденіе, какимъ естественно сопровождается удовлетвореніе разсматриваемой потребности, нужно при этомъ стараться направлять свою мысль на что-либо другое, болѣе важное. Вотъ психологическое основаніе благочестиваго обычая читать въ монастыряхъ за трапезой *Четии Миней*: предполагается, что при вкушеніи пищи вниманіе обращается не на чувство удовольствія, естественно испытываемое при этомъ, а на содержаніе читаемаго.

Прот. *Николай Стеллецкій*.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ „Вопросы философіи и психологіи“, кн. 29, стр. 466.

²⁾ Геффдингъ. „Очерки психологіи“. М. 1892 г., стр. 176.

Редакторъ Рectorъ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ. 24-го мая 1908 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу*.

Кіевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLIX.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

№№ 23 — 24.

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



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

1908-го года 8—15-го іюня.

Содержаніе: I. Современные жгучіе церковно-общественные вопросы. Архимандритъ Макарій. — II. Троицынъ день у насъ и католиковъ. (Продолженіе). М. Скабаллановичъ. — III. Современное декадентство и христіанство. (Продолженіе). Прот. Н. Стеллецкій. IV Замѣтка. О приходской благотворительности.

Современные жгучіе церковно-общественные во- просы.

Революціонная буря стихаетъ, и, по мнѣнію иныхъ,—уже стихла. Вслѣдствіе этого, по обычаю русскому,—пужно сказать вѣковому,—одни, вѣровавшіе въ обновляющую силу революціи и отъ нея ожидавшіе всякихъ общественно-политическихъ благъ, постепенно впадаютъ въ уныніе и злобно проклинаятъ наступившую „реакцію“; другіе,—именно тѣ, кто воодушевленно возсталъ на защиту государственности, порядка, законности и далъ самый серіозный отпоръ революціонному движенію,—торжествующе и постепенно отходятъ

отъ своего дѣла, сдавая его на попеченіе правительства и вновь созданныхъ его органовъ — Государственныхъ Думы и Совѣта.

Какъ все это обычно на Руси! Порывъ куда-то въ даль, порывъ идейный перѣдко, страшное, можно сказать, стихійное возбужденіе, а потомъ отступленіе по всей линіи, какое-то изнеможеніе, ослабленіе и сонъ! Совершили, какъ бы думаютъ, все положенное, устали отъ трудовъ, а на дѣлѣ — просто напросто нѣтъ, ни хватило силъ для планомѣрной, упорной, постоянной работы, а потому все предоставляется „естественному теченію дѣлъ“.

Но какъ это ужасно, какъ это опасно съ точки зрѣнія будущаго; съ точки зрѣнія исторической! Молодой народъ, несомнѣнно обладающій громадными духовными силами, бьется и, повидимому, никакъ не можетъ выбиться изъ заколдованнаго круга — приливовъ и отливовъ энергіи и дѣятельности! Вырывающіяся изъ нѣдръ народныхъ силы, мнящія себя представителями всего народа и за таковыхъ себя выставляющія, оказываются въ дѣйствительности чѣмъ-то стихійнымъ, какъ бы случайнымъ и только — только порывистымъ.

Когда же приходится одновременно разсматривать въ дѣйствіи и русскія силы и „заграничныя“, открыто или подъ какимъ-либо прикрытіемъ дѣйствующія, — тогда великое смущеніе невольно овладѣваетъ всѣмъ существомъ, и боязнь за грядущее будущее возрастаетъ до безнадежности. Революціонная буря утихаетъ, и чисто русскіе кадеты съ ихъ болѣе правыми товарищами, и тоже чисто-русскіе правые съ ихъ лѣвѣющими товарищами — всѣ съ соответствующими ихъ настроенію и чаяніямъ минами „отходятъ“ отъ дѣла, ворча „сердито“ — одни на реакцію, а другіе на революцію, которой только что „задали“... А въ это время всѣ воспитанные уже подъ руководствомъ, — и притомъ многолѣтнимъ, — „западныхъ“ учителей и устроителей революцій, потерпѣвши явную неудачу, всетаки не складываютъ своего губительнаго оружія, — напротивъ — ищутъ и находятъ другіе пути къ своей всераз-

рушительной цѣли и начинаютъ упорно, искусно новую работу... Невольно ставится вопросъ,—на чьей же сторонѣ будетъ конечная побѣда?

Всматриваясь внимательно въ окружающую дѣйствительность и оцѣнивая совершенно безпристрастно дѣйствующія силы, русскія силы, нельзя не замѣтить, что большинство послѣднихъ, вполне искренно готовыхъ идти въ защиту русской государственности и ея вѣковыхъ устоевъ до самопожертвованія, не ясно и даже, быть можетъ, и совершенно не представляетъ всего значенія переживаемаго времени, выставленныхъ имъ задачъ и быстро, неудержимо быстро развиваемыхъ средствъ для разрѣшенія этихъ задачъ. Самая революція понималась и понимается только въ формѣ бомбъ, „герценштейновскихъ иллюминацій“, убійствъ и т. п. Другихъ „устоевъ“ революціи, ея приемовъ и орудій какъ бы не видятъ и даже не хотятъ видѣть. Даже какъ будто совершенно не ставится вопросъ: да откуда же явились эти бомбовщики, эти „иллюминаторы“ и револьверщики? Въдъ среди нихъ не одни евреи, армяне, латыши,—не мало русскихъ, и притомъ съ образованіемъ, дѣйствуютъ тѣми же орудіями. Откуда, напр., появились современные князья—Долгорукіе,—Рюриковичи въ прошедшемъ, открыто, у всѣхъ на глазахъ, безъ малѣйшаго смущенія ѣздившіе въ Парижъ и инныя мѣста для того, чтобы подорвать кредитоспособность Русскаго Государства и чтобы, такимъ образомъ, разорить окончательно весь народъ. Печего и говорить о томъ, что многіе совершенно не задаются вопросомъ: что же изъ себя представляетъ въ сущности т. наз. октябристы и чѣмъ они отличаются отъ „ненавистныхъ“ кадетовъ съ ихъ лѣвыми товарищами?

На такого рода размышленія невольно и настойчиво зоветъ наша „умиротворяющаяся“ дѣйствительность. Наступленіе мира чувствуется, но только наружнаго, внѣшняго мира. Работа разрушительная, работа беспощадной войны противъ всего главнѣйшаго въ русской жизни идетъ и притомъ въ наиболѣе опасной формѣ.

Опасна эта работа тѣмъ, что усыпляетъ силы, которымъ бы слѣдовало особенно энергично теперь, именно теперь, во время внѣшняго перемирія проявить всю свойственную имъ дѣятельность. Били и бьютъ въ набатъ по поводу „рублеваго протеста“ октябристовъ, цѣлые газетные столбцы „во имя праваго дѣла“ исписываются изъ-за того, что амурская дорога начнется не отъ Перчинска, а отъ Кухингу. И горячія головы, нашедши выходъ для своихъ горячихъ чувствъ и мыслей, высказавши свои соображенія, успокаиваются.

Между тѣмъ на глазахъ у всѣхъ совершается нѣчто несравнимо важнѣйшее. И это важнѣйшее непосредственно касается Православной Церкви и православнаго духовенства, а съ ними всей будущности православнаго русскаго народа. Достаточно указать на т. наз. вѣроисповѣдный вопросъ.

Оставляя въ сторонѣ его, такъ сказать, теоретическую сторону, чаще всего выливающуюся въ формулу о свободѣ совѣсти, необходимо остановиться на практическихъ послѣдствіяхъ, какія неизбежно слѣдуютъ за разрѣшеніемъ его въ духѣ октябристовъ и всѣхъ подпѣвалъ ихъ справа и съ лѣва. Что можно сказать съ точки зрѣнія существа дѣла противъ „свободы совѣсти“, противъ того, что предъ Богомъ цѣнну имѣеть не внѣшняя принадлежность къ православной вѣрѣ, а твердое, искреннее религіозное настроеніе христіанской души, что если гдѣ, то именно въ области вѣры не только внѣшнія насилія, но и внѣшнія огражденія души человѣческой отъ соблазновъ бесполезны и даже вредны, что при свободѣ соблазновъ, при свободномъ соперничествѣ различныхъ вѣроисповѣданій въ каждомъ изъ нихъ, въ томъ числѣ и въ православіи, сами собою удержатся только лучшіе, только то, что цѣнно и что должно быть удерживаемо? Далѣе. Въ настоящее время все чаще и чаще раздаются голоса даже „справа“ о необходимости устраненія или самоустраненія православнаго духовенства отъ политики, ибо-де она втягиваетъ въ политическую борьбу, во время которой страсти разжигаются, рѣзко обособляются партіи, и положеніе приходскаго

настыря вслѣдствіе этого можетъ быть очень тяжелымъ и опаснымъ для его нравственнаго авторитета. Что можно опять таки по существу дѣла возразить противъ того, что проповѣднику евангельскихъ истинъ о нравственномъ самосовершенствованіи, каковому не можетъ препятствовать никакая форма государственнаго устройства, приличнѣе всего не быть участникомъ борьбы человѣческихъ страстей, что ему во время этой борьбы исключительно слѣдуетъ знать свое учительное-проповѣдническое дѣло, что, вмѣшиваясь въ политику и такимъ образомъ естественно становясь на сторону одной какой-либо партіи, онъ тѣмъ самымъ вооружить противъ себя другую, наиболѣе нуждающуюся въ настырскомъ словѣ утѣщенія, евангельскаго назиданія и т. д.?

И не возражаютъ. Болѣе того,—покорно слѣдуютъ за проповѣдниками этихъ воззрѣній, или просто повинуются своему внутреннему убѣжденію и всѣми способами устраниаются отъ дѣятельнаго участія въ формирующейся на ихъ глазахъ новой жизни народа, новой въ основѣ, по существу. Къ внутреннимъ убѣжденіямъ присоединяются и другія побужденія: служебныя дѣла, обязанности, занятость „своимъ прямымъ“ дѣломъ; не упоминаемъ другихъ мелкихъ и уже слишкомъ замѣтно отдающихъ „личнымъ благополучіемъ“ побужденій. А въ окружающей средѣ идетъ свободно, на просторѣ ломка стараго, стройка новаго! Какъ все это напоминаетъ Толстовское непротивленіе злу! Должно быть потому и великъ Толстой въ своей философіи, что послѣдняя какъ разъ отвѣчаетъ гнѣздившимся во всякой душѣ, и русской въ особенности, лѣни, стремленію къ самоубаюкиванію, покою...

Повторяю,—не будемъ вдаваться въ обсужденіе поставленныхъ вопросовъ, какъ говорятъ, по существу. Посмотримъ на нихъ съ практической общественно-церковной точки зрѣнія.

Нынѣшніе проповѣдники свободы вѣроисповѣданія и свободы совѣсти въ сущности проповѣдуютъ то, что давнымъ давно было извѣстно и испытано. Древніе Греція и Римъ знали времена обязательности для гражданъ существовавшей

религiи; познали потомъ и свободу въ этомъ отношенiи. Въ первый періодъ иногда случались и гоненiя на отступниковъ. Отрицавшихъ Зевса съ домочадцами и Юпитера съ товарищами преслѣдовали, какъ государственныхъ измѣнниковъ. Бывали и такіе „сикофанты“, которые, даже ничему не вѣруя и будучи безусловными поклонниками свободомыслия и свободы совѣсти софистовъ, лицемѣрно обвиняли въ безбожiи такихъ лицъ, какъ Сократъ, Анаксагоръ, и доводили ихъ, подъ видомъ защиты отеческой вѣры, до яда, присуждаемаго судомъ, и до бѣгства изъ отечества изъ боязни этого суда. И времена твердой вѣры и искренняго почитанiя Зевса греками были временами расцвѣта греческой гражданственности, внѣшняго и внутренняго процвѣтанiя Греціи!

Но уму человѣческому показались тяжелыми путы государственной религiи, и явившіяся въ Греціи софисты, а въ Римѣ—свободо-любивые философы—цезари, пошли походомъ противъ государственной обязательной вѣры. Что же вышло? Быстро расшатались устои нравственной жизни, а съ ними устои не только государственной, но и народной жизни. Ученіе и дѣятельность софистовъ привели къ тому, что стало все дозволеннымъ, все оправдываемымъ въ жизни и дѣятельности человѣческой, что „человѣкъ сталъ мѣрой всему“. На современномъ языкѣ этотъ „принципъ“ носитъ терминъ индивидуализаціи человѣка. На языкѣ исторiи и ея страницахъ воплощеніе въ жизни ученiя софистовъ выразилось въ формѣ полного одичанiя гражданскихъ чувствъ и человѣческой личности. Пока въ Римѣ царствовало семейство Юпитера,—государство росло, личность человѣка-римлянина совершенствовалась, успѣхи жизни оказывались всесторонними. Но когда создали въ Римѣ Пантеонъ и свезли въ него всѣхъ боговъ всѣхъ Риму подвластныхъ народомъ,—начался періодъ упадка, началась судорожная вакханалiя разврата, человѣконенавистничества съ такимъ всеобъемлющимъ характеромъ, что оно не остановилось даже предъ чувствомъ самосохраненiя; презрѣніе къ государственной жизни, къ обществу, человѣче-

ской личности и жизни выросли до невиданныхъ и еще, къ счастью, во всемъ объемѣ неиспытанныхъ новымъ міромъ границъ. Слѣдствіемъ всего этого была гибель могущественнѣйшаго въ міровой исторіи государства подъ напоромъ раздробленныхъ слабыхъ германскихъ племенъ. Скажутъ на это, что въ гибели древняго до-христіанскаго міра дѣйствовали многія причины. Это несомнѣнно; но такъ же несомнѣнно, что всѣ эти причины—по существу своему порожденіе главнѣйшей, и таковою является упадокъ религіи, вызванный свободомысліемъ и свободой совѣсти и поведшіи за собой, какъ нѣчто неизбѣжное, неотвратимое, ослабленіе національнаго самосознанія, ослабленіе семейныхъ и общественныхъ узъ, пресыщеніе низменными удовольствіями, разслабленіе душевнаго и тѣлеснаго организма, царство грубѣйшаго эгоизма, а съ нимъ чрезмѣрной, невиданной жестокости, пренебреженіе къ чужой и своей жизни,—однимъ словомъ, къ омертвенію всей жизни, личной, общественной, государственной, умственной и сердечной.

Въ христіанскій періодъ жизни народовъ наблюдается то же явленіе: появленіе и распространеніе въ практической жизни ученій о свободѣ вѣры, даже только мысли,—свободѣ, понимаемой въ смыслѣ освобожденія человѣческой совѣсти отъ какой-либо обязательности для нея, идущей отъ твердо установленнаго авторитета,—всегда отражалось ослабленіемъ внутрѣнной созидательной энергіи человѣка и паденіемъ нравовъ. Эпохи возрожденія наукъ и искусствъ, XVIII вѣка, великой французской революціи являются свидѣтельницами того, до какихъ размѣровъ можетъ падать чувство и сознаніе отвѣтственности человѣка предъ Богомъ и людьми, разъ только вѣра поколеблена и нравственные авторитеты отвергнуты. Люди, хорошо и непосредственно знакомые съ современною западно-европейскою жизнію, гдѣ практическое и теоретическое усвоеніе народами ученія о свободѣ совѣсти достигло самаго широкаго распространенія, могутъ представить разительные факты чрезмѣрнаго паденія нравовъ, въ нѣкоторыхъ

отношеніяхъ превосходящаго по своимъ формамъ была времена нравственаго одичанія народовъ до-христіанскаго міра. вмѣстѣ съ этимъ несомнѣнно идетъ и паденіе государственной мощи, и если мы въ настоящее время этого не видимъ, то это объясняется, съ одной стороны, старыми еще связями, пріемственно и довольно сильно еще дѣйствующими, а съ другой—отсутствіемъ болѣе или менѣе сильныхъ внѣшнихъ и внутреннихъ испытаній. Не достаточно того, что всѣ народы Запада находятся въ какой-то особенной тревогѣ, что они лихорадочно работаютъ надъ огражденіемъ міра и своего политическаго положенія и авторитета, не замѣчая того, что они въ сущности все болѣе и болѣе нагромаждаютъ матеріаль для неслыханной катастрофы въ будущемъ.

Наша русская исторія и наша современная жизнь не менѣе, если не болѣе поучительны и убѣдительно говорятъ намъ о томъ же великомъ значеніи вѣры и Церкви. Излишне напоминать тяжелыя времена татарщины и насажденія въ Западномъ краѣ уніи. Кажется, нѣтъ мѣры, которою можно было бы измѣрить страданія русскаго народа въ тѣ времена, а равно трудно найти въ исторіи человѣчества примѣры народной жизни, соотвѣтствующіе жизни русскаго народа въ указываемыя времена, когда для него, повидимому, никакой надежды на спасеніе своего народнаго „я“ не существовало. Поэтому совершенно соотвѣтствующе дѣйствительности составилось въ народѣ убѣжденіе, что русская земля спаслась отъ потопленія въ морѣ татарскомъ и польско-еврейскомъ только чудомъ. Что же на самомъ то дѣлѣ спасло Русь, дало возможность ей выйти изъ вполне безнадежнаго положенія къ такой политической и нравственной мощи, предъ которой склонились враги-угнетатели и враги-сосѣди? Отвѣтъ даетъ исторія развитія религіознаго сознанія въ русскомъ народѣ. Безнадежность внѣшняя рѣшительно отступала, падала предъ непоколебимою вѣрою и надеждою на будущее, укрѣпляемыми безпрестанно и необыкновенно могущественно дѣйствовавшею преданностію воспринятому сердцемъ православному ученію и

Церкви. Многіе готовы видѣть въ религіозной настроенности нашихъ предковъ, какъ и современнаго намъ простаго народа, что-то грубое, невѣжественное, въ лучшемъ случаѣ одностороннее, обрядовое. Но, думая такъ, они не хотѣли знать ни того, почему именно религіозная жизнь народа вылилась и выливается въ такія формы, ни того, какое значеніе для жизни современниковъ и ихъ потомковъ имѣли эти формы и ихъ внутреннее содержаніе. Мы не можемъ говорить, что религіозно-православное сознаніе нашихъ предковъ и большинство современнаго русскаго народа представляется вполне совершеннымъ. Но мы должны признать, что молодой, свѣжій, неиспорченный народъ, полный жажды и способностей жизни, если не вполне сознательно, то сердцемъ чувствовалъ, гдѣ дѣйствительный якорь его спасенія, гдѣ онъ долженъ искать источниковъ для оживленія, укрѣпленія и торжества со всѣхъ сторонъ унижаемой и даже уничтожаемой жизни своей. Глубоко привязанный къ Церкви и ея ученію со всей его внѣшней обрядовой стороною, народъ явственно для самого себя чувствовалъ, какъ въ немъ постепенно создается неистощаемый источникъ силъ и непреодолимый оплотъ противъ враговъ души и тѣла. Намъ можетъ казаться смѣшнымъ и нелѣпнымъ стояніе до смерти за букву „азъ“, но стоявшіе за этотъ „азъ“ знали всѣмъ своимъ существомъ, какая молучая сила заключается въ безусловномъ признаніи безусловнаго авторитета вѣры и основанной на немъ нравственности. Мы должны знать, что дѣйствительнымъ противовѣсомъ уничтожающей силѣ обступившихъ отовсюду и уже торжествующихъ враговъ наши предки признавали созданіе въ душѣ народной такого элемента, который бы могъ охватить, освѣтить, объединить всѣ духовныя силы, и такимъ элементомъ могла быть только вѣра, рѣшительно и всесторонне обязательная для всѣхъ членовъ народнои семьи. И въ этомъ—ихъ безусловная правда. Дальнѣйшая народная жизнь вполне подтвердила эту правду. Русь вышла не только побѣдительницей, но и несомненно могучей, слитой воедино, какъ скала, изъ всѣхъ

былыхъ страшныхъ испытаній. Этой твердости и единству не безъ зависти и не безъ боязни удивлялись „знатные“ и не знатные иностранцы.

Подъ вліяніемъ этого глубокаго и всесторонне охватывающаго чувства любви и преданности Православной Церкви *всего* русскаго народа и сложились всѣ существенныя черты такъ называемаго его національнаго облика. Какой бы стороны народной жизни,—политической, общественной, семейной, умственной, практической,—мы ни коснулись, мы всюду чувствуемъ благотворное вліяніе православной вѣры. Всякому извѣстно, какъ сложилась жизнь русскаго народа въ періодъ Московскій, что было въ то время (до-петровское) руководящимъ началомъ, какъ думали, говорили,—дѣйствовали тогда всѣ отъ царя до холопа, какъ жили и относились къ другимъ народамъ. Это вліяніе православія продолжается до сего дня, къ сожалѣнію, только уже не во всѣхъ слояхъ народа. Нашъ русскій литературный (разумѣемъ чистый, а не смѣсь иностраннаго съ русскимъ) языкъ, всѣ наши воззрѣнія, наши, какъ выражаются, нравы и обычаи, наши чаянія и надежды—все въ сущности, а въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ и по внѣшности—плодъ воспитательнаго воздѣйствія православія. Стоитъ только вчитаться въ произведенія нашихъ лучшихъ писателей, изучить въ ихъ исторической послѣдовательности созданные ими (особенно Тургеневымъ, Достоевскимъ, Толстымъ, Островскимъ, Гончаровымъ и др.) типы, чтобы понять, кто и какъ создавалъ національную душу народа русскаго. Даже среди писаній современныхъ „модныхъ“ писателей, среди всего декадентскаго хлама легко можно усмотрѣть основные мотивы русской жизни, усмотрѣть воспитывавшую и воспитывающую руку православной вѣры и Церкви. Даже болѣе. Если всмотрѣться повнимательнѣе въ отрицательныя явленія нашей современной жизни, особенно въ ту область, гдѣ наиболѣе чувствуется и выражается „протестъ“, „оппозиція“ господствующимъ началомъ, и здѣсь мы невольно увидимъ то же признаваемое

и врагами вліяніе Церкви и ея ученія. Наши „освободители“ превосходно понимали и понимаютъ, что корень всей существующей жизни въ религіозномъ сознаніи народа. Вотъ почему они и прибѣгли къ такой двусторонней тактикѣ: въ средѣ образованныхъ слоевъ народа усердно и настойчиво сѣяли невѣріе, по преимуществу утверждаемое на отрицательныхъ и слабыхъ сторонахъ церковной жизни, а массу народную поднимали и поднимаютъ на „иллюминаціи“ во имя и съ именемъ Христовымъ. Расчетъ и въ томъ и другомъ случаѣ оказался вѣрнымъ: самый легкій путь къ невѣрію—критика того, что никѣмъ никогда не защищается, высмѣиваніе и порицаніе того, что своимъ явнымъ несовершенствомъ бросается всѣмъ въ глаза (пороки, недостатки отдѣльныхъ лицъ); не менѣе легко соблазняются на тотъ же путь невѣрія и тѣ, кому тягостны и непріятны разнаго рода стѣсненія, налагаемыя даннымъ авторитетомъ на проявленія „природныхъ“, стало быть—естественныхъ и неподлежащихъ-де суду силъ человѣческихъ; равнымъ образомъ во многихъ мѣстахъ возбудить народъ къ революціоннымъ и грабительскимъ подвигамъ оказалось возможнымъ только именемъ Церкви и Царя; извѣстно, вѣдь, что нерѣдко на погромы помѣщичьихъ усадебъ шли послѣ молебновъ и подъ знаменемъ церковныхъ хоругвей и креста, съ пѣніемъ „Спаси, Господи“; извѣстно всѣмъ, какъ широко всегда распространялась для возбужденія народныхъ массъ басня о царскихъ золотыхъ грамотахъ, о сопротивленіи велѣніямъ царя со стороны духовенства и дворянства и т. д. А что означаетъ систематическое развращеніе молодежи обоихъ половъ, какъ не нарочитое, вполне сознательное дѣйствованіе,—въ цѣляхъ поколебанія авторитета Церкви и христіанскаго вѣро- и нравоученія,—на такіи стороны жизни, которыя легче всего поддаются разрушительному воздѣйствію, которыя въ то же время имѣютъ самое тѣсное соприкосновеніе съ существомъ жизни и разстройство которыхъ особенно губительно отражается на стойкости религіозно-нравственнаго міровоззрѣнія.

Архимандритъ *Макарій*.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Троицынъ день у насъ и католиковъ.

(Продолженіе ¹⁾).

Вечерня Троицына дня, какъ видѣли, заканчивается пѣніемъ тропаря (почему онъ называется „отпустительнымъ“); *утреня*, какъ служба слишкомъ продолжительная и важнѣйшая, и открывается, и заканчивается (послѣ славословія великаго) этимъ пѣніемъ. Прославленіе праздника, начатое на утрени троекратнымъ пѣніемъ тропаря, продолжается въ такъ называемыхъ *сѣдальнахъ* праздника, которыя суть тѣ же тропари (поются тѣмъ же, что тропари, напѣвомъ), только поющіеся послѣ каѳизмъ и отсюда получившіе свое названіе.

Первый сѣдаленъ, такъ какъ онъ начинается рядъ праздничныхъ пѣсней собственно утрени, напоминаетъ своимъ содержаніемъ первую стихирѹ вечерни, пользуясь ея мыслями и развивая ихъ: приглашая вѣрныхъ къ чествованію Пятидесятницы, онъ указываетъ общій характеръ праздника (это— „попразднственный и конечный праздник“), сущность его (онъ исполненіе, дарованіе обѣщаннаго) и представляетъ событіе, сообразуясь съ идеей утрени, какъ просвѣщеніе апостоловъ и міра огнемъ Утѣшителя.

Второй сѣдаленъ развиваетъ мысль перваго о просвѣщеніи земли огненными рѣками Духа Божія, но присоединяетъ сюда мысль объ орошеніи земли тѣмъ же Духомъ въ таинствѣ крещенія. Соединеніе несоединимаго—огня и воды—сообщаетъ необыкновенную смѣлость и силу выраженіямъ сѣдальна: „бысть имъ (апостоламъ) облакъ орошай—огнь, просвѣщаяй тѣхъ и одождяй пламень“.

Сѣдаленъ на поліелеѣ уже совсѣмъ другого характера. Онъ даетъ спокойный, слегка поэтически украшенный пересказъ событія, которымъ молящіеся, послѣ лирики предшествующихъ пѣсней, даютъ себѣ ясный отчетъ въ празднующе-

¹⁾ См. № 22-й за 1908 г.

момъ событіи: „по возстаніи Христе еже изъ гроба и еже къ высотѣ небесной божественномъ вознесеніи, боговидцемъ славу Твою ниспослалъ еси, Щедре“ и т. д.

Утреннее евангеліе, какъ бы въ напомниманіе о томъ, что это утренняя все же воскресная, хотя ничто воскресное не поется на ней, взято изъ числа воскресныхъ утреннихъ евангелій, но изъ нихъ выбрано такое, гдѣ говорится о предварительномъ дарованіи Спасителемъ чрезъ дуновение Свое Духа Святаго апостоламъ при явленіи имъ безъ Оомы¹⁾. Евангеліе читается не въ такомъ объемѣ, какъ на обычной воскресной утренѣ, а читается только та часть его, которая говоритъ о дарованіи Духа Святаго.

Воспоминаніемъ о воскресномъ днѣ на настоящей утренѣ является и пѣніе послѣ евангелія и 50-го псалма обычныхъ на воскресной утренѣ *припѣвовъ*: „Молитвами апостоловъ...“, „Молитвами Богородицы, Милостиве, очисти множество прегрѣшеній нашихъ“ (въ большинство дванадесятыхъ праздниковъ здѣсь особые припѣвы). Но стихирой послѣ 50 псалма служить не стихира „Воскресъ Исусъ изъ гроба“, а специальное и самое характерное пѣснопѣніе праздника: „Царю Небесный“, готовящее вѣрныхъ къ важнѣйшей части утрени—канону (подобно тому, какъ „Царю Небесный“ положено вообще въ началѣ всякой церковной службы).

Самой важной частью утрени и цѣлаго праздничнаго бдѣнія является *канонъ*. Это самая продолжительная пѣснь праздника. Дѣлясь на 8 большихъ отдѣловъ, называемыхъ „пѣснями“ и состоящихъ каждая изъ 16 пѣснопѣній, канонъ даетъ изъ себя рядъ изъ 128 пѣснопѣній, равныхъ по объему тропарю и называемыхъ этимъ именемъ. И напѣвы для ка-

¹⁾ „Духъ Св., говоритъ Григорій Богословъ, дѣйствовалъ въ ученикахъ Христовыхъ троекратно, по мѣрѣ ихъ удобопріемлемости и въ три различныя времена: прежде страданія Христова неявно (Мѡ, 10, 1—20), по воскресеніи Его явственнѣе (Іоанн. 20, 22, что и читается на утреннемъ евангеліи Пятидесятницы), и въ день Пятидесятницы—существенно“ (Слово на Пятид.,—41-е).

ноновъ самые богатые и лучшіе въ праздничной службѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ и принадлежать каноны, особенно дванадцатыхъ праздниковъ, перу самыхъ знаменитыхъ церковныхъ пѣснописцевъ, главнымъ образомъ—свв. Іоанна Дамаскина и Космы Маюмскаго.

Каноны Пятидесятницы, принадлежа именно этимъ великимъ творцамъ, выдѣляются изъ ряда всѣхъ пѣснопѣній праздника своими поэтическими достоинствами и высотой содержанія. Принадлежа разнымъ пѣснописцамъ, первый—Космѣ, а второй—Іоанну Дамаскину, оба канона праздника представляютъ изъ себя совершенно независимыя другъ отъ друга по содержанію и характеру творенія, каждое съ своимъ особымъ развитіемъ и ходомъ мысли. Мало того: въ каждомъ канонѣ ирмосы его имѣютъ теченіе мысли, особое отъ тропарей (или такъ называемыхъ въ просторѣчій „стпшковъ“), потому что ирмосы сопоставляютъ прославляемое событіе съ тѣми ветхозавѣтными событіями, которыя воспѣваются въ ветхозавѣтныхъ пѣсняхъ, служащихъ для нихъ образцомъ, а гдѣ это сопоставленіе невозможно, тамъ они и вовсе не касаются празднуемаго событія. Въ первомъ канонѣ Пятидесятницы („Понтомъ покры“) большинство ирмосовъ не касаются событія сошествія Св. Духа; таковы ирмосы 1-й, 4, 6, 7, 8 и 9. Ирмосы 6—9 даже просто взяты изъ череднаго для недѣли Пятидесятницы воскреснаго канона. Но такъ какъ всѣ дѣла Божіи имѣютъ между собою связь, хотя и неуловимую для насъ, то воспѣвая древнія дѣла Божіи, какъ исходъ Израиля изъ Египта, чудесное спасеніе отроковъ въ печи, пѣснописецъ былъ увѣренъ, что онъ прославляетъ Бога и за празднуемое событіе. Только 3-й и 5-й ирмосы изъ перваго канона прямо относятся къ празднуемому событію. Изъ нихъ первый въ глубокомъ чувствѣ благодарности воспоминаетъ любвеобильное завѣщаніе Спасителя ученикамъ при вознесеніи о непокиданіи Іерусалима до ниспосланія Духа Святаго, а второй даетъ замѣчательный очеркъ дѣйствій Духа Божія на землѣ: „Господи! зачатый подъ бла-

готоворнымъ вліяніемъ священнаго страха предъ Тобою во чревѣ пророковъ и отъ этого зачатія родившійся на землѣ духъ спасенія теперь возсозидаетъ чистыми апостольскія сердца и, въ качествѣ праваго Духа, обновляется въ вѣрныхъ; виною всего этого заповѣди Твои, которыя, потому что онѣ Твои, суть свѣтъ и миръ“.

Изъ *тропарей* перваго канона одни останавливаются на ветхозавѣтныхъ прообразахъ событія: въ немъ „исполнилось то, что возвѣщено въ древности закономъ и пророками“ ¹⁾. „Духъ Святой, говорившій въ пророкахъ и возвѣщенный закономъ, сегодня узнается, сначала столь несовершенными, служителями и свидѣтелями Слова въ качествѣ Бога Истиннаго“ ²⁾. Его „божественная сила слила въ древности раздѣлившійся въ устахъ злыхъ заговорщиковъ („злѣ согласившихся“—строителей вавилонской башни) голосъ людей въ одну гармонию („во едино приличіе“ ³⁾), научивъ вѣрныхъ знанію Троицы“ ⁴⁾. Его пришествіе предсказано пророками: „Господи, Ты излилъ отъ Духа Твоего на всякую плоть, какъ сказалъ (черезъ Іоила), и все исполнилось сознанія, что отъ Отца Ты какъ Сынъ родился нетлѣнно и Духъ нераздѣльный изшелъ“ ⁵⁾. Оно и прообразовано, напр., огненнымъ восхожденіемъ Іліи на небо: „ревнитель и боговдохновенный въ древности радостно несомый на горящей огненной колесницѣ указывалъ на возсіявшее пынѣ свыше апостоламъ вдохновеніе, освятившись которымъ они всѣмъ открыли Троицу“ ⁶⁾.

Другіе тропари поэтически изображаютъ самое событіе. „Какъ бы подымаясь на неприкосновенную гору, но не боясь страшнаго огня, пойдёмъ, станемъ на горѣ Сіонской

¹⁾ Пѣснь 1, тропарь 2

²⁾ 4, 1.

³⁾ ἁρμονίαν.

⁴⁾ 3, 1.

⁵⁾ 6, 1.

⁶⁾ 9, 1.

во градѣ Живаго Бога, сорадуясь нынѣ духоноснымъ ученикамъ“ 1). „Когда свыше принеслось въ шумѣ живое дыханіе Духа Всесвятаго на рыбаковъ въ видѣ огненныхъ языковъ, они витійствовали Божіи величія“ 2). „Вопреки законамъ природы удивительное явленіе произошло съ учениками: ибо когда звучалъ одинъ голосъ, по благодати Духа различно слышали его люди, племена и народы, научаясь 3) Божіимъ величіямъ, тайнѣ Троицы“ 4). „Когда апостолы витійствовали о божественныхъ величіяхъ, невѣрующіе считали пьянствомъ это дѣйствіе Духа, которымъ познается Троица“ 5).

По временамъ канонъ останавливается и на значеніи событія, на тѣхъ благахъ, которыя получило человѣчество съ полнымъ откровеніемъ ему Духа Божія и тайны троичности. „Пославъ въ дѣйствительности Утѣшителя Духа, какъ нѣкогда общалъ ученикамъ, Ты, Христе Человѣколюбче, озарилъ міръ свѣтомъ“ 6). Нѣсколько тропарей посвящены Св. Духу и Св. Троицѣ. „Имѣя признаки божественности, Духъ сообщился апостоламъ въ огнѣ и странными языками обнаружилъ Себя, что Онъ—Отеческая Сила, грядущая, самовластная“ 7). „Эта нынѣ явившаяся сила—Духъ Благій, Духъ премудрости Божіей, Духъ исходящій отъ Отца и чрезъ Сына сдѣлавшійся сообщимымъ намъ, въ которыхъ вселяется своею созерцаемою въ святости природою“ 8). „Будемъ богословствовать православно о Нераздѣльномъ Естествѣ: Безна-

1) 8, 2.

2) 8, 1.

3) Въ слав. несогласно съ греч. „научающе“.

4) 9, 2. Пѣснописецъ раздѣляетъ ту теорію дара языковъ, по которой апостолы въ день Пятидесятницы говорили всѣ однимъ языкомъ, а слушателямъ казалось, что они говорятъ различными языками.

5) 7, 1.

6) 1, 1.

7) 4, 2.

8) 5, 1.

чальномъ Богѣ Отцѣ и такого же достоинства Словѣ и Духѣ, взывая: благословенъ Ты, Богъ отцовъ нашихъ“¹⁾!

Второй канонъ, кажется, еще превосходить глубиною богословія и поэтическими красотами первый, если то, что мы видѣли, можно превзойти. Прежде всего написанъ онъ уже настоящими стихами, именно метрическимъ размѣромъ ямба (почему онъ надписывается: „ямвическій“). Составленіе его надписаніемъ относится къ Іоанну Арклійскому. Последнее слово справедливо считаютъ родовымъ именемъ (фамиліей) св. Іоанна Дамаскина на томъ основаніи, что нѣкоторыя рукописи²⁾ приписываютъ канонъ этотъ Дамаскину, и что только ему можетъ принадлежать высокая поэзія этого канона. Акrostихъ канона не приведенъ въ славянской Трїоди (акrostихъ перваго канона помѣщенъ: „Пятидесятницу празднуемъ“), а только въ греческой; акrostихъ—тоже стихотворнаго размѣра, но этотъ размѣръ уже „героическій“, какъ выражается греческая Трїодъ, т. е. гекзаметръ. Акrostихъ гласить:

Богорожденное Слово! Духа Утѣшителя намъ иного
Изъ нѣдра отческаго Ты послалъ земнороднымъ
Какъ бы въ огненныхъ языкахъ, носящаго Боже-
ства невественнаго
Знаменіе Твоей природы и благодать сочинителямъ
гимновъ.

Ирмосы этого канона въ противоположность первому не общаго содержанія, приуроченнаго къ ветхозавѣтнымъ пѣснямъ, а почти всѣ восхваляютъ празднуемое событіе, хотя приспособительно къ содержанію легкой въ основу каждаго ирмоса ветхозавѣтной пѣсни.

Такъ, первый ирмосъ, составляющій подражаніе пѣсни Моисеевой, говоритъ, что и Моисей на Синаѣ научился знанію Духа. 3-й ирмосъ, составляющійся по образцу пѣсни

¹⁾ 7, 2.

²⁾ Вѣнской бібліотеки cod. Theol. и Бодлеевой cod. 123.

Анны, матери Самуила, обращаетъ вниманіе на то, что она разрѣшилась отъ неплодства и избавилась отъ несноснаго поношенія со стороны своей многоплодной соперницы („досаду ¹⁾ неудоботерпиму благочадствующія“, т. е. Фенанны, второй жены Елканы“), благодаря тому сокрушенному *духу*, съ которымъ она молилась къ сильному и вѣдущему тайное („Богу разумовъ“—намекъ на тайную молитву Анны, удивившую первосвященника Илія). 4-й ирмосъ, какъ и 5-й, восхваляютъ событіе уже совершенно безъ отношенія къ легшимъ въ ихъ основу библейскимъ пѣснямъ. Первый благодаритъ Царя царей, вполне подобнаго Своему „Безвиновному“ (ни отъ кого не происшедшему) Отцу, за ниспосланіе равномогнана Ему Духа на апостоловъ. 5-й ирмосъ приглашаетъ свѣтообразныхъ церковныхъ чадъ достойно принять этотъ даръ „огнедохновенную росу Духа“ и съ нею „рѣшительное“ освобождающее душу ²⁾ очищеніе грѣховъ. 6-й ирмосъ сравниваетъ совершенное Христомъ, возсіявшимъ отъ Дѣвы, спасеніе и очищеніе Адама отъ тлѣнія съ избавленіемъ Іоны изъ персей морского звѣря. 7-й ирмосъ, составляемый, какъ и 8-й, по образцу пѣсни трехъ св. отроковъ въ печи вавилонской, противопоставляетъ языческое празднество (Навуходоносора) поклоненія бездушному золотому истукану при звукѣ органовъ ³⁾ христіанскому празднику Пятидесятницы, когда свѣтоносная благодать Утѣшителя заставляеть чтить („почествуетъ“) ⁴⁾ Троицу пѣніемъ. 8-я пѣснь, останавливаясь на томъ же ветхозавѣтномъ событіи, приписываетъ спасеніе отроковъ въ печи тому, что они являлись образомъ „Трисвѣтлаго Богоначалія“. 9-я пѣснь привѣтствуетъ ангельскимъ

1) Ὑβρις, гордость.

2) Λοτήριον.

3) „Согласная (συμφωνον—симфоническая, изъ разныхъ музыкальныхъ орудій) возшумѣ органская (въ до-никоновскихъ изданіяхъ: „пищальская“) пѣснь“.

4) Σεβαστάζει.

привѣтствіемъ „радуйся“ Царицу Мать и Дѣву (Которая, подразумѣвается, съ пришествіемъ Св. Духа, вполне открывшимъ божество Ея Сына, какъ бы окончательно утверждена въ высокихъ правахъ Своихъ Богородительницы), сознавая безсиліе человѣческаго слова для восхваленія Ея и ума для постиженія Ея рождества.

Изъ тропарей второго канона одни, какъ и въ первомъ канонѣ, останавливаются на ветхозавѣтныхъ предсказаніяхъ. „Духовно насыщенные уста пророковъ пѣли Твое пришествіе и Духа, происшедшаго изъ нѣдръ отеческихъ, несозданнаго, творческаго, сопредельнаго Тебѣ, Царь ¹⁾, оказавшій ²⁾ вѣрнымъ честь вочеловѣченія ³⁾. „Созерцавшій видѣнія Іоиль прогремѣлъ божественнымъ ученіемъ, изрекши: „изолью Духа Моего, безначальнѣйшаго, какъ Слово“, совоспѣвающимъ: Естество трехъ-именное, свѣтлое, Ты благословенно“ ⁴⁾.

Другіе тропари даютъ поэтическую картину событія, по временамъ поражающую своею теплотою и красотой. „Изрекши чистыя и дорогія уста: «разлуки у Меня съ вами не будетъ, други. Ибо Я, съвѣ со Отцемъ на Его вышнемъ престолѣ, изолью Духа», — чтобы просвѣтить желающихъ щедрою благодатію“ ⁵⁾. „Не понимая пророческаго голоса, безумные думали, что это произведенное виномъ опьяненіе, когда слышали странныя рѣчи апостоловъ; мы же въ благоговѣннѣи божественно взываемъ Тебѣ: Благодѣтель всѣхъ, Ты благословенъ“ ⁶⁾.

Но большинство тропарей останавливается на великомъ значеніи событія для апостоловъ и для насъ. „Пройдя пре-

1) Μέδων—поэтическое названіе царя.

2) ἑἷς „пославшій“; славянскій переводчикъ принялъ за εἷς „одинъ“: „единого вочеловѣченія вѣрнымъ честь“, благодаря чему фраза лишилась смысла.

3) Пѣснь 8, троп. 3.

4) 7, 2.

5) 1, 1.

6) 7, 1.

дѣль (земной жизни) Истиннѣйшее Слово съ кротостью („тихообразно“) совершенствуется сердце человеческое; ибо, окончивъ дѣло (Свое на землѣ), Онъ обрадовалъ друзей, подавъ, какъ общалъ, Духа въ сильномъ дуновеніи и огненныхъ языкахъ“ ¹⁾. „Чтобы исцѣлить совѣсть („смыслы“) отъ грѣха, Богъ Слово Всеначальное сдѣлалъ апостоловъ пречистымъ домомъ, въ которомъ нынѣ поселяется свѣтъ равносильнаго и единосущнаго Ему Духа“ ²⁾. Духъ, познаніе рожденнаго отъ Отца Слова, возделѣнное достояніе апостоловъ, Ты, когда въ Сіонѣ ожидали Твоего пришествія, дуновеніемъ огня утверждаешь ихъ, быстро обнаруживъ грубость рѣчей языческихъ обольщеній“ ³⁾. „Память спасительныхъ для людей словъ, которыя Христось, услышавъ отъ Отца, сказалъ апостоламъ, Духъ напечатлѣваетъ въ нихъ, опускаясь на нихъ, Благословенный, въ видѣ огня; отчужденная же и ставшая Твоею (теперь) тварь поетъ Тебя“ ⁴⁾.

Значеніе событія для насъ раскрываютъ слѣдующіе тропари: „Божіе Слово въ двухъ естествахъ („сложенное естество“), Ты дождишь мнѣ струю отъ нетлѣнно-прободеннаго Твоего ребра, растворяя словомъ (для меня) баню пакибытія и согрѣвая ее теплотою Духа“ ⁵⁾. „Всѣ служители Трисвѣтлаго Существа да исполнятся Богоначальнымъ (Духомъ), ибо Христось, какъ благодѣтель, сверхъестественно совершенствуется (ихъ) и просвѣщаетъ огнемъ для спасенія, подавая благодать Духа“ ⁶⁾. „Всѣ мы, коимъ дохнула богомощная благодать, свѣтятся, блистая, измѣненные чудеснымъ бо-

¹⁾ 1, 2.

²⁾ 5, 2.

³⁾ 6, 2.

⁴⁾ Здѣсь тоже въ слав. неточный переводъ: ἐπίζου (сажаясь, опускаясь) ἐδλοογητόν (т. е. πνεῦμα), σικαιομένη ἡ λλοτριωμένη δε μέλει σε χτίσις“ переведено: „посажда благословенно усвоенную, учуженная же поетъ ты тварь“. 8, 1.

⁵⁾ 4, 1.

⁶⁾ 4, 3.

гонриличнымъ измѣненіемъ, познавъ равносильную неотдѣлимую премудрость, будемъ славить Трисвѣтлое Существо“¹⁾).

Нѣкоторые тропари посвящены прославленію Духа Св. и ученію о Немъ. „Отъ Нерожденнаго Свѣта исшелъ Всесильный Сіяющій Свѣтъ, неотдѣлимое („срасленное“) сіяніе Отческой власти Котораго явлено нынѣ чрезъ Сына огненнымъ шумомъ въ Сіонѣ“²⁾. „Какъ благоволилъ самовластно, нисходитъ независимый Духъ, „Отчесильный“ (сильный какъ Отецъ или сильный отческою силою), Сообразный (Отцу), умудряя языками апостоловъ, запечатлѣвая живоносное слово, которое изрекъ Спаситель“³⁾. „Отчеисходный Вседержитель, обнови навсегда принятый нами духъ („во утробахъ вѣчно пріимшимъ духъ“), такъ чтобы онъ былъ истиннымъ, правымъ, вмѣстѣ губительнымъ для сквернъ ненавистнаго вещества и очистительнымъ для кала совѣсти“⁴⁾.

Нѣсколько тропарей посвящено прославленію Св. Троицы. „Непостижима Богоначальнѣйшая: она сдѣлала не книжныхъ витіями, рыбарей премудрыми, приводящими своимъ словомъ въ безмолвіе, изъемлющими безчисленныхъ людей отъ глубокой ночи блистаніемъ Духа“⁵⁾. „Всѣ преклоняютъ колѣна Утѣшителю, Сыну Отчему и единосущному („срасленному“), ибо въ трехъ лицахъ увидѣли единое существо, истинное, неприкосновенное, безлѣтное; этотъ свѣтъ возсіяла благодать Духа“⁶⁾. „Третій изъ часовъ“⁷⁾ раздалъ благодать, чтобы явить три ипостаси для почитанія ихъ въ простотѣ (единствѣ, несложности) власти; но въ одномъ нынѣш-

¹⁾ 9, 2.

²⁾ 3, 2.

³⁾ 5, 1.

⁴⁾ 6, 1.

⁵⁾ 3, 1.

⁶⁾ 4, 2.

⁷⁾ Въ слав. ошибочный переводъ съ греч.: „тропичную убо раздѣли зря“, основанный на возможности для одного греческаго слова ὥρωνъ двухъ значеній: „часовъ“ и „видя“: τρίτην μὲν ἐβραίσεν ὥρων τὴν χάριν.

немъ Господнемъ (воскресномъ) днѣ благословенъ Ты Сынъ, Отець и Духъ“. Одинъ тропарь—на 9 пѣсни— посвященъ, подобно ирмосу этой пѣсни, исключительно Богоматери. „Пѣть стало приличнымъ естественно-жизненную Отроковицу; ибо Она одна скрыла въ Себѣ Слово, исцѣляющее ¹⁾ больную человѣческую природу, Которое, сидя нынѣ одесную Отца, послало благодать Духа“.

Обозрѣніе ²⁾ обоихъ канонѣвъ показываетъ, что тогда какъ въ первомъ канонѣ изображена преимущественно внѣшняя сторона событія, второй останавливается главнымъ образомъ на внутренней, богословской (потому что и принадлежитъ богослову) сторонѣ событія, на плодахъ Сошествія Св. Духа, благодаря чему каноны дополняютъ другъ друга. А такъ какъ въ пѣніи каноны чередуются по пѣснямъ, то вниманіе слушателя, отдыхая на первомъ, кстати написанномъ болѣе легкимъ и менѣе витіеватымъ языкомъ, получаетъ нужную свѣжесть для углубленія въ богословствованіе второго.

Канонъ въ уставѣ дѣлится на три равныя части, каждая изъ которыхъ заключается особымъ пѣснопѣніемъ: первая съдальномъ, вторая кондакомъ съ икосомъ, третья—свѣтильномъ. *Съдаленъ* на канонѣ Пятидесятницѣ „Спасовы рачители“ кратко и просто (въ противоположность риторическимъ красотамъ канона) изображаетъ внутреннюю сторону событія, настроеніе апостоловъ при немъ. *Кондакъ* („Егда снизшедъ языки слія“) противопоставляетъ празднуемое событіе смѣшенію языковъ при столпотвореніи: тамъ раздѣленіе языковъ (народовъ) чрезъ смѣшеніе ихъ, здѣсь соединеніе всѣхъ чрезъ раз-

¹⁾ Слав. „таящееся“ возникло, вѣроятно, отъ смѣшенія „αλθαίνοντα“ съ „λανθάνοντα“.

²⁾ Въ представленномъ обозрѣвіи намѣренно данъ точный и полный переводъ канонѣвъ праздника, чтобы желающій могъ найти въ нихъ объясненіе всякаго темваго реченія въ славянскомъ текстѣ канонѣвъ. такъ какъ этотъ текстъ въ канонахъ Пятидесятницы особенно неясенъ и по мѣстамъ совершенно недоступенъ для пониманія безъ справокъ съ греческимъ текстомъ.

дѣленіе (раздаяніе) огненныхъ языковъ, и приглашаетъ къ славословію Духа Св. (въ дополненіе къ тропарю, прославляющему только Христа). *Икосъ* Пятидесятницы („Скорое и извѣстное утѣшеніе“) занимаетъ исключительное положеніе среди икосовъ дванадесятыхъ праздниковъ: тогда какъ въ икосахъ обыкновенно съ особенною подробностью изображается празднуемое событіе, въ икосѣ Троицына дня ничего не говорится объ этомъ событіи, и онъ представляетъ изъ себя не пѣснь, а скорѣе скорбную молитву ко Христу, чтобы Онъ не отлучался отъ насъ никогда и былъ къ намъ такъ близокъ, какъ къ апостоламъ (икосъ читается на великопостномъ 3 часѣ). Изъ *свѣтильниковъ* первый посвященъ прославленію Духа Св., а второй Св. Троицы.

Изъ *хвалитныхъ* стихиръ первая „Преславная днесъ видѣша вси языцы“ просто описываетъ событіе, а двѣ другихъ посвящены Духу Святому, предваряя этимъ воспоминаніе второго дня Пятидесятницы. Заимствованныя изъ словъ св. Григорія Богослова ¹⁾, эти стихиры даютъ полный и сильный своею сжатостью перечень великихъ свойствъ и дѣйствій Духа Святаго; при этомъ въ одной изъ стихиръ исчисляются главнымъ образомъ свойства Духа Святаго, характеризующія существо Его, а въ другой—дѣйствія Его, характеризующія отношеніе Его къ міру. Хорошимъ дополненіемъ и заключеніемъ къ этимъ стихирамъ является послѣдняя стихира на хвалитехъ, извѣстная „Царю Небесный“. *М. Скабаллановичъ.*

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ Слово на Пятидесятницу и слово о Духѣ Святомъ.

Современное декадентство и христіанство.

Критическая оцѣнка декадентства съ христіанской точки зрѣнія.

(Продолженіе ¹).

VII.

Не считаетъ христіанство предосудительнымъ для чело-
вѣка удовлетвореніе и другому важнѣйшему тѣлесному ин-
стинкту — стремленію къ продолженію своего рода посред-
ствомъ брака.

Въ вопросѣ о бракѣ заключается тотъ „Гордіевъ узелъ“,
который составляетъ предметъ особеннаго соблазна и нераз-
рѣшимыхъ недоумѣній для нашихъ современныхъ декаден-
тствующихъ богослововъ. Чтобы сколько-нибудь распутать
этотъ узелъ, необходимо войти въ болѣе или менѣе обсто-
ятельное раскрытіе христіанскаго ученія о бракѣ, тѣмъ бо-
лѣе, что „вопросъ пола, по заявленію г. Мерезковскаго,
есть, по преимуществу, ихъ новый вопросъ“ ²).

По мнѣнію В. В. Розанова, восторженное преклоненіе
котораго предъ „великой тайной пола“ составляетъ его ідею
фіхе, главное, чѣмъ погрѣшило „историческое“ христіанство,—
это презрительное отношеніе къ браку, къ семьѣ. Превознес-
ши дѣвство, какъ состояніе идеальное, оно будто бы унизи-
ло бракъ. Не то, по его словамъ, было въ язычествѣ и іудей-
ствѣ. Тамъ жизнь пола была чѣмъ-то святымъ, половая лю-
бовь являлась чѣмъ-то религіознымъ. Оттого въ язычествѣ
и іудействѣ такъ здорова семейная жизнь, и оттого она
такъ уродлива у насъ—христіанъ. Нужно поэтому, заключа-
етъ онъ, возвратиться къ жизненнымъ идеаламъ дохристіан-
скаго міра, нужно возродить религію пола и отказаться отъ

¹) См. № 22 й за 1908 й г.

²) „Л. Толстой и Достоевскій“, т. I, стр. 472.

духовнаго скопчества, т. е. безбрачія, дѣвства и монашества ¹⁾).

Но едва ли правду говорить г. Розановъ, упрекая христіанство въ пренебрежительномъ отношеніи его къ браку, именно къ плотской сторонѣ его.

Что христіанство не исключаетъ въ бракѣ чувственной стихіи, а, напротивъ, необходимо предполагаетъ ее, — это видно изъ самого Евангелія. Такъ, Иисусъ Христосъ, восстанавливая во всей чистотѣ первоначальный законъ брака, не только не воспретилъ плотскаго общенія между мужемъ и женой, но и ясно показалъ, что бракъ есть полный и тѣснѣйшій союзъ супруговъ, обнимающій всю природу человѣческую, слѣдовательно, — не только духовную, но и тѣлесную, — до сліянія ихъ какъ бы въ одинъ организмъ, живущій общою жизнію: „и будутъ, — сказалъ Онъ о мужѣ и женѣ, — два одною плотію; такъ что они уже не двое, но одна плоть“ (Мѡ. 19, 5—6). Въ томъ же мѣстѣ Христосъ говоритъ потомъ, что безбрачіе могутъ „вмѣстить не всѣ, но кому дано“ (ст. 11). Такъ какъ изъ контекста рѣчи слѣдуетъ, что здѣсь разумѣются собственно плотскія отношенія въ бракѣ, то опять ясно, что Онъ не возбраняетъ тѣлеснаго общенія супруговъ. Въ другомъ мѣстѣ, говоря о жизни будущаго вѣка, по воскресеніи мертвыхъ, Спаситель указываетъ на то, что тогда люди не будутъ ни „жениться, ни выходить замужъ“, но будутъ „пребывать, какъ (безплотные) ангелы на небесахъ“ (Мѡ. 22, 30). Такъ какъ такое безбрачное состояніе людей въ будущей жизни Онъ, судя по связи мыслей, противополо-

¹⁾ Довольно многочисленныя статьи Розанова о бракѣ, печатавшіяся ранѣе въ газетѣ „Русскій трудъ“ за послѣдніе годы истекшаго столѣтія, собраны и изданы въ книгѣ С. Шаралова: „Сущность брака“. М. 1901 г. Кроме того, его сужденія по вопросу о бракѣ разсѣяны во многихъ другихъ статьяхъ, съ недавняго времени вошедшихъ въ особые сборники: „Религія и культура“ (Спб. 1899 г.), „Природа и исторія“ (Спб. 1900 г.), „Въ мірѣ неяснаго и нерѣшеннаго“ (Спб. 1901 г.), „Семейные вопросы“ (Спб. 1903 г.), „Иудизмъ“ („Новый Путь“ 1904 г.).

лагасть тѣлеснымъ отношеніямъ супруговъ въ земной жизни (ст. 25—26), то изъ этого опять очевидно, что эти отношенія Имъ считаются свойственными и естественными для людей въ этой жизни. Совершенно тотъ же смыслъ имѣютъ слова Спасителя о жизни людей предъ вторымъ пришествіемъ Его: „какъ въ дни передъ потопомъ,—говорить Онъ,—люди ѣли, пили, женились и выходили замужъ... и не думали, пока не пришелъ потопъ, и не истребилъ всѣхъ: такъ будетъ и пришествіе Сына человѣческаго“ (Мѡ. 24, 38—39). Замѣчательно, что Иисусъ Христосъ удостоилъ Своимъ посѣщеніемъ брачное торжество въ Канѣ Галилейской и здѣсь же положилъ начало Своимъ знаменіямъ, чудесно претворивъ воду въ вино (Іоанн. 2, 1—11). Ни откуда не видно, чтобы это былъ какой-либо особый бракъ, на подобіе, напр., сожительства брата съ сестрой; и потому здѣсь мы имѣемъ дѣло уже не съ простымъ допущеніемъ тѣлеснаго сожитія супруговъ, а прямо съ узаконеніемъ и благословеніемъ его. Св. Іоаннъ Златоустъ, приведя изреченія ап. Павла: „а о нихже писасте ми, добро человѣку женѣ не прикасатися. Но блудодѣянія ради кійждо свою жену да имать, и каждая (жена) своего мужа“ (1 Кор. 7, 1—2),—продолжаетъ: „Павель преподаетъ намъ здѣсь законъ о бракахъ, и не стыдится (очевидный намекъ на плотскую сторону брака), не уклоняется—и совершенно справедливо. Если Господь его почтилъ бракъ и не постыдился, но украсилъ это дѣло и присутствіемъ Своимъ и даромъ—вѣдь Онъ принесъ и дары больше всѣхъ, претворивъ воду въ вино—то какъ сталъ бы стыдиться рабъ, преподавая законъ о бракъ? Не бракъ—порочное дѣло, но порочно прелюбодѣяніе, порочное дѣло—блудъ; а бракъ есть врачество, истребляющее блудъ“ ¹⁾. По словамъ св. Кирилла Александрійскаго, Спаситель, посѣтивъ брачное торжество въ Канѣ, тѣмъ самымъ „благословилъ не только рожденныхъ, но и имѣющихъ родиться“ ²⁾. Тотъ же

¹⁾ Творенія Златоуста, т. III, стр. 205, г. Сиб. 1897 г.

²⁾ Migne Patrol. curs. compl. ser. gr. t. LXXIII, col. 225.

выводъ, наконецъ, слѣдуетъ изъ евангельскаго повѣствованія о благословеніи Христомъ дѣтей (Мѡ. 19, 13—15), являющихся благословеннымъ плодомъ брачнаго сожительства, о которомъ Онъ говорилъ предъ этимъ.

Такъ же точно смотрять на супружеское сожительство и апостолы Христовы. „Не уклоняйтесь другъ отъ друга,—наставляетъ ап. Павелъ христіанскихъ супруговъ,—развѣ по согласію, на время, для упражненія въ постѣ и молитвѣ, а потомъ опять будьте вмѣстѣ, чтобы не искушалъ васъ сатана невоздержаніемъ вашимъ“ (1 Кор. 7, 5). Не ясно ли, что здѣсь апостоль не только допускаетъ плотское общеніе между мужемъ и женой, но даже предупреждаетъ неправильное воздержаніе отъ такого общенія. Онъ же называетъ физическія отношенія половъ въ бракѣ прямо „позволительными“ (ст. 6), говоритъ, что женитьба или выдача дѣвицы замужъ „не составляетъ грѣха“ (ст. 28), объявляетъ бракъ „чистымъ“ (τῆρος) и брачное ложе „непорочнымъ“ (ἀρμόλιος) (Евр. 13, 4), а „запрещающихъ вступать въ бракъ“—„лицемѣрными лжесловесниками, сожженными въ совѣсти своей“ и ихъ ученіе—„бѣсовскимъ“, приводящимъ лишь къ „отступленію отъ вѣры“ (1 Тим. 4, 1—13)¹⁾. Если же самъ апостоль, по примѣру Іисуса Христа и нѣкоторыхъ изъ Его самовидцевъ-учениковъ, избралъ другой путь жизни—безбрачіе или дѣвство, и желалъ видѣть и другихъ безбрачными, то это во всякомъ случаѣ не потому, что считалъ брачное

¹⁾ Въ этомъ послѣднемъ мѣстѣ ап. Павелъ могъ разумѣть ученіе одной еретической секты первыхъ временъ христіанства, извѣстной подъ именемъ *енкратитовъ*, которые хотѣли отличиться отъ истинно вѣрующихъ строжайшимъ *воздержаніемъ* въ пищѣ, гнушались мясомъ и виномъ, отвергали бракъ, какъ *невоздержаніе* чувственности, выдуманное діаволомъ (Епифаній. Adv. haereses, haer. 27 sive 47 adv. Encratitas: „Nutritiarum auctorem diabolum manifeste constituunt“). Подобнаго же ученія о бракѣ держались гностики (Климентъ Александрійскій, „Строматы“, кн. 3, гл. 5. русскій перев. Н. Красинскаго и мавихен (Августинъ, de haeres, с. 46, р. 12—13).

состояніе грѣховнымъ, такъ какъ иначе не сказалъ бы: „а вступившимъ въ бракъ не я повелѣваю, а Господь: женѣ не разводиться съ мужемъ“ (1 Кор. 7, 7—10). Если бы бракъ,—говорить св. Іоаннъ Златоустъ,—былъ бы дѣломъ нечистымъ, то Павелъ не называлъ бы брачующихся женихомъ и невѣстой, не привелъ бы для увѣщанія словъ: „оставить человѣкъ отца и мать“, и не присовокупилъ бы, что это сказано „во Христа, и во Церковь“ (Еф. 5, 31—32)¹⁾.

Совершенно тотъ же взглядъ на плотское соединеніе въ бракъ высказывается въ апостольскихъ и соборныхъ правилахъ. Такъ, 51 апостольское правило гласитъ: „аще кто... удаляется отъ брака... не ради подвига воздержанія, но по причинѣ гнушенія, забывъ, что... Богъ, создавая человѣка, мужа и жену сотворилъ ихъ.., да будетъ изверженъ изъ священнаго чина и отверженъ отъ Церкви. Такжеже и мірянинъ“²⁾. Точно такъ же въ 1, 9 и 14 правилахъ гангрскаго помѣстнаго собора, признанныхъ впослѣдствіи общеобязательными въ Церкви на вселенскихъ соборахъ, настойчиво осуждаются тѣ, кто хулитъ бракъ и утверждаетъ, будто бы для находящихся въ немъ нѣтъ надежды на спасеніе³⁾.

Изъ изложеннаго нами христіанскаго ученія о плотской сторонѣ брака совершенно ясно, насколько правъ г. Розановъ, обвиняя христіанство въ отрицательномъ отношеніи его къ брачной жизни людей. Но, не удовлетворяясь этимъ ученіемъ, онъ находитъ осужденіе плотской супружеской любви, какъ грѣха, въ извѣстной церковной молитвѣ объ очищеніи „тѣлесной скверны“ жены, родившей отрока⁴⁾. И тутъ Розановъ далеко не правъ: имъ смѣшиваются понятія личнаго грѣха и первороднаго. Указанная молитва относится

¹⁾ Творенія, т. XI, стр. 173. Сиб. 1905 г.

²⁾ Правила св. апостолъ съ толков. въ русскомъ. перев. М. 1887 г., стр. 95—96.

³⁾ Правила св. помѣстн. соборовъ съ толков., вып. 1. М. 1880 г., стр. 108, 116 и 121.

⁴⁾ См. сборникъ Шаранова: „Сущность брака“, стр. 197. Ср. 77.

собственно къ грѣху первородному, не зависящему отъ личной, субъективной воли человѣка, и если она имѣетъ отношеніе и къ личному грѣху родительницы, то лишь настолько, насколько обстоятельства рожденія ея младенца могли сопровождаться нарушеніемъ съ ея стороны чистоты супружескихъ отношеній. Въ послѣдованіи вѣнчанія, находящемся въ томъ же „Гребникѣ“, гдѣ содержится и молитва объ очищеніи жены, родившей отрока, есть такія, интересныя въ данномъ случаѣ, моленія: „Да явиши, яко Твоя есть воля законное супружество, и еже изъ него чадотвореніе.., вѣнчай я (брачующихся) въ плоть едину, даруй имъ плодъ чрева, благочадія воспріятіе“ и т. д.

Что христіанство не только не отвергаетъ плотскихъ отношеній супруговъ, но и дозволяетъ и даже благословляетъ ихъ,—въ этомъ сказывается его глубоко натуральный характеръ, въ силу котораго оно принимаетъ человѣка, какъ онъ есть, съ его природой, исправляя въ ней все худое и восполняя недостающее въ ея настоящемъ грѣховномъ состояніи. Въ самомъ дѣлѣ, въ самую природу человѣческую заложена, на ряду съ инстинктивнымъ стремленіемъ къ духовному общенію съ опредѣленнымъ лицомъ другого пола, и такая же потребность фризическаго сближенія съ нимъ. Духовно-правственное соединеніе супруговъ, какъ бы оно тѣсно ни было, еще не есть бракъ: это—дружба, отнюдь не предполагающая между друзьями половой противоположности. Душа и тѣло такъ тѣсно соединены между собою въ человѣческой природѣ, что составляютъ изъ себя одну цѣльную и нераздѣльную личность, а потому половое влеченіе, въ силу своего специфическаго характера, находитъ свое удовлетвореніе не въ духовномъ только общеніи супруговъ, но и въ тѣлесномъ сближеніи ихъ. Рано или поздно, въ той или другой степени, эта потребность полового сближенія обнаруживается почти у каждаго человѣка, за исключеніемъ весьма немногихъ лицъ, имѣющихъ особый натурально-благодатный даръ или особое призваніе къ цѣломудренному без-

брацію; въ нихъ любовь ко Христу какъ бы поглощаетъ любовь земную, хотя и чистую. Вообще же люди къ этому не способны. Поэтому и Самъ Господь говоритъ: „не вси вмѣщаютъ словесе сего („лучше не женитися“), но имже дано есть... Могій вмѣстити, да вмѣститъ“ (Мѡ. 19, 11—12. Ср. 10). Въ полномъ соотвѣтствіи съ половиною потребностию человѣка находятся и фізіологическія особенности каждаго пола, — не случайныя, не искусственно развитыя какими-либо способами, но относящіяся къ самой природѣ его. Все это съ очевидностію указываетъ на естественность физическихъ отношеній между супругами. Поэтому, утверждать, что христіанство безусловно и для всѣхъ отрицаетъ плотскую сторону брака, какъ это позволяетъ себѣ г. Розановъ и его единомышленники, значить взводить на него напраслину, будто бы оно идетъ противъ самой природы человѣка.

Здѣсь обращаетъ на себя серіозное вниманіе и тотъ безспорный фактъ, что плотская любовь между супругами есть необходимое условіе для размноженія человѣческаго рода. Поэтому, если христіанство считаетъ благомъ самую жизнь, то тѣмъ самымъ оно не должно и не можетъ отрицать того, что является источникомъ ея возникновенія. Благословеніе Божіе на размноженіе, данное первою брачною четвѣ (Быт. 1, 28), вложило въ природу человѣка стремленіе къ продолженію своего рода. Христіанство, отнюдь не насилующее человѣческой природы, не могло не утвердить и не благословить того, что вложено Самимъ Творцомъ въ природу человѣка, при его созданіи, и безъ чего не могло осуществляться дарованное ему Богомъ благословеніе „растись и множиться“.

Но если христіанство допускаетъ и даже благословляетъ въ бракѣ плотское соединеніе лицъ различнаго пола, то это еще не значить, что супругамъ дается въ этомъ случаѣ полный просторъ и ничѣмъ не стѣсняемая свобода. Для христіанина вступить въ бракъ—значить не только раздѣлять

съ лицомъ другого пола брачное ложе, но и вмѣстѣ думать, вмѣстѣ переносить скорби и радости, вмѣстѣ трудиться и молиться, вмѣстѣ воспитывать дѣтей и т. п. ¹⁾). Тѣлесныя отношенія допускаются и благословляются въ христіанскомъ бракѣ лишь настолько, насколько они не препятствуютъ достиженію первой и главнѣйшей цѣли его—духовно-нравственному усовершенствованію супруговъ. Поэтому глубоко заблуждается г. Мережковскій, полагая въ основу брака дикую страсть, при которой послѣдняя нѣжность смѣняется послѣднею жестокостью, и человѣкъ зачастую чувствуетъ себя кровожаднымъ убійцею предъ лишеннымъ имъ жизни тѣломъ ²⁾). Но еще болѣе заблуждается г. Розановъ, который, въ цѣляхъ „театизаціи пола“ ³⁾, возводитъ въ апоѳеозъ то, что составляетъ только одну и, при томъ, низшую—плотскую сторону брака. „Семья,—говоритъ онъ,—есть институтъ совершенно ирраціональный, мистическій“; роль разума въ ней замѣчательно ограничена. Основаніе семейной жизни—*страсти*. Страсти, по его словамъ, суть динамическое, зиждущее и вмѣстѣ матеріальное условіе семьи, „порохъ, безъ котораго не бываетъ выстрѣла“. „Не безъ улыбки и недоумѣнія я читаю иногда, что причина необыкновенной разрушенности семьи въ наше время лежитъ въ сильнѣйшемъ дѣйстви и, притомъ, разнузданныхъ страстей“ ⁴⁾). Тѣлесное общеніе между мужчиной и женщиной есть великое и священное таинство; брачное ложе—алтарь, мужъ и жена—

¹⁾ Такая именно взаимопомощь супруговъ въ дѣлѣ ихъ всесторонняго, не естественнаго только, но и духовно-нравственнаго, совершенствованія вытекаетъ изъ словъ, сказанныхъ Богомъ предъ созданіемъ первой жены: „не хорошо быть человѣку одному; соговоримъ ему помощника, соотвѣтственнаго ему“ (Быт. 2, 18).

²⁾ Такой взглядъ на значеніе плотской страсти Мережковскій раскрываетъ въ рядѣ своихъ статей въ декадентскомъ журналѣ „Міръ искусства“ (особенно за 1901 г.).

³⁾ „Русское Богатство“ 1902 г., авг., стр. 90.

⁴⁾ В. Розановъ. „О непорочной семьѣ и ея главномъ условіи“. „Новое Время“, № 2481.

жрецы, половой актъ—священнодѣйствіе: вотъ какія кощунственные мысли высказываетъ Розановъ въ своей книгѣ: „Въ мірѣ неяснаго и нерѣшеннаго“ (Спб. 1901 г.)¹⁾.

Декадентскій „культъ плоти“, главнѣйшими представителями котораго являются у насъ Мережковскій и Розановъ, окончательно осквернилъ инстинктъ пола, и безъ того искаженный грѣхопаденіемъ прародителей (Быт. 3, 7). Это сдѣлается очевиднымъ, если обратить вниманіе на тѣ явленія, которыя породилъ въ настоящее время этотъ культъ,—страхъ материнства, какъ доказательство утраты естественнаго инстинкта, и физическую бесплодность у людей съ обостренною страстностію²⁾. Обожаніе самого по себѣ полового влеченія ни къ чему, кромѣ болѣзненной неудовлетворенности и страданія, не ведетъ. „Несчастливы браки,—говоритъ г. *Меньшиковъ*,—основанные на *половой любви*, на наслажденіи. Эта страсть, какъ и всякая страсть ненасытна. Какъ пьяница переходитъ отъ бутылки къ бутылкѣ, измѣняя каждой, какъ скупецъ вождѣлѣваетъ лишь той горсти денегъ, которая не приобрѣтена, такъ и любовникъ, отвѣдавъ одной связи, непременно ищетъ другой, подобной же. Тѣ, кто говоритъ о *вѣрности* въ чувственной любви, не понимаетъ самой природы послѣд-

¹⁾ Отзывъ объ этой книгѣ помѣщенъ проф. Заозерскимъ въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ за 1901 г., ноябрь.

²⁾ Замѣчательно объ этихъ печальныхъ явленіяхъ разсуждаетъ одинъ изъ нашихъ талантливыхъ публицистовъ М. О. Меньшиковъ. „Половая страсть,—пишетъ онъ,—скорѣе омрачаетъ, нежели освящаетъ этотъ актъ (дѣторожденія): именно она влечетъ къ излишествамъ и извращеніямъ и, становясь изъ средства цѣлью, заслоняетъ высокую цѣль брака. Влюбленные всего менѣе думаютъ о дѣтяхъ и, слишкомъ занятые другъ другомъ, даже забываютъ иногда о нихъ, какъ Анна Каренина увлеченная Вронскимъ. Постоянно слышишь—такая-то пожилая дама бросила дѣтей и мужа и убѣжала къ любовнику. Такіе-то влюбленные родивъ дитя, отдали его на воспитаніе. Такой-то любовникъ отказался отъ плода своей любви. Такая-то любовница не хочетъ имѣть дѣтей и пр. Ясно, что половая страсть не только не обезпечиваетъ судьбы рода но разстраиваетъ его судьбу, иногда губитъ ее“. („Элементы Романа“ (С. суиружествъ). „Недѣля“ 1898 г., январь, стр. 166).

ней: она по существу своему есть измѣна. Въ половой любви вѣдь любятъ не человѣка, а то раздраженіе, какое она возбуждаетъ, какъ и въ винѣ, въ золотѣ любятъ не ихъ самихъ, а свое вызванное ими состояніе. Предметъ страсти есть всегда средство, и разъ оно не нужно, теряетъ всякій интересъ. Половая любовь длится лишь до взаимнаго удовлетворенія, и затѣмъ *любимый* человѣкъ превращается въ то же, что пустой графинъ для пьяницы. Становится желаннымъ лишь новый, непочатый графинъ“ ¹⁾. Ни одинъ народъ не сдѣлалъ такъ много для прославленія чувственной любви къ женщинѣ, какъ французы, но какія скорбныя признанія слышатся оттуда. „Не смѣшно ли обожать женщину, когда она только самка, уважать родителей, когда всѣ мы дѣти случая, обусловливающаго половой актъ“, „любовныя наслажденія коротки, а для тѣхъ, кто обладаетъ утонченнымъ чувствомъ и сильною страстностью, любовь не наслажденіе, а мука. Нашъ любовный идеалъ съ момента обладанія имъ становится существомъ, созданнымъ природою съ цѣлью обмануть наши надежды“. Въ этихъ словахъ знатока современной французской жизни — *Гюи-де-Манассана*“ ²⁾, много горькой правды. Односторонній пошлый взглядъ на половую жизнь, какъ на источникъ животныхъ наслажденій, способствуетъ крайнему обостренію чувственности. Истощенное и обезсиленное половое чувство, исчерпавшее весь кругъ возможныхъ для него наслажденій, начинаетъ предаваться какимъ то болѣзненнымъ галлюцинаціямъ, стараясь въ мечтахъ неодушевленные предметы, напр., цвѣты, обращать въ объектъ утонченнаго сладострастія, совершенно непонятнаго для здороваго нравственнаго чувства ³⁾. Но природа жестоко мститъ за поруганіе ея высокихъ духовныхъ стремленій въ

¹⁾ Меньшиковъ. Цит. соч., стр. 176. Ср. 171—175 и др.

²⁾ См. Н. Л.—ва. „Гюи-де-Манассана“. „Русс. Вѣстникъ“ 1894 г., ноябрь.

³⁾ В Розановъ. „Декаденты“. Сиб. 1904 г., стр. 10—11.

удоду грубой чувственности. Полное физическое, а часто и душевное разстройство—вотъ постоянный спутникъ половыхъ излишествъ, свидѣтель въ пользу христіанскаго брака, достаточно ясно говорящій за себя.

Прот. *И. Стеллецкій.*

(Продолженіе слѣдуетъ).

ЗАМѢТКА.

О приходской благотворительности.

Въ Новгородскихъ Еп. Вѣд. напечатана не лишняя интереса статья одного сельскаго священника, касающаяся приходской благотворительности. Въ статьѣ этой авторъ, разсуждая о различныхъ видахъ благотворительности со стороны священника въ своемъ приходѣ, между прочимъ, указываетъ на устройство въ церквахъ особыхъ кружекъ въ пользу бѣдныхъ прихожанъ, которыя можно бы было носить и „по праздничкимъ“ въ приходѣ во время хожденія духовенства.

Такой видъ благотворительности совсѣмъ не сложенъ и отъ священника требуетъ очень незначительныхъ трудовъ.

Правда, первое время, пока приходъ еще не заинтересованъ въ этомъ дѣлѣ, пока будетъ смотрѣть на эту кружку, какъ на какую-то затѣю священника, нельзя ожидать большихъ результатовъ, сборъ можетъ быть очень невеликъ, такъ что нѣсколько мѣсяцевъ и помогать не изъ чего будетъ, но смущаться этимъ нечего—„курочка и по зернышку клюетъ“, изъ копейекъ составляются и рубли. Успѣхъ же весь въ будущемъ, когда приходъ самъ сознаетъ пользу и необходимость подобныхъ кружекъ, когда заинтересуется ими, —проникнется идеею благотворительности.

Вся, стало быть, задача священника состоитъ въ томъ, чтобы какъ можно скорѣе привлечь приходъ къ этому дѣлу, заинтересовать его имъ. Для этого стоитъ только возможно

чаще, „благовременнѣ и безвременнѣ“ напоминать имъ о существованіи подобнаго рода кружки, доказывать ея пользу и необходимость при сравнительно незначительной денежной затратѣ со стороны прихода.

Когда приходъ проникнется идеей такого рода благотворительности, сознаетъ ея пользу и необходимость, тогда такая форма благотворительности можетъ и очень широко развиваться; можетъ быть, возможно даже будетъ организовать цѣлое общество взаимопомощи бѣднымъ прихожанамъ, во главѣ котораго стояли бы священники со старостою, а затѣмъ представители отъ прихода.

Почти въ каждомъ приходѣ къ тому же найдутся состоятельные лица—помѣщики, купцы, которые иной разъ не прочь бы оказать помощь какому—нибудь бѣдняку, но не знаютъ, какъ лучше это сдѣлать.

Вотъ тутъ-то подобнаго рода кружка или блюдо и оказали бы незамѣнимую услугу! Здѣсь бы и нашель такой благодѣтель разрѣшеніе своему недоумѣнію.

„Положу, моль, въ кружку, на бѣдныхъ прихожанъ, тамъ батюшка найдетъ, кому сколько дать“.

Возможность осуществленія подобнаго рода благотворительности внѣ всякаго сомнѣнія.

Пишущему настоящія строки извѣстно одно село въ Новгородскомъ уѣздѣ, гдѣ такая благотворительность введена уже на практикѣ; только тамъ деньги собираются не въ кружку, а на блюдо, которое выносится по окончаніи службы при подхожденіи молящихся ко кресту. Раньше сборъ съ этого блюда шелъ въ пользу причта, но въ прошломъ году мѣстному священнику пришла мысль жертвовать эти копейки въ пользу бѣдныхъ прихода, о чемъ онъ и объявилъ нѣсколько разъ въ церкви для общаго свѣдѣнія. Послѣ этого, по словамъ священника, среди копейекъ, случалось, попадали и серебряныя монеты. Дорого было начало, а разъ оно сдѣлано, да и не безъ успѣха,—такъ какъ въ Вербное воскресенье настоящаго года въ первый разъ были розданы нѣсколько десятковъ руб-

лей наиболѣе нуждающимся изъ прихожанъ вмѣсто краснаго яйца къ празднику,—то надо думать, что теперь это дѣло постепенно будетъ все развиваться и развиваться. О раздачѣ денегъ бѣднымъ при церкви, о которой рѣчь, сейчасъ, конечно, заговорять и не только въ приходѣ, но и внѣ прихода, узнаютъ и тѣ, которые раньше ничего не слышали и невольно заинтересуются, а заинтересовавшись, можетъ быть, не откажутся и отъ себя удѣлить лепту на бѣдныхъ.

Дай Богъ, чтобы благое начинаніе священника, о которомъ мы говоримъ, постепенно развиваясь, послужило примѣромъ и для другихъ батюшекъ. („Новг. Еп. Вѣд.“, 1907 г. № 38).

Редакторъ Ректоръ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ. 4-го іюня 1908 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу.*

Кіевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

Годъ

XLIX

Руководство для Сельскихъ Пастырей

Выходить еженедѣльно.

Цѣна годовому изданію на мѣсть
пять руб., съ пересылкою шесть
рублей.

№ 25.

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

1908-го года іюня 22-го дня.

Содержаніе: I. Къ вопросу объ обезпеченіи содержаніемъ духовенства. Свят. В. П.—II. Современные жгучіе церковно-общественные вопросы. (Продолженіе). Архимандрита Макарія—III. Троицынъ день у насъ и католиковъ. (Окончаніе). М. Скабаллановича.—IV. Воззваніе.

Къ вопросу объ обезпеченіи содержаніемъ право- славнаго духовенства.

По вопросу о матеріальномъ обезпеченіи духовенства исписаны и свѣтскими и духовными писателями цѣлыя горы бумаги; вопросъ исчерпанъ, кажется, до дна, но все же въ немъ остаются стороны и черты, мало или совсѣмъ незамѣченныя, да и мнѣняющіяся условія жизни видоизмѣняютъ самый вопросъ, его рѣшеніе. Объ этихъ мало замѣчаемыхъ сторонахъ и хочется сказать нѣсколько словъ.

Самымъ правильнымъ и вѣрнымъ рѣшеніемъ вопроса большинствомъ признается обезпеченіе духовенства изъ суммъ государственнаго казначейства. При настоящей дороговизнѣ жизни, при самомъ эконономъ расходѣ, для приличной жизни, необходимо назначить священнику 1200 рублей и исалом-

щнику 500 рублей, т. е. 1700 рублей въ годъ. Считая количество православныхъ приходоу въ 40 тысячъ, получимъ весьма почтенную цифру въ 68 милліоновъ рублей. Къ этой цифрѣ нужно еще прибавить пѣкій плюсъ на отличіе городского чиновнаго духовенства (благочинные, настоятели соборовъ) и еще большій плюсъ на содержаніе инославнаго духовенства, такъ какъ иновѣрцы, участвуя въ платежѣ государственныхъ повинностей, въ правѣ требовать содержанія отъ казны и для своего духовенства. Въ отпечатанномъ недавно докладѣ о системѣ государственнаго кредита между прочимъ значится, что государственный долгъ на 1-е января 1908 года возросъ до колоссальной цифры въ 8,710 милліоновъ рублей; за послѣднія 25 лѣтъ безсрочные долги увеличивались съ 547 милл. до 3,661 мил. По утвержденіи государственной смѣты предстоить новый заемъ. На очереди стоять вопросы о всеобщемъ начальномъ образованіи, объ обезпеченіи народа землей и о сооруженіи флота. Принимая во вниманіе эти ужасающія цифры и вопіющія нужды, не будучи даже финансиствомъ, мы можемъ видѣть, что отпустить 70 милліоновъ рублей, даже при самыхъ благопріятныхъ условіяхъ, государство не сможетъ; что обезпеченіе духовенства со стороны государства—далекая, почти не сбыточная мечта. Катастрофы, особенно въ видѣ войны, періодически повторяющіяся, также будутъ отодвигать осуществленіе этой мечты вдаль.

Полное обезпеченіе со стороны государства въ настоящее время и невозможно, и опасно. Россія постепенно переходитъ къ парламентарному образу правленія; думать и ожидать, что мы создадимъ какую-то свою, особенную самородную конституцію, пока нѣтъ основаній; всего вѣроятнѣе, что дѣло у насъ пойдетъ по западно-европейскому трафарету. И вотъ представимъ положеніе, что власть попадетъ въ руки кадетовъ и ихъ товарищей слѣва; что это возможно, доказываютъ 1 и 2 Государственная Дума. Чего можно ожидать отъ этой милдой кампаліи, проповѣдующей отдѣленіе Церкви отъ государ-

ства, ясно само собою. Если и въ настоящей, министро-послушной октябрской Думѣ православный епископъ вынужденъ бѣжать изъ вѣроисповѣдной комиссіи; если и здѣсь интересы Церкви отстаиваются и защищаются $\frac{2}{3}$ голосовъ, то что можно ожидать отъ Думы съ болѣе лѣвымъ составомъ? Такая Дума, пожалуй, и увеличитъ содержаніе раввинамъ и мулламъ, но никакъ не православному духовенству... Переходъ духовенства на полное государственное содержаніе, при полной возможности впереди отнятія этого содержанія, съ одной стороны, втянетъ духовенство въ политику и партійность, съ другой — будетъ *содержать въ себѣ постоянную угрозу такой опасности и такого краха, который будетъ почище секуляризаціи имѣній и французскаго отдѣленія Церкви отъ государства*. При секуляризаціи имѣній остались еще добротныя данія отъ прихожанъ и нищенская помощь отъ государства; при казенномъ содержаніи, въ случаѣ его отнятія, ничего не останется, такъ какъ народъ отвыкнетъ отъ платы духовенству за трудъ. Западное инославное духовенство, правда, въ силахъ выдерживать подобныя катастрофы, но тамъ оно безсемейно и сплоченно, и накопивши, дѣйствительно, огромныя богатства, умѣетъ цѣлко держать ихъ въ своихъ рукахъ; у насъ совсѣмъ другія условія, всѣмъ очевидныя.

Полагаемъ, что настоящее, наличное положеніе вопроса, т. е. обезпеченіе *духовенства частію отъ государства, частію отъ самихъ прихожанъ, есть самое правильное, оно, во-первыхъ, волигъ справедливо, во-вторыхъ, создаетъ духовенству нѣкоторую независимость какъ отъ прихода, такъ и отъ политическихъ партій*. Справедливо потому, что въ работѣ священника есть многое „сверхдолжное“, что практикой вошло въ обычай, стало закономъ. Это „сверхдолжное“, совершаемое по желанію отдѣльнаго лица и должно бы быть оплачиваемо частными лицами, а не государствомъ, по справедливой оцѣнкѣ. Характерный случай этого „сверхдолжнаго сейчасъ расскажемъ.

Въ деревню съ довольно состоятельнымъ населеніемъ проникли освободительныя вѣянія. а такъ какъ помещиковъ близко не оказалось. то примѣнять ихъ стали прежде всего на священникѣ. „Все долженъ и ни на что не имѣть права“—стало примѣняться къ священнику со всею послѣдовательностію. Вѣщаютъ молодыхъ. „Батюшка пожалуйста молодыхъ встрѣчать съ крестомъ“. Батюшка жалуется. начинаеть вѣнчанье. „Э, нѣтъ, батюшка, а молебень, какъ же?—вужно, полагается“... служить молебень, вѣнчаетъ, и получаетъ 50 коп. Хоронять бесплатно умершаго. Сначала берутъ за панциду, заставляють идти 5 верстъ пѣшкомъ впереди гроба по грязи, а по дорогѣ просятъ прочитать 12 евангелій: при выходѣ, на срединѣ дороги, возлѣ кумовой хаты и т. п. И вотъ священникъ вынужденъ бѣжать: отъ евангелій и панциды, какъ онъ говорилъ въ откровенной бесѣдѣ; по разстроенному здоровью, какъ сообщилъ начальству. Получается со стороны прихожанъ нѣчто въ родѣ итальянской забастовки: все по закону и по обычаю. Требовать вознагражденія? Да вѣдь за пятакъ конспеторія замучить слѣдствіями да дознаніями.

Въ существующіе способы матеріальнаго обезпеченія духовенства, по нашему мнѣнію, должны быть внесены слѣдующія измѣнія.

Казенное содержаніе должно оплачивать обязательную работу священника: совершеніе богослуженія въ парочные дни и совершеніе таинствъ; сюда прибавляется и погребеніе. т. е. отпѣваніе умершаго въ церкви. Казенное содержаніе должно распредѣляться болѣе справедливо, обезпечивая прежде всего бѣдные сельскіе приходы, остающіеся незамѣщенными чуть не по годамъ и весьма часто долгими мѣсяцами. За частный трудъ (молебны, панциды, проводы покойниковъ и т. д.) должна быть назначена опредѣленная плата. Размѣръ платы опредѣляется окружными пастырскими собраніями вмѣстѣ съ представителями отъ прихожанъ-мирянъ. Уплату эту гарантируютъ и о взносѣ ея заботятся приходскіе совѣты, братства и попечительства.

Священникъ В. П.

Современные жгучіе церковно-общественные вопросы.

(Продолженіе ¹⁾).

Въ то время, какъ православная вѣра и Православная Церковь всегда и на всемъ протяженіи исторической жизни русскаго народа дѣйствовали только созидающимъ образомъ, могущественно способствовали созданію духовнаго облика русскаго народа, — какъ воздѣйствовали всѣ иныя вѣры и вѣроисповѣданія на душу народную? Взгляните на страницы исторіи, и тамъ совершенно ясно и общедоступно изложено, чѣмъ было для Русской земли католичество, протестантство, еврейство, магометанство, чѣмъ были и есть штундизмъ, баптизмъ, толстовство и всѣ другія секты. Когда больше всего требовалось крови русской для самозащиты? Не тогда ли, когда католичество въ союзѣ съ еврействомъ „пропагандировало“ себя? Что давало и даетъ протестантство и сектантство, какъ не явное разрушеніе національнаго самосознанія? Неужели исламъ, буддизмъ (вѣрнѣе ламаизмъ), язычество созидательно участвовали въ строеніи русской жизни — духовной и матеріальной? Всмотриваясь въ историческую жизнь русскаго народа, невольно задаешься горькимъ вопросомъ: что было бы у насъ на Руси, если бы русскому народу съ самыхъ первыхъ шаговъ исторической жизни не пришлось страшно много тратить всѣхъ своихъ силъ на борьбу и на мирное противленіе всѣмъ разрушительнымъ силамъ, почти одновременно обступившимъ русскую душу, каковыми были и являются именно католичество, еврейство, исламъ, язычество и буддизмъ? Забудемъ поставленный вопросъ о вѣротерпимости у насъ, на Руси. Будемъ на прошлую и современную жизнь русскаго народа смотрѣть, какъ на чужую для насъ, а потому будемъ смотрѣть холодными

¹⁾ См. №№ 23—24-й за 1908 г.

очами сторонняго наблюдателя. Но развѣ и при этомъ условіи нельзя невольно не изумиться могуществу животворной силы, проявленной на Руси православіемъ,—тѣмъ русскимъ православіемъ, которое всегда было скромно, непритязательно, но которое необыкновенно мягко, глубоко и созидательно проникло до самыхъ глубинъ народнаго духа? Но развѣ и при этомъ условіи нельзя не замѣтить, какъ много вреда страшно тяжелыхъ задержекъ вносили и вносятъ въ русскую жизнь всѣ другія вѣры и вѣроисповѣданія? Не этимъ ли и нужно объяснять нашу пресловутую отсталость, нашу неподготовленность къ борьбѣ такой же дѣйствительной, къ какой способны всѣ другія вѣры и ихъ почитатели?

И вотъ, забывая, вѣрище — совершенно не зная прошлыхъ судебъ духовной жизни русскаго народа, въ настоящее время съ легкимъ сердцемъ ставятъ на одну доску государственнаго значенія и православіе и всѣ эти другія вѣры,—то, что создало, только способно созидать, ибо исполнѣ сроднилось съ душой народною,—и то, что всегда разрушало, что губило силы народныя, что злостно задерживало духовный ростъ и національное самосознаніе народа! Спрашивается: для кого и для чего это равноправіе добра и зла? Какія требованія высшей человѣческой и Божеской правды выполняются этой „вѣротерпимостію“, этой „свободой совѣсти“ и вѣроисповѣданій? Ближе къ житейской правдѣ—кого изъ утѣсненныхъ и утѣсняемыхъ все это освобождаетъ отъ тяжелыхъ, несправедливыхъ узъ? Надъ кѣмъ властно владычествуетъ Православная Церковь, и кто отъ нея стонетъ?

Витающіе,—разумѣемъ искреннихъ людей,—въ области отвлеченныхъ принциповъ на всѣ эти вопросы обыкновенно отвѣчаютъ: православіе не принижается въ ряду другихъ вѣроисповѣданій; „вѣротерпимостію“ и „свободой совѣсти“ прідается Православной Церкви еще одна черта, такъ сказать, величія и расширяется кругъ ея мирнаго благотворнаго воздѣйствія своими высокоплодотворными сторонами на массы народныя. Несомнѣнно-де вѣроучительная дѣятельность Пра-

вославленной Церкви вслѣдствіе снятія съ нея укоризны въ искусственномъ охраненіи ея господствующаго положенія внѣшней государственною силою явится во всей своей духовной мощи и чистотѣ и потому привлечетъ несравненно больше надежныхъ и убѣжденныхъ чадъ Церкви.

На эту „теорію“ позволимъ себѣ отвѣтить пока тоже теоріей. Для того, чтобы равнять въ мысли и чувства своемъ различныя ученія, — необходимо, вѣдь, прежде всего признавать или признать равенство ихъ по существу. Объявляя и узаконяя полное равенство не только въ правѣ на существованіе, на бытіе, но и въ правѣ самораспространенія за буддизмомъ, талмудизмомъ, магометанствомъ, католичествомъ и протестантствомъ и всѣми нашими иноземными и доморожденными сектами, съ одной стороны, и съ другой— за православіемъ, мы вѣдь тѣмъ самымъ признаемъ за ними равенство истины, равенство спасительности, равенство зиждительной силы. Къ этому выводу каждый долженъ прійти самымъ естественнымъ путемъ. Вѣдь то, во что вѣруемъ, что полагаемъ въ основу всей нашей жизни, вѣдь это настолько цѣнное сокровище, что никто на него не можетъ смотрѣть, какъ на нѣчто поверхностное, случайное въ жизни, никто не можетъ и не долженъ безразлично относиться къ приобрѣтенному сокровищу, безъ котораго самая жизнь невозможна. Если существуетъ убѣжденіе, что только исповѣдуя православную вѣру, мы дѣлаемся причастными истинѣ, устрояемъ свою внутреннюю и внѣшнюю жизнь по законамъ Божескимъ и тѣмъ самымъ достигаемъ благоустроенія не только земнаго, но и вѣчнаго,—если мы крѣпко въ этомъ убѣждены, такъ неужели мы можемъ и будемъ совершенно хладнокровно смотрѣть, какъ другіе люди массами гибнутъ во злѣ, въ невѣдѣніи истины, какъ слабые въ истинѣ совращаются другими, болѣе искусными въ преніяхъ, въ область зла? Неужели можно остаться хладнокровнымъ и не почувствовать своей нравственной отвѣтственности, когда, видя разливаемый всюду соблазнъ грѣха, въ особенности же въ

средѣ молодежи, юношества. когда, прекрасно зная всю вредность этого зла, мы будемъ педантически говорить и себя успокаивать пзвѣстнымъ выраженіемъ „вольному—воля, спасенному—рай“, и хладными взорами будемъ взирать на гибель дѣтей? Да, вѣдь, въ такомъ случаѣ мы уже на границѣ „сожженной“ совѣсти. если уже не въ ея кругѣ! Мало того. Признавая за всѣмъ, что носить хотя и малую печать религіозности, полную свободу самораспространенія, мы тѣмъ самымъ прокладываемъ самую торную дорогу къ свободѣ мысли, къ свободѣ дѣйствій, къ полной нравственной безответственности. Гдѣ граница вѣры и знанія, религіознаго чувства и мысли? Гдѣ граница чувства и воли, имъ возбуждаемой? Какъ раздвоить человѣческую душу мыслящую и вѣрующую, мыслящую, вѣрующую и стремящуюся себя воплѣ проявить? Если полная свобода вѣры и ея исповѣданія, если полное устраненіе въ этой области всего, что можетъ носить характеръ принужденія, вліянія,—то на какомъ основаніи тогда слѣдуетъ утверждать необходимость обученія, того или иного общественнаго и государственнаго строя, государственнаго, наконецъ, законодательства? Вѣдь всѣ эти стороны человѣческой жизни тѣсно связаны съ воспитаніемъ, съ основными началами жизни, общепризнанность которыхъ не подлежитъ уже никакимъ сомнѣніямъ. Разсуждая совершенно отвлеченно по вопросу о свободѣ совѣсти и вѣроисповѣданія, мы, очевидно, должны прійти къ тому ужасному выводу, къ какому пришелъ когда-то языческій міръ, къ какому постепенно приходятъ и христіанскіе (мнимо) народы, отвергшіе преимущественное значеніе для себя христіанства: нѣтъ зла и лжи въ мірѣ, а все одинаково цѣнно, и „человѣкъ мѣра всему“.

Для личной жизни полное проведеніе вѣротерпимости и свободы совѣсти неизбежно должно привести къ исчезновенію руководящихъ идеаловъ, а съ ними всего идеальнаго в къ воцаренію въ ней самаго крайняго матеріализма и эгоизма. Если для человѣка нѣтъ болѣе высокаго и обязательнаго

Судя и притомъ не только въ кругу внутренней, еще не-проявленной жизни, но и во внѣшней, кромѣ его личной совѣсти, то, очевидно, господству его „я“ ничто не можетъ быть противопоставлено, какъ нѣчто высшее. достойное подражанія и усвоенія. Соревнованіе человѣческихъ „я“, — на которое болѣе всего уповаютъ приверженцы и насадители свободы, для обезпеченія непрерываемаго развитія чело-вѣчества ведетъ къ созиданію чего-либо положительнаго и цѣннаго только тогда, когда эти „я“ и ихъ дѣятельность оцѣниваются съ точки зрѣнія чего-либо стоящаго выше ихъ и являющагося для нихъ непрерываемымъ въ своей высотѣ. Если же исходнымъ и исключительнымъ пунктомъ всякой дѣятельности и вмѣстѣ съ тѣмъ и единственнымъ цѣнителемъ этой дѣятельности будетъ „я“ каждаго въ отдѣльности дѣятеля, то кѣмъ или чѣмъ будутъ ограждены и сохранены самыя побужденія къ идеальной, возвышенной, часто идущія въ разрѣзъ съ требованіями „я“ дѣятельности?

Къ такимъ выводамъ невольно приходишь, когда останавливаешься на преподносимой намъ свободѣ вѣроисповѣданій и свободѣ совѣсти.

Съ практической, жизненной точки зрѣнія эти свободы являются еще болѣе опасными для русскаго народа.

Прежде всего, всматриваясь въ историческую и текущую жизнь нашего народа, мы должны прійти къ убѣжденію, что построеніе этой жизни не только не закончилось вообще или даже въ главномъ и существенномъ, но еще не вышло изъ періода начальнаго. Даже нужно сказать больше: XVIII вѣкъ въ это дѣло строительства внесъ такъ много естественнаго, противодѣйствующаго успѣшности общенароднаго развитія, что не мало времени и труда потребуется для удаленія, смягченія и исправленія внесенной въ жизнь народную порчи. Не будемъ говорить объ этой порчѣ во всемъ ея объемѣ. Достаточно указать на раздвоенность русскаго народа, приведшую къ тому, что меньшая часть его, т. е. просвѣщенный классъ идетъ дорогою есля и не совсѣмъ чу-

жюю. то очень далекою отъ массы народной. и что. явивши на себя руководство послѣднею. этотъ классъ въ теченіе двухъ уже вѣковъ проявлялъ необыкновенную. унизительную и опасную склонность—рабски подражать Западу. Если же все это налицо,—т. е., что стройка народной жизни находится еще на первой ступени развитія. и что уже сдѣлано много ошибокъ, то какъ нужно смотрѣть на новую. вытекающую исключительно изъ того же раболѣпствованія предъ Западомъ попытку ввести въ дѣлю строительства народной жизни начало. не только не созидательное, но и прямо такъ разрушительное? Что должно произойти съ народной жизнью. если закономъ. голосомъ яко бы лучшихъ людей будетъ объявлено, что-де и православіе. и еврейство, и католичество, и протестантство, и буддизмъ. и все сектанство—все имѣетъ одинаковую цѣнность и право на участіе въ строителствѣ духовной жизни народа? Мы не говоримъ уже о томъ, насколько съ обыкновенной человѣческой точки зрѣнія нравственно умѣстно приравнивать въ глазахъ народа православіе со всѣми другими вѣрами,—но мы должны же подумать, какимъ должно выйти зданіе изъ рукъ новоявленныхъ нашихъ „лучшихъ“ строителей, если они будутъ одновременно и совершенно свободно и безпристрастно употреблять матеріалы и созидательные, несомнѣнно прочные, вѣковые, и разрушительные. вредные, зараженные всѣми разлагающими скрытыми и явными элементами? Можно что-нибудь устроить изъ огня и воды, другъ отъ друга неотграниченныхъ? Будетъ ли полезна для живого организма пища изъ матеріала. несомнѣнно питательнаго, здороваго, свѣжаго, но смѣшаннаго съ ядомъ или уже разложившимися матеріалами? Православная Церковь и православіе въ теченіе тысячи лѣтъ только созидали; въ теченіе той же тысячи лѣтъ всѣ остальные вѣры только или разрушали, или препятствовали этому созиданію. Теперь зовутъ на общую якобы созидательную работу вмѣстѣ съ православіемъ всѣхъ его враговъ. Если бы зданіе уже было окончено. тогда эти новые „созидатели“

еще не такъ были бы страшны. Но, повторяемъ, народный организмъ переживаетъ еще періодъ отрочества, когда необходимы только исключительно добронитательные соки... И вотъ, въ этотъ періодъ—преносимъ полную свободу совѣсти и свободу вѣроисповѣданія! Не на шутку и не для злой игры словами, но невольно хочется при видѣ этого нитательнаго поваго блюда спросить: ужь не тѣ ли сооружали и сооружаютъ это блюдо, кто внесъ въ среду нашего учащагося юношества ту умственную и нравственную свободу, отъ которой стопомъ стонетъ Русь, и краской стыда покрывается все лицо земли родной, и не съ тѣми ли цѣлями вносится свобода вѣроисповѣданій и совѣсти (своего рода автономія), съ какими наши учебныя заведенія отданы во власть „свободы и анархій? Если такъ, то зачѣмъ же лицемерно смущаемся „огарочными“ подвигами молодежи?

Но всѣмъ смущающимся „свободами“ обыкновенно указываютъ, что нельзя же народъ вѣки-вѣчныя держать на помочахъ, что должно же, наконецъ, дать ему возможность самому себя защищать; далѣе, если народъ не подготовленъ къ самозащитѣ, то въ этомъ виновата та же Церковь или ея представители, и кто можетъ поручиться, что когда-либо настанетъ время этой всенародной подготовленности, если государство попрежнему будетъ защищать господствующее значеніе православія; нужно надѣяться, говорятъ, что опасность оживить энергію и народной православной совѣсти и просвѣтительной дѣятельности православнаго духовенства. Но стоитъ только вдуматься во всѣ эти и имъ подобныя убѣжденія и доводы, чтобы понять, сколько въ нихъ сокрыто фарисейства, лукавства и полнаго равнодушія къ истинѣ! Неужели защищать правду предъ ложью—это значить народъ держать на помочахъ? Вѣдь, въ вопросѣ о „свободѣ вѣроисповѣданій“ неразрывно связаны интересы и свободы народнаго духа, и въ то же время—самой вѣковѣчной истины и всей жизнедѣятельности людской. Не слѣдуетъ народъ держать во всегдашней опекѣ, но не слѣдуетъ впадать и въ равнодушіе къ

истины, къ руководящимъ основнымъ началамъ жизни духовной и внѣшней. Правда, всѣ должны знать законы государства и понимать надлежащимъ образомъ, но не меньшая правда и въ томъ, что всякое уклоненіе отъ закона должно встрѣчать соотвѣтствующее указаніе и напоминаніе со стороны государства о томъ, гдѣ законная истина! Вѣруй, какъ хочешь, ибо самъ отвѣчаешь предъ Богомъ,—это такъ; но государство, являющееся всегда носителемъ и выразителемъ народной мудрости, правды и истины, должно же всегда говорить всѣмъ вѣрующимъ по-своему, что именно оно признаетъ истинною въ столь важной области жизни и дѣятельности, какъ вѣра и тѣмъ болѣе вѣроисповѣданіе, т. е. открытое всенародное проведеніе въ жизнь основныхъ началъ вѣры. Если государство говоритъ, что предъ нимъ всѣ вѣры одинаково цѣнны, что оно допускаетъ полную свободу не только совѣсти, но и проявленій ея (вѣроисповѣданій), то, спрашивается, вправдѣ ли послѣ этого оно, государство, вести войну противъ изувѣрства, противъ іезуитизма (цѣль оправдываетъ средства и другія не менѣе опасныя для общественной жизни начала), противъ талмудизма, отдающаго на съѣденіе евреямъ всѣхъ „гоевъ“? Не можетъ государство провести съ полною послѣдовательностію свою „свободу вѣроисповѣданій“, если только не желаетъ водворить вмѣсто себя людское стадо, болѣе кровожадное, чѣмъ звѣрцное. А если законодатели стремятся къ этой свободѣ и съ особенною любовію смакують этотъ новый законъ, напередъ зная, что его во всемъ объемѣ не будутъ прилагать къ жизни, то развѣ это не фарисейство, если еще не сознательное предательство истины на поправаніе? Было бы нравственно выше и чище, если бы эти законодатели прямо и открыто заявили, что сущность-то дѣла не въ свободѣ вѣроисповѣданій, не въ облегченіи совѣсти людской отъ пути рабства, не въ исканіи лучшихъ путей къ благу народному,—а въ томъ, чтобы смѣстить православіе и Православную Церковь съ ея первенствующаго положенія, чтобы въ борьбѣ вѣроисповѣданій

потопить страхъ предъ „клерикализмомъ“, что, наконецъ, „такъ“ поступили западные народы. О, подражатели чужой мысли и послѣдователи чужой совѣсти! Знаете ли, что вы подъ предлогомъ исканія лучшаго только создаете костры горячаго матеріала и ведете народъ къ ужасной борьбѣ религіозной. Если вамъ ничто не дорого, и вы, какъ Платъ, съ недоумѣніемъ останавливаетесь предъ вопросомъ: „что есть истина?“ — то пожалѣйте не только русскій, видимо чужой для васъ народъ, но и всѣ другіе народы, входящіе въ составъ русскаго государства: вѣдь вы придумали самое ужасное, что болѣе всего способно возжечь ненависть среди народовъ!

Всякому, кто хоть сколько-нибудь цѣнитъ душу народную и будущее народа хочетъ оберегать отъ всего тлетворнаго, понятенъ истинный смыслъ и обвиненія православнаго духовенства въ томъ, что оно въ теченіе многихъ вѣковъ не сумѣло подготовить народъ къ самозащитѣ. Прежде всего, естественно спросить: неужели одно только духовенство должно нести за это отвѣтственность? Гдѣ было и что дѣлало государство для укрѣпленія авторитета Церкви и исповѣдуемаго ею ученія, особенно въ послѣдніе два вѣка? Что дѣлали предки теперешнихъ „законодателей“, и что дѣлаютъ эти самые закоподатели для той цѣли? Неужели духовенство жило и могло жить внѣ среды, внѣ вліянія образованнаго общества, хотя бы это послѣднее въ начальной стадіи своего просвѣщенія „вольтеріанствовало“ со словъ французскихъ и иныхъ лакеевъ? Необходимо же вспомнить, что когда извѣстная часть русскаго народа просвѣщалась, получила отъ государства все необходимое (даже болѣе) для развитія промышленности, фабрично-заводской дѣятельности, торговли (— а изъ рядовъ этихъ дѣятелей вышло большинство октябристовъ), — въ это время православное духовенство вмѣстѣ съ народомъ было на крѣпостномъ положеніи. Нужно же вспомнить, что, когда волею царя Миротворца вновь вызваны были къ жизни церковныя школы и православное духовенство

призвано было къ непосредственному и самому дѣятельному участию въ народномъ просвѣщеніи въ духѣ вѣры и Церкви Православной,—кто, какъ по нашимъ образованные люди, терпѣннѣе по преимуществу октябристы, все сдѣлали, чтобы испортить все это дѣло, унижить его, осквернить разнаго рода подозрѣніями и ложью? Нужно же, наконецъ, ревнителямъ свободы совѣсти помнить, что есть, кромѣ суда „сожженной совѣсти“, судъ нелицеприятной исторіи.

Кромѣ того, въ этомъ доводѣ о виновности духовенства слышится что-то очень жестокое: допустить, виновники народной тьмы найдены и лично указаны; такъ неужели за грѣхи бывшае и другихъ нужно отдавать народъ въ кабалу грѣху, на жертву случайностямъ, на религіозную борьбу, на религіозное натаніе? При такой чудовищной свободѣ совѣсти невольно въ ужасъ придешь.

Архимандритъ *Макарій*.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Троицкнй день у насъ и католиковъ.

(Окончаніе ¹⁾).

Какъ и всѣ праздники въ честь Спасителя (называемые въ уставѣ „Господскими“), Пятидесятница имѣетъ на литургіи въ началѣ ея вмѣсто обычныхъ псалмовъ („изобразительныхъ“) и блаженствъ особые антифоны. *Антифонами* для этого праздника служатъ по 3 стиха изъ псалмовъ 18, 19 и 20, изъ которыхъ въ первомъ церковной уставъ видитъ пророчество о проповѣди евангелія апостолами, почему стихи этого псалма, и именно тѣ же, что вѣтны для перваго антифона Пятидесятницы, служатъ прокимномъ и стихами къ нему для памяти апостоловъ: 1) Небеса (апостола) повѣда-

¹⁾ См. №№ 23 - 24-й изъ 1908 г. г.

ють славу Божию... 2) День дни отрыгасть глаголь (евангелія) и поць поцьи възвѣщаеть разумь. 3) Во всю землю изыде вѣщаніе ихъ (апостоловъ) и въ концы вселенныя глаголы ихъ. Эти стихи выбраны для антифоновъ Пятидесятницы, потому что сошествіе Св. Духа было началомъ апостольской проповѣди. 19 и 20 псалмы, такъ называемыя „царскіе“ псалмы (начинають собою первую часть утрени, посвященную исключительно моленію за царя), изображающіе величіе Помазанника („Христа“) Божія, выбраны для антифоновъ Пятидесятницы, потому что въ день ея основана Церковь, царство Божіе на землѣ, и Спаситель окончательно явилъ Себя Мессіей, Помазанникомъ Божиимъ; ближайшая же причина ихъ употребленія здѣсь, что они слѣдуютъ за 18 псалмомъ. Такъ называемымъ *входнымъ* стихомъ, т. е. стихомъ, при которомъ совершается литургійный входъ съ Евангеліемъ, служитъ послѣдній стихъ 20 псалма: „вознеси-ся Господи силою Твоею, воспоемъ и поемъ силы Твоя“, пророчественно указывающій на вознесеніе, съ которымъ ниспосланіе Св. Духа имѣетъ такую тѣсную связь.

Прокимень Пятидесятницы прославляетъ, какъ и первый антифонъ, апостоловъ: Во всю землю изыде вѣщаніе ихъ... *Апостольское чтеніе* Троицына дня, являющееся послѣднимъ въ церковномъ году чтеніемъ изъ книги Дѣяній апостольскихъ, конечно, содержитъ повѣствованіе о сошествіи Св. Духа, но неполное, такъ какъ оно было бы очень длиннымъ, а до рѣчи ап. Петра. *Евангельское чтеніе* содержитъ проповѣдь Спасителя въ послѣдній день праздника Кущей, въ которой Онъ обѣщаль изліяніе Духа Св. на вѣрующихъ, представляя оное подъ образомъ рѣкъ живой воды (такое чтеніе могло быть выбрано для Троицына дня и не безъ отношенія къ совершавшемуся нѣкогда въ этотъ день торжественному крещенію оглашенныхъ); къ этой проповѣди евангельское чтеніе присоединяетъ возгласъ Христа, сказанный въ другое время, но должно быть вскорѣ, іудеямъ, что Онъ — свѣтъ міра.

. *Причастнымъ* праздника служить выразительный стихъ псалма: „Духъ Твой благій наставитъ мя на землю праву“. выражающій сладостную увѣренность, что Духъ Св. будетъ руководить насъ во спасенію, увѣренность, какъ результатъ всѣхъ теперь оканчивающихся моленій дня объ этомъ.

На умирительной *вечернѣ* Троицына, вѣрнѣе—уже Духова дня (такъ какъ вечерня всегда относится къ слѣдующему дню), совершаемой непосредственно послѣ литургіи, чтобы дать возможность выслушать ее до принятія пищи, съ ея единственнымъ въ году по торжественности молитвами колѣнопреклоненія, эти молитвы предваряются 6 особыми прошеніями на великой ектеніи. Изъ этихъ прошеній первыя заключаютъ общее моленіе о помплованіи предстоящихъ людей, ожидающихъ благодати Духа Святаго и преклоняющихъ сердца и колѣна предъ Господомъ, а остальные просятъ объ укрѣпленіи насъ въ богоугодной жизни („къ совершенію богоугоднѣ“), о дарованіи за нее богатыхъ милостей, принятіи колѣнопреклоненія и вообще о помощи Божіей.

На Господи возвахъ поются стихиры тѣ же, что пѣлись на утрени въ качествѣ хвалитныхъ, изъ коихъ большинство посвящены Духу Святому, а послѣдняя „Царю Небесный“ заключаетъ моленіе о Его пришествіи и вселеніи въ насъ. Послѣ торжественнаго прокпмна „Кто Богъ велій, яко Богъ нашъ“, поющагося кромѣ Пятидесятницы еще только 3 раза въ году: на Пасху, Рождество Христово и Оомину недѣлю (какъ обновленіе Пасхи), начинается чтеніе извѣстныхъ молитвъ колѣнопреклоненія.

Въ первой молитвѣ, обращенной къ Богу Отцу, вѣрующіе, исповѣдуя предъ Нимъ грѣхи свои, просятъ оставленія ихъ, благодатной небесной помощи, ангела хранителя, защиты отъ діавола и вступленія всѣхъ въ царство небесное. Съ этой молитвой соединяется краткая вечерняя молитва, такъ что образуетъ съ нею одну первую молитву.

Во второй молитвѣ, обращенной къ Сыну Божію, послѣ просьбы о принятіи молитвы, содержится центральное моленіе всей службы о дарованіи Духа Св. въ различныхъ видахъ проявленія Его (какъ Духа премудрости, страха Божія и т. д.), чтобы съ помощью Его мы были въ силахъ преодолѣть оболъщеніе міра сего и желать будущихъ сокровищъ; а затѣмъ повторяется моленіе о прощеніи грѣховъ, и о небесной помощи. И къ этой молитвѣ присоединяется краткая вечерняя молитва („Господи, Господи избавлей насъ“, употребляемая на великомъ повечеріи).

Третья молитва состоитъ уже не изъ двухъ частей (молитвъ), какъ первая и вторая, а изъ трехъ. Изъ нихъ первая, обращенная тоже къ Сыну Божію, составляютъ молитвы за умершихъ. Такія молитвы входятъ сюда какъ въ виду того, что съ Пятидесятницы въ древности начиналось обычное поминовеніе умершихъ (какъ и обычное колѣнопреклоненіе), такъ и потому, что этотъ „конечный“ праздникъ считался образомъ будущаго вѣка. Третью составную часть третьей молитвы образуетъ опять вечерняя молитва.

Каждая молитва заключается двумя прошеніями малой ектеніи, въ первомъ изъ которыхъ („Заступи, спаси“) дѣлается характерная вставка „возстави“, дающая мысль, что мы собственно должны всегда лежать душевно нищъ предъ Богомъ, и только Самъ Богъ можетъ дать намъ дерзновеніе и силу стоять предъ Нимъ.

Стиховныя стихирѣ на вечернѣ колѣнопреклоненія, поющіяся послѣ молитвъ ликующимъ 3-мъ гласомъ, выражаютъ восторгъ отъ дарованія Духа Святаго. Каждая изъ нихъ, начинаясь словомъ „нынѣ“, говоритъ объ особыхъ слѣдствіяхъ этого событія: первая о слѣдствіяхъ его для насъ, вторая—для міра, третья—для апостоловъ. На „слава и нынѣ“ стиховныхъ стихирѣ положена самая торжественная стихира Пятидесятницы, стихира въ честь Св. Троицы: „Прійдите, людие, Тринностасному Божеству поклонимся“.

Отпущь вечерий Пятидесятницы—не обычный праздничный, а особый, замѣчательный своею длиною и ею какъ бы отвѣчающій молитвамъ колѣнопреклоненія; онъ заключаетъ въ себѣ обзорѣніе всего дѣла искупленія, совершеннаго Христомъ и завершенаго въ нынѣшній день.

На повечеріи Троицына дня, которое заступаетъ мѣсто вечерни, въ виду этого поется особенно торжественно канонъ: прмосы поются по дважды, что дѣлается на повечеріяхъ только первой и Страстной седмиць Великаго поста, а также предпразднествъ Рождества Христова и Крещенія. Канонъ, такъ какъ служба относится уже къ Духову дню, естественно посвященъ Духу Святому. Прмосы канона (за исключеніемъ перваго и послѣдняго) взяты изъ радостнаго рождественскаго канона („Прежде вѣкъ отъ Отца рожденному“, „Изъ корене Іессеева“ и т. д.), чѣмъ ясно указывается на главнаго Дѣятеля вочеловѣченія Христова, этого перваго акта нашего спасенія, о которомъ такъ благовременно вспомнить при празднованіи послѣдняго акта этого великаго дѣла ¹⁾).

Утренняя Духова дня заключаетъ въ себѣ всѣ пѣснопѣнія Троицына дня, кромѣ сѣдална по 3 пѣсни канона, который замѣняется болѣе соответствующимъ воспоминанію дня („Всесвятый Духъ“), хотя тоже говорящимъ о событіи (а не посвященнымъ вообще Духу Св.). Кромѣ того хвалитныя стихиры не тѣ, что на утрени Троицына дня, а группа стихиръ „Во пророцѣхъ возвѣстилъ еси“, потому что они говорятъ о колѣнопреклоненіи и своей сдержанной радостью болѣе отвѣчаютъ отходящему уже празднику.

* * *

Будучи гораздо бѣднѣе церковно-пѣвческімъ матеріаломъ по сравненію съ православнымъ богослуженіемъ, католичес-

¹⁾ Первый и послѣдній прмосы настоящаго канона Духу Св. взяты не изъ рождественскаго канона, такъ какъ прмосы „Христосъ рождается“ и „Танство странно“ слишкомъ спеціальнаго содержанія и неумѣстны въ другой, кромѣ Рождества Христова, день (какъ и названные прмосы).

ское богослуженіе не имѣетъ нужды и располагать этотъ матеріалъ въ столь выдержанной системѣ, какъ то дѣлаетъ нашъ церковный уставъ. Въ разсѣянныхъ тамъ и здѣсь по суточнымъ службамъ католической Пятидесятницы маленькимъ ствишкамъ (различнымъ инвитаціямъ, респонсоріямъ, антифонамъ), и двумъ-тремъ гимнамъ и молитвамъ, посвященнымъ спеціально празднику, вельзя усмотрѣть такого послѣдовательнаго развитія мыслей и раскрытія всѣхъ сторонъ празднуемаго событія, какое даетъ православное богослуженіе. Въ виду этого, а также въ виду немногосложности пѣвческаго матеріала въ богослуженіи католической Пятидесятницы, мы даемъ здѣсь полный переводъ этого матеріала, располагая его по сравнительной величинѣ и значенію отдѣльныхъ элементовъ богослуженія. За *гимнами* (*hymni*) праздника, самыми значительными пѣснями въ честь его, будутъ слѣдовать при такой системѣ обзорѣнія *молитвы* (*orationes*—общія молитвы и *secretæ*—тайныя священническія), и затѣмъ разнаго рода краткіе *стихи* (*versus*), носящіе только что нечисленныя и другія наименованія (*invocatoria*, *introitus*, *antifona*, *responsoria*, *communiones*, *postcommuniones*). Въ заключеніе будутъ указаны, какія *чтенія* изъ Св. Писанія и св. отцовъ положены на службѣ праздника (чтенія изъ апостола называются *capitula*, изъ Евангелія и святоотеческихъ толкованій его—*lectiones*, изъ псалтири—*psalmi*). При этомъ нужно замѣтить, что католическая церковь отдѣляетъ празднество въ честь сошествія Св. Духа отъ прославленія Св. Троицы, посвящая первому нашъ Троицынъ день и слѣдующую за нимъ недѣлю, а второму—нашу недѣлю Всѣхъ Святыхъ. И мы сначала дадимъ обзорѣніе перваго католическаго праздника, а затѣмъ втораго.

Какъ и всѣ великіе праздники, *недѣля Пятидесятницы* (*dominica Pentecostes*) имѣетъ только три *гимна*,—одинъ на вечернѣ, другой на утренѣ и третій на утренней же службѣ—*ad Laudes* (= „Хвалитны“, соотвѣтствующей концу вашей утрени). Всѣ гимны написаны ямбомъ.

1) „Приди, Творецъ Духъ думы Твоихъ поевти, наполни вышней благодатью сердца ¹⁾, которыя Ты создалъ. Ты, Который называешься Утѣшителемъ, даръ Высочайшаго Бога, источникъ живой, огонь, благодать и духовное помазаніе. Ты семивидный по служенію ²⁾, персть отеческой десницы ³⁾, Ты по истинѣ обѣтованіе Отца, обогащающій рѣчью гортани. Зажги свѣтъ въ чувствахъ, излей любовь въ сердца, укрѣпляя непрерывнымъ мужествомъ немощь нашего тѣла. Врага отгони подальше и миръ даруй тотчасъ. Имѣя Тебя главнымъ руководителемъ, да избѣгнемъ всякаго вреда. Черезъ Тебя да познаемъ Отца, узнаемъ и Сына, и всегда да вѣримъ въ Тебя, Духа Ихъ обоихъ ⁴⁾. Слава Богу Отцу и Сыну, Который воскресъ изъ мертвыхъ, и Утѣшителю, во вѣки вѣковъ. Аминь“.

2) „Уже Христосъ взошелъ на небеса ⁵⁾ и, возвратившись оттуда, пришелъ, чтобы дать Святаго Духа для пользованія даромъ Отца. Наступилъ торжественный день; этотъ кругъ дней чрезъ седмижды семикратное повтореніе знаменуетъ блаженные времена. Съ третьимъ часомъ утра внезапно гремитъ міръ, возвѣщаетъ пришествіе Божіе къ молящимся апостоламъ. Изъ свѣта Отца благодѣтеленъ прекрасный огонь, который да наполнитъ вѣрныя Христу сердца ⁶⁾ теплотою Слова. Радуются души ⁷⁾, исполненныя, одушевленные Святымъ Духомъ, звучать различными голосами, глаголютъ величія Божіи. Извѣстные всемъ народамъ ⁸⁾, грекамъ, латинянамъ, варварамъ, при общемъ изумленіи го-

¹⁾ Pectora.

²⁾ Указаніе на 7 даровъ Духа Святаго.

³⁾ Въ этихъ строкахъ—мысли, не использованныя православными иконописцами.

⁴⁾ Filioque.

⁵⁾ Букв.: на свѣтила, звѣзды (astra)

⁶⁾ Pectora.

⁷⁾ Viscera.

⁸⁾ Апостолы.

ворять языками всѣхъ. Тогда Іудея, невѣрная, безумствующая духомъ противленія, упрекаетъ въ опьяненіи сладкимъ виномъ вѣрныхъ трезвенниковъ ¹⁾ Христовыхъ. Но, по совершеніи знаменій ²⁾, выступаетъ Петръ и доказываетъ, что должъ говорить невѣрные, причемъ ссылается на свидѣтельство Іоанна³⁾ (далѣе слѣдуетъ вышенаведенное славословіе).

3) Блаженную радость принесъ для насъ кругооборотъ года, когда Духъ утѣшитель сошелъ на апостоловъ. Огонь въ движущемся ⁴⁾ свѣтѣ принялъ форму языка (въ знакъ того), что они (будутъ) обильны словами и горячи любовью. Говорятъ языками всѣхъ, трепещутъ толпы народовъ; считаютъ пѣльями виномъ тѣхъ, которыхъ Духъ исполнилъ. Это совершенно таинственно, по окончаніи пасхальнаго времени ⁴⁾ и священнаго круга дней, въ который по закону было отнущеніе ⁵⁾. Тебя нынѣ, всеблагій ⁶⁾ Бѣже, умоляемъ съ поникшею главою, подай намъ посылаемые съ неба дары Духа Св. Уже освященныя сердца Ты наполни Твоею благодатію. Отпусти наши грѣхи и даруй мирныя времена⁴⁾ (и прежнее славословіе).

Молитва, какъ и гимновъ, положено три: одна и та же на вечернѣ и утренѣ (собственно на ad Laudes) и одна на литургіи (Secreta). Вторая написана стихами (съ рифмой — на im), а первая прозой.

1) „Бѣже, Который въ нынѣшній день научилъ сердца вѣрныхъ просвѣщеніемъ Духа Св., даруй намъ въ томъ же Духѣ правое мудрствовать и о утѣшеніи Его всегда радоваться, — Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ Сыномъ Твоимъ, Ко-

¹⁾ Удачная антитеза.

²⁾ Сопровождавшихъ сошествіе Св. Духа.

³⁾ Vibrante.

⁴⁾ Еврейская пятидесятница разсматривается авторомъ не совсѣмъ основательно, какъ отдавіе Пасхи.

⁵⁾ Авторъ, кажется, смѣшиваетъ юбилейный годъ съ пятидесятницей.

⁶⁾ Piissime.

торый съ Тобою живетъ и царствуетъ въ единствѣ того же Духа Святаго, Боже". 2) „Приди, Святой Духъ, и пошля съ неба лучь Твоего свѣта. Приди отецъ бѣдныхъ, приди подалецъ даровъ, приди свѣтъ сердець! Утѣшитель наилучшій, сладкій гость души, сладкая прохлада! Въ трудѣ покой, въ горячности умѣренность, въ плачѣ утѣшеніе. О свѣтъ блаженнѣйшій! Наполни самую внутренность сердца Твоимъ вѣрныиъ. Безъ Твоего имени ничего нѣтъ въ человѣкѣ, ничего невиннаго. Омой то, что нечисто, ороси то, что сухо; оздорови то, что гнило; склони то, что сурово; согрѣи то, что холодно; исправь то, что извращено. Дай твоимъ вѣрнымъ, на тебя уповающимъ, священную седмерицу¹⁾. Дай за службу добродѣтели, дай исходъ спасительный, дай вѣчную радость. Аминь. Аллилуіа“. Какъ видимъ, молитва согрѣта глубокимъ чувствомъ, но того специфическаго оттенка, которымъ дышуть творенія Оомы Кемпійскаго и Іоанна Ариста.

Отдѣльные стихи, прославляющіе праздникъ, берутся то изъ евангелій и Дѣяній, то изъ псалмовъ, то составлены самостоятельно.

Въ первому разряду относятся:

- 1) Исполнились все Духа Святаго. Аллилуіа.
И начали говорить. Аллилуіа.
- 2) Не оставлю васъ сиротами. Аллилуіа.
И возрадуется сердце ваше. Аллилуіа.
- 3) Внезапно сдѣлался шумъ съ неба, какъ бы отъ несущагося сильнаго вѣтра. Аллилуіа 2-жды.
- 4) При наступленіи дня Пятидесятницы, все они были единодушно вмѣстѣ. Аллилуіа.
- 5) Примите Духа Св.; кому отпустите грѣхи, отпустятся.
- 6) Духъ Утѣшитель научить васъ всему.

¹⁾ Т. е. 7 даровъ Духа Св.

Ко второму разряду принадлежать:

- 1) Утверди Боже то, что Ты содѣлалъ для насъ ради храма Твоего въ Иерусалимѣ. Аллилуія 2.
- 2) Пошлешь Духъ Твой—созидаются, и Ты обновляешь лице земли. Аллилуія 2.
- 3) Источники и все движущееся въ водахъ, воспойте пѣснь Богу.
- 4) Да воскреснетъ Богъ и расточатся враги Его и да бѣжать (отъ лица его) ненавидящіе Его.
- 5) Духъ Господень наполнилъ вселенную и то, что содержитъ все, знаетъ голосъ (Его) ¹⁾.

Стихи не изъ Св. Писанія:

- 1) Когда были собраны вмѣстѣ ученики изъ-за страха предъ іудеями, шумъ внезапно съ неба пришелъ на нихъ.
- 2) Говорили разными языками апостолы величія Божіи.
- 3) Приди, Святой Духъ, исполни сердца вѣрныхъ Твоихъ и зажги въ нихъ огонь Твоей любви.
- 4) Да придетъ, Господи, паитіе Св. Духа на наши сердца и да очиститъ внутреннимъ окропленіемъ Его росы,—Господомъ нашимъ въ единствѣ того же Св. Духа, Боже.
- 5) Сегодня исполнились дни Пятидесятницы, аллилуія; сегодня Духъ Св. во огнѣ явился ученикамъ и раздѣлилъ имъ дары благодати; послалъ ихъ во весь міръ проповѣдывать и свидѣтельствовать; кто увѣритъ и крестится, спасенъ будетъ, аллилуія.

Въ качествѣ *чтеній* положенъ тотъ же отдѣлъ Двѣнадцатый у насъ за литургіей, евангеліе отъ Іоанна изъ прощальной бесѣды о дарованіи Утѣшителя (14 гл., 15—31) и бесѣда

¹⁾ Et hoc, quod continet omnia, scientiam habet vocis

сѣда на него св. Григорія Двоеслова (раздѣлена на три чтенія). Изъ псалмовъ положены (на утрени) 17, 67 и 103.

Недѣлей св. Троицы (dominica Sanctae Trinitatis), савпадающей съ нашей недѣлей Всѣхъ Святыхъ, у католиковъ начинается лѣтній кругъ (pars aestiva) церковнаго года и празднованіе ея мало уступаетъ въ торжественности нектѣ Пятидесятницы. По крайней мѣрѣ эта недѣля имѣетъ такое же количество специальныхъ гимновъ, молитвъ, стиховъ и чтеній.

Гимны ея. 1) На вечернѣ. „Уже заходитъ огненное солнце; Ты вѣчный свѣтъ, Единица, блаженная Троица, изле любовь въ наши сердца. Тебя утромъ прославляемъ пѣснью. Тебя умоляемъ вечеромъ ¹⁾: сподоби прославлять Тебя усердіемъ съ небожителями. Отцу, и вмѣстѣ Сыну, и Тебѣ, Святой Духъ, какъ была, такъ да будетъ непрерывно во весь вѣкъ слава“. 2) На утрени. „Отецъ высочайшей милости, который правишь механизмомъ ²⁾ міра, и одной сущности, и троячный въ лицахъ Богъ, дай десницу Твою возстающимъ ³⁾, да возстанетъ умъ бодрый, пламенный, и принесетъ должныя хвалы во славу Божию“ (слѣдуетъ прежнее славословіе). 3) *All Laudes*. „Ты Единица Троицы, Которая могущественно правишь вселенною, услышь пѣснь хвалы, которую воспѣваемъ мы возставшіе. Сіяетъ родившійся свѣтоносецъ ⁴⁾, предшествуетъ солнцу вѣстникъ ⁵⁾, падаетъ мракъ ночи: свѣтъ святой да озаритъ. Богу Отцу да будетъ слава, и Ему единому Сыну, съ Духомъ Утѣшителемъ, нынѣ и во весь вѣкъ. Аминь.

Молитвы. 1) „Всемогуцій, вѣчный Боже, Который даешь рабамъ Своимъ во исповѣданіи истинной вѣры узнать славу

¹⁾ Ср. въ нашей службѣ: „вечерь, и утро, и полудие“ и на всякое время благословляю Тя Господи

²⁾ Машина.

³⁾ Огъ сна.

⁴⁾ Солнце.

⁵⁾ Заря.

вѣчной Троицы и поклониться единству въ могущество величїи, молимъ всегда оградить насъ твердостью этой вѣры отъ всѣхъ противниковъ“. 2) „Боже, крѣпость надѣющихся на Тебя, приблизься моленїямъ нашимъ ¹⁾ и, такъ какъ безъ Тебя не можетъ быть крѣпости у смертныхъ, предстань съ помощью отъ благодати Твоей; дабы мы угодили Тебѣ въ слѣдованїи заповѣдямъ Твоимъ и произволенїемъ, и дѣломъ“.

Стихи изъ Св. Писанїя. 1) Говори, Господи, ибо слышитъ рабъ Твой. 2) Кто Богъ велий, яко Богъ нашъ. Ты еси Богъ творїи чудеса. Сказалъ еси въ людехъ силу Твою, избавилъ еси мышцею Твоею люди Твоя ²⁾. 3) И благословенно имя славы Твоея святое и славное и превозносимое во вѣки. 4) Велий Господь и хваленъ зѣло и разума Его нѣтъ числа; велий Господь и велия крѣпость Его и разума Его нѣтъ конца. 5) Словомъ Господнимъ небеса утвердишася и Духомъ устъ Его вся сила ихъ. 6) Благословенъ еси Господи на тверди небеснѣй, пречѣтый и превозносимый во вѣки. 7) Господь воцарися, въ лѣноту облечеса; облечеса Господь въ силу и препоясася. 8) Да исправится молитва моя, яко кадило предъ Тобою. 9) Благословенъ Господь Богъ изранлевъ, творящїй чудеса великія еднїй; и благословено имя величїя Его во вѣки. Исполнится славы Его вся земля; буди, буди. 10) Да благословитъ насъ Богъ, Богъ нашъ, да благословитъ насъ Богъ. И убоятся Его всѣ концы земли. Богъ да помиуетъ насъ и благословитъ насъ Богъ.

Стихи не изъ Св. Писанїя. 1) Благословимъ Отца и Сына со Святымъ Духомъ. Восхвалимъ и превознесемъ Его во вѣки. 2) Благодаренїе Тебѣ, Боже, благодаренїе Тебѣ, истинная и единая Троица, единое и высочайшее Божество, святое и единое единство. 3) Богу истинному, единому въ Троицѣ и Троицѣ во Единствѣ приидите поклонимся. 4) Да

¹⁾ Ср. въ икося нашей службы: „приблизься намъ, приблизься“.

²⁾ Эти стихи служатъ и у насъ прокимномъ на Троицкой вечернѣ.

предстанеть ¹⁾ единый Богъ всемогущій, Отець, Сынъ и Духъ Святой. 5) Тебя единого по сущности, Троицу и лицахъ исповѣдуемъ. 6) Исповѣдуемъ, что Ты всегда тотъ же, живой и разумный ²⁾. 7) Тебя призываемъ, тебя прославляемъ, тебѣ поклоняемся. о блаженная Троица. 8) Надежда наша, спасеніе наше, честь наша, о блаженная Троица. 9) Освободи насъ, спаси насъ, оживи насъ, о блаженная Троица. 10) Тебѣ хвала, Тебѣ слава, Тебѣ благодареніе во вѣки вѣчныхъ, о блаженная Троица. 11) Благодать—Отець, милость—Сынъ, общеніе—Духъ Святой, о блаженная Троица. 12) Истиненъ Отець, истина—Сынъ; истина—Духъ Святой. о блаженная Троица. 13) Отець и Сынъ и Духъ Святой одной сущности, о блаженная Троица. 14) Слава Тебѣ. Троица равная, единое Божество. прежде всѣхъ вѣковъ и нынѣ, и во-вѣки. 15) Хвала и вѣчная слава Богу Отцу, и Сыну, со Святымъ Духомъ во вѣки вѣковъ. 16) Слава хвалы да звучитъ въ устахъ всѣхъ Отцу и рожденному Потомку ³⁾, Духу Святому одинаково да раздастся вѣчной хвалой. 17) Хвала Богу Отцу и равному Потомку и Тебѣ, Святой усердіемъ вѣчнымъ Духъ, да звучитъ отъ нашихъ устъ во весь вѣкъ. 18) Пзъ Котораго все, Которымъ все, въ Которомъ все,—Ему слава во вѣки. 19) Да будетъ благословена святая, творительная и правительница всего, святая и недѣлимая ⁴⁾ Троица нынѣ и присно и въ безконечные вѣки вѣковъ. 20) Благословенна да будетъ Святая Троица и нераздѣльная Единица. Будемъ исповѣдываться Ей, ибо она сотворила милость съ нами ⁵⁾.

¹⁾ Adesto.

²⁾ Te semper idem esse, vivere, et intelligere confitemur.

³⁾ Proli.

⁴⁾ Individua.

⁵⁾ Сверхъ того имя Ся Троицы упоминается въ тайной молитвѣ надъ св. Дарами (secreta), въ стихахъ причаствомъ и запричаствомъ (communio и postcommunio).

Въ качествѣ чтеній положены: Римл. 11, 33 („о глубина богатства“),—Исаин 6 гл. (видѣніе Господа, окруженнаго серафимами), псалмы 46, 47 и 71, три чтенія изъ твореній бл. Августина о Св. Троицѣ, ев. Матосея 28, 18-20 (посольство апостоловъ по воскресеніи, съ повелѣніемъ крестить во имя Отца, Сына и Св. Духа), и толкованіе на это евангеліе Григорія Богослова, ев. Луки 6, 36 и д. („будьте милосерды, какъ и Отець вашъ милосердъ“) и беседа бл. Августина на соответствующее этому мѣсту Луки мѣсто ев. Матосея о милосердіи.

—

Вотъ все, что даетъ католическое богослуженіе Пятидесятницы и Троицына дня въ честь собственно празднуемыхъ въ эти дни событій: сошествія Св. Духа и откровенія Св. Троицы. Въ православномъ богослуженіи первое событіе, по крайней мѣрѣ, освѣщено глубже и всестороннѣе. Тѣмъ не менѣе и католическое богослуженіе полно глубокаго чувства, а изрѣдка и дополняетъ освѣщеніе событія въ нашемъ богослуженіи.

Не менѣе интересно было бы сравнить нашъ и католическій Троицынъ день по музыкальной и обрядовой сторонѣ богослуженія, равно какъ по историческимъ судьбамъ праздника. Но размѣры журнальной статьи не позволяютъ сдѣлать этого.

М. Скабаллановичъ.

—

В о з з в а н і е.

Православные христіане!

Откликнитесь на святое и великое дѣло построенія храма Божія во имя преподобнаго Сергія, Радонежскаго Чудотворца, на славномъ въ исторіи нашего отечества Куликовомъ полѣ (въ нынѣшнемъ Епифановскомъ уѣздѣ, Тульской губерніи).

Здѣсь 8-го сентибря 1380 года, по благословенію и молитвамъ Преподобнаго Сергія, игумена Свито-Троицкаго Чуднаго монастыря (нынѣшней Троице-Сергіевой Лавры), дана была великимъ княземъ московскимъ Дмитріемъ, прозваннымъ впоследствии Донскимъ, съ двухсот-тысячнымъ войскомъ, великая битва и одержана побѣда надъ угнетавшими до тѣхъ православную Русь татарами.

И вотъ только нынѣ на Куликовомъ полѣ, залитомъ некогда кровью и усеянномъ костями православно-русскихъ воиновъ, за вѣру и отечество животь своей положившихъ, предпринято постройка святого храма Божія. Поспѣшите же съ вашими пожертвованіями на постройка святого храма на Куликовомъ полѣ, такъ какъ на это святое дѣло имѣются пока самая ничтожная и совершенно недостаточная средства. Строительный комитетъ, приступивъ къ этому дѣлу, горячо надѣется на живую помощь и усердіе всѣхъ русскихъ людей. Пусть же рука дающаго не оскудѣетъ.

Пожертвованія слѣдуетъ направлять: *черезъ Михайловское почтовое отдѣленіе Тульской губерніи Комитету по постройкѣ святого храма на Куликовомъ полѣ.*

Редакторъ Рectorъ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Аверосій

Печатать дозволяется Кіевъ. 16-го іюня 1908 года.

Кіевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLIX

РУКОВОДСТВО ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

№№ 26—27.

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



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

1908-го года 29-го іюня—6-го іюля.

Содержаніе: I. Всеобщее, равное... Свящ. В. Пестрякова.—II. Современные жгучіе церковно-общественные вопросы. (Окончаніе). Архим. Макарія.—III. Современное декадентство и христіанство. (Продолженіе). Прот. Н. Стеллецкаго.—IV. Изъ нашей церковной жизни. Е. Р.—V. Нѣсколько словъ о живомъ проповѣдническомъ словѣ.—VI. Замѣтка. Церковная проповѣдь.

Всеобщее, равное...

Въ разгаръ освободительнаго движенія предметомъ самыхъ горячихъ желаній и требованій нашихъ освободителей было всеобщее избирательное право. „Всеобщее, равное, прямое, тайное“—есть ли слова, болѣе намозолившія глаза на страницахъ лѣвыхъ газетъ, какъ эти? По чьему-то невидимому камертону, всеобщаго избирательнаго права (по мнѣнію и описанію лѣвыхъ газетъ) вдругъ страстно захотѣли всѣ; оно выставлялось, какъ требованіе всего народа, его приплетали ко всякому поводу, о немъ кричали на митингахъ, въ немъ видѣли панацею отъ всѣхъ золъ, обуявшихъ насъ. „Все-

общее, равное...“ въ концѣ всего не выгорѣло: двѣ революціонныя Думы, собранныя по весьма широкому избирательному закону, привели къ тому, что контингентъ избирателей былъ сокращенъ, и, по закону 3 іюня, категоріи избирателей были перетасованы такъ, что болѣе уравнивающимъ элементамъ общества былъ данъ перевѣсъ, благодаря чему составила 3-я Государственная Дума, годная для мирной совмѣстной съ правительствомъ работы.

Въ послѣднее время лѣвая печать о „всеобщемъ, равномъ...“ говоритъ совсѣмъ мало: прошла мода, да и толку все равно не выходитъ. Казалось бы, что, отстаивая такъ усердно всеобщее избирательное право, наши освободители должны бы это „всеобщее, равное...“ распространять одинаково на всѣ званія и состоянія; чѣмъ большому числу лицъ предоставлено избирательное право, тѣмъ, кажется, для нихъ должно бы быть пріятнѣе; это было бы послѣдовательно. На самомъ дѣлѣ „разъяснительная“ политика, въ которой такъ сильно упрекали они правительство, не чужда и гг. лѣвымъ; въ „исключительное“ положеніе у нихъ въ послѣднее время попало православное духовенство.

Газеты извѣстнаго лагеря начали усиленно говорить о лишеніи избирательныхъ правъ духовенства. Сначала объ этомъ говорили и писали на основаніи будто бы слуховъ, полученныхъ изъ правительственныхъ „сферъ“; затѣмъ послѣдовали и теоретическія, чисто іезуитскія, обоснованія этихъ слуховъ. Характерное въ этомъ смыслѣ явленіе представляетъ статья, помѣщенная въ № 149 „Кіевской Мысли“.

Обращаясь къ прошлому, указанная газета отмѣчаетъ, что правительство въ прошломъ столѣтіи, „изливая на духовенство безбрежный (!) потокъ щедротъ и милостей“, тѣмъ не менѣе лишило духовенство политическихъ правъ въ такъ называемомъ положеніи о земскихъ учрежденіяхъ 1890 г. и въ городскомъ положеніи. Совѣтъ министровъ, выработывая законъ 6 августа, также стоялъ за совершенное лишеніе духовенства избирательныхъ правъ, мотивируя это (по мнѣнію

газеты—правильно) тѣмъ, что „задачи духовныхъ установлений и цѣли проявленія избирательнаго права никакого отношенія между собою имѣть не могутъ“. Въ слѣдующихъ фазисахъ развитія избирательнаго права газета видитъ нерѣшительность и опасенія правительства насчетъ духовенства; только по закону 11-го декабря духовенству, видимо, къ великому огорченію лѣвѣхъ газетъ, были возвращены политическія права.

Основаніемъ для ограниченія политическихъ правъ духовенства служить якобы то обстоятельство, что представители духовенства въ парламентѣ будутъ руководиться не интересами общегосударственными, а исключительно церковными. Подтвержденіе этого газета видитъ въ томъ, что „вѣроисповѣдная комиссія, по сообщенію газетъ, рѣшила черезъ особаго делегата въ Синодъ къ митрополиту Антонію и къ оберъ-прокурору Св. Синода Извольскому выяснить, „насколько работы комиссіи являются нежелательными для Синода“. Этотъ слухъ газета комментируетъ такъ: „предъ нами уже не только подчиненіе обще-государственныхъ интересовъ узко-церковнымъ, забвеніе наиболѣе острыхъ потребностей многочисленныхъ народностей, населяющихъ страну. Предъ нами не только яркій образчикъ того факта, что представители господствующей Церкви не смѣютъ—подъ страхомъ ли церковно-административныхъ каръ, подъ страхомъ ли денежнаго возмездія (лишенія приходовъ)—проявить независимость и самостоятельность. Предъ нами чисто-самородный цвѣтокъ, специфическій продуктъ нашихъ „конституціонныхъ“ условій, который не могъ придти въ голову никакому западно-европейскому государству. Вѣдь, представители Церкви не только сами охотно подчиняются директивамъ Синода и его административнаго главы, не только сами безропотно внемяютъ его „желаніямъ“, но и при своемъ посредствѣ открыто и явно подчиняютъ законодательный корпусъ церковно-административному органу и его административному главѣ, члену Совѣта министровъ. Думская комиссія,—органъ законодательнаго учрежденія,—превращается подъ воздѣвствіемъ духовен-

ства во вновь образованную канцелярію Синода и его обер-прокурора“.

Приведенныя основанія въ пользу лишенія духовенства избирательныхъ правъ, думается намъ, не выдерживаютъ ни малѣйшей критики ни съ точки зрѣнія социаль-демократической, съ ея „всеобщимъ, равнымъ...“, ни съ точки зрѣнія простой справедливости. „Задачи духовныхъ установленій и цѣли проявленія избирательнаго права ничего общаго между собою имѣть не могутъ“... Можно ли согласиться съ этимъ? Исторія, особенно русскаго народа, съ несомнѣнностію говоритъ (какъ ни возмущаются этимъ социаль-демократы), что государство и Церковь на протяженіи долгихъ вѣковъ шли рука объ руку, имѣли и теперь имѣютъ много общаго въ своихъ цѣляхъ; во всякомъ случаѣ, цѣли эти никогда не были противоположными. *Свои, исключительныя высшія* цѣли, существующія у Церкви, вовсе не могутъ служить основаніемъ для лишенія духовенства избирательныхъ правъ, такъ какъ эти цѣли обязательными для себя признаетъ не одна только іерархія, но и миллионы вѣрующихъ христіанъ; неужели и ихъ нужно лишить избирательныхъ правъ потому только, что они православные? Въ каждомъ государствѣ не мало есть учрежденій и установленій, которыя дѣйствительно не имѣютъ *никакого* отношенія къ цѣлямъ избирательнаго права (общества, союзы и кружки, преслѣдующіе отвлеченныя теоретическія цѣли), и никто не станетъ только за это лишать ихъ участниковъ избирательныхъ правъ?

Изъ того, что духовенство въ парламентѣ можетъ, да и должно, заботиться о нуждахъ и интересахъ Церкви, вовсе не слѣдуетъ, что эти заботы будутъ носить какой-то исключительный характеръ, уничтожающій самую возможность работы на пользу государства. Въ третьей Государственной Думѣ, гдѣ духовенство составляетъ значительную группу, клерикальные вопросы и интересы,—какъ любятъ выражаться лѣвые,—не такъ уже сильно занимаютъ вниманіе Думы и не

мѣшаютъ депутатамъ изъ духовенства, по силѣ и крайнему разумѣнію, работать на пользу чисто государственную.

Мы не беремся судить, на основаніи только газетныхъ сплетенъ, о томъ, въ чемъ состояли переговоры вѣроисповѣдной комиссіи съ высшими представителями Церкви Православной. Допустимъ, какъ пишутъ газеты, что комиссія дѣйствительно желала знать и выяснить, „насколько работы ея являются нежелательными для Синода“. Изъ-за чего тутъ поднимать особый гвалтъ, гдѣ тутъ подчиненіе „законодательнаго корпуса“ церковно-административному рѣшительно не понимаемъ. Комиссія во всякомъ случаѣ не есть еще законодательный корпусъ; предположенія ея должны пройти въ Думѣ, Государственномъ Совѣтѣ, и по утвержденіи Высочайшею Властію, могутъ получить силу закона. Сколько шуму и крику поднято было во 2-ой Думѣ изъ-за такъ называемыхъ „свѣдущихъ“ людей, совершенно для Думы постороннихъ лицъ—совѣтчиковъ въ различныхъ комиссіяхъ! Что же плохого или вреднаго дѣлаетъ комиссія, если обращается за разъясненіями, указаніями и, можетъ быть, оцѣнкой своей дѣятельности къ высокоавторитетному въ вопросахъ вѣры учрежденію—Св. Синоду? Ни рабскаго страха предъ административными карами, ни подчиненія никакого тутъ нѣтъ, а видно разумное отношеніе къ дѣлу, отсутствіе самомнѣнія, желаніе обсудить дѣло основательно и во всякомъ случаѣ не въ духѣ Тихвинскихъ, Огневыхъ, Петровыхъ, которые всѣ вопросы напередъ рѣшили, и для которыхъ никакихъ указаній, а тѣмъ болѣе совѣтовъ, не требовалось.

„Разъяснительная“ политика лѣвыхъ органовъ печати по отношенію къ православному духовенству понятна: социаль-дамократія по существу враждебна христіанству. Скрытая вражда лѣвыхъ къ Церкви и ея представителямъ, пока „работали“ отъ ея (Церкви) имени Петровы, Бриллиантовы, Гапоны и др., не выступала рельефно наружу; въ третьей Думѣ духовенство—сплошь умѣреннаго и праваго направленія; вотъ теперь и принялись за „разъясненіе“. Будемъ

однако надѣяться, что „Богъ не попуститъ...“, и духовенство внесетъ лепту своего труда въ государственное дѣло, не смущаясь шипѣньемъ и „разъясненіями“ слѣва.

Священникъ *В. Пестряковъ.*

Современные жгучіе церковно-общественные вопросы.

(Окончаніе ¹⁾).

Кромѣ всего доселѣ сказаннаго, необходимо имѣть въ виду и слѣдующее. Законодательнымъ путемъ вводится „свобода вѣроисповѣданій“—когда? Въ самый разгаръ разносторонней борьбы, когда все взбаламучено, когда, дѣйствительно, всѣ цѣнности переоцѣниваются, когда все и всѣми силами разнузданной страсти и ненависти ополчилось на Русь, на ея вѣковые устои. Неужели такое время удобно для такой важной, коренной реформы, какъ низведеніе Православной Церкви до значенія буддизма и язычества, какъ самый серьезный подготовительный шагъ къ манящему всѣхъ нашихъ раболѣбствующихъ либераловъ отдѣленію Церкви отъ государства? Вѣдь самый обыкновенный государственный опытъ говорить, что въ такія времена крайне опасно касаться вопросовъ, всегда трудныхъ для разрѣшенія; что взволнованныя борьбою страсти рѣшительно помѣшаютъ болѣе или менѣе правильному разрѣшенію такихъ вопросовъ. А кто выигрываетъ обыкновенно въ такія смутныя времена, извѣстно и понятно всѣмъ.

И что всего печальнѣе, такъ это—ничѣмъ и никѣмъ невынуждаемая поспѣшность такого законодательства. Въ Россіи никто и никогда не подвергался гоненіямъ за вѣру, свобода вѣроисповѣданій, подь условіемъ ненарушенія правъ

¹⁾ См. № 25-й за 1908 г.

господствующаго православія, никѣмъ не оспаривалась. Вотъ что говоритъ извѣстный профессоръ Варшавскаго университета Д. Цвѣтаевъ: „Что бы ни говорили по адресу Россіи, какъ бы ни кичился Западъ своей культурной и религіозной свободой, но именно Россіи первой принадлежитъ честь наиболѣе удовлетворительнаго рѣшенія вопроса и установки дѣла объ иновѣрїи“¹⁾ (курс. авт.); „свобода иновѣрїя всегда была въ Россіи, и наиболѣе удовлетворительно она установлена у насъ много ранѣе, чѣмъ въ міръ католическомъ или протестантскомъ“²⁾. Вотъ какими руководящими взглядами пользовались, напр., во времена Кіевской Руси: „Ты, чадо“, завѣщаетъ препод. Θεодосій Печерскій князю, „непрестанно хвали свою вѣру и подвизайся въ ней добрыми дѣлами. Будь милостивъ не только къ своимъ христіанамъ, но и къ чужимъ... Когда ты встрѣтишь, что иновѣрные состязаются съ вѣрными и хотятъ лестію увлечь ихъ отъ правой вѣры: *помоги* своими познаніями правовѣрнымъ противъ кривовѣрныхъ“³⁾. При царѣ Θεодорѣ Ивановичѣ послу королевы англійской Елизаветы на его ходатайство о дозволеніи англійскимъ торговымъ людямъ жить въ Россіи „по своей вѣрѣ и въ своемъ законѣ“ отвѣтили: „Государю нашему, великому государю царю и великому князю, до ихъ вѣры и дѣла нѣтъ: многихъ вѣрѣ люди живутъ въ Государя нашего государствѣ, а некоторыхъ Государь отъ вѣры ихъ отводитъ ихъ не велитъ, всякій живетъ по своей вѣрѣ: также и турецкіе и аглійскіе гости, и цезаревы области, и францовскіе, и гишпанскіе и иныхъ государствъ гости, которые ни приѣзжаютъ въ Государя нашего государство, и тѣ всѣ живутъ въ своихъ вѣрахъ, а отъ вѣры ихъ не отводятъ, кто какъ хочеть, тотъ такъ и живетъ по своей вѣрѣ“⁴⁾. И такой

¹⁾ „Положеніе иновѣрїи въ Россіи“. Историч. обозрѣніе Дм. Цвѣтаева 1904 г., стр. 5.

²⁾ Тамъ же, стр. 28.

³⁾ Тамъ же, стр. 28.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 9, 10.

отвѣтъ данъ, когда на всемъ Западѣ и въ особенности въ Польшѣ религіозныя притѣсненія были особенно тяжелыми, а въ послѣдней—надъ русскимъ народомъ. Каково было отношеніе Русскаго государства къ иновѣрію въ періодъ Петербургскій, это всемъ извѣстно ¹⁾). Несмотря на то, что изъ русскихъ земель Польши шли непрестанные вопли православныхъ о защитѣ, о насиліяхъ неслыханныхъ, русское правительство не только оставалось вѣротерпимымъ, но съ теченіемъ времени становилось все вѣротерпимѣе. Если извѣстный Олеарій (современникъ царя Алексѣя Михайловича) могъ сказать, что „не слышно, чтобы русскіе насильственно кого обраќали въ свою вѣру, и, напротивъ, каждому они предоставляютъ свободу совѣсти, хотя бы это были ихъ подданные или рабы“, то что могли говорить современники Екатерины Великой или даже Анны Іоанновны, когда православныхъ архіереевъ за одинъ намекъ противъ лютеранства ссылали! Какую свободу предоставляли у насъ на Руси, напр., исламу и буддизму (въ самое недавнее время), можно видѣть изъ того, что правительство не только хладнокровно смотрѣло на обращеніе киргизъ, калмыковъ и разныхъ инородцевъ сибирскихъ въ магометанство и ламаизмъ, но открыто почти помогало такому „просвѣщенію“. Не безынтересно въ этомъ отношеніи и то, что магометанское, католическое и протестантское духовенство у насъ болѣе обезпечено и, видимо, большею заботливостію пользовалось и пользуется, чѣмъ православное. Въ то время, какъ Британское, Германское и Французское (даже!) правительства тратятъ весьма значительныя суммы на внѣшнюю миссію, наше правительство почти совершенно сдало это дѣло на руки благотворенія и личной предприимчивости. Что можетъ быть выше такого хладнокровія къ интересамъ Православія?

Если и есть у насъ „иновѣріе“, повидимому, испытавшее „притѣсненія“, такъ это—расколь и секты. Но если

¹⁾ См. подробности тамъ же.

всмотрѣться повнимательнѣе въ эти притѣсненія, то нельзя будетъ не прійти къ заключенію, что они вызывались, съ одной стороны, крайнимъ изувѣрствомъ (особенно въ началѣ появленія раскола и септантства), а съ другой—противообщественнымъ и противогосударственнымъ направлениемъ ихъ ученія и дѣятельности. Насколько главари раскола (дошедшаго, къ слову сказать, въ своемъ дробленіи и ученіи до удивительной глупости и безпросвѣтной, безнадежной тьмы) нуждались и нуждаются въ свободѣ вѣроисповѣданія, видно изъ того, что столпы преображенцевъ и рогожцевъ—почти поголовно атеисты и социаль-революціонеры, не пожалѣвшіе, какъ и евреи, милліоновъ на устройство форменнаго бунта въ Москвѣ и поддержку революціонной смуты посредствомъ газетъ (Морозовы, Рябушинскіе и др.). Имъ уже, очевидно, нужна не свобода вѣроисповѣданій, а нѣчто другое. Мы увѣрены, что предоставленная расколу свобода „оказательства“ поведетъ неизбѣжно не только къ наденію религіозности среди старовѣровъ, но и патріотическаго духа. Что же касается сектантства (раціоналистическаго),—какъ то: штундизма, адвентизма, баптизма, толстовства и др.,—то все оно безъ исключенія представляетъ изъ себя весьма серіозный авангардъ враговъ Россіи въ политическомъ отношеніи. Это въ настоящее время извѣстно не однимъ миссіонерамъ. Дарованною свободою вѣроисповѣданій они воспользуются (и уже пользуются, особенно на Западѣ Руси) такъ же, какъ воспользовались евреи свободою печати.

Вообще, чѣмъ больше вникаешь въ законъ о свободѣ вѣроисповѣданій, доводящій эту свободу до пропаганды иновѣрія и безвѣрія, социаль-революціонизма, прикрытаго только легкимъ флеромъ религіозности, а то и не прикрытаго, а только идущаго подъ флагомъ вѣры (какой бы то ни было!)—пропаганды среди православныхъ,—тѣмъ все болѣе и болѣе убѣждаешься, что эта свобода, ничѣмъ не вызванная, дается какъ бы съ цѣлію подорвать главнѣйшую основу всей православной русской жизни. И самый безпристрастный наблю-

датель и знатокъ нашей жизни, внимая законодательствующимъ о свободѣ вѣроисповѣданій, не можетъ не воскликнуть: „Какія требованія высшей человѣческой и Божеской правды выполняются этою вѣротерпимостію“, этой „свободой совѣсти“ и „вѣроисповѣданій“? „Для кого и для чего вносится въ жизнь русскую равноправіе добра и зла“? „Неужели недостаточно основныхъ законовъ по этому вопросу—недостаточно для того, чтобы удовлетворить и иновѣрцевъ и тѣхъ изъ православныхъ законодателей, которымъ нужно чтобы все было „по-французски“?“

Основные законы (ст. 40, 44, 45) гласятъ: „Первенствующая и господствующая въ Россійской Имперіи вѣра есть Христіанская Православная Каѳолическая восточнаго исповѣданія. Всѣ, не принадлежащіе къ Господствующей Церкви подданные Россійскаго Государства, природные и въ подданство принятые, также иностранцы, состоящіе въ російской службѣ или временно въ Россіи пребывающіе, пользуются каждый повсемѣстно свободнымъ отправленіемъ ихъ вѣры и богослуженія по обрядамъ оной. Свобода вѣры присвоается не токмо христіанамъ иностранныхъ исповѣданій, но и евреямъ, магометанамъ и язычникамъ: да всѣ народы, въ Россіи пребывающіе, славятъ Бога Всемогущаго разными языки по закону и исповѣданію праотцевъ своихъ, благословляя царствованіе Россійскихъ Монарховъ и моля Творца вселенной о умноженіи благоденствія и укрѣпленія силъ Имперіи“.

• Что „непріятнаго“ для иновѣрцевъ въ этихъ основныхъ законахъ? Можетъ быть „непріятное“ въ нихъ кое-что только для сознательныхъ враговъ Церкви Православной и Государства Россійскаго, какъ Имперіи. Равнымъ образомъ, что „тяжелаго“, не „свободнаго“, не „равноправнаго“ для иновѣрцевъ въ словахъ извѣстнаго (26 февр. 1903) манифеста Государева, устанавливающаго повсюду полную свободу вѣроисповѣданій? Манифестомъ Верховный Блеститель православно-русскихъ идеаловъ съ высоты своего престола

объявилъ: „Мы, съ непреклонною рѣшимостію незамедлительно удовлетворить назрѣвшимъ нуждамъ государственнымъ, признали за благо: укрѣпить неуклонное соблюденіе властями, съ дѣлами вѣры соприкасающимися, завѣтовъ вѣротерпимости, начертанныхъ въ основныхъ законахъ Имперіи Россійской, которые, благоговѣйно почитая Православную Церковь первенствующею и господствующею, предоставляютъ всѣмъ подданнымъ нашимъ инославныхъ и иновѣрныхъ исповѣданій свободное отправленіе ихъ вѣры и богослуженій по обрядамъ оной“. Если такое съ высоты царскаго престола предоставленіе религіозной и вѣроисповѣдной свободы не удовлетворяетъ нашихъ либераловъ и либеральныхъ законодателей, то ясно, чего они хотятъ, чего они ищутъ.

Вотъ предъ какими тяжелыми вопросами поставлено въ настоящее время православное русское духовенство! И поставлено, по обычаю русскому, совершенно почти неподготовленнымъ. Вѣдь всему міру уже извѣстно, что если въ Россіи начнется реформированіе, то реформаторы сразу все поставятъ вверхъ дномъ не справляясь, есть ли подходящій матеріаль для новой стройки такого обширнѣйшаго зданія, какъ матушка-Россія, предназначаемаго для сотенъ народовъ и народцевъ, самыхъ разнообразныхъ по крови, нравамъ, развитію общественному и т. д., а если есть, то доброкачественъ ли онъ. У насъ такъ уже повелось—ломать, такъ ломать сразу все, а что изъ этого выйдетъ—будетъ видно потомъ. Мало этого. Въ своемъ увлеченіи реформаторствомъ „законодатели“ всегда почему-то принимаютъ особыя мѣры къ тому, чтобы прежнихъ строителей жизни государственной устранить, на нихъ возможно меньше обращать вниманія. Такъ вотъ и теперь хотятъ поступить и съ православнымъ духовенствомъ. Задумавши осчастливить Русскую землю „по-французски“ свободой вѣроисповѣданія и тѣмъ самымъ поставивши православно духовенство, слабо и безъ того подготовленное къ „реагированію“ на этотъ законъ, въ крайне тяжелое положеніе, подпѣвалы „законодателей“ начинаютъ

усиленно твердятъ, что непристойно-де духовенству принимать дѣятельное участіе въ политическихъ (особенно т. наз. правыхъ) партіяхъ. Расчетъ въ данномъ случаѣ вѣренъ. Партіи чисто русскаго православнаго направленія, несомнѣнно, окажутъ наибольшее противодѣйствіе какъ изданію закона, такъ и осуществленію его въ жизни: окажутъ это противодѣйствіе—разъясненіемъ существа закона и собираніемъ всѣхъ русскихъ православныхъ силъ для отпора инославной и иновѣрной пропагандѣ. Православное духовенство можетъ для своей просвѣтительной дѣятельности найти въ этихъ партіяхъ весьма серіозную поддержку. Даже болѣе. Выступая дѣятельно въ политическомъ отношеніи, православное духовенство соберетъ вокругъ себя и Церкви всѣ лучшіе элементы народныя, чѣмъ не допустить постройки или перестройки государственнаго и общественнаго быта безъ своего участія. Знаютъ враги Церкви и государства, что, несмотря на всю ихъ усиленную пропаганду невѣрія и всего другого, разлагающаго жизнь, въ русскомъ народѣ осталось еще не мало здоровыхъ началъ, а главное—не мало въ немъ еще вѣрности и любви къ Церкви. Вотъ почему—страшно имъ, если православное духовенство, опираясь на эту любовь, серіозно займется дѣломъ руководства политическою и просвѣтительною дѣятельностію правыхъ партій, особенно ненавистнаго имъ союза русскаго народа, опирающагося главнымъ образомъ на простой народъ. Вотъ откуда идутъ „добрыя пожеланія“ православному духовенству не ставить себя въ ложное пожеланіе и тому подобныя.

Къ сожалѣнію, эти пожеланія нерѣдко доходятъ до сердца православныхъ пастырей. Идутъ многіе хорошо настроенные пастыри по пути самоустраненія отъ „политики“ не замѣчая, какъ другіе изъ ихъ же среды усердно служатъ октябристамъ и всѣмъ остальнымъ на-лѣво, какъ по отношенію къ этимъ послѣднимъ голосъ „друзей“ народа и духовенства благопріятель. И горько и страшно становится на душѣ, когда видишь это добровольное самоустраненіе отъ

участія въ созиданіи жизни народной въ то время, когда въ этомъ участіи—крайняя нужда. Чувствуется, что „новая“ жизнь русскаго народа будетъ создана безъ вѣры, безъ пастырскаго православнаго учительства, и цѣль враговъ Церкви Православной и всего вообще христіанства будетъ въ значительной степени достигнута.

Нѣтъ, этого нельзя, не должно допускать. Ясно, какъ Божій день, что мы переживаемъ самый тяжелый переломъ въ жизни, что многому, и притомъ самому дорогому, въ духовной жизни грозитъ смерть. Ясно, что враги христіанства, Русскаго государства, враги всякой общественности, объединившись, пошли походомъ на Русскую землю со всѣхъ концовъ. Не имѣя возможности разрушить быстрымъ натискомъ сильныя опытомъ западно-европейскія государственныя организаціи, анархисты, социалисты, невѣры и всѣ другіе составили планъ—напасть на Русское царство, болѣе слабосильное, менѣе опытное, болѣе, чѣмъ кто-либо другой, подверженное самораздробленію, разъединенію силъ. Удастся здѣсь ихъ дѣло,—тогда загорится весь христіанскій міръ, и борьба анархизма и невѣрія съ христіанствомъ и государственною жизнію приметъ самые ужасные размѣры. Какою выйдетъ и выйдетъ ли изъ этой борьбы Россія—вопросъ, не предрѣшенный теперь. Вотъ почему всѣ, кому дороги интересы христіанства, кому дорогъ русскій народъ въ его прошломъ, въ его будущемъ,—всѣ должны стать въ ряды борцовъ противъ надвинувшихся со всѣхъ сторонъ враговъ. И въ первыхъ рядахъ должно итти православное духовенство. Оно ближе всего къ народу. Оно вмѣстѣ съ нимъ создало государственность русскую. Оно вмѣстѣ съ нимъ выстрадало право на господствующее въ государствѣ положеніе Православной Церкви и русской народности. Пусть же оно все,—отъ верху и до низу,—встанетъ теперь, въ страшную годину неизвѣданной еще смуты, рядомъ съ народомъ и безбоязненно поведетъ его къ свѣту вѣры правой и по путямъ, освѣщаемымъ этимъ свѣтомъ. Нельзя, грѣшно въ настоящее время быть

только зрителемъ ломки стараго и стройки новаго: неучаствующіе въ послѣдней будутъ выброшены совсѣмъ изъ числа живущихъ въ новомъ домѣ. Смута не утихла и не утихаетъ. Она принимаетъ все болѣе и болѣе грозные и опасные размѣры. Подъ личиною доброжелателей и обновителей жизни входятъ въ жизнь мыслями своими и дѣлами своими враги Церкви и русскаго народа. Нужно быть на стражѣ существеннѣйшихъ интересовъ жизни родной. На работу, самую упорную и воодушевленную работу зоветъ современность наша,—зоветъ всѣхъ и прежде всѣхъ—православное духовенство. Идите! *Архимандритъ Макарій.*

Современное декадентство и христіанство.

Критическая оцѣнка декадентства съ христіанской точки зрѣнія.

(Продолженіе ¹⁾).

Изъ предыдущаго мы видѣли, что нельзя полагать въ плотской сторонѣ отношеній супруговъ всю сущность брачной жизни, напротивъ, плотскія отношенія ихъ должны быть въ подчиненіи высшимъ, духовно-нравственнымъ цѣлямъ брака, подобно тому, какъ въ самомъ человѣкѣ тѣло должно быть подчинено душѣ, чувственное должно подчиняться духовному. Тѣлесное общеніе между мужемъ и женой должно быть не главною цѣлью ихъ брачнаго союза, а лишь завершительнымъ, такъ сказать, моментомъ самаго тѣснаго интимнаго общенія между двумя взаимно любящими лицами различнаго пола. По Гегелю, плотское соединеніе половъ въ бракъ есть „прямо только слѣдствіе нравственно установившагося между ними союза“ ²⁾.

¹⁾ См. №№ 23 -24-й за 1908-й г.

²⁾ Encycl. § 519. Cf. Rothe. Teolog. Ethik. § 318. Aufl. 2.

Что духовно-нравственныя цѣли брака должны стоять на первомъ планѣ, а плотскія отношенія супруговъ должны занимать въ немъ лишь скромное, второстепенное мѣсто,— это съ ясностію подтверждается и Словомъ Божиимъ. Одна плотская страсть не образуетъ брака. Тамъ, гдѣ господствуютъ только однѣ страсти, нѣтъ брака, а есть одно лишь паденіе. Ибо всякая страсть, ослѣпляя разумъ человѣка и порабощая его волю, дѣлаетъ свободнаго сына Божія „рабомъ грѣха“ (Іоанн. 3, 34). А плотская страсть, служащая источникомъ самаго интенсивнаго изъ всѣхъ чувственныхъ наслажденій, создаетъ надъ личностію человѣка почти непреодолимую власть стихійнаго начала. По заповѣди ап. Павла, браки должны быть заключаемы „точію о Господѣ“ (1 Кор. 7, 39), т. е. съ соблюденіемъ всѣхъ условій чистаго христіанскаго супружества. Въ другомъ мѣстѣ онъ внушаетъ, чтобы каждый вѣрующій „умѣлъ соблюдать свой сосудъ въ святости и чести, а не въ страсти похотѣнія, какъ язычники, не знающіе Бога“ (1 Фесс. 4, 4—5). Духовная сторона въ бракѣ, какъ главная, имѣетъ такое важное значеніе, что, по мысли апостола, „невѣрующій мужъ освящается (ἁγιασται — собственно посвященъ, т. е. предназначенъ къ спасенію) женою вѣрующею, и жена невѣрующая освящается мужемъ вѣрующимъ“ (1 Кор. 7, 14). И далѣе, убѣждая вѣрующихъ не расторгать безъ крайней нужды браковъ съ невѣрующими, апостоль прибавляетъ: „почему ты знаешь, жена, не спасешь ли мужа? Или ты, мужъ, почему знаешь, не спасешь ли жены?“ (ст. 16). „Если прилѣпляющійся къ блудницѣ дѣлается однимъ съ нею тѣломъ,—говорить въ поясненіе этихъ апостольскихъ словъ св. Іоаннъ Златоустъ,— то не слѣдуетъ ли, что и прилѣпляющаяся къ идолослужителю есть одно съ нимъ тѣло? Такъ, она одно съ нимъ тѣло, но не дѣлается нечистою; а чистота жены побѣждаетъ нечистоту мужа, равно какъ чистота вѣрнаго мужа побѣждаетъ нечистоту невѣрной жены. Почему же здѣсь нечистота побѣждается, и сожитіе дозволяется, а въ случаѣ прелюбо-

дѣянiя жены мужу не возбраняется изгонять ее?—Потому, — отвѣчаетъ св. отецъ, — что здѣсь есть надежда, что погибшая часть спасется чрезъ бракъ, а тамъ бракъ уже нарушенъ; тамъ оба лица растлѣваются, а здѣсь виновно одно. Скажу примѣрно: внавшая однажды въ прелюбодѣянiе нечиста; если же прилѣпляющiйся къ блудницѣ есть одно съ нею тѣло, и самъ сдѣлается нечистымъ, то оба они лишаются чистоты. А здѣсь не такъ, — а какъ?—Идолослужитель нечистъ, но жена не нечиста. Если бы она участвовала съ нимъ въ томъ, въ чемъ онъ нечистъ, т. е. въ нечестiи, то и сама стала бы нечистою; а теперь въ иномъ нечистъ идолослужитель, а въ иномъ участвуетъ съ нимъ жена, въ чемъ онъ не нечистъ, потому что въ бракѣ и совокупленiи они взаимно участвуютъ. Притомъ, здѣсь есть надежда, что жена невѣрнаго обратитъ его, такъ какъ она для него своя; а тамъ это очень трудно“ ¹⁾. „Если мужъ не беспокоитъ тебя, — внушаетъ Златоустъ вѣрующей женѣ язычника, — то оставайся (не расторгай брака) съ нимъ; отъ этого можетъ быть и польза; оставайся и увѣщывай, совѣтуй, убѣждай; никакой учитель не можетъ убѣдить такъ, какъ жена“ ²⁾. Совершенно такъ же учать о первостепенной важности духовно-нравственной стороны въ бракѣ и другiе апостолы. Ап. Петръ положительное средство для добраго нравственнаго влiянiя христiанской жены на невѣрующаго мужа указываетъ женамъ въ слѣдующей заповѣди: „жены, повинуйтесь своимъ мужьямъ, чтобы тѣ изъ нихъ, которые не покоряются слову, житiемъ женъ своихъ безъ слова прiобрѣтаемы были, когда увидятъ ваше

¹⁾ Творенiя, т. X, стр. 180—181. Спб. 1904 г.

²⁾ Тамъ же, стр. 182.—Исторiя христiанской женщины занесла на свои скрижали огромное число женскихъ именъ, навсегда прославившихся своими нравственными побѣдами надъ невѣрующими мужьями. Для примѣра укажемъ на Нонну, жену родителя Григорiя Богослова, или на Монику, жену Патрицiя и мать бл. Августина. Мужья этихъ незабвенныхъ женщинъ обязаны были именно имъ своимъ нравственнымъ перерожденiемъ.

чистое, богобоязненное житіе“ (1 Пет. 3, 1—2). Чистая, богобоязненная жизнь любящей, терпѣливой и надѣющейся жены—вотъ что способно особенно сильно дѣйствовать въ смыслѣ обращенія ко Христу даже на грубое сердце и мало чувствительную совѣсть мужа. Дѣйствіе это тихо, медленно, и потому можетъ быть едва замѣтно; но рано или поздно оно производитъ спасительный переворотъ въ душѣ того, на кого простирается. Ап. Іоаннъ Богословъ, изображая красоту и радость праведниковъ въ новомъ небесномъ Іерусалимѣ, сходящемъ на землю, говоритъ, что онъ „приготовлень, какъ невѣста, украшенная для мужа своего“ (Откр. 21, 2). Очевидно, чувства взаимной супружеской любви апостоль понимаетъ не столько въ смыслѣ обычныхъ плотскихъ удовольствій, сколько въ смыслѣ взаимнаго наслажденія супруговъ ихъ духовными совершенствами, если онъ уподобляетъ нравственное состояніе небожителей взаимной любви новобрачныхъ.

И въ твореніяхъ св. отцовъ Церкви мы находимъ весьма много самыхъ возвышенныхъ отзвововъ о духовной сторонѣ брака, но ни слова о господствѣ въ немъ чувственности. Св. Игнатій Богоносецъ, вслѣдъ за ап. Павломъ, пишетъ въ посланіи къ Поликарпу: „да будетъ бракъ о *Господѣ*, а не по вожделѣнію“¹⁾. Замѣчательнъ взглядъ на высокое значеніе и святость христіанскаго брака св. Кирилла Іерусалимскаго. „Да будутъ въ благой надеждѣ брачные,—говоритъ онъ,—кои живутъ, какъ должно, въ бракѣ; кои вступаютъ въ бракъ по закону, а не по любострастію, слѣдуя необузданной волѣ; кои знаютъ время воздержанія, дабы свободно заняться молитвою; кои въ церковныхъ собраніяхъ съ чистыми одеждами имѣютъ и чистыя тѣла; кои вступаютъ въ бракъ

¹⁾ См. П. Преображенскій, „Памятники древней христіанской письменности въ русск. переводѣ. Т. I. Писанія мужей апостольскихъ. М. 1862 г.

для дѣторожденія, а не по любострастію“¹⁾. Св. Амвросій Медиоланскій утверждаетъ, что не лишеніе дѣвства полагаетъ начало брака, а брачное соглашеніе (*tractio conjugalіs*)²⁾. Святоотеческое ученіе о высоконравственномъ значеніи брака прекрасно выражено въ слѣдующей замѣчательной молитвѣ, которая читается при возложеніи на брачующихся вѣнцовъ³⁾: „Ты, Господи, ниспосли руку Твою отъ святаго жилища Твоего и сочитай рабу Твою и раба Твоего и сопрязи я въ единомудріи, вѣнчай я въ плоть едину, яже благоволилъ еси сочетаватися другъ другу, честный ихъ бракъ покажи, нескверное ихъ ложе соблюди, непорочное ихъ сожителство пребывати благоволи“.

Не иныя мысли о нравственной сущности христіанскаго брака заключаютъ въ себѣ и наши церковные каноны, когда въ нихъ идетъ рѣчь о бракѣ. Такъ, напр., въ Номоканонѣ Фотія мы читаемъ слѣдующее: „Бракъ состоитъ не въ совокупленіи тѣлесномъ, но въ священнодѣйствіи молитвъ“⁴⁾. И по нашей Кормчей, „бракъ состоитъ не въ томъ, чтобы мужъ и жена раздѣляли ложе между собою, но въ супружескомъ ихъ согласіи“⁵⁾.

¹⁾ Иже во святыхъ отца нашего Кирілла архієпископа Іерусалимскаго поученія огласительныя и тайноводственныя, съ еллинно-греческаго на росс. языкъ переведенныя. М., 1844 г., стр. 74—75.

²⁾ Ambrosius (s.) episc. Mediolaneusis. Opera, ad manuscriptos codices Vaticanos, Gallicanos, Belgicos, etc... nec non ad editiones veteres emendata, studio et labore *monachorum s. Benedicti*, e congregatione s. *Mauri*. Venetiis, 1781—1782. T. V, de institutione virginis c. 6.

³⁾ Въ первые вѣка христіанства новобрачные семь дней ходили, какъ „побѣдители страсти“, въ вѣнцахъ изъ благовонныхъ травъ и цвѣтовъ, возложенныхъ на нихъ при браковѣчаніи. Только по истеченіи этого времени, доказавъ, что бракъ ихъ есть „бракъ о Господѣ, а не по страсти“, они разрѣшались отъ вѣнцовъ и начинали семейную жизнь.

⁴⁾ Photius, patriarcha Constantinopolitanus, Nomocanonus. Sasileae, 1561, Tit. 13.

⁵⁾ Кормчая. М. 1834 г., гл. 48, зак. гродск. гр. 4, ст. 17.

Но если, вопреки утверженію нашихъ новыхъ богослововъ-декадентовъ, нельзя видѣть въ плотскомъ сожитіи супруговъ сущность христіанскаго брака, а, напротивъ, это сожитіе ихъ должно подчиняться духовно-нравственнымъ цѣлямъ брака, то когда же и при какихъ условіяхъ тѣлесныя отношенія между супругами не причиняютъ ущерба этимъ цѣлямъ брака и не будутъ грѣховными?

Плотскія отношенія въ бракѣ не препятствуютъ осуществленію его духовно-нравственныхъ цѣлей, прежде всего, при условіи такъ называемой *супружеской вѣрности*, когда ни одинъ изъ супруговъ не позволяетъ себѣ измѣнять другому не только дѣломъ, но даже въ воображеніи. По словамъ Самого Іисуса Христа, одинъ лишь взглядъ, брошенный на постороннюю женщину съ „вождедѣніемъ“, является уже „внутреннимъ прелюбодѣніемъ“, или нарушеніемъ супружеской вѣрности (Мѡ. 5, 28). „Если мужъ,—говоритъ бл. Августинъ,—найдетъ другую болѣе подходящую къ своимъ свойствамъ и достоинствамъ женщину, которую онъ будетъ считать равною себѣ, то онъ *духовно* является прелюбодѣтцемъ, хотя и не будетъ совокупляться съ ней и попрежнему будетъ совокупляться съ своей женой, съ которой онъ не имѣетъ уже супружескаго единенія“¹⁾. Характерною чертою супружеской вѣрности является безусловная привязанность супруговъ другъ къ другу, при которой ихъ души какъ бы органически сливаются между собою. Такая непосредственная духовная сплоченность мужа и жены естественно отражается и на характерѣ ихъ тѣлеснаго общенія. Результатомъ этой добродѣтели, по Августину, бываетъ такое физическо-психологическое состояніе, при которомъ „жена,—по слову ап. Павла,—не властна надъ своимъ тѣломъ, но мужъ; равно и мужъ не властенъ надъ своимъ тѣломъ, но жена“ (2 Кор. 7, 4)²⁾.

¹⁾ „De bono conjugali c. 5. Migne, Patrol. curs. compl., ser. latina, tit VI, col. 577.

²⁾ Тамъ же, с. 4., col. 376.

Вторымъ важнѣйшимъ условіемъ, при которомъ плотское общеніе въ бракѣ не бываетъ грѣховнымъ, является то свойство супружескихъ отношеній, извѣстное на языкѣ Церкви подѣ названіемъ *цѣломудрія*, которое состоитъ въ гармонически-цѣлостномъ сочетаніи обѣихъ сторонъ брака—духовной и физической, при чемъ первая должна занимать господствующее положеніе, а другая—зависимое. Ап. Павелъ говоритъ, что жена „спасается чрезъ чадородіе, если пребудетъ въ вѣрѣ и любви, и въ святости съ *цѣломудріемъ*“ (1 Тим. 2, 15). Очевидно, допуская тѣлесное сближеніе супруговъ, апостоль считаетъ его совмѣстимымъ съ цѣломудріемъ, и даже допускаетъ его лишь при соблюденіи этого самаго цѣломудрія. „Не это (одно плотское соединеніе),—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ,—дѣлаетъ союзъ супружескій законнымъ, а сожитіе, сообразное законамъ Божиимъ, *цѣломудренное* и честное, когда сожительствующие соединены между собою единопдушіемъ. Такъ понимаютъ это и (внѣшніе гражданскіе) законы; спроси людей, занимающихся изученіемъ ихъ, и они скажутъ, что супружество составляетъ не иное что, какъ близость, или пріязнь (*συνήθεια*)“¹⁾. Отличительнымъ признакомъ супружескаго цѣломудрія служитъ возможно-строгое воздержаніе супруговъ отъ плотскихъ отношеній: это не отрицаніе физической стороны брака, а отведеніе ей подобающаго мѣста. По словамъ бл. Августина, „воздержаніе супружеское обыкновенно смягчаетъ плотскую похоть, въ уздѣ воздержанія заключается такое умѣряющее начало, что даже въ самомъ супружествѣ уже болѣе не распространяется неумѣренная вольность, но сохраняется извѣстная мѣра, или для удовлетворенія только требованій со стороны слабости супруги, или же для рожденія дѣтей“²⁾. Что христіанскій бракъ долженъ быть не потворствомъ чув-

¹⁾ Творенія, т. IV, стр. 597. Спб. 1898 г.

²⁾ De continentia 1, 12 § 27. Migne, Patr. curs. compl., s. 1, t. IV, col. 368.

ственности, а именно школой воздержанія и освобожденія супруговъ изъ-подъ власти плотскихъ вождельній, что, однимъ словомъ, въ немъ должна воспитываться добродѣтель супружескаго цѣломудрія,—это ясно видно изъ нашихъ церковныхъ каноновъ. Такъ, напр., 13 правило VI вселенскаго собора ¹⁾ и 4 правило помѣстнаго кареагенскаго собора ²⁾ воспрещаютъ плотскія отношенія супруговъ въ предпраздничные дни, праздники и посты. Для охраненія взаимной любви супруговъ, душу которой составляетъ не плотское, а сердечное влеченіе ихъ другъ къ другу, отъ оскорбленія, притупленія и извращенія, мужъ и жена должны заботливо избѣгать всякой небрежности и нескромности во взаимныхъ отношеніяхъ своихъ. Только при разумной умѣренности въ позволенномъ и цѣломудренной стыдливости въ обращеніи другъ съ другомъ они никогда не перестанутъ быть одинъ для другого тѣмъ, чѣмъ были въ первое время своего брака. Конечно, съ годами, подъ неизбѣжнымъ бременемъ житейскихъ заботъ и несприятностей, первые идеалы семейнаго счастья не могутъ не утратить своей живости и свѣжести, но сердечная связь отъ этого не ослабѣетъ и сохранится до конца жизни, если только она оберегается постояннымъ супружескимъ цѣломудріемъ.

Естественная цѣль супружескаго полообщенія, не причиняющаго при указанныхъ условіяхъ ущерба духовно-нравственнымъ цѣлямъ христіанскаго брака, состоитъ въ созданіи чрезъ него жизни ребенка. Создавъ мужа и жену, Господь благословилъ ихъ чадородіе (Быт. 1, 28). Ап. Павелъ

¹⁾ Правила св. вселенскихъ соборовъ, ч. 1, Москва, 1877 г., стр. 324—325.

²⁾ Правила св. помѣстныхъ соборовъ, вып. I, ч. 2, стр. 378. Ср. стр. 426 въ Требникѣ.—Насколько Церковь возстаетъ противъ увлеченія супруговъ плотскими наслажденіями, это видно и изъ того, что она, при вѣнчаніи вторымъ бракомъ, возноситъ о брачующихся молитвы, испрашивающія имъ у Бога прощеніе ихъ половыхъ грѣховъ (Требникъ, стр. 115 и др.).

выражаетъ желаніе, „чтобы молодыя вдовы вступали въ бракъ“, между прочимъ, затѣмъ, чтобы „раждали дѣтей“ (1 Тим. 5, 14). При посредствѣ брака, по мысли св. Іоанна Златоуста, постоянно восполняется убыль людей, причиняемая грѣхомъ и смертію¹⁾. Но если дѣторожденіе надобно считать прямымъ, естественнымъ и цѣлесообразнымъ назначеніемъ брака²⁾, то во всякомъ случаѣ не единственнымъ и даже не самымъ главнымъ. Эта мысль прекрасно и обстоятельно раскрыта у Златоуста. „Бракъ,—говоритъ онъ,—установленъ не для того, чтобы мы распутствовали, не для того, чтобы предавались блудодѣянію, но чтобы были цѣломудренными. Послушай Павла, который говоритъ: *но блудодѣянія ради кійждо свою жену да имать, и каяждо (жена) своего мужа да имать* (1 Кор. VII, 2). Такъ, двѣ цѣли, для которыхъ установленъ бракъ: чтобы мы жили цѣломудренно и чтобы дѣлались отцами; но главнѣйшая изъ этихъ цѣлей—цѣломудріе. Послѣ того, какъ появилась похоть, введенъ и бракъ, пресѣкающій неумѣренность и побуждающій довольствоваться одною женою. А рожденіе дѣтей, конечно, происходитъ не отъ брака, но отъ словъ, сказанныхъ Богомъ: *раститесь и множитесь, и наполняйте землю* (Быт. 1, 28); это доказываютъ тѣ, которые, вступивъ въ бракъ, не дѣлались отцами. Такимъ образомъ, главная цѣль брака—цѣломудріе, особенно теперь, когда вся вселенная наполнилась нашимъ родомъ“³⁾. Въ другомъ мѣстѣ тотъ же св. отецъ пишетъ: „Бракъ данъ для дѣторожденія, а еще болѣе для погашенія естественнаго пламени. Свидѣтель этому Павелъ, который говоритъ: *блудодѣянія ради* (въ избѣжаніе блуда) *кійждо свою жену да имать* (1 Кор. VII, 2). Не сказалъ:

¹⁾ Творенія, т. I, стр. 307. Сиб. 1895 г. Ср. т. VII, стр. 191. Сиб. 1901 г.

²⁾ Августинъ. De bono conjugali c. 3. Migne Patr. curs. coml. t. VI, col. 375.

³⁾ Творенія, т. III, стр. 208 - 209. Сиб. 1897.

для дѣторожденія. И затѣмъ *собираются вкупу* (ст. 5) повелѣваетъ онъ не для того, чтобы сдѣлаться родителями многихъ дѣтей, а для чего? *Да не искушаетъ, говорить, васъ сатана*. И, продолжая рѣчь, не сказалъ: если желаютъ имѣть дѣтей, а что? *Аще ли не удержатся, да посягаютъ* (ст. 9). Въ началѣ бракъ имѣлъ, какъ я сказалъ, двѣ вышеупомянутыя цѣли, но впослѣдствіи, когда наполнились и земля, и море, и вся вселенная, осталось одно только его назначеніе—искорененіе невоздержанія и распутства¹⁾.

Какъ бы то ни было, чадородіе отнюдь не исключительная цѣль плотского сожитія супруговъ. Если бы это было такъ, то во всякой семьѣ безплодіе было бы однимъ изъ постоянныхъ непреложныхъ основаній для развода, такъ какъ въ данномъ случаѣ не достигалась бы цѣль брачнаго союза²⁾. Очевидно, на ряду и нераздѣльно съ дѣторожденіемъ, супружеское полообщеніе имѣетъ извѣстное значеніе и для самихъ супруговъ, которымъ „не дано вмѣстить“ безбрачія (Мѡ. 19, 11—12), являясь удовлетвореніемъ ихъ дѣйствительной половой *an und für sich* потребности. Изреченіе ап. Павла: „если и женишься, не согрѣшишь; и если дѣвица выйдетъ замужъ, не согрѣшитъ“ (1 Кор. 7, 28) бл. Августинъ относитъ именно къ тому брачному общенію, когда супруги сближаются между собой не ради только рожденія дѣтей, но и для удовлетворенія своей физической потребности. „И, конечно,—говоритъ онъ,—апостоль здѣсь по снисхожденію дозволяетъ... то полообщеніе, которое бываетъ по невоздержанію не только ради рожденія, но иногда и безъ всякаго видимаго побужденія къ рожденію“³⁾. Вотъ новое

¹⁾ Творенія Златоуста, т. I, стр. 307.

²⁾ И бездѣтный бракъ имѣетъ всѣ основанія для своего существованія. Да и развѣ отъ воли только мужа и жены зависитъ имѣть или не имѣть дѣтей? Развѣ, наконецъ, не имѣя дѣтей два—три года, они могутъ быть увѣрены, что и совсѣмъ не будутъ ихъ имѣть?

³⁾ *Do bono conjugali*, с. 4, § 5. Migne, *Patr. curs. compl.*, t. VI, col. 433.

очевидное доказательство всей несостоятельности „новохристіанскаго“ обвиненія „историческаго“ христіанства въ томъ, будто бы оно относится съ полнымъ пренебреженіемъ къ плотской сторонѣ брака.

Здѣсь мы встрѣчаемся съ оригинальной теоріей „психологіи дѣторожденія“ одного изъ *духовныхъ* уже заправиль извѣстнаго „новопутейскаго“ кружка—іеромонаха (потомъ архимандрита) Михаила, недавно лишеннаго Св. Синодомъ сана за отпаденіе въ старообрядчество. По смыслу этой теоріи, плотское общеніе супруговъ не должно имѣть для нихъ никакого помимо чадородія самостоятельнаго значенія. Отъ имени Церкви о. Михаилъ требуетъ, чтобы супружеское полообщеніе было безусловно безстрастнымъ. Средство къ подавленію сладострастія въ бракѣ онъ видитъ въ мысли родителей о будущемъ ребенкѣ, которая необходимо предносится имъ въ ихъ плотскихъ отношеніяхъ. „Мужъ и жена,—говорилъ о. Михаилъ въ одномъ изъ религіозно-философскихъ собраній въ Петербургѣ,—сходятся всегда и обязательно въ цѣляхъ созиданія новой жизни въ дѣтяхъ“. Высшее напряженіе любви къ будущему творенію, „единомысліе душъ и тѣлесъ“ (выраженіе Требника), высшее желаніе создать *лучшую себя жизнь*, замѣстителя на аренѣ служенія людямъ и Церкви, и выражается въ полусознательномъ актѣ единенія. Безразличный и бессознательный въ той мѣрѣ, поскольку онъ чисто физическій актъ, онъ и здѣсь не перестаетъ быть бессознательнымъ, но во внутреннемъ сознаніи человѣка не выявлено, т. е. не вполне ясно для него самого, въ эту минуту живетъ альтруистическое стремленіе къ *созиданію человѣка*, и это стремленіе есть положительно нравственное. Радость единенія и есть *экстазъ любви къ будущему ребенку*“. Единеніе, являющееся лишь результатомъ накопившагося полового желанія, есть паденіе. Въ истинномъ же бракѣ бессознательный актъ физическаго единенія есть и неожиданное завершеніе чистыхъ мечтаній о ребенкѣ, неожиданное проявленіе воли къ жизни этого ребенка. „По требованію Церкви,—продолжалъ гово-

рить іером. Михайль, — для брака нужно такое святое настроеніе: *condicio sine qua pop...* Человѣкъ долженъ побѣдить свою страстность— „похоть“ даже и въ моментѣ зачатія ребенка, — *болѣе всего* въ этомъ моментѣ. Онъ долженъ не смотрѣть съ вожделѣніемъ даже на собственную жену. Огромнымъ напряженіемъ психическихъ силъ человѣкъ долженъ *возвратить себѣ потерянную невинность*, чтобы погасъ въ его взорѣ навсегда огонь похотливаго желанія, которое всегда не чисто, на какую бы женщину ни было направлено“ ¹⁾.

Изложенная нами словами самого автора теорія „психологіи дѣторожденія“ прежде всего оказывается чистѣйшей утопией. Такъ не бываетъ на дѣлѣ, какъ это представляетъ себѣ бывшій молодой инокъ. Возможно ли зачатіе ребенка при безусловномъ безстрастіи супруговъ?—Правда, проф. о. Соллертинскій въ доказательство возможности такого явленія указывалъ въ тѣхъ же рел.-философскихъ собраніяхъ на цвѣточное размноженіе, какъ своего рода брачный процессъ, въ которомъ однакожь „сладогастія нѣтъ“ ²⁾. Но кто знаетъ, если бы растенія обладали сознаниемъ, какъ человѣкъ, то, быть можетъ, и они испытывали бы нѣчто въ родѣ сладогастія. По крайней мѣрѣ, въ мірѣ животномъ оно безспорно существуетъ. По вѣрному на этотъ разъ замѣчанію В. Розанова, „въ міровой планѣ рожденія, безъ коего оно абсолютно не можетъ совершаться, введены слѣдующіе элементы: 1) любованія другъ другомъ, 2) ласканія однимъ другого, 3) нѣжности, 4) восхищенія, 5) довѣрія и, чѣмъ ближе къ самому акту, 6) чувственнаго пожеланія. Рѣшительно невозможно,—продолжаетъ онъ,—слиянiе половъ безъ этихъ чувствъ. Они присущи даже ласкающимъ животнымъ и еще шире развиты у человѣка... Соединеніе даже механически невозможно

¹⁾ „Новый Путь“ 1903 г., № 6, Записки рел.-философск. собраній, стр. 252—253. Ср. „Миосіонерское Обозрѣніе“ 1902 г., ноябрь: Этюдъ іером. Михаила о бракѣ.

²⁾ Тамъ же, № 9, стр. 355—356.

безъ сильнаго прилива крови въ половой сферѣ, что уже образуетъ наличность чувственности“¹⁾. О. Михайль, какъ бы не желая вовсе считаться съ фактомъ грѣховнаго состоянія надшей природы человѣка, даетъ въ своихъ фантастическихъ мечтаніяхъ такія руководящія указанія супругамъ въ ихъ половыхъ отношеніяхъ, которыя настолько далеки отъ дѣйствительности, что не могутъ имѣть никакого практическаго значенія. Это—далеко не то, что боговдохновенные совѣты касательно супружеской жизни ап. Павла, вполне согласные съ подлинными особенностями человѣческой природы (1 Кор. гл. 7). Нашъ бывший инокъ дотого увлекся своей утопической „психологіей“ интимной жизни супруговъ, что воспрещаетъ мужу любострастный взоръ даже на собственную жену, имѣя, по всей вѣроятности, въ виду извѣстныя слова Спасителя о взглядѣ на женщину „ко еже вожделѣти ея“ (Мѡ. 5, 28). Но неужели ему невѣдомо церковное толкованіе этихъ словъ? „Если хочешь смотрѣть и услаждаться взоромъ,—говорить, напр., св. Іоаннь Златоустъ въ объясненіе указанныхъ словъ Іисуса Христа,—то смотри постоянно на свою жену и люби ее: этого не воспрещаетъ никакой законъ. Если же ты будешь назирать чужую красоту, то оскорбишь и жену свою, отвращая отъ нея глаза свои, и ту, на которую смотришь, такъ какъ касаешься ея вопреки закону“²⁾.

¹⁾ „Новый Путь“ 1904 г., № 4, стр. 189.

²⁾ Творенія, т. VІІ, стр. 193. Сиб. 1901 г.—Что слова Спасителя о любострастномъ взорѣ на женщину не касаются плотскаго вожделѣнія мужа къ собственной женѣ, за это ручаются и филологическія соображенія. Здѣсь слова: *женщину* по гречески стоитъ *γυναῖκα*. Греческое слово *γυνή* указываетъ на женщину безъ различія состоянія, какъ на существо, отличное отъ мужчины. Супруга же по гречески: *γαμετή* отъ *γαμέω*—сочетаваться бракомъ. Кромѣ филологін, въ пользу этого говорить и контекстъ рѣчн. Христосъ сообщаетъ Своимъ изреченіемъ болѣе глубокій смыслъ ветхозавѣтной заповѣди: „не прелюбодѣйствуй“ (Исх. 20, 14. Ср. Мѡ. 5, 27—28). Но кто же не знаетъ, что бракъ у древнихъ евреевъ считался божественнымъ учрежденіемъ? А если такъ, то и физическое общеніе между супругами у нихъ никакъ не могло считаться грѣхомъ уже

На какомъ же основаніи іером. Михайлъ свои причудливыя фантазіи выдаетъ за безусловное и общеобязательное требованіе Церкви? А между тѣмъ, эти фантазіи—не безвредное заблужденіе: мірскіе люди, вообразивъ, что и на самомъ дѣлѣ Церковь предъявляетъ такія требованія къ супругамъ, могутъ стать лишь въ оппозицію церковному ученію о бракѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ внимательнѣе прислушиваться къ голосамъ извѣстныхъ свѣтскихъ „исправителей“ христіанства.

Разсматриваемая нами теорія „психологіи дѣторожденія“, отличающаяся явнымъ утопизмомъ, несостоятельна и въ нравственно-психологическомъ отношеніи. Эта теорія претитъ здоровому нравственному чувству уже потому, что ея предполагается довольно сложное, хотя и не совсѣмъ ясное, рефлектированіе душевныхъ силъ надъ такимъ актомъ (плотское общеніе супруговъ), которому слѣдовало бы поменьше удѣлять вниманія. Нравственная цѣнность „безсознательнаго или полусознательнаго акта“ тѣлеснаго совокупленія супруговъ, по мысли іером. Михаила, опредѣляется наличностью переживаемаго ими въ этотъ моментъ „не вполне яснаго для нихъ самихъ (т. е. также полусознательнаго, если не безсознательнаго) альтруистическаго стремленія къ созданію человѣка“. Получается, такимъ образомъ, нѣчто психологически невозможное. Въ полусознательномъ, а тѣмъ болѣе безсознательномъ, состояніи человѣкъ не можетъ сознавать себя лицомъ, обязаннымъ къ цѣлесообразной дѣятельности, къ дѣламъ отвѣтственнымъ, подлежащимъ отчету. Поэтому, безсознательныя и даже полусознательныя стремленія или влеченія наши, какъ бы они ни казались намъ „альтруистическими“, не могутъ подлежать нравственной оцѣнкѣ, такъ какъ не могутъ быть вмѣняемы.

само по себѣ. Значитъ, ветхозавѣтная заповѣдь о прелюбодѣянніи не могла имѣть въ виду плотскаго общенія между супругами, а относилась къ половымъ грѣхамъ внѣ брака. Поэтому, и слова Спасителя относятся къ тому же самому.

Чтобы навсегда погасить въ себѣ огонь похотливаго пожеланія по отношенію къ женщинѣ, человѣкъ долженъ, по совѣту о. Михаила, огромнымъ напряженіемъ психическихъ силъ „возвратить себѣ потерянную невинность“. Здѣсь очевидный намекъ на безусловно-безстрастный характеръ полового общенія первой брачной человѣческой четы въ состояніи невинности. Такого же мнѣнія о полообщеніи нашихъ еще несогрѣшившихъ прародителей держатся и нѣкоторые изъ древнихъ церковныхъ писателей. Такъ, бл. Августинъ пишетъ: „Тогда (въ раю) половые члены приводились бы въ движеніе мановеніемъ воли, какъ и всѣ прочіе члены человѣческаго тѣла; тогда супругъ прильнулъ бы къ лону супруги *безъ страстнаго волненія*, съ сохраненіемъ полного спокойствія души и тѣла и при полномъ сохраненіи цѣломудрія“ ¹⁾.

Но едва ли можно утверждать это такъ категорически. Способъ размноженія человѣческаго рода по грѣхопаденіи первыхъ людей не могъ существенно измѣниться, такъ какъ физиологія этого способа неотдѣлима отъ его анатоміи, и мы не имѣемъ въ Словѣ Божіемъ никакихъ данныхъ для предположенія, что со времени грѣхопаденія человѣка произошло внезапное анатомическое измѣненіе въ самой структурѣ его тѣлеснаго организма. Напротивъ, въ свящ. бытописаніи есть ясныя указанія на то, что тѣлесная организація согрѣшившихъ Адама и Евы осталась именно неизмѣнною: „и открылись глаза у нихъ обоихъ, и узнали, что они наги, и сшили смоковныя листья, и *одѣлали себѣ* опоясанія“ (Быт. 3, 7), т. е. поспѣшили прикрыть, чѣмъ могли, у себя то, что у нихъ было еще отъ самаго созданія ихъ. Поэтому, если мы допустимъ, что половые органы у первобытныхъ супруговъ послѣ грѣхопаденія не подверглись анатомическому измѣненію, то необходимо должны допустить, что и физиологія ихъ полообщенія осталась неизмѣнною. Если же это было именно

¹⁾ De civitate Dei, XIV, 26. Migne, Patr. curs. compl., t. VII, col. 434.

такъ, т. е. если половое общеніе между супругами и въ состояніи райской невинности происходило такъ, какъ оно происходитъ доселѣ, то нѣтъ никакихъ основаній настаивать на его безусловномъ безстрастіи, на томъ, что оно вовсе не сопровождалось будто бы плотскимъ вожделѣніемъ. Это вожделѣніе тогда не могло не быть, но только оно чуждо было тѣхъ вредоносныхъ элементовъ, которые стали присущи ему со времени грѣхопаденія первыхъ людей и сдѣлали (и теперь нерѣдко дѣлаютъ) его безпорядочнымъ движеніемъ чувственности, на что прямо указываетъ испытанный ими тогда стыдъ наготы, котораго прежде они не чувствовали (Быт. 3, 7). Не на то же ли указываетъ и приговоръ Божій Евѣ, послужившей соблазномъ Адаму къ преступленію: „умножая умножу скорбь твою въ беременности твоей; въ бользни будешь раждать дѣтей“ (Быт. 3, 16),—приговоръ, изреченный ей въ наказаніе за грѣхъ? Въ вожделѣніи же, которымъ сопровождалось полообщеніе еще несогрѣшившихъ прародителей нашихъ, было лишь то, что дѣлаетъ его пріятнымъ и радостнымъ ¹⁾. „Страданія любви ни въ какомъ моментѣ, ни въ какой даже самой слабой степени“,—разсуждаетъ г. Руи,—ему не были свойственны, „не были“ въ немъ „возможны“. Ущербъ, изнеможеніе, увяданіе—всѣ эти атрибуты страданія не были извѣстны первозданному человѣку. Только при такихъ условіяхъ,—замѣчаетъ онъ,—было возможно, что „и были оба наги, Адамъ и жена его, и не стыдились“ (Быт. 2, 25) ²⁾.

¹⁾ П. Левитовъ. „О брачномъ союзѣ и его значеніи въ области половыхъ отношеній“. „Христ. Чтеніе“ 1905 г., іюль, стр. 76 и дал.

²⁾ „Мірѣ Искусства“ 1903 г., № 5, стр. 154.—Св. Іоаннъ Дамаскинъ въ томъ обстоятельстве, что Адамъ и Ева были наги и не стыдились, видитъ доказательство дѣвственности безгрѣшныхъ прародителей, т. е. того, что до момента грѣхопаденія они будто бы не имѣли брачнаго общенія: „въ раю процвѣтало дѣвство“, говоритъ онъ („Точное изложеніе православной вѣры“, кн. 4, гл. 24, стр. 263). И по словамъ св. Іоанна Златоуста, „первозданный (человѣкъ) жилъ въ раю, а о бракѣ и рѣчи не было. Понадобился ему помощникъ,—и онъ явился; и при этомъ бракъ еще

Какъ бы то ни было, половое общеніе въ бракѣ, совершаемое естественно въ цѣляхъ дѣторожденія, въ извѣстной степени есть вмѣстѣ съ тѣмъ и законосообразное удовлетвореніе плотской похоти самой по себѣ. Вотъ почему бл. Августинъ, самъ лично пережившій всѣ половые экстазы¹⁾, сильно сомнѣвается въ существованіи такихъ людей, которые въ брачномъ сожитіи воодушевлялись бы однимъ лишь чистымъ желаніемъ имѣть дѣтей, не отдаваясь въ то же время и похотливымъ вожделѣніямъ²⁾. Актъ дѣторожденія, совершенно отрѣшенный отъ плотской похотливости, существуетъ скорѣе въ молодомъ воображеніи нашего „бывшаго инокѣ“, чѣмъ въ дѣйствительности.

Прот. Н. Стеллецкій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

не представлялся необходимымъ. Его не было бы и доселѣ, и люди оставались бы безъ него, живя въ раю... *плотская похоть*, зачатіе, болѣзнь чадородія... не имѣли бы доступа къ ихъ душѣ, но... люди пребывали бы въ томъ жилищѣ, украшаясь *дѣвствомъ*“ (Творенія, т. I, стр. 303). Но бл. Августинъ, этотъ глубокомысленный богословъ-антропологъ, задавался вопросомъ, какимъ образомъ родъ человѣческой могъ бы размножаться, если бы первые люди не согрѣшили и не были изгнаны изъ³⁾рая, совершенно послѣдовательно съ точки зрѣнія общихъ основъ христіанства (Быт. 1, 28; 23 24. Ср. Еф. 5, 31) заявляетъ, что „бракъ существовалъ бы въ первобытномъ состояніи, если бы никто и не согрѣшилъ“, что „зарожденіе дѣтей происходило бы и тогда въ тѣлѣ той (райской) жизни“ (De nupt. et concup. l. 1, c. 1. Migne, Patr. curs. compl., t. X, col. 414), и что это „рожденіе тѣлъ могло бы совершаться“ именно „путемъ плотскаго общенія“ (De bono conjug. c. 2 M. t. VI, col. 374).

¹⁾ Исповѣдь (confessiones), перев. Д. Подгурскаго (Труды Киев. дух. акад. 1866—69 гг.).

²⁾ De bono conjugali c. 17, § 19, Migne, Patr. curs. compl., t. VI, col. 386.

Изъ нашей церковной жизни.

Какъ выработать программу дѣятельности духовенства въ виду тяжелыхъ условій современной жизни? Необходимость дружнаго объединенія духовенства для этого труда. Что часто встрѣчаетъ молодой священникъ вмѣсто сочувствія своимъ идеальнымъ стремленіямъ? (Екатеринсл. еп. вѣд. № 6). Чѣмъ иногда развлекаются пастыри? Какія парады предлагаетъ имъ современная жизнь? (Оренб. епарх. вѣд.). Какими приѣмами пользуются молокане для пропаганды своего ученія? (Екатер. еп. вѣд.).

Разносторонніе и важные запросы предъявляетъ современная жизнь православному духовенству. Чтобы дать удовлетворительный отвѣтъ на эти запросы, наши пастыри должны подумать и позаботиться, между прочимъ, объ увеличеніи своихъ познаній, о разносторонности ихъ. Только необходимо поставить это дѣло такъ, чтобы знанія, пріобрѣтенныя какимъ бы то ни было образомъ, не оставались ненужнымъ балластомъ, безъ обсуждения, безъ разработки, безъ примѣненія къ дѣйствительности. И лишь на общихъ собраніяхъ, въ кружкахъ, общими усиліями духовенства могла бы быть вырабатываема программа дѣятельности духовенства въ настоящее время, когда возникаютъ новыя формы жизни, требующія и новаго отношенія къ нимъ духовенства. Къ сожалѣнію, не вездѣ и не всегда замѣтны эти общія усилія. Въ Екатеринбург. еп. вѣд. (№ 6) одинъ сельскій священникъ обращаетъ вниманіе на тотъ фактъ, какъ мало существуетъ нитей, связующихъ духовенство въ одно цѣлое. Только одно духовенство, но выходѣ со школьной скамьи, прекращаетъ ту органическую связь между собою, которая существовала въ стѣнахъ учебнаго заведенія. Надо удивляться тому, какъ можно такъ скоро заглушить въ себѣ стремленіе къ совместной товарищеской жизни. И причина охлажденія къ дружеской жизни, которая замѣчается въ современномъ духовенствѣ, лежитъ въ немъ же самомъ. Вступая въ самостоятельную жизнь—тоже своего рода школу, но несравненно болѣе сложную и трудную—каждый пастырь предполагаетъ встрѣтить въ ней продолженіе того товарищества, которое суще-

ствоvalo на школьной скамьѣ, и потому съ прежней тою старается раскрыть свою душу предъ новыми. но тутъ ему приходится горько разочаровываться. люди, умудренные практикою жизни, встрѣчаютъ его но, а иногда даже и съ насмѣшкою. Встрѣтивъ хол сдержанное отношеніе къ себѣ со стороны собратьевъ, дой, неопытный пастырь ищетъ врачеванія у лицъ долинныхъ; но и тамъ онъ видитъ одинъ пустой служ формализмъ и намеки на отрываніе ихъ отъ дѣла. Отсу дружескаго совѣта сильно тяготитъ истинно-обществе дѣятеля. Въ приходѣ пастырь Церкви часто не можетъ и ни одного человѣка интеллигентнаго, равнаго ему по ственному развитію, по понятіямъ и духовнымъ запрос съ которымъ онъ могъ бы побесѣдовать, отдохнуть душ Правда, замѣной общества иногда можетъ служить чт книгъ; но выборъ ихъ, обыкновенно, настолько скуденъ, не въ силахъ оказать услуги пытливому уму пастыря. И стырь невольно уходитъ внутрь себя. Но не всѣ вынос: умственное одиночество; нѣкоторые находятъ на сторонѣ д себя развлеченія, вдали отъ своихъ священныхъ обязан стей и предаются мірскимъ занятіямъ. Такая свѣтская жиз представителей современнаго пастырства и породила тем для беллетристовъ, ярко обрисовывающихъ недостойную жизн духовенства. Чѣмъ инымъ, какъ не отсутствіемъ болѣе высших интересовъ, поддерживаемыхъ взаимнымъ общест ства между собою, можно объяснить такой, тельный, но весьма любопытный, фактъ. Редакция газеты „То- варищъ“ время отъ времени предлагаетъ подписчикамъ рѣшить такъ наз. „шараду на премію“. Первому отгадавшему изъ под- писчиковъ высылается 25 рублей. И вотъ оказывается, что громаднѣйшее большинство лицъ, приславшихъ правильныя рѣшенія нарѣда, составляютъ священники, діаконы, псалом- щики... Такъ, напр., надъ разрѣшеніемъ шарады № 7, какъ видно изъ списка отгадчиковъ, трудились священники (при- ведены фамиліи) изъ Воронежской губ., Полтавской, Твер-

ской, Пензенской, Куб. обл. и мн. др.; шарада № 5 рѣшена тремя священниками, двумя дьяконами и тремя псаломщиками; надъ шарадой № 6 трудились даже оо. протоіерей—одинъ изъ Челябинска, другой изъ Воронеж. губ... Конечно, нельзя возставать противъ такого невиннаго удовольствія, какъ рѣшеніе шарадъ, если оно допускается въ часы дѣйствительнаго досуга. Но вѣдь извѣстно, во-первыхъ, какъ мало такого досуга можетъ быть у пастырей; а во-вторыхъ, подобныя занятія были бы извинительны, если бы они шли рядомъ съ самой серьезной работой по своей специальности. А что, если жизнь такихъ любителей легкой наживы чуть не цѣликомъ убивается на обычное требоисправление, оплачиваемое грошами, и .. на рѣшеніе шарадъ съ преміей въ 25 рублей? Для духовенства есть другой, почти непочатый, уголь шарадъ и загадокъ въ области ихъ прямой специальности. Полезнѣе и естественнѣе было бы занятіе рѣшеніемъ, напр., тѣхъ шарадъ, которыя задалъ графъ Л. Толстой и многіе другіе. Ихъ шарады и задачи куда много серьезнѣе тѣхъ, которыя предлагаются „Товарищемъ“, потому что грозятъ выдать страшную премію всеобщаго невѣрія въ основы Евангелія тѣмъ, кто читаетъ современныя антихристіанскія сочиненія (Оренб. еп. в., № 4).

А враги Церкви не дремлютъ и пользуются всевозможными средствами для распространенія своихъ ученій. Нельзя въ связи съ слѣдующаго совершенно неожиданнаго факта: ~~факта~~ встрѣтить въ Мотрѣ брошюрь, изданныхъ ростовскими на Дону молоканами, приходится встрѣчать такую странность. Берете брошюру „Живая книга“. На ней обозначено, что она—изданіе русскихъ баптистовъ, и что она взята изъ III книги журнала „Радость Христіанина“ за 1893 г. Такимъ образомъ, то, что издавалось въ 1893 г. православными людьми въ православномъ журналѣ для утвержденія читателей въ православной ихъ вѣрѣ, превращается сектантами въ рекламу для сектантовъ и служитъ соблазномъ къ гибели для чадъ Православной Церкви. Кромѣ брошюры „Живая Книга“, мо-

локанами г. Ростова н/Д. взяты изъ православнаго журнала „Радость Христіанина“ еще слѣдующія, изданныя ими, брошюры: „Вѣчное слово и писанное слово“ (Янв. 1894 г.), „Радость вѣры христіанина“ (Мартъ 1894), „Добрый пастырь“ (Ноябр. 1898 г.). Брошюра „Богодуховенность Библии“ взята издателями-молоканами изъ другого православнаго журнала—„Чтенія въ обществѣ любителей дух. просвѣщенія“ за июнь 1888 г. Брошюра же „Источникъ невѣрія“ вдвойнѣ замѣчательна. Она не только перепечатана изъ православнаго журнала „Радость христіанина“, но и написана еще, какъ это видно изъ подписи, протоіереемъ П. Протопоповымъ. Будучи для насъ обидны, эти изданія ростовскихъ молоканъ, относящіяся еще къ 1906 г., указываютъ что для борьбы съ сектантствомъ у насъ въ изобиліи должны быть изданы листки и брошюры для обширнаго круга читателей. Матеріала для такихъ изданій, какъ указываютъ намъ молокане-баптисты, въ нашихъ духовныхъ журналахъ весьма достаточно (Екатерин. еп. в., № 6). Е. Р.

Нѣсколько мыслей о живомъ проповѣдническомъ словѣ.

Послѣднее собраніе гомилетическаго кружка студентовъ Кіевской духовной академіи въ текущемъ учебномъ году происходило въ присутствіи высокопреосвященнаго Антонія, архіепископа Волынскаго. Въ концѣ разсужденій по поводу прочитанныхъ рефератовъ, владыка, по просьбѣ предсѣдателя кружка, высказалъ въ одушевленной рѣчи результаты своего проповѣдническаго опыта для наставленія и помощи молодымъ проповѣдникамъ. Считаемо для себя счастьемъ сообщить хотя бы кратко основные пункты бесѣды владыки.

1) Проповѣдь—живая бесѣда, одушевленная вѣрою. Если же нѣтъ у проповѣдника должнаго настроенія, то не нужно бросать поученія, а укорять себя за дурное располо-

женіе и все таки говорить. Гораздо лучше въ крайнемъ случаѣ прочитатъ чужую проповѣдь или житіе какого-нибудь святого, чѣмъ оставлять народъ безъ поученія.

2) Содержаніе проповѣди за литургіей преимущественно д. б. нравственнаго характера, а догматическія и апологетическія темы болѣе умѣстны на виѣбогослужебныхъ бесѣдахъ на другихъ службахъ.

3) Въ нравственномъ приложеніи содержанія проповѣди къ простому народу можно говорить обо всемъ, касающемся ученія Церкви, излагая послѣднее положительно, безъ погони за особенными доказательствами, а интеллигенціи слѣдуетъ предлагать нравственно-психологическія обоснованія.

4) Пѣтъ надобности много заботиться о риторикѣ и логикѣ, п. ч., если есть искреннее убѣжденное чувство, то оно само будетъ выражаться краснорѣчиво и логично, чего бы ни касалось это чувство..

5) *Средства приготовленія къ проповѣдничеству.* Кто долгимъ размышленіемъ и молитвою очищаетъ свое сердце отъ самолюбія и пріучаетъ себя къ пренебреженію славою и безчестіемъ, тотъ успѣшнѣе всего научается проповѣданію Слова Божія. Дальнѣйшія средства—чтеніе св. Библии и аскетическихъ твореній св. отцовъ, напр.: Ефрема Сирина, аввы Дорофея, Пролога. По готовымъ проповѣдямъ учиться проповѣдывать—значить, по выраженію владыки, питаться „разжеванною пищею“.

Л.

ЗАМѢТКА.

Церковная проповѣдь.

Сельскій священникъ рассказываетъ въ „Волин. епарх. вѣдом.“, какъ началъ онъ выполнять долгъ учительства въ церкви. Приступая къ дѣлу, онъ перебралъ нѣсколько сборниковъ поученій, но ими не былъ удовлетворенъ: чужія поученія не удовлетворяли его; къ тому же, они не отвѣчали состоянію слушателей. И надумалъ онъ поступить такъ: прочитавъ за литургією рядовое евангеліе, сейчасъ же передать его богомольцамъ по-русски, затѣмъ остановиться или на главной идеѣ прочитаннаго, или на нѣсколькихъ частностяхъ и сдѣлать выводъ. Такъ и сталъ дѣлать. Вышолненію плана помогъ обычай крестьянъ подходить подъ Евангеліе, которое и читается на солеѣ надъ ихъ головами. Прочитавъ евангеліе, которое подошедшіе богомольцы цѣлуютъ, и положивъ его на поданный съ клироса аналой, священникъ сейчасъ же предлагаетъ народу въ простыхъ и понятныхъ словахъ свое поученіе. Примѣръ сему данъ Самимъ Иисусомъ Христомъ, Который, „вошедши въ синагогу, сталъ на мѣсто, разгнулъ книгу пр. Исаіи и сталъ чести, а потомъ сталъ поучать народъ“. Евангельское чтеніе обязательно нужно накануне продумать, намѣтивъ и порядокъ главныхъ мыслей. Авторъ, видимо, опираясь на собственный опытъ, выражаетъ увѣренность, что проповѣдникъ скоро увидитъ, какъ благодаренъ ему народъ, увидитъ слезы на лицѣ слушателя, услышитъ вздохи, или же услышитъ такой невольный искренній вскрикъ: „Батюшка, а проповѣдь!“—если бы священникъ, послѣ евангелія, ушелъ въ алтарь безъ обычнаго поученія.

Редакторъ Рectorъ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ. 23-го іюня 1903 года.

Кіевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго

ГОДЪ

XLIX

РУКОВОДСТВО

ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

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

№ 28.

⁵²Подписка принимается въ редак-
ціи журнала, при Кіевской духов-
ной Семинаріи.

1908-го года іюля 13-го дня.

Содержаніе: I. Къ вопросу о племенномъ происхожденіи Иисуса Христа. Ав. Осипскаго.—II. Наше православное миссіонерство прежде и теперь. Свящ. Ав. Веселицкаго.—III. Современное декадентство и христіанство. (Продолженіе). Прот. Н. Стеллецкаго.

Къ вопросу о племенномъ происхожденіи Иисуса Христа.

(Критическія замѣчанія по поводу соч. Чемберлена: „Явленіе Христа“. Спб. 1906 г.).

Читателю, интересующемуся литературными новинками, безъ сомнѣнія, извѣстны появившіяся у насъ недавно сочиненія англійскаго ученаго Гаустона Чемберлена: „Евреи“... и „Явленіе Христа“. Оба эти сочиненія въ теченіе послѣднихъ двухъ лѣтъ выдержали уже нѣсколько изданій. Такой успѣхъ объясняется не столько достоинствами самыхъ сочиненій, сколько оригинальностью постановки затронутыхъ въ нихъ вопросовъ. Особенную сенсацію произвело „Явленіе Христа“, въ которомъ авторъ проводитъ, можно с

30/63

вершено новый взглядъ на племенное происхождение Иисуса Христа. Замѣчательно, что это сочиненіе завоевало себѣ симпатію даже со стороны такихъ лицъ, которые могли и должны были бы болѣе критически отнестись къ тенденціозному трактату, подрывающему историческую основу нашего христіанства. вмѣсто того, чтобы подать свой голосъ въ защиту библейскаго родословія Краеугольнаго Камня историческаго христіанства, они сочувственно откликнулись на „обаятельные“ фельетоны Розанова „О нееврействѣ Иисуса Христа“ и тѣмъ самымъ отказались отъ своихъ прежнихъ убѣжденій и взглядовъ ¹⁾).

Оставляя въ сторонѣ библіографическій очеркъ Чемберленовскихъ трактатовъ ²⁾ и исторію появленія ихъ въ нашей печати, мы обратимъ вниманіе на самую сущность тѣхъ вопросовъ, которые дали основаніе нѣкоторымъ признать арійское происхождение Иисуса Христа и восхищаться „научными“ открытіями англійскаго ученаго.

Вопросъ о племенномъ происхожденіи Иисуса Христа до сихъ поръ въ нашей литературѣ почти никѣмъ не затрогивался ³⁾. Личность Спасителя уже 20 вѣковъ лучезарно стоитъ предъ глазами всемірной исторіи, и никто изъ здравомыслящихъ людей не могъ заподозрить Его библейскаго родословія. Были сомнѣнія въ Его божественности, существовали и существуютъ гипотезы о заимствованіи Его ученія отъ буддизма и проч. и проч., но Его еврейское происхождение было для всѣхъ несомнѣнной истиной. Въ этой истинѣ воспитались цѣлыя человѣческія поколѣнія, на ней выросъ и держится могучій стволъ христіанства, черпающій свою силу въ Великой Отрасли дома Давидова.

¹⁾ См. фельетоны Розанова „О нееврействѣ І. Христа“ „Нов. Вр.“ 1906 г., м. октябрь.

²⁾ Свѣдѣнія объ этомъ читатель можетъ заимствовать изъ замѣтки г. Слонимскаго—„Вѣстникъ Европы“ 1907 г., м. февраль.

³⁾ Исключеніе, впрочемъ, составляетъ проф. протоіер. Аквилоновъ, доказывающій на основаніи Библіи нееврейство І. Христа и Его предковъ.

Чемберлэнъ первый задумалъ раскрыть предъ „затемненными“ взорами человѣчества образъ Христа, посмотрѣть на Него не „сквозь призму церковнаго ученія“, а глазами „безпристрастнаго“ ученаго, вооруженнаго Ренаномъ, Гретцомъ и Робертсономъ Смитомъ.

Однимъ почеркомъ пера, одной смѣлой фразой онъ подрываетъ традиціонный взглядъ исторіи на личность Христа и представляетъ Его родословіе въ такомъ видѣ, какой наиболѣе могъ согласоваться съ его (автора) антисемитическими тенденціями. Свой трактатъ Чемберлэнъ начинаетъ характеристикой личности Спасителя путемъ сопоставленія ея съ личностью Будды. По его мнѣнію, Иисусъ Христосъ—столь же величественный міровой колоссъ, какъ и Будда. Обоимъ свойственно божественное величіе, ибо они воодушевлены желаніемъ указать человѣчеству путь ко спасенію, оба представляютъ собою личности неслыханной мощи ¹⁾.

Но Чемберлэнъ далекъ отъ того, чтобы усматривать полную аналогію между такими двумя противоположностями, какъ Будда и Христосъ. „Если поставить эти двѣ фигуры рядомъ,—говоритъ онъ,—то нельзя провести между ними параллели, а можно только подчеркнуть контрастъ между ними“. Христосъ и Будда—двѣ противоположности. „Сближаетъ ихъ одна общая черта—возвышенный духъ; въ остальномъ же ихъ раздѣляетъ почти все“ ²⁾.

Дѣлая, затѣмъ, подробное сравненіе между ученіемъ І. Христа и ученіемъ Будды, между моралью христіанской и моралью буддійской, Чемберлэнъ старается отбѣнить главнымъ образомъ то нравственное геройство, ту нечеловѣческую силу воли Христа, благодаря которой Онъ завоевалъ миллионы человѣчества, влилъ въ его одряхлѣвшій организмъ свѣжія, молодыя силы и на развалинахъ ветхаго міра насадилъ новую, христіанскую культуру.

¹⁾ „Явленіе Христа“, стр. 16.

²⁾ „Явленіе Христа“, стр. 16—17.

Эта-то могучая натура Спасителя, вмѣщающая въ себѣ и смиреніе раба и величіе владыки, незлобіе дитяти и силу власти царя, и навела, вѣроятно, Чемберлена на мысль искать родословную Христа внѣ еврейскаго племени. Для Чемберлена, этого истага антисемита, кажется невозможнымъ, чтобы такая высокая и обаятельная личность, какъ личность Христа, могла принадлежать еврейскому племени. Обидно, вѣдь, для христіанскаго самосознанія, что такой несимпатичный народъ, какъ евреи, даровалъ намъ изъ своихъ нѣдръ Искушителя. Это чувство обиды и было, очевидно, главнѣйшимъ мотивомъ для Чемберлена объявить войну всемірной исторіи и отстаивать предъ лицомъ всѣхъ нееврейское происхожденіе Иисуса Христа.

Къ сожалѣнію, для этой цѣли въ его рукахъ не было соотвѣтствующаго матеріала, и потому ему пришлось ограничиться довольно жалкими этнографическими данными, чередующимися иногда съ личными соображеніями, ни на чемъ рѣшительно не основанными. Былъ ли Христосъ еврей?—спрашиваетъ Чемберленъ, и тотчасъ же отвѣчаетъ (сначала не совсѣмъ увѣренно): „по религіи и воспитанію Онъ несомнѣнно былъ такимъ, по племени же, *по всей вѣроятности(?)*, Онъ не былъ евреемъ въ *тѣсномъ(?)* смыслѣ этого слова“¹⁾. Доказательствомъ этого служатъ, по Чемберлену, данныя исторіи и этногеографіи. Такъ, родина Спасителя Галилея, — говоритъ Чемберленъ, — благодаря своей отдаленности отъ интеллектуальнаго центра, не сохранила полной національной чистоты; большинство ея жителей еще съ древнихъ временъ состояло изъ смѣшаннаго населенія различныхъ народностей. Съ тѣхъ поръ еще, какъ Соломонъ уступилъ значительную часть Галилеи царю Тирскому Хирашу, она была наполовину заселена чужеземцами, а когда послѣдовало паденіе Израильскаго царства и переселеніе плѣнныхъ евреевъ

¹⁾ „Явленіе Христа“, 37—38. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ объ этомъ уже болѣе увѣренно, безъ колебанія (стр. 61—70).

въ отдаленныя части государства, послѣдніе окончательно слились съ иноземцами и впослѣдствіи *исчезли* безслѣдно; на ихъ мѣсто были переселены иноземныя племена, и занесена чисто арійская кровь ¹⁾).

Въ силу этого, и національный характеръ галилеянь, по мнѣнію Чемберлэна, существенно разнился отъ еврейскаго въ тѣсномъ смыслѣ этого слова. Первые всегда считались горячими головами, энергичными идеалистами и людьми дѣла. Въ долгихъ распряхъ съ Римомъ они всегда были безпокойнымъ элементомъ, людьми, которыхъ могла укротить одна только смерть. Чистокровные же евреи представляли изъ себя элементъ совершенно иной. Ихъ многочисленныя колоніи въ Римѣ и Александріи жили въ самыхъ лучшихъ отношеніяхъ съ языческой имперіей, гдѣ евреи процвѣтали въ качествѣ снотолкователей, старьевщиковъ, квартирохозяевъ, ростовщиковъ и торговцевъ ²⁾).

Не ограничиваясь этими соображеніями, Чемберлэнь останавливается затѣмъ на отношеніи І. Христа къ евреиству, къ его религіи и законамъ, стараясь сдѣлать изъ этого нужные себѣ выводы. Ученіе І. Христа, — говоритъ онъ, — не есть вѣнецъ еврейской религіи, а ея отрицаніе ³⁾; это — реакція противъ еврейскаго формализма и жестокосердія ⁴⁾. Если Христосъ и соблюдалъ еврейскіе законы, то безъ *усердія*, не придавая имъ значенія; и лишь только какой-нибудь законъ заграждалъ путь, по которому Онъ шествовалъ, Онъ устранялъ его, не задумываясь, спокойно и безъ гнѣва ⁵⁾. Его отношенія къ Св. Писанію не дышатъ еврейскимъ фанатизмомъ; Онъ хотя и говоритъ о немъ съ уваженіемъ, но, въ случаѣ надобности, обращаетъ его въ *противоположную*

¹⁾ „Явленіе Христа“, стр. 36—41.

²⁾ „Явленіе Христа“, стр. 43—44.

³⁾ „Явленіе Христа“, стр. 61.

⁴⁾ *Ibid.*, стр. 22, 26, 29 и 37-я.

⁵⁾ *Ibid.*, стр. 62.

сторону(!), сообразно Своимъ цѣлямъ ¹⁾. Вообще, по мнѣнію Чемберлена, во всемъ мірѣ нѣтъ ни одного явленія, которое было бы такъ несомнѣно противъ Христа, какъ еврейская религія ²⁾.—Этимъ и ограничиваются всѣ доказательства Чемберлена нееврейскаго происхожденія Иисуса Христа.

Аѳ. Осинскій.

(Окончаніе слѣдуетъ).

¹⁾ Ibid., стр., 62.

²⁾ Ibid., стр., 63—64.

³⁾ См. № 13-й за 1908-й г.

Наше православное миссіонерство прежде и теперь³⁾.

II.

Мы видѣли, что появленію въ области миссіонерско-просвѣтительной дѣятельности нашей древне-русской Церкви апостольски-ревностныхъ, сильныхъ духомъ, самоотверженныхъ дѣятелей и ея процвѣтанію способствовали тогда исключительно благопріятныя условія русской жизни семейной и общественной въ связи съ процвѣтаніемъ монастырей, дававшихъ лучшую школу для воспитанія и укрѣпленія религіознаго духа. Если это такъ, то слѣдуетъ согласиться и съ тѣмъ, что и замѣченное теперь оскудѣніе у насъ въ подобныхъ дѣятеляхъ, ослабленіе преданности православію въ народѣ и малоуспѣшность миссіонерства зависятъ, въ свою очередь, отъ измѣненія всего уклада русской жизни, а неразрывно съ этимъ—и отъ упадка монашества. Поразительная набожность, строгая преданность православію и подчиненіе всей жизни уставу св. Церкви, отличавшія нѣкогда русское общество и простой нашъ народъ и удивлявшія иностранцевъ, становятся почти воспоминаніемъ; святыя обители, эти древніе питомники религіознаго духа, возрастившіе нѣ-

¹⁾ Ibid., стр., 62.

²⁾ Ibid., стр., 63—64.

³⁾ См. № 13-й за 1908-й г.

когда цѣлыя сонмы ревнителей вѣры православной, самоотверженныхъ просвѣтителей родной земли, свѣтильниковъ Церкви, нынѣ безмолвствуютъ и также все болѣе перестаютъ быть свободными, въ духѣ Христовомъ, школами-училищами для юныхъ, сильныхъ еще вѣрой и жаждущихъ духовнаго совершенства, русскихъ душъ. Пламенная вѣра, православіе, церковность, бывшія центромъ всей жизни древнерусскаго человѣка, гдѣ онъ находилъ цѣль, оправданіе и смыслъ своего земнаго существованія, вытѣснены у насъ, особенно за послѣднее время, совершенно чуждыми, а иногда—прямо противными вѣрѣ интересами мірскаго характера: общественными, экономическими, политическими, культурными. Для вѣры осталось очень ограниченное мѣсто въ духовной жизни современнаго русскаго человѣка, и не диво, что нѣкогда плодоносная въ смыслѣ религіозно-созидательномъ почва русскаго семейнаго, общественнаго и даже государственнаго быта, вся проникнутая церковностію, стала производить въ изобиліи лишь тернія и волчцы религіознаго нравственнаго индифферентизма, всевозможнаго сектантства и раскола. Жизнь Православной Русской Церкви въ своихъ проявленіяхъ утратила прежнюю энергію, единство, силу вліянія; порѣдѣли, вмѣстѣ съ тѣмъ, и ряды апостольски-самоотверженныхъ, пламенныхъ работниковъ на нивѣ церковной, этихъ богатырей православно-русскаго духа, которые своимъ служеніемъ Церкви, просвѣтительными подвигами являютъ для насъ уже трудно достижимый идеаль и образецъ.

Поистинѣ, переживаемое нами время для родной Православной Русской Церкви, въ виду утраты благопріятныхъ для ея процвѣтанія условій,¹ какія давала старая Русь, является мрачнымъ, почти безотраднымъ. Однако современная печальная перемѣна въ жизни нашей Церкви, а также и постепенное исчезновеніе у насъ на Руси благопріятныхъ для процвѣтанія ея условій произошли не по винѣ руководителей и представителей жизни церковной; все это случилось подъ неотвратимымъ вліяніемъ историческихъ причинъ и

условіи гражданскаго и политическаго развитія православной Руси. Это развитіе не обошлось ей даромъ. Громадный политическій ростъ ея, приобщеніе къ европейской культурѣ и свѣтскому просвѣщенію, вступленіе въ семью европейскихъ народовъ, переустройство внутренней жизни по европейскимъ образцамъ—все это неизбѣжно должно было глубоко измѣнить простой, безхитростный укладъ древне-русскаго быта и заполнить жизнь множествомъ новыхъ интересовъ, чуждаго вѣры мірскаго характера. Русскій человѣкъ, русскій народъ не могъ уже, какъ раньше, жить почти исключительно церковной жизнью: интересы православной вѣры были сужены, стѣснены другими существенно-важными, настойчивыми требованіями новыхъ условій жизни. Сложность и тягость этихъ условій тяжело ложились на народную душу, не давая простора и свободы религіознымъ порывамъ. При общей дифференціи жизни, какъ спутницѣ всякаго прогресса, и религіозная сторона жизни, нераздѣльно доминирующая ранѣе надъ русскимъ человѣкомъ, должна была сконцентрироваться, сузиться: Церковь съ ея православными религіозными запросами, дѣлами, интересами образовала особенную область, совсѣмъ не адекватную со всей необъятной широтой русско-народной жизни. Развивающаяся государственность наложила свою не легкую руку на свободныя, всепроникающія проявленія церковно-православнаго духа русскаго народа, русскаго общества, отвѣдя имъ особенный уголокъ, указавъ границы и предѣлы. И намъ думается, что именно эта все усиливающаяся регламентація совнѣ жизни церковной и способствовала болѣе всего пониженію, упадку ея, довела постепенно до современнаго „параличнаго“—по выраженію писателя Достоевскаго—состоянія.

Сильный своимъ однообразіемъ церковно-православный укладъ всей русской жизни, начиная съ высшихъ общественныхъ слоевъ и кончая народной массой, не могъ удерживаться болѣе, расшатывался подъ вліяніемъ новыхъ культурныхъ и общественно-государственныхъ воздѣйствій. И это

прежде всего отзывалось на складѣ семейной жизни русскихъ людей: церковность, вытѣсненная отсюда, замѣнилась интересами, чуждыми вѣрѣ, и русская семья перестала быть первой благодатной почвой, гдѣ возрастали когда-то здоровые духомъ и тѣломъ будущіе свѣтильники Церкви, дѣятели православно-религіознаго просвѣщенія. А тамъ, за порогомъ семьи, подростящее поколѣніе въ лицѣ тѣхъ представителей, которые сумѣли все же вынести изъ семьи цѣлыми религіозные задатки, встрѣчало теперь еще менѣе простора и благопріятныхъ условій для дальнѣйшаго свободнаго укрѣпленія и развитія своихъ духовныхъ силъ, своихъ религіозныхъ порывовъ. Этихъ юныхъ избранниковъ уже не встрѣчали съ распростертыми объятіями святые обители съ ихъ неподдѣльнымъ строго-православнымъ благочестіемъ, съ мудрыми, опытными въ духовной жизни и подвигахъ иноками-наставниками. Теперь взамѣнъ монастырскаго, исключительно церковно-православнаго и притомъ близкаго къ жизни, воспитанія и обученія, ждала молодыхъ русскихъ людей, жаждущихъ духовнаго религіознаго совершенства, суровая школа, явившаяся по требованіямъ новой жизни. Правда, на первыхъ порахъ эта высшая русская школа носила тоже какъ будто строго-церковный религіозный характеръ и имѣла на первомъ планѣ благоую цѣль—дать русскому молодому уму православно-религіозное развитіе, образованіе, посвятить его въ глубины богословія. Но, не взирая на это, между прежнимъ училищемъ вѣры и благочестія—монастыремъ и этой школой было несоизмѣримое различіе—и, нужно сказать, не въ пользу школы.

Школа со своей строгой регламентаціей, съ сухимъ преподаваніемъ живыхъ истинъ вѣры, часто съ формально относящимися къ дѣлу и безучастно къ личности учащихъся руководителями не могла дать удовлетворенія жаждущему религіознаго совершенствованія юношеству, что въ полной мѣрѣ давали въ святыхъ обителяхъ личнымъ примѣромъ и духовнымъ сердечнымъ участливымъ руководствомъ искушен-

ные, состарившіеся въ подвигахъ иноки-наставники. Главный же недостатокъ, убійственнымъ, мертвящимъ образомъ влияющій на живыя пламенныя проявленія религіозности, на развитіе и укрѣпленіе живой дѣйственной вѣры въ юной душѣ, влекущей къ подвигу, къ самоотверженному служенію Богу и Церкви,—недостатокъ, присущій нашей духовной школѣ съ самаго ея возникновенія, заключался именно въ сведеніи религіознаго обученія и воспитанія къ сухому книжному богословствованію, въ превращеніе вѣры въ простой предметъ школьнаго преподаванія. А развѣ этого искала и теперь ищетъ юная душа, въ которой пламенѣютъ порывы чистой святой вѣры, которая „ищетъ Бога“?.. Другимъ недостаткомъ народившейся у насъ духовной школы, подавляющимъ образомъ влиявшимъ на цѣлостное развитіе и укрѣпленіе религіозныхъ задатковъ въ учащихся, была трудно устранимая въ школьномъ дѣлѣ и доселѣ регламентація, нивеллировка въ отношеніяхъ школы къ своимъ питомцамъ, оставляющая въ пренебреженіи ихъ индивидуальныя особенности, ихъ личность и стремящаяся подвести всѣхъ подъ одну мѣрку. Подобная постановка дѣла должна была особенно неблагопріятно отразиться на результатахъ религіознаго воспитанія и обученія—и это потому, что вѣра по своимъ свойствамъ менѣе всего способна выносить стѣсненія, насилія, лишеніе свободы въ удовлетвореніи своихъ порывовъ. Вѣра—это тотъ благодатный „духъ, который дышитъ, идѣже хочетъ“, по слову Христову, который требуетъ простора для своихъ проявленій, отчего и школьные опыты уловить и закрѣпить этотъ чудный свободный духъ въ юныхъ душахъ путемъ строгой формальности, регламентаціи чаще всего не даютъ желанныхъ результатовъ. Отъ грубаго прикосновенія, отъ стремленія насильно удержать и заковать его, онъ незримо исчезаетъ изъ души, а замѣнъ живого духа вѣры остаются лишь внѣшнія формы его благодатныхъ дѣйствій и проявленій. И подобные печальные плоды должно было приносить школьное религіозное воспитаніе и обученіе: когда-то

пламенно вѣрующей юноша осужденъ былъ выходить отсюда нагруженнымъ лишь сухимъ богословскимъ знаніемъ и съ незамѣтно для себя усвоеннымъ здѣсь холоднымъ, формальнымъ, показнымъ отношеніемъ къ живому дѣлу вѣры, съ подавленнымъ, убитымъ религіознымъ самочувствіемъ, неспособнымъ къ самоотверженному служенію Богу и Церкви.

Пусть только-что высказанныя мысли могутъ показаться кому-нибудь односторонними и мрачно-преувеличенными; но кто знакомъ съ современнымъ разложеніемъ нашей духовной школы, до котораго она дошла, благодаря именно указаннымъ выше недостаткамъ, во-время не устраненнымъ, тотъ, думается, не станетъ оспаривать горькой правды, заключающейся въ высказанныхъ мысляхъ. Неоспоримо, что и наша духовная школа, служащая воспитанію церковныхъ дѣятелей, не взирая на свои недостатки по сравненію съ тѣмъ, чѣмъ были древнія обители для возвращенія просвѣтителей и руководителей въ вѣрѣ православной русскаго народа,—неоспоримо, и эта школа сослужила и теперь служить немалую службу вѣрѣ и Церкви. Дала и она не малое число славныхъ самоотверженныхъ свѣтилъниковъ вѣры; но это обстоятельство едва ли можетъ ослабить общее сужденіе о ней. Богатыри духа, свѣтлыя личности являются и при самыхъ неблагопріятныхъ условіяхъ, которыя оказываются безсильными вконецъ погубить и подавить всю духовную мощь человѣческаго духа, особенно укрѣпляемаго силою свыше; и однако существованіе, появленіе подобныхъ личностей не можетъ служить оправданіемъ для окружающей ихъ враждебной мрачной дѣйствительности.

Наконецъ, было и еще одно важное обстоятельство, остающееся въ силѣ и донинѣ, которое врѣзалось въ русскую дѣйствительность при развитіи ея гражданской и государственной жизни и съ той поры не переставало суживать, ослаблять широту и ростъ нашей церковной жизни, дѣятельности и вліяло на оскуднѣніе Церкви Православной въ истинно полезныхъ, самоотверженныхъ дѣятеляхъ. Это обстоятель-

ство—все болѣе укрѣплявшаяся въ русскомъ обществѣ сословность православной духовной среды, дававшей и понынѣ дающей главный контингентъ непосредственныхъ слугъ Церкви, ея еѣятелей. Это общее стремленіе, проявившееся въ русской жизни, къ классовой обособленности и сословности должно было особенно губительно, парализующимъ образомъ повліять на дальнѣйшій ходъ нашего церковнаго развитія. Дѣло вѣры, дѣло Церкви православной со всѣми ея интересами, составлявшія доселѣ предметъ главныхъ заботъ и служившія какъ бы центромъ всей духовной жизни русскаго народа во всей его совокупности, стали теперь предметомъ непосредственнаго и ближайшаго вѣдѣнія только малой части этого народа — его духовнаго сословія, православнаго русскаго духовенства. И вотъ съ тѣхъ поръ это рѣзко выдѣлившееся изъ народа сословіе, постепенно все болѣе замыкаясь и застывая въ своихъ мертвящихъ, неподвижныхъ узкихъ формахъ и интересахъ, сдѣлалось исключительнымъ попечителемъ и устройтелемъ дѣлъ Церкви, поставляя по обязанности для нея нарочитыхъ, какъ бы присяжныхъ, дѣятелей во всѣхъ областяхъ православно-религіозной жизни всего русскаго народа, всего государства. Понятно, къ чему должна была привести шагъ за шагомъ эта духовная сословность, эта спеціализація святѣйшаго и всеобъемлющаго дѣла вѣры: большинство русскаго народа незамѣтно для самого себя отстранялось дальше и дальше отъ непосредственнаго участія въ дѣлахъ и жизни своей родной матери—Церкви, отдаваясь покорно водительство своихъ нарочитыхъ, сословныхъ пастырей и все менѣе и менѣе выдѣляя изъ своей среды свѣжихъ силами, бодрыхъ духомъ непосредственныхъ дѣятелей на службу церковную. Ихъ въ благопотребномъ числѣ должно было поставлять для Церкви и поставляло особое сословіе—духовенство, которое постепенно и выработало особенные способы и средства для ихъ подготовки. Явились нарочитыя духовныя школы съ этою цѣлью, гдѣ и должны были воспитываться и выучиваться всѣ дѣти духовенства съ

прямымъ предназначеніемъ итти потомъ на служеніе Церкви, независимо отъ личныхъ качествъ и внутренняго призванія. Здѣсь, такъ сказать, отъ чрева матери роковымъ образомъ, потому лишь, что суждено было родиться въ духовной средѣ, цѣлыя поколѣнія людей предназначались на высокое, свободное, апостольское служеніе безъ всякихъ справокъ объ ихъ личномъ къ тому расположеніи. Ясно, что въ общемъ подобнымъ образомъ подготовленные работники на нивѣ Христовой не могли равняться съ прежними дѣятелями и слугами Церкви, какихъ умѣла возвращать изъ своихъ нѣдръ древле-православная Русь.

Такимъ-то образомъ, какъ видно теперь изъ начертаннаго нами схематически постепеннаго хода развитія нашей религіозно-гражданской жизни, подготовлялись и слагались исторически современныя малоотрадныя условія русской церковно-религіозной жизни; и теперь, думается, не трудно уже уяснить и представить печальное положеніе современнаго православнаго миссіонерства, какъ одной изъ главныхъ сторонъ жизни Православной Русской Церкви.

III.

Итакъ, что же являетъ собою наше современное православно-русское миссіонерство, какъ одинъ изъ основныхъ, важнѣйшихъ фактовъ церковной жизни?—Именно—ту самую печальную картину, какая неизбежно должна была создаться на мрачномъ фонѣ отрицательныхъ историческихъ условій, чрезъ которыя суждено было пройти въ религіозной жизни русскому православному народу и его Церкви, и среди которыхъ, какъ бы на распутіи, пребываетъ онъ до-нынѣ. Если принять во вниманіе всѣ изобильныя данныя о нашемъ миссіонерствѣ, какъ официальныя, такъ и частно-литературныя, и подвести имъ общій итогъ, то миссіонерское дѣло наше должно представляться намъ въ слѣдующихъ главныхъ и неоспоримыхъ чертахъ. Современное православно-миссіонерство, имѣя совнѣ всѣ признаки прочно установивша-

гося дѣла, свою организацію, широкое развѣтвленіе и не мало вспомогательныхъ церковно-общественныхъ учрежденій, въ родѣ братствъ, попечительствъ и проч., и пользуясь при этомъ охраною и содѣйствіемъ власти, страдаетъ внутреннимъ недугомъ, безсиліемъ, отсутствіемъ активности, живого творческаго духа, что ясно выражается въ малоплодности результатовъ всей его дѣятельности. Удерживая внѣшнюю форму какъ будто стойкой организаціи, наша миссія не имѣетъ внутренняго единства, сплоченности своихъ силъ, однообразія въ своихъ дѣйствіяхъ, что глубоко сознается и самими ея представителями. Какъ учрежденіе, давно уже переставшее напоминать о себѣ обществу плодотворной, кипучей дѣятельностію, миссія утратила мало-по-малу симпатію этого общества, не возбуждаетъ интереса и участливаго отношенія къ себѣ со стороны всей мірской православно-русской массы населенія. Последнее же обстоятельство, лишая дѣятелей миссіи нравственной поддержки и ободренія, все болѣе и болѣе способствуетъ оскуднѣнію притока и матеріальныхъ средствъ, существенно необходимыхъ и для такого духовно-апостольскаго дѣла. Такъ, осужденное вращаться въ кругѣ отрицательныхъ условій, миссіонерство естественно оказалось у насъ, наконецъ, въ томъ мертвенномъ, безпомощномъ жалкомъ положеніи, въ какомъ застаеть его теперь грозная, критическая для вѣры дѣйствительность. И это положеніе сознается у насъ теперь всѣми,—сознается съ горечью, глубоко и искренно, вмѣстѣ со страстнымъ стремленіемъ выйти изъ подобнаго тупика, въ какомъ оказались дѣятели современной миссіи. И это возрожденіе необходимо, неотложно,—его требуетъ современное положеніе у насъ Церкви и православія вообще, отовсюду угрожаемая враждебными силами. Чтобы яснѣе представить всю острую горечь и глубину признанія самими миссіонерами ненормальности современнаго положенія ихъ дѣла, позволимъ себѣ привести здѣсь откровенную бесѣду по этому предмету одного изъ

опытныхъ и искушенныхъ въ миссіонерствѣ лицъ, слышанную нами отъ него самого.

— „Не миссіонеры мы, а *стдуны* безпомощные, безсильные; и это названіе подходитъ какъ нельзя лучше къ большинству изъ насъ,—говорилъ съ чувствомъ горькаго разочарованія уважаемый дѣятель миссіи, отдавшій на служеніе ей лучшіе годы жизни,—потому что нѣтъ въ насъ именно этой способности къ движенію, къ порыву святому, неудержимому, который влекъ когда-то апостоловъ до края земли, не давалъ имъ покоя ни на минуту. А обладаніе этой внутренней силой, вдохновеннымъ порывомъ—главное въ нашемъ дѣлѣ, и его-то въ насъ нѣтъ и неоткуда ему взяться! Вѣдь по существу—что такое это неудержимое пламенное стремленіе къ апостольству, къ утвержденію и распространенію истины Христовой, какъ не перешедшая въ дѣйствіе живая вѣра, глубокая убѣжденность въ спасительности одной только исповѣдуемой истины, которая для человѣка выше, дороже, главнѣе всего въ жизни? Это—захватившая всего человѣка религіозность, граничащая съ фанатизмомъ, заставляющая его не только блюсти для себя сокровище вѣры, но и дѣлиться имъ съ другими, всѣхъ убѣждать принять его. А гдѣ и отъ кого могли бы нынѣ зародиться, правильно развиваться и стать великой движущей силой и подобная искренняя религіозность и потребный миссіонеру религіозный пылъ? Наше общество давно равнодушно къ вѣрѣ, живетъ мірскими интересами; семья, даже наша духовная семья, подавленная сословными и житейскими злобами, тоже ни мало не проникнута живой религіозностію, не говоря о церковности; наконецъ, школа, и особенно-то наша духовная,—это спеціальное училище оо. миссіонеровъ,—совсѣмъ ужъ не даетъ прочнаго религіознаго воспитанія. Что же можетъ дать такая неплодная почва, какихъ она выраститъ ревнителѣй вѣры, апостоловъ-миссіонеровъ?

„И вотъ большинство изъ насъ—чада и продуктъ этой же среды, только еще болѣе изувѣченные своей школой,

способной убить всякую индивидуальность и религиозную непосредственность,—дерзновенно вступаемъ въ кадры миссіонеровъ. Не призваніе, не внутренній религиозный порывъ толкаетъ насъ на эту дорогу, а простое обязательство служить непремѣнно Церкви,—какъ и чѣмъ, не все ли равно?—только потому, что родились въ духовной средѣ, учились въ духовной школѣ. Диво ли, что при такихъ подневольныхъ работникахъ, даже при всей честности отношенія ихъ къ непосильному дѣлу, миссія не являетъ успѣховъ? Коснѣютъ спокойно въ язычествѣ цѣлыя племена инородцевъ, крѣпнеть расколъ, умножаются секты, а мы, терзаясь безсиліемъ, прибавляемъ лишь измышленіемъ болѣе дѣйствительныхъ мѣръ и средствъ для миссіонерской борьбы, на которую и не выступали еще по-настоящему. Особенно ярко выступаетъ это внутреннее безсиліе наше на всевозможныхъ миссіонерскихъ съѣздахъ и собраніяхъ,—а я ихъ знаю довольно, бывая за время службы на нихъ сотни разъ. Напоминаютъ они мнѣ военные совѣты несчастныхъ стратеговъ, у которыхъ нѣтъ вѣры въ предстоящую побѣду, но которые другъ передъ другомъ не смѣютъ сознаться въ своихъ опасеніяхъ и утѣшаются измышленіемъ особенно тонкихъ плановъ и взаимными лицемѣрными ободреніями, призывами къ мужеству другъ-друга...

„За полѣднее время прибавились у насъ еще горькія сѣтованія на беззащитное якобы теперь положеніе Церкви въ виду нападковъ противниковъ, жалобы на допущеніе свободы совѣсти, на то, что свѣтская власть не оказываетъ уже намъ прежняго содѣйствія, охраны и покровительства. Тутъ ужъ, противъ воли, обнаруживаемъ мы явно свое внутренне безсиліе и робость, свою привычку надѣяться, прибѣгать къ содѣйствію виѣшней силы. И не можемъ понять мы, что, можетъ быть, это постоянное наше упованіе на содѣйствіе власти вконецъ и лишило нашу миссію собственной силы и вліянія среди враговъ православія. Жалки и жалобы наши на скудость матеріальныхъ средствъ, о которыхъ не думали и которыми не запасались наши древніе предшественники—свя-

тые просвѣтителѣ древней Руси, апостолы цѣлыхъ языческихъ народностей. Какъ и для нихъ нѣкогда, такъ и для насъ явились бы средства, если бы и нами велось живое, плодотворное дѣло.

„Нѣтъ. Не въ томъ видимъ мы причину упадка, бездѣйствія нашей православной миссіи. Не стала родить наша земля больше нужныхъ для дѣла, мощныхъ и тѣломъ и духомъ вѣры дѣлателей; оскудѣла Церковь истинными служителями, вдохновенными апостольской ревностію. Возрожденіе наше наступитъ только съ религіознымъ возрожденіемъ всего народа, плодотворны будутъ труды наши миссіонерскіе тогда лишь, когда намъ на смѣну выйдутъ иные дѣятелѣ, движимые внутреннимъ религіознымъ порывомъ, по свободному избранію служенія апостольскаго. И привлекутъ они сердца невѣрующихъ, заблуждающихся неотразимою силою своего убѣжденнаго слова и дѣлами любви, не озираясь вспять и не упоая на помощь, покровительство, поддержку свѣтскихъ властей. А одни наши съѣзды, организаціи и всевозможныя программы сами по себѣ безсильны тотчасъ же хорошія слова превратить въ плоть и кровь—въ дѣло живое. Это свершится не скоро!“...

Именно—это свершится не скоро,—повторимъ и мы послѣднія слова исповѣди почтеннаго труженика миссіи:— для этго нужно оживленіе церковно-религіозной жизни всего нашего общества, исправленіе и устраненіе тѣхъ исторически вкравшихся въ жизнь нашу историческихъ причинъ и условій, которыя привели насъ къ настоящему безотрадному состоянію. Но это должно совершиться, къ тому идетъ дѣло, о чемъ ясно свидѣтельствуютъ проясненіе и поворотъ въ религіозномъ сознаніи православнаго русскаго общества и въ новомъ болѣе жизненномъ направленіи дѣятельности нашей церковной власти.

Закончимъ нашу статью мнѣніемъ по тому же предмету извѣстнаго петербурскаго миссіонера и церковнаго публициста Д. Боголюбова. Онъ также видитъ залогъ возрожденія

церковной жизни и въ частности развитія и полнаго раскрытiя нашихъ миссiонерскихъ силъ въ общей христiанизации всѣхъ жизненныхъ проявленiй русскаго общества, всего уклада его жизни, т. е. въ возвращенiи къ тому, что утрачено имъ на пути исторiи. Потомъ, главное основанiе для утвержденiя православiя и успѣха борьбы его съ враждебными силами иновѣрiя и невѣрiя полагаетъ онъ въ освобожденiи, „раскрѣпощенiи“ Церкви Православной и ея дѣятелей отъ исторически сложившихся стѣснительныхъ условiй, убивающихъ духъ свободы, самоопредѣленiя и въ избавленiи отъ излишней внѣшней опеки и правительственно-полицейской поддержки въ дѣлахъ вѣры, въ отстаиванiи истины православiя. Онъ пишетъ: „Надобно единодушно признать, что наступила пора самага жгучаго духовно-религiознаго раскрѣпощенiя Россiи. Нашему народу православному, духовно дремлющему, необходимо очнуться и освѣженными глазами посмотреть въ лицо дѣйствительности. Время ищетъ религiозныхъ подвижниковъ и стойкихъ борцовъ за идеалы православiя. Но такiе *герои духа* выходятъ только изъ рядовъ нравственно-свободнаго народа, вѣрящаго въ Бога, въ свою религiю и свое назначенiе въ исторiи.

„Будемъ надѣяться, что разгорающаяся духовная борьба Церкви съ противниками выдвинетъ изъ среды насъ героевъ, которые кровью своихъ подвиговъ еще разъ подтвердятъ вѣчную правду православiя и тѣмъ покажутъ, что Церковь наша сильна своею силой, и что въ административныхъ подпоркахъ она не нуждается“.

Священникъ *Аѳанасiй Веселичкiй*.

Современное декадентство и христіанство.

Критическая оцѣнка декадентства съ христіанской точки зрѣнія.

(Продолженіе ¹⁾).

Какъ относиться къ такому брачному полообщенію, гдѣ плотская страсть какъ бы заслоняетъ собой чистый актъ чадородія и даже полагаетъ ему преграды? Бл. Августинъ по этому вопросу высказываетъ очень опредѣленное сужденіе. По его мнѣнію, плотское общеніе супруговъ въ условіяхъ, причиняющихъ вредъ дѣторожденію, приобрѣтаетъ исключительный характеръ „рабскаго служенія однимъ только половымъ вожделѣніямъ“. Напротивъ, половой супружескій актъ, совершаемый по требованію плоти, ради удовлетворенія похоти, по нему, не можетъ быть осужденъ, какъ грѣхъ, если только при плотскомъ совокупленіи „супруги сознательно не избѣгаютъ рожденія дѣтей, не высказываютъ открытаго нежеланія имѣть ихъ и не препятствуютъ рожденію какимъ-нибудь дурнымъ способомъ“ ²⁾. Требования религіозной морали, очевидно, совпадаютъ здѣсь съ общеизвѣстными требованіями гигиены.

Далѣе, плотское вожделѣніе въ супружескомъ актѣ, какъ возникающее изъ половой потребности человѣческой природы, есть нѣчто естественное для человѣка, необходимо вытекающее изъ физиологіи и анатоміи его тѣлеснаго состава. Отсюда, нельзя осуждать похотливаго полообщенія супруговъ съ нравственной точки зрѣнія и въ томъ случаѣ, когда оно совершается по дѣйствительной именно потребности природы. „Природа, какъ въ отношеніи къ пищѣ, такъ и въ отношеніи къ законному браку,—говоритъ Климентъ Алексан-

¹⁾ См. № 26—27-й за 1908-й г.

²⁾ Тамъ же, с. 5 М. t. VI, col. 376.

дрійскій,—позволяетъ пользоваться лишь тѣмъ, что *естественно*, цѣлесообразно, благопристойно. Всякая чрезмѣрность и неумѣренность идутъ уже противъ законовъ природы“, являются прямою „несправедливостію по отношенію къ природѣ“¹⁾. Вотъ почему мы стыдимся въ сферѣ половыхъ отношеній всего извращеннаго, ненормальнаго, противоестественнаго, при чемъ степень имморальности проявленій полового инстинкта обуславливается степенью ихъ неестественности. Порывы юноши, въ которомъ, по выраженію поэта, „какъ лава въ жилахъ, льется кровь, и, какъ огонь, въ крови горитъ любовь“, безспорно благороднѣе и чище изможденной половой страстности старца, къ которому въ свою очередь вполне примѣнимы слова: „развратникъ только льнетъ къ плодамъ незрѣлымъ, чтобы возбудить въ крови остывшій пылъ“. Здѣсь обращаетъ на себя вниманіе и слѣдующій фактъ: удовлетвореніе половой потребности, обыкновенно признаваемое постыднымъ внѣ естественныхъ границъ, перестаетъ быть таковымъ въ предѣлахъ супружескаго союза. Та самая дѣвица, которая сегодня стыдится даже поцѣлуя съ мужчиной, завтра послѣ вѣнца безъ особеннаго смущенія готова дѣлится съ нимъ брачное ложе. Не указываетъ ли, наконецъ, на естественную, такъ сказать, моральность, или законосообразность полового влеченія и тотъ фактъ, что отправленіе половой функціи, сопровождаемое чувствомъ стыда и въ самыхъ законныхъ супружескихъ сношеніяхъ, по своему внутреннему свойству все же существенно отличается отъ тѣхъ угрызеній совѣсти, которыя возбуждаются, напр., проявленіями ненависти въ отношеніи къ ближнему, равносильной убійству брата (1 Іоанн. 3, 19)? Въ первомъ случаѣ, на ряду съ признаніемъ чего-то недолжнаго, невольно иногда привносимаго нами сюда, вслѣдствіе нашей нравственной испорченности, чувствуется что-то пріятное, привлекатель-

¹⁾ „Педагогъ“, кн. II, гл. 10, стр. 207, 211.

ное; въ послѣднемъ же—одни внутреннія терзанія, ничѣмъ не скрашиваемыя ¹⁾).

Признавая похотливое полообщеніе супруговъ въ связи съ зарожденіемъ дѣтей, какъ необходимое орудіе дѣторожденія, несомнѣнно естественнымъ и нормальнымъ явленіемъ природы, и потому не считая возможнымъ осуждать его, какъ грѣхъ, мы вовсе не защищаемъ страстности въ супружескихъ отношеніяхъ, а, напротивъ, утверждаемъ, что супруги, путемъ разумнаго и умѣреннаго удовлетворенія физическимъ требованіямъ своей природы, должны постепенно отвоевывать себѣ побѣду надъ чувственностію и выводить себя изъ состоянія похоти въ состояніе духовно-нравственной свободы. Поэтому, мы никакъ не можемъ, вслѣдъ за Мережковскимъ, Розановымъ и ихъ послѣдователями, выражаться о половомъ актѣ, какъ о чемъ-то „святомъ“. Бракъ святъ, „честенъ“ (Евр. 13, 4),—это, конечно, можно сказать, какъ и сказано въ Постановленіяхъ Апостольскихъ: „Бракъ почтенъ и честенъ, и рожденіе дѣтей чисто, ибо въ добромъ нѣтъ ничего худого“ ²⁾. Но что будто бы „свято“ само по себѣ плотское совокупленіе супруговъ,—этого сказать нельзя. Если бы оно было „свято“, то вело бы насъ къ блаженству, а между тѣмъ, по словамъ поэта (В. А. Жуковскаго), „отъ юности, отъ нѣтъ и сладострастья остается уныніе одно“, т. е. самое тягостное и мучительное состояніе духа. Да и вообще, не странно ли называть „святымъ“ родовой актъ, чрезъ который по наслѣдству передается всѣмъ людямъ отъ поколѣнія къ поколѣнію такъ называемый *первородный грѣхъ*, состоящій въ томъ, что каждый человѣкъ „рождается въ беззаконіи“ и во „грѣхѣхъ зачинается матерію“ (Ис. 50, 7) ³⁾?

¹⁾ П. Левитовъ. „О брачномъ союзѣ и его значеніи въ области половыхъ отношеній“. „Христ. Чтеніе“ 1905 г., июль, стр. 77.

²⁾ Н. І. Постановленія Апостольскія, въ русс. переводѣ. Казань, 1864 г., кн. VI, § 28, стр. 206—207.

³⁾ „Пророкъ не обвиняетъ здѣсь брака,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ,—какъ нѣкоторые безумно предположили, понявъ въ этомъ смыслѣ

Слово „святость“ въ извѣстной мѣрѣ можетъ относиться не къ самому этому акту, а къ плоду его—дѣтямъ, которыя, вслѣдъ за рожденіемъ отъ плоти, получаютъ потомъ и рожденіе отъ воды и Духа (Іоани. 3, 5—6).

Съ этой точки зрѣнія открывається весь глубокой смыслъ существующаго въ Церкви таинства (μυστήριον, sacramentum) брака. Въ этомъ таинствѣ низводится на двухъ брачующихся лицъ различнаго пола благодать Божія, благословляющая и освящающая ихъ супружескій союзъ, во образъ духовнаго союза Христа съ Церковію (Еф. 5, 31), такъ что они послѣ этого—уже не просто только мужчина и женщина въ отношеніи другъ къ другу, но *мужъ* и *жена*, т. е. лица, какъ бы сливающіяся разъ навсегда одно съ другимъ и восполняющія другъ друга. Ихъ взаимная любовь изъ естественнаго чувства, не вполнѣ чистаго, всегда заключающаго въ себѣ элементъ чувственный, возвышается въ чувство святое; ихъ плотское соединеніе одухотворяется нравственнымъ сочетаніемъ ихъ; ихъ чадородіе и попеченіе о дѣтяхъ—уже не инстинктивныя только дѣйствія, общія у людей съ животными, но разумное выполненіе своего призванія. Оттого-то каждое истинно-христіанское супружество, облагодатствованное таинствомъ брака, получаетъ характеръ малой, „домашней Церкви“ Христовой (Рим. 16, 4; ср. Филип. 1, 2), созданной, подобно великой Церкви, Самимъ Богомъ, а духовная связь между супругами сообщаетъ и естественнымъ отношеніямъ ихъ характеръ нравственныхъ отношеній. Такимъ образомъ, благодать, подаваемая бракосочетающимся въ таинствѣ вѣнчанія, является могучимъ орудіемъ противъ нѣкоторой нечистоты плотскаго вожделѣнія въ ихъ супружескихъ отношеніяхъ, облагораживая и оздоравливая эти отношенія и вводя ихъ въ извѣстные предѣлы, вслѣдствіе чего

слова: „въ беззаконіяхъ зачатъ есмь“; но указываетъ на совершенное прародителями первоначальное грѣхонаденіе“ (Творенія, т. V, стр. 658. Спб. 1899 г.).

половая функція не препятствуетъ въ истинно-христіанскомъ супружествѣ жизни духа, какъ не мѣшаетъ ей и удовлетвореніе аппетита или потребность дыханія. Древнѣйшіе церковные писатели очень ясно свидѣтельствуютъ о существованіи такой спеціально-брачной благодати. Такъ, св. Амвросій Медиоланскій говоритъ о *благодати брака*, какъ „средствѣ, врачующемъ невоздержаніе“¹⁾. По словамъ бл. Августина, „супружеская стыдливость есть *даръ Божій*, о которомъ самъ апостоль (Павель) говоритъ: желаю, чтобы всѣ люди были, какъ и я, но каждый имѣетъ свое дарованіе отъ Бога“ (1 Кор. 7, 7)²⁾. И дѣйствительно, св. Церковь, хорошо сознавая всю недостаточность естественныхъ силъ чловѣка для борьбы его съ плотскими страстями и помня слова Спасителя: „чловѣкамъ это невозможно, Богу же все возможно“ (Мѣ. 19, 26), въ чинѣ браковѣнчанія усиленно молить Господа о томъ, чтобы Онъ ниспослалъ брачующимся Свою благодатную помощь, „во еже жити имъ въ цѣломудріи и единомудріи“, благодаря которой Церковь и создаетъ условія, наиболѣе благоприятныя для чистой супружеской жнзни. „Надо призвать священниковъ,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ,—и молитвами и благословеніями утвердить въ *сожительствѣ единомысліе*, чтобы тѣмъ и любовь жениха усилилась, и *цѣломудріе* невѣсты укрѣпилось, чтобы все способствовало къ водворенію въ ихъ домѣ *добродѣтели*, а дѣвольскія козни уничтожались, и супруги въ веселіи провели жизнь, соединяемые *помощію Божіею*“³⁾.

Поэтому, совершенно напрасно г. Розановъ, въ цѣляхъ согласованія свободы плотской страсти съ истинно-христіанскимъ воззрѣніемъ на бракъ, якобы искаженный Церковію, отвергая всякое значеніе за таинствомъ брака, старается доказать равноцѣнность церковнаго и внѣцерковнаго брака. По

¹⁾ „О вдовствѣ“, гл. 13, § 79, стр. 104.

²⁾ De nupt. et concup. 1, 3, § 3. Migne, Patr. curs. compl., t. X, col. 415.

³⁾ Творенія, т. IV, стр. 539. Сиб. 1898 г.

мнѣнію его, брачное ложе чисто, нескверно *само по себѣ*, а не потому, что оно благословляется Церковью; бракъ есть таинство по существу, по многоцѣннымъ собственнымъ качествамъ, а не потому, что онъ провозглашается Церковью въ качествѣ такового, какъ ея собственность. Если бы брачное сожитіе само по себѣ не было чистымъ, святымъ, тогда не только Церковь, но и Самъ Богъ не могъ бы благословить брака по той простой причинѣ, что „невозможно благословить грѣшную вещь“: если бы Богъ благословилъ вещь, до Его благословенія и внѣ Его благословенія грѣшную, то чрезъ актъ благословенія Самъ присоединился бы къ грѣшной ея природѣ и такимъ образомъ сдѣлался бы грѣшнымъ, что невозможно. Не потому бракъ святъ, что онъ благословляется Церковью, а потому онъ и благословляется Церковью, что онъ святъ по самой своей природѣ. А если такъ, то бракъ—въ смыслѣ святого союза мужчины и женщины—возможенъ не только въ Церкви, но и внѣ ея¹⁾.

Быть можетъ, много хорошаго въ области брачныхъ отношеній есть и за предѣлами Церкви, зато въ ея нѣдрахъ это хорошее не только не погибаетъ, но и достигаетъ своего полного раскрытія. Нигдѣ нѣтъ столь благопріятныхъ условій для нормальной супружеской жизни, какъ именно въ Церкви: церковная атмосфера, служащая превосходной дезинфицирующей средой для зараженной грѣхомъ человѣческой природы, не можетъ не вліять очищающимъ образомъ и на брачную жизнь человѣка, если только онъ самъ не уклоняется отъ благодатнаго воздѣйствія Церкви (Апок. 3, 20)²⁾. Само собою понятно, что благотворное дѣйствіе таинства вѣнчанія не можетъ не обуславливаться качествами тѣхъ, на кого оно должно дѣйствовать. Кто приступаетъ къ

¹⁾ Розановъ. „Изъ переписки С. А. Рачинскаго“. „Русскій Вѣстникъ“ 1902 г., № 10.

²⁾ П. Кудрявцевъ. „Къ вопросу объ отношеніи христіанства къ язычеству“. „Труды Кіев. дух. академіи“ 1903 г., май, стр. 70.

нему съ вѣрою, благоговѣніемъ и готовностію воспользоваться дарами Божиими къ своему семейному счастью, тотъ уносить изъ Церкви въ своемъ сердцѣ живое вѣяніе благодати Божіей, способной охранять его брачный союзъ среди всѣхъ превратностей жизни. Напротивъ, для приступающаго къ церковному вѣнчанію недостойно оно обращается ему въ судъ и въ осужденіе за погрѣшеніе святыни таинства, ибо „все, что не по вѣрѣ, грѣхъ“ (Рим. 14, 23)..

Если брачное сожитіе двухъ лицъ различнаго пола, съ точки зрѣнія г. Розанова, свято само по себѣ, независимо отъ того, освящено ли оно Церковію, или нѣтъ, то, съ его же точки зрѣнія, никакъ нельзя согласиться съ практиковавшимся въ нашей Церкви доселѣ дѣленіемъ дѣтей на два разряда—законныхъ и незаконныхъ, т. е. какъ бы чистыхъ и нечистыхъ. „Если дитя,—разсуждаетъ Розановъ,—внѣ благословенія церковнаго рожденное, не праведно, не прекрасно и не достойно жить, цвѣсти и благоухать равнобѣрно со всякими другими, то, благословляя рожденіе дѣтей, Церковь только становилась бы черезъ эти *передѣлывающія* благословенія грѣшною, и притомъ безъ всякой пользы для дѣтей, которыхъ невозможно сдѣлать праведными, доблестными, хорошими. Иными словами: или всѣ дѣти законны—и тогда какъ же столько вѣковъ одна опредѣленная группа ихъ гибла? или она гибла основательно, есть дѣти незаконныя—и тогда незаконны они безусловно всѣ, отъ Адама, Давида до меня“¹⁾.

Въ приведенныхъ словахъ г. Розановъ представилъ взглядъ Церкви на дѣтей въ искаженномъ видѣ. И прежде всего, Церковь ни одного младенца, за исключеніемъ Виолемскаго Младенца, не признаетъ безусловно чистымъ или невиннымъ, такъ какъ „никтоже чистъ отъ скверны, аще и единъ день житія его на земли“ (Іов. 14, 4—5), почему для спасенія каждаго и необходимо духовное перерожденіе, или „рожденіе свыше“ (Іоанн. 3, 3). То же, что мы называемъ младенческою невинностію, далеко не соотвѣтствуетъ своему

¹⁾ Розановъ, цитир. сочиненіе.

названію. Нравственное зло, конечно, еще не может высказаться въ ребенкѣ рѣзко, но задатки его уже замѣтны въ немъ. Это—подобіе только невинности, а не самая невинность. Мы любимъ и такое подобіе, потому что для насъ дорого все, что носить характеръ хотя относительной непорочности. Тѣмъ не менѣе, невинность дѣтей, повторяемъ, есть только очень несовершенное подобіе этого прекраснаго состоянія, потому что каждое дитя съ самаго начала своей сознательной жизни является уже съ достаточнымъ запасомъ такихъ влеченій и расположеній, служащихъ однимъ изъ наиболѣе поразительныхъ признаковъ общей намъ прирожденной грѣховности, которыхъ даже самая пристрастная любовь матери не назоветъ чистыми и святыми ¹⁾).

А затѣмъ, Церковь не раздѣляетъ дѣтей—съ канонической точки зрѣнія—на законныхъ и незаконныхъ, какъ это видно изъ относящихся сюда церковныхъ правилъ. На вопросъ: можетъ ли незаконнорожденный быть допущенъ къ рукоположенію?—въ курсѣ „Православно-церковнаго права“ др. Никодима Милаша, епископа Далматинскаго, читаемъ слѣдующее: „Качества (касающіяся добраго имени) не обусловливаются достоинствами рода, отъ котораго происходитъ извѣстное лицо, а касаются его самого, именно, чтобы его никто не могъ упрекнуть въ отношеніи его домашней или общественной жизни ни въ чемъ, что могло бы бросить тѣнь подозрѣнія на его доброе имя... Имѣя это въ виду, каноны и допускаютъ принимать въ клиръ даже тѣхъ, кто произошелъ отъ незаконнаго брака, если только они сами по себѣ достойны священнаго сана и обладаютъ всѣми остальными, нужными для этого, качествами. Кан. Никифора Константинопольскаго. Аѳ. Син. 227. 62 отв. Вальсамона на вопросъ Марка патріарха Александрійскаго. Аѳ. VI, 494“ ²⁾).

¹⁾ См. нашу брошюру: „О началахъ христіан. воспитанія дѣтей въ семьѣ и школѣ“. Кіевъ, 1907 г., стр. 31.

²⁾ Никод. М. „Курсъ ц. пр.“. Мостар. 1902. Изд. 2, стр. 275—276. Ср. А. С. Павловъ. „Могутъ ли незаконнорожденные быть поставляемы въ священнослужительскія степени?“ „Церк. Вѣдомости“ 1889 г., № 9.

Итакъ, Церковь, ни съ догматической, ни съ канонической точки зрѣнія, не полагаетъ различія между дѣтьми—законными и незаконными. Что же касается фактическаго положенія такъ называемыхъ „незаконнорожденных“ дѣтей въ общественно-государственной жизни, то нерѣдко оно,—по крайней мѣрѣ, до сихъ поръ,—было далеко не одинаковымъ по сравненію съ положеніемъ дѣтей „законнорожденных“. Впрочемъ, въ законѣ о положеніи „внѣ-брачныхъ“ дѣтей, Высочайше утвержденномъ 3 іюня 1902 года, наша государственная власть поднялась почти на ту высоту, на которой Церковь стояла съ самаго своего основанія.

Благодать Божія, сообщаемая брачующимся Церковію въ таинствѣ брака для чистой супружеской жизни, не дѣйствуетъ въ нихъ механически и принудительно. Сколько нечестиво, столько и безумно было бы приравнивать ее къ какой-нибудь магической силѣ, которая навсегда и рѣшительно уничтожала бы всякій грѣхъ въ брачныхъ отношеніяхъ человѣка. Въ таинствѣ брака, какъ и во всѣхъ другихъ церковныхъ таинствахъ, благодатная сила Божія, дѣйствуя въ человѣкѣ, не только не подавляетъ, но и не стѣсняетъ его собственной свободы. Хотя человѣкъ ничего не можетъ въ духовной жизни безъ благодати Божіей, но и благодать никого не спасаетъ невольно. Потому-то ап. Павелъ, сказавъ о себѣ самомъ: „благодатію Божією есмь то, что есмь“, прибавляетъ: „и благодать Его во мнѣ не была тщетна, но я болѣе всѣхъ ихъ потрудился“ (1 Кор. 15, 10). Отсюда, чтобы достигнуть нравственной чистоты своего брачнаго союза, человѣкъ и самъ при благодатной помощи долженъ дѣйствовать по мѣрѣ всѣхъ силъ и средствъ своихъ для подавленія въ своей супружеской жизни всего того, что носитъ грѣховный характеръ. Но опытъ показываетъ, что человѣческая свобода никогда въ полной мѣрѣ не идетъ навстрѣчу благодатной помощи Божіей. И по ученію Слова Божія, человѣкъ можетъ „противиться Духу Святому“ (Дѣян. 7, 51), можетъ „угашать“ въ себѣ дѣйствующую силу „Духа“ Бо-

жія (1 Тессал. 5, 19). Оттого-то наличная брачная жизнь людей и далека бываетъ отъ своего идеала—подлиннаго супружескаго *цѣломудрія* (1 Тим. 2, 15). Съ идеальной точки зрѣнія, „бракъ честенъ“, такъ какъ въ немъ не должно быть того, что заставляетъ насъ ограничивать себя въ отношеніи къ удовлетворенію плотской похоти. Фактически же, въ брачномъ сожителствѣ, хотя бы и освященномъ таинствомъ, не все чисто, остаются привнесенные въ него грѣхомъ элементы разложенія. Поэтому, необходимо супругамъ постоянно вести упорную и нерѣдко бесплодную борьбу со страстью. Нуженъ особый напряженный подъемъ всѣхъ душевныхъ силъ, чтобы не сдѣлаться имъ рабами похоти. Вотъ почему христіанство и предлагаетъ „могущимъ вмѣстить“ (Мѡ. 19, 11—12) состояніе всегдашняго безбрачія, или дѣвства, избираемаго свободно и соблюдаемаго свято, какъ средство для того, чтобы ради высшихъ духовно-нравственныхъ цѣлей пресѣчь зло плотской похоти въ самомъ корнѣ и поставить человека внѣ условій тѣлесной жизни, похотливой по самой своей организаціи.

Прот. *Николай Стеллецкій*.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Редакторъ Рectorъ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ. 1-го іюля 1908 года.

Кіевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLIX

УКОВОДСТВО

ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

Цѣна годовому изданію на мѣстѣ
пять руб., съ пересылкою шестъ
рублей.

№ 29.

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

1908-го года іюля 20-го дня.

Содержаніе: I. Къ вопросу „о православномъ приходѣ“. Свщ. В. Пестрякова.—II. Къ вопросу о племенномъ происхожденіи Иисуса Христа. (Окончаніе). Ав. Осинскаго.—III. Современное декадентство и христіанство. (Окончаніе). Прот. Н. Стеллецкаго.—IV. Замѣтки. а) Изъ рапорта одного туркестанскаго пастыря.—б) Висячая бібліотека.—в) Часъ святого труда.

Къ вопросу „о православномъ приходѣ“.

Особое совѣщаніе по вопросу объ организаціи православныхъ приходовъ, закончившее свою работу въ декабрѣ мѣсяцѣ прошлаго года, выработало особое „положеніе о православномъ приходѣ“, нынѣ опубликованное во всеобщее свѣдѣніе въ № 22 прибавленія къ „Церковнымъ Вѣдомостямъ“. Трудно судить о томъ, будетъ ли это „положеніе“ проведено въ жизнь, станетъ ли оно обязательнымъ, но во всякомъ случаѣ оно представляетъ столь крупное явленіе въ церковной жизни, проектируетъ такіа измѣненія въ церковно-приходской жизни, которыя заслуживаютъ и глубокаго вниманія и всесторонняго обсуждения. Первые 6 статей указаннаго „положенія“ повторяютъ и утверждаютъ существующее, то, что есть и практикуется, ничего новаго не даютъ. Важное значеніе

для православнаго духовенства имѣють статьи 7 и 8, вносящія въ существующій порядокъ назначенія и опредѣленія членовъ причта существенныя измѣненія. Измѣненія эти главнымъ образомъ состоятъ въ томъ, что въ выборѣ священника, по „положенію“, должны принимать отнынѣ участіе и прихожане. О нѣкоторыхъ недоумѣніяхъ, вызываемыхъ этими двумя статьями, мы и скажемъ нѣсколько словъ. Указанныя статьи мы приведемъ въ сокращеніи, опустивъ въ нихъ то, что есть уже въ существующей практикѣ.

Ст. 7. Членовъ причта опредѣляетъ къ приходскимъ церквамъ епархіальный архіерей, предварительно запросивъ мнѣніе прихожанъ о кандидатахъ на открывшуюся вакансію. Кроме того, при опредѣленіи на мѣста священниковъ и діаконвъ, епархіальный архіерей запрашиваетъ о кандидатахъ мнѣніе благочинническаго совѣта того благочинническаго округа, къ которому принадлежитъ приходъ, гдѣ освободилось мѣсто, а при опредѣленіи псаломщиковъ—мнѣніе мѣстнаго священника и діакона.

8. Въ этихъ видахъ устанавливается такой порядокъ: а) (опускаемъ); б) прошенія тѣхъ лицъ, которыхъ епархіальный архіерей, по имѣющимся у него свѣдѣніямъ, признаетъ несоответственными, оставляются безъ послѣдствій, а прочія препровождаются къ мѣстному благочинному для объявленія объ имѣющихся кандидатахъ прихожанамъ того прихода, гдѣ открылась вакансія, а о псаломщикахъ кроме того и причту; в) благочинный, по полученіи прошеній отъ епископа, сообщаетъ о кандидатахъ на вакантное мѣсто прихожанамъ и затѣмъ созываетъ въ нѣкоторый срокъ (не менѣе трехъ недѣль) приходское собраніе, на которомъ благочинный или, въ особыхъ случаяхъ, особо уполномоченное епархіальнымъ архіереемъ лицо опрашиваетъ прихожанъ, не имѣють ли они чего-нибудь противъ подавшихъ прошенія кандидатовъ, и нѣтъ ли у нихъ своего кандидата; при этомъ отмѣчаются всѣ высказанныя заявленія и ходатайства, хотя бы нѣкоторыя изъ нихъ поддерживались лишь меньшествомъ прихожанъ; г) раз-

смотрѣвъ всѣ собранныя этимъ путемъ, а равно и въ порядкѣ епархіальнаго управленія, свѣдѣнія и всѣ заявленныя прихожанами, а въ извѣстныхъ случаяхъ и клиромъ, ходатайства, епархіальный архіерей опредѣляетъ изъ кандидатовъ того, котораго онъ признаетъ достойнѣйшимъ и наиболѣе соответственнымъ къ данному мѣсту.

Изъ приведенныхъ статей проектируемаго „положенія“ видно прежде всего, что имъ значительно усиливается вліяніе и значеніе благочиннаго. Дѣло избранія священника, до сего времени совершенно независимое отъ благочиннаго, по „положенію“, дважды зависитъ отъ него: во-первыхъ, онъ сообщаетъ прихожанамъ объ имѣющихся кандидатахъ, черезъ нѣкоторое время отбираетъ у нихъ отзывы объ этихъ кандидатахъ (ст. 8); и во-вторыхъ, при опредѣленіи на мѣста священниковъ и діаконовъ архіерей запрашиваетъ о кандидатахъ мнѣніе благочинническаго совѣта (ст. 7). Статья 7-я большею своею частію, если не всецѣло, касается благочиннаго, такъ какъ благочинническіе совѣты въ настоящее время существуютъ только по имени, а всѣ дѣла благочинія вершитъ обычно благочинный. Что благочинный опрашиваетъ прихожанъ о кандидатахъ, это понятно; но отзывъ благочинническихъ совѣтовъ—благочинныхъ тожь—рѣшительно не вызывается существомъ дѣла. И въ настоящее время, когда благочинные къ дѣлу назначенія священниковъ не имѣютъ никакого отношенія, нерѣдко случается такъ, что благочиніе представляетъ изъ себя *кодло*, или *гнѣздо*, гдѣ всѣ или большинство—либо свать, либо братъ благочинному, гдѣ „случайный“ священникъ, по „недосмотру“ попавшій въ благочиніе, трактуется, какъ нѣчто чуждое и стороннее¹⁾. И въ насто-

¹⁾ Что благочиннымъ дается власть въ благочиніи и что епархіальный архіерей поручаетъ благочинному производство дѣлъ на мѣстѣ, то это естественно: благочинный и есть помощникъ архіерея и проводникъ его власти, но если благочинный злоупотребляетъ своей властью въ пользу своихъ родныхъ или знакомыхъ, то это подлежитъ полному осужденію.

ящее время благочинный,—по существу своего званія лишь первый между равными,—сплошь и рядомъ—грозное начальство, передъ которымъ склоняется духовенство; что же будетъ, если и въ выборномъ дѣлѣ ему предоставятъ столь широкія полномочія?

Законъ, даже церковный, не можетъ рассчитывать на идеальныя свойства человѣка; онъ долженъ брать человѣка средняго, со всѣми его особенностями и свойствами, привязанностию и пристрастіемъ къ родному человѣку и т. д. Поручая благочинному дознаніе и собираніе отзывовъ прихожанъ о кандидатахъ на священническія мѣста, „положеніе“ ни словомъ, ни намѣкомъ не говоритъ о томъ, чтобы выборное дѣло было чѣмъ-нибудь оформлено и закрѣплено, чтобы прихожане знали, что епархіальному архіерею будетъ представлено ихъ дѣйствительное мнѣніе. Въ настоящее время даже при выборахъ старосты требуется выборный актъ съ подписями прихожанъ, какъ гарантія и для прихожанъ и для епархіальнаго начальства того, что выборы произведены правильно. Если прежде были по мѣстамъ жалобы на консисторію, то можно думать, что „положеніе“, съ предоставленными въ немъ полномочіями благочиннымъ, въ настоящее время несмѣняемымъ, создаетъ для духовенства новое „благочинническое“ иго, тѣмъ болѣе тягостное, что оно будетъ исходить отъ своего же равнаго собрата.

Положеніе прихожанъ въ дѣлѣ избранія себѣ пастыря также представляется довольно неяснымъ. По „положенію“, благочинный опрашиваетъ прихожанъ, не имѣютъ ли они чего-нибудь противъ подавшихъ прошеніе кандидатовъ и нѣтъ, ли у нихъ своего кандидата. Представимъ тотъ случай, что прихожане совсѣмъ не будутъ имѣть своего кандидата. Спрашивается, что они могутъ сказать о предложенныхъ имъ кандидатахъ, совершенно не зная ихъ? „Положеніе“ не предусматриваетъ даже того, въ какомъ смыслѣ будутъ предлагаться прихожанамъ кандидаты: будетъ ли это простой перечень именъ, или же къ нимъ будутъ присоединены и краткія свѣ-

дѣнія объ ищущихъ извѣстнаго мѣста лицахъ. Ничего „положеніе“ не говоритъ и о такъ называемомъ состязательномъ пріемѣ со стороны кандидатовъ, практиковавшемся и теперь практикуемомъ относительно діаконовъ. Кандидаты на священническія мѣста, кромѣ голоса, могли бы состязаться произнесеніемъ проповѣдей, истовымъ совершеніемъ богослуженія. Естественно думать, что прихожане, не имѣя собственныхъ кандидатовъ, пожелаютъ видѣть и слышать кандидатовъ имъ предложенныхъ.

Наконецъ, „положеніе“ совершенно не предвидитъ тѣхъ многочисленныхъ случаевъ, когда прихожане, имѣя своихъ кандидатовъ и получая, по мнѣнію епархіальной власти, болѣе достойныхъ, будутъ удивляться и запираеть церкви предъ новоназначенными для нихъ неожиданными кандидатами. Случай бывають даже теперь до положенія“... Что же будетъ послѣ?

Священникъ В. Пестряковъ.

Къ вопросу о племенномъ происхожденіи Иисуса Христа.

(Окончаніе ¹⁾).

Мы видѣли всѣ доказательства Чемберлена нееврейскаго происхожденія Иисуса Христа. Никакихъ выводовъ, никакого приложенія этой „новой истины“ Чемберленъ не сдѣлалъ, но они слишкомъ ясны сами по себѣ.

Не говоря уже о томъ, что это „открытіе“ перестраиваетъ всю исторію человѣчества, въ силу чего евреи перестаютъ быть ея фундаментомъ, оно проливаетъ иной свѣтъ и на самое христіанство.

Въ самомъ дѣлѣ, если І. Христось не еврей, т. е. не та Отрасль колѣна Іудина, Которая служила чаяніемъ всѣхъ языковъ, тогда нужно признать, что вся исторія Божественнаго домостроительства представляется намъ въ лож-

¹⁾ См. № 28-й за 1908 г.

номъ свѣтѣ. Вѣдь обѣщанный людямъ Спаситель, Сѣмя жены, долженъ былъ принадлежать именно къ тому народу, который и избранъ былъ для того, чтобы сохранить міру и вырастить это Сѣмя—Мессію; частнѣе, этотъ Мессія долженъ былъ принадлежать колѣну Іудину, такъ какъ носителемъ этого Божественнаго Сѣмени былъ не весь еврейскій народъ, а только одно колѣно Іудино, находившееся подъ особеннымъ бдѣніемъ Божественнаго Промысла. Только въ этомъ случаѣ имѣютъ смыслъ и значеніе всѣ обѣтованія, пророчества и планы водительства избраннаго народа. Иначе—къ чему они? Неужели можно допустить, что все это относилось къ будущему сыну арійца, а не къ потомку Израиля? Послѣднее склоненъ допускать, г. Розановъ. На томъ основаніи, что евреи отвергли Христа (тогда какъ въ пророчествѣ сказано: „Того послушаете“), г. Розановъ дѣлаетъ заключеніе, что Христосъ не былъ еврейскій Мессія ¹⁾. Такъ думаетъ и самъ Чемберленъ, ссылаясь на какіе-то авторитеты, въ родѣ теолога Лагорда ²⁾. Если согласиться съ Чемберленомъ и Розановымъ, то необходимо будетъ допустить, что спасеніе человѣчества пошло по ложному пути, и что обѣщанный евреямъ Мессія имѣетъ еще прійти въ будущемъ. Въ результатѣ получается страшная путаница неразрѣшимыхъ проблемъ и цѣлый кругъ противорѣчій.

Обращаясь теперь, въ частности, къ тѣмъ основаніямъ, которыя приводитъ Чемберленъ въ защиту своего положенія, мы увидимъ, что они не болѣе, какъ одни парадоксы и неосновательныя предположенія.

Такъ, смѣшанное населеніе Галилеи, изъ которой вышелъ Христосъ, не даетъ права отрицать наличность въ ней чисто еврейскаго элемента. Намъ извѣстно, что послѣ Вавилонскаго плѣна тамъ поселялись чистокровные евреи, кото-

¹⁾ См. его фельетоны „О нееврействѣ І. Хр.“. Нов. Вр. 1906 г., м. октябрь.

²⁾ Явленіе Христа, стр. 78—79, 1-е прим.

рые особенно заботились о томъ, чтобы сохранить свою расовую индивидуальность и чистоту. Впрочемъ, Чемберлэнъ утверждаетъ, что эти евреи незадолго до Р. Х. совершенно исчезли изъ Галилеи, въ доказательство чего ссылается на I кн. Макк. 5 гл. 23 ст., гдѣ говорится объ эмиграціи галилейскихъ евреевъ въ Іудею подъ предводительствомъ Симона Маккавея. Но Чемберлэнъ, очевидно, забылъ, что эти эмигранты снова возвратились въ Галилею и именно въ то время, когда Птоломей Филопаторъ издалъ эдиктъ, позволявшій всѣмъ евреямъ, покинувшимъ свою родину, возвратиться обратно¹⁾. Естественно, что и предки Христа могли воспользоваться этимъ эдиктомъ и возвратиться въ Галилею, которая къ тому времени пережила уже бурю политическихъ событий.

Конечно, Чемберлэнъ можетъ утверждать, что и предки Христа не были чистокровными евреями, но тогда онъ долженъ усомниться въ еврейскомъ происхожденіи и такихъ лицъ, какъ пр. Іона (4 Цар. 4, 25), Осія, Наумъ, Илія и др. Всѣ эти лица вышли изъ Галилеи, и ихъ еврейское происхожденіе никогда никѣмъ не оспаривалось; да и вообще трудно доказать наличность чужой крови въ какомъ-нибудь индивидуумѣ, если не имѣть для этого твердыхъ генеалогическихъ данныхъ и руководиться одними личными соображеніями.

Что же касается различія между національнымъ характеромъ галилеянъ и характеромъ чистокровныхъ евреевъ, то и оно не даетъ права на такія смѣлыя гипотезы, какъ гипотеза Чемберлэна. Энергичный характеръ галилеянина, его идейность и горячій темпераментъ отчасти могли возникнуть и выработаться подъ вліяніемъ какъ историческихъ условій, такъ и географическаго положенія страны; склонность же къ коммерческимъ спекуляціямъ іудея могла зависѣть отъ его соціального положенія въ Римѣ и Александріи и т. д.

¹⁾ См. 3 кн. Маккав. гл. 7, ст. 6-й.

Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что галилеяне были горячими головами и идеалистами въ то время, какъ кровные ихъ братья, заброшенные въ чужую страну, акклиматизировались въ ней и занимались торговлей и другими предпріятіями. И галилейскіе идеалисты могли обратиться въ такихъ же коммерсантовъ и снотолкователей, если бы условія жизни заставили ихъ эмигрировать въ Римъ или Александрію. Заключать о племенномъ различіи галилеянъ отъ евреевъ не-галилеянъ такъ же странно, какъ странно было бы утверждать, что, напр., ап. Петръ, этотъ безпокойный и горячій виесаидецъ, и Іуда, меланхолическій Искаріотъ, принадлежали къ различнымъ народностямъ.

Чемберлэнъ говоритъ еще объ отношеніи І. Христа къ еврейской религіи, и на основаніи этого отношенія выдѣляетъ Его изъ среды чистокровныхъ израильтянъ.

Чемберлэнъ, какъ мы видѣли, устанавливаетъ полный антагонизмъ между Ветхимъ и Новымъ Завѣтомъ и ученіе Христа считаетъ отрицаніемъ еврейства и своего рода реакціей противъ всего ветхозавѣтнаго міросозерцанія. Представленная имъ параллели на первый взглядъ дѣйствительно поражаютъ насъ своимъ контрастомъ. Евангельская истина, словно горячій свѣтильникъ, отвлекаетъ наши взоры отъ ветхозавѣтнаго теократизма; совершенный идеаль любви, данный Спасителемъ, высоко паритъ надъ жестокосердіемъ и формализмомъ еврейской морали; но стоитъ только поглубже вникнуть въ „сѣнь законную“—и мы увидимъ, что пришедшая благодать въ лицѣ Іисуса Христа явилась, не какъ ростокъ, чуждый ветхозавѣтному древу, не какъ искусственная прививка, а какъ неизбежное исполненіе подзаконной религіи, за которымъ послѣдовало обновленіе обветшалаго челоуѣчества. *Страха Твоего ради, Господи, во чревь пріяхомъ и поболъхомъ и родихомъ духъ спасенія Твоего, его же сотворихомъ на земли* ¹⁾, восклицаетъ пр. Исаія, указывая на вы-

¹⁾ Ис. 26, 18.

сокую миссію израильскаго народа, призваннаго родить изъ свѣихъ нѣдръ Спасеніе всѣхъ языковъ. Отсюда намъ открывается и дѣлается ясной та внутренняя связь, которая существуетъ между іудейской религіей и смѣнившимся ее христіанствомъ. На нее (связь) указалъ и Самъ І. Христось, когда сказалъ: *не мните, яко пріидохъ разорити законъ или пророки, не пріидохъ разорити, но исполнити* (Мѣ. 5, 17).

Этими словами Спаситель ясно опредѣлилъ Свое отношеніе къ В. Заѣту и разъ навсегда утвердилъ ту истину, что еврейская религія есть А, а христіанство—Б, какъ созерцалась эта истина впослѣдствіи всѣми представителями философіи и всемірной культуры вплоть до послѣднихъ дней. Между тѣмъ, для Чемберлена нѣкоторые факты евангельской исторіи даютъ основаніе отрицать эту связь между В. и Н. Заѣтами. Онъ утверждаетъ, напр., что І. Христось соблюдалъ еврейскіе законы *безъ усердія*, не придавая имъ значенія, а Св. Писаніе, въ случаѣ надобности, обращалъ въ противоположную сторону. Безспорно, съ пришествіемъ І. Христа ветхозавѣтный законъ потерялъ свою силу и получилъ другое значеніе; съ явленіемъ благодати должна была перейти сѣнь законная. Но Исусъ Христось вовсе не игнорируетъ этотъ законъ, а, подчиняясь ему наравнѣ съ другими, раскрываетъ только предъ взорами ослѣпленных фарисеевъ настоящій его смыслъ и вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ на другой, болѣе важный законъ, лежащій *внутри* человѣка, а не во внѣшнихъ обрядахъ. Вотъ почему Онъ и устраняетъ ту оболочку, подъ которой воспитывался ветхозавѣтный человѣкъ, и которая сдѣлалась уже непригодной и излишней для новаго человѣка, призваннаго *работать Богови въ обновленіи духа, а не въ ветхости писмене* (Рим. 7, ст. 6). Предположеніе же Чемберлена, что Христось устранилъ ветхозавѣтный законъ потому, что Самъ онъ не былъ евреемъ, является произвольнымъ.

Мы разобрали вкратцѣ важнѣйшіе пункты, на которыхъ Чемберленъ строитъ свою теорію нееврейскаго происхожденія І. Христа. Не трудно видѣть, что она покоится на однихъ предположеніяхъ и ложно понятой евангельской исторіи.

Какъ ни прочувствованы нѣкоторыя страницы книги Чемберлена, какъ ни глубоко, повидимому, его благоговѣніе предъ величіемъ Христа, тѣмъ не менѣе все это, къ сожалѣнію, послужило не къ возвеличенію личности Спасителя, а скорѣе—къ умаленію ея. Справедливо замѣчаетъ Фарраръ, что „ни одна не богопросвѣщенная или изобрѣтательная рука не можетъ коснуться священныхъ очертаній Божественной личности Христа безъ того, чтобы не обезчестить и не исказить ея“. И если это можно сказать относительно Рена, Штрауса и другихъ, подобныхъ имъ ученыхъ, то то же слѣдуетъ сказать и относительно Чемберлена. Мы не посягаемъ на его ученость и литературный талантъ, однако думаемъ, что это не даетъ еще права разрушать тѣ убѣжденія и вѣрованія, которыя срослись съ умомъ и сердцемъ всего человѣчества или, по крайней мѣрѣ, лучшей части его.

Аѳ. Осинскій.

Современное декадентство и христіанство.

Критическая оцѣнка декадентства съ христіанской точки зрѣнія.

(Окончаніе ¹⁾).

Въ Вѣтхомъ Завѣтѣ не было яснаго ученія о дѣвствѣ, какъ постоянномъ безбрачїи, избираемомъ свободно и соблюдаемомъ свято; въ христіанской Церкви, съ самаго начала ея, дѣвство, освященное примѣромъ Самого Іисуса Христа и нѣкоторыхъ изъ Его апостоловъ, представляется, какъ особый и

¹⁾ См. № 28-й за 1908-й г.

притомъ высшій путь духовной жизни. Христось,—говорить св. Іоаннь Златоустъ,—*превознесъ* дѣвство, когда сказалъ: „суть скопцы, иже скопиша себе ради царствія небеснаго“; и: „могій вмѣстити, да вмѣститъ“ (Мѡ. 19, 12). Кромѣ того, Ему извѣстно было и высокое мнѣніе многихъ о дѣвствѣ. Оно и по природѣ своей—великое дѣло, что видно изъ того, что какъ въ Вѣтхомъ Завѣтѣ оно не было хранимо даже святыми и великими мужами, такъ и въ Новомъ не поставлено въ необходимый законъ. Христось не далъ о немъ заповѣди, а предоставилъ его произволенію слушающихъ. Поэтому, и Павелъ говоритъ: „о дѣвахъ же повелѣнія Господа не имамъ“ (1 Кор. 7, 25). Я хвалю того, кто хранитъ дѣвство, но не принуждаю того, кто не хочетъ быть дѣвственникомъ, и совѣта не дѣлаю закономъ“¹⁾. Заключающуюся въ приведенныхъ Златоустомъ словахъ Спасителя мысль яснѣе раскрываетъ ап. Павелъ, самъ дѣвственникъ, когда выражается: „хорошо человѣку не касаться женщины“; и далѣе: „желаю, чтобы всѣ люди были, какъ и я“ (т. е. въ безбрачїи); или еще: „выдающій замужъ свою дѣвицу поступаетъ хорошо, а невыдающій поступаетъ лучше“ (1 Кор. 7, 1, 7, 38). При этомъ апостоль показываетъ превосходство безбрачнаго состоянія такъ: „Неженатый заботится о Господнемъ, какъ угодить Господу; а женатый заботится о мірскомъ, какъ угодить женѣ... Незамужняя заботится о Господнемъ, какъ угодить Господу, чтобы быть святою и тѣломъ и духомъ; а замужняя заботится о мірскомъ, какъ угодить мужу“ (1 Кор. 7, 32—34). Это не означаетъ того, что супруги, всегда занятые предосудительнымъ угожденіемъ другъ другу, совсѣмъ не могутъ заботиться объ угожденїи Богу; иначе апостоль не защищалъ бы брака противъ нападокъ со стороны еретиковъ²⁾, не высказывалъ бы особенныхъ похвалъ весьма многимъ мужьямъ и женамъ своего времени³⁾ и не гово-

¹⁾ Творенія, т. VII, стр. 784. Слб. 1901 г.

²⁾ Колосс. 2, 18; 1 Тим. 4, 2—3.

³⁾ 1 Кор. 16, 15—16; 2 Кор. 8, 1—5; 2 Гим. 1, 16—18; 4, 19 и др.

рилъ бы нѣкоторымъ современнымъ ему христіанскимъ общинамъ, въ которыхъ, конечно, были и безбрачные: „всѣ ищутъ своего, а не того, что *угодно* Иисусу Христу“¹⁾. Очевидно, указанными словами своими апостолъ выражаетъ только ту мысль, что супружеская жизнь не располагаетъ для достиженія религіозно-нравственнаго совершенства такими условіями и средствами, какими пользуются безбрачные. Супруги, разсѣваясь вождельніями плоти, только медленными шагами, неувѣренно шествуютъ „по стопамъ Христа“, между тѣмъ какъ люди безбрачные, вслѣдствіе быстрого и рѣшительнаго расчета съ интересами чувственности, безпрепятственнѣе и вѣрнѣе идутъ по пути своего духовнаго усовершенствованія. Самое нравственное совершенство дѣвственника въ общемъ выше, чѣмъ совершенство брачнаго человѣка. По словамъ бл. Августина, „дѣвство приноситъ стократный плодъ, вдовство шестидесятикратный, супружество тридцатикратный“²⁾.

Такимъ образомъ, безбрачіе имѣетъ преимущество предъ бракомъ уже по одному тому, что оно ставитъ идеаломъ жизни исключительно только служеніе религіозно-нравственнымъ потребностямъ и стремленіямъ и во имя этого отрѣкается отъ выполненія задачъ и цѣлей земнаго, матеріальнаго бытія. Оно, по выраженію св. Григорія Богдслова, есть „исхожденіе изъ тѣла“³⁾, при чемъ не просто только отрицаніе запросовъ тѣлеснаго бытія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и запросовъ брачной жизни, но и положительное служеніе высшимъ нравственнымъ идеаламъ христіанскаго поведенія. Дѣвственное „цѣломудріе,—говоритъ Климентъ Александрійскій,—не составляетъ добродѣтели, если оно не было внушено любовью къ Богу“⁴⁾. Св. Іоаннъ Златоустъ пишетъ: „Дѣвство безъ любви пренебрегается“⁵⁾; дѣвственность „отвергается,

¹⁾ Филип. 2, 21.

²⁾ De sancta virg. c. 45, § 46. Migne, Patr. curs. compl., t. VI, col. 423.

³⁾ „Опредѣл. слегка начертанныя“, т. V, стр. 342.

⁴⁾ „Строматы“, кн. 3, гл. 6, стр. 343.

⁵⁾ Творенія, т. VI, стр. 453.

если не соединена съ милостынею“¹⁾; ибо „дѣвство есть огонь, а милостыня — елей. Потому, какъ огонь гаснетъ, когда не будетъ для него подливаться елей, такъ гаснетъ и дѣвство, когда не имѣетъ милостыни“²⁾. „Велико достоинство дѣвства,—замѣчаетъ Златоустъ въ другомъ мѣстѣ,—и поэтому я желаю, чтобы оно особенно было соблюдаемо; но достоинство дѣвства состоитъ не въ воздержаніи только отъ брака, а въ человѣколюбіи, братолюбіи и состраданіи. Что пользы въ дѣвствѣ съ жестокостію? Что пользы въ цѣломудріи съ безчеловѣчіемъ?“³⁾. Итакъ, дѣвство должно цѣниться постольку, поскольку оно выходитъ изъ чистыхъ религіозно-нравственныхъ побужденій; поскольку выражается не въ одномъ лишь охраненіи физическихъ прерогативъ дѣвственнаго состоянія, но и въ чистотѣ сердца, въ чистотѣ помысловъ и желаній человѣка; поскольку соединено съ истинною любовью къ Богу и къ ближнимъ (Апок. 14, 4). Такое дѣвство дѣйствительно представляетъ собою высокое нравственное явленіе, есть привитіе всему существу человѣка особаго духовно-нравственнаго содержанія, есть своего рода „обоженіе человѣка“⁴⁾, состояніе „ангельской чистоты“⁵⁾. „Дѣвство лучше брака,—пишетъ св. Іоаннъ Златоустъ,—и если угодно, я прибавлю, насколько оно лучше, —именно настолько, насколько небо лучше земли, и ангелы—людей, а сильнѣе сказать, то и этого больше. Ангелы, хотя также не женятся и не посягаютъ (Мрк. 12, 25), но не имѣютъ плоти и крови, живутъ не на землѣ, не тревожатся множествомъ вожделѣній, не разслабляются пріятною пѣснью, не соблазняются красивымъ лицомъ и не испытываютъ ничего другого подоб-

¹⁾ Творенія, т. VII, стр. 783.

²⁾ Творенія, т. II, стр. 324.

³⁾ Творенія, т. III, стр. 283.

⁴⁾ Мееодія Патарскаго „Пиръ десяти дѣвъ“, рѣчь 8, гл. 1, стр. 64. Сиб. 1877. — По нему, „дѣвство (παρθενία) чрезъ выпаденіе одной буквы получаетъ названіе почти обожествленія (παρθείσις)“.

⁵⁾ Амвросія Медиолан. „О дѣвственницахъ“, кн. 1, гл. 3 § 11, стр. 6.

наго¹⁾. Дѣвство тѣлесное, по словамъ бл. Августина, пріобрѣтаетъ характеръ истинно-христіанской „святой дѣвственности“, коль скоро оно „при плотской чистотѣ и нерастлѣнности“ въ то же время приносится въ жертву Богу²⁾, во имя самоотверженнаго служенія высшимъ религіозно-нравственнымъ интересамъ. Разсматриваемое съ этой точки зрѣнія, христіанское дѣвство представляетъ собою уже самоотверженно-свободный „обѣтъ Богу“, запечатлѣнный внѣшне-физическимъ образомъ въ самомъ фактѣ сохраненія естественнаго цѣломудрія³⁾. При такихъ условіяхъ физическое цѣломудріе дѣвственника пріобрѣтаетъ особую духовность, какъ бы одухотворяется и становится залогомъ духовно-нравственнаго цѣломудрія (σοφροσύνη), началомъ нетлѣнія⁴⁾, или печатью побѣды надъ смертію.

Съ этой точки зрѣнія совершенно неправъ г. Розановъ, который, упрекая нашу Церковь въ незаконномъ будто бы превознесеніи дѣвства предъ бракомъ, утверждаетъ, что первое „составляетъ плодъ празднои фантазіи византійскихъ монаховъ“, что „ученіе о дѣвствѣ вноситъ неустрашимый диссонансъ въ міровоззрѣніе Церкви“, „раздвояющейся“ будто бы чрезъ это „въ своихъ идеалахъ“⁵⁾.

Послѣ всего сказаннаго нами о христіанскомъ дѣвствѣ съ очевидною ясностію слѣдуетъ, что оно имѣетъ самую тѣсную связь съ основными истинами подлиннаго христіанства, и потому „византійское монашество“ тутъ ни при чемъ. Лишенною всякихъ основаній представляется и та мысль Розанова, будто Церковь чрезъ ученіе о дѣвствѣ, вносящее въ ея міросозерцаніе „неустрашимый диссонансъ“, лишь „раздвояется въ своихъ идеалахъ“. Это было бы правда, если бы

¹⁾ Творенія, т. I, стр. 299.

²⁾ De sacra virginitate, с. 5, § 5. Migne, Patr. curs. compl., t. VI, col. 399.

³⁾ Григор. Богос. Слово 37, т. III, стр. 223—224.

⁴⁾ Амвросій Мед. „О дѣвствѣ“, кн. 1, гл. 5, § 20, стр. 10.

⁵⁾ Шарановъ. „Сущность брака“, стр. 115—125.

Церковь, оказывая предпочтеніе безбрачію предъ бракомъ, тѣмъ самымъ обнаруживала пренебреженіе къ законнымъ потребностямъ тѣлеснаго существованія человѣка, а вмѣстѣ съ тѣмъ и къ потребностямъ его брачной жизни. Но это далеко не такъ. Самъ Иисусъ Христосъ, вмѣняя стремленіе къ нравственному совершенствованію до степени уподобленія Отцу Небесному *всѣмъ* своимъ послѣдователямъ (Мѡ. 5, 48), въ словахъ: „кто можетъ вмѣстить, да вмѣстить“ предлагаетъ безбрачіе не *всѣмъ*, а только *нѣкоторымъ*: „не всѣ вмѣщаютъ слова сіи, но кому дано“ (Мѡ. 19, 11). Контекстъ рѣчи, а именно сопоставленіе такихъ людей, т. е. избирающихъ безбрачіе ради царства небеснаго, съ тѣми, кто отъ природы или по внѣшнему насилію какъ бы предназначены къ безбрачію и принуждены обречь себя на него (ср. ст. 12), въ виду немногочисленности подобныхъ случаевъ, показываетъ, что такіе „могущіе вмѣстить“ болѣе или менѣе исключительныя, избранныя натуры. Сравнительно не многіе могутъ вести, по мысли Спасителя, чистую безбрачную жизнь; супружество всегда было и, безъ сомнѣнія, всегда будетъ самымъ общимъ состояніемъ людей. Въ семействѣ—корень общества, и если ученіе Христово имѣетъ назначеніемъ своимъ возродить цѣлый міръ человѣческой, то самымъ обширнымъ поприщемъ для его благодатныхъ дѣйствій долженъ быть—и дѣйствительно есть—міръ людей брачныхъ.

И ап. Павелъ, такъ ясно и опредѣленно раскрывшій ученіе о преимуществѣ безбрачія предъ бракомъ, считаетъ однакожъ нужнымъ оговориться: „впрочемъ,—говоритъ онъ,—если и женишься, не согрѣшишь; и дѣвица выйдетъ замужъ, не согрѣшитъ“ (1 Кор. 7, 28). Апостоль не только допускаетъ на ряду съ безбрачіемъ брачное состояніе, но и прямо указываетъ, что для семейной жизни нужно имѣть, какъ и для дѣвственной, особое дарованіе отъ Бога: „каждый имѣетъ свое дарованіе отъ Бога, одинъ такъ, другой иначе“ (ст. 7). Очевидно, общая для всѣхъ обязанность—стремиться къ нравственному совершенству—одними людьми удобнѣе осуще-

ствляться въ безбрачїи, а другими—въ бракѣ, соотвѣтственно особымъ индивидуальнымъ ихъ свойствамъ¹⁾. Совершенно тѣ же мысль высказываетъ и св. Іоаннъ Златоустъ, когда говоритъ: „Какая жпзнь тебѣ кажется легче и удобнѣе, той и слѣлуй... Авраамъ, наприм., прославился супружествомъ, а Илія—дѣвствомъ. Иди какимъ угодно путемъ: тотъ и другой ведетъ къ небу“²⁾. Отсюда вполне понятно изреченіе отцовъ Гангрскаго собора: „мы и дѣвство, со смиренїемъ соединенное, чтимъ, и воздержанїе, съ честью и благочестїемъ соблюдаемое, приѣмлемъ, и смиренное отшельничество отъ мірскихъ дѣлъ одобряемъ, и брачное честное сожителство почитаемъ“³⁾. Какъ видно изъ этого соборнаго опредѣленїя, Церковь не поставляетъ дѣвственнаго состоянїя самого по себѣ, безъ дальнѣйшаго опредѣленїя его качества, выше брака, а признаетъ ихъ одинаково законными формами проявленїя нравственной жизни человѣка. Поэтому, безусловное предпочтенїе самого по себѣ дѣвства законному супруеству есть грубое и небезвредное заблужденїе. Такое заблужденїе ведетъ къ превратному взгляду на вещи, именно: люди семейные почитаются и даже сами привыкаютъ почитать себя какъ бы обреченными на нравственную посредственность, не помышляя ни о чемъ выше воздержанїя отъ болѣе или менѣе грубыхъ пороковъ, а дающїе обѣтъ дѣвства готовы въ этомъ одномъ полагать уже особенную заслугу съ своей стороны для Бога и вообще приписывать большое достоинство тому, что само по себѣ въ нравственномъ отношенїи безразлично,

¹⁾ Изъ этого слѣдуетъ, что коль скоро не требуютъ безбрачїя индивидуальныя особенности человѣка, то уклоненїе отъ брака иногда можетъ быть даже грѣхомъ. Г. Мартенсенъ совершенно вѣрно замѣчаетъ, что „всякое произвольно избираемое безбрачїе предосудительно и даже противно долгу, когда именно ради удобства, или для сохраненїя такъ назыв. независимости, не хочетъ вступать въ бракъ“ („Христ. ученїе о нравственности“, т. II. Сиб. 1890 г., стр. 449).

²⁾ Творенїя, т. XI, стр. 328.

³⁾ 21 пр. Правила св. помѣстн. соборовъ, стр. 131.

а можетъ имѣть свое значеніе лишь въ качествѣ особеннаго средства къ совершенствованію въ духовной жизни.

Общій нравственный уровень дѣвственнаго и брачнаго состоянія можетъ колебаться до безконечности, въ зависимости отъ духовныхъ качествъ отдѣльныхъ лицъ. „Супружеская жизнь—это, по словамъ св. Григорія Богослова, состояніе погруженія въ холодъ мірскихъ заботъ, застыванія въ добродѣланіи. Она такимъ образомъ представляетъ подобіе зимы съ ея снѣгами и бурями. Дѣвство же, расцвѣтающее цвѣтами добродѣтелей, подобно веснѣ съ ея обновленной природой, цвѣтами, благораствореннымъ воздухомъ. Но какъ цвѣты,—продолжаетъ св. отець,—бываютъ иногда и зимою, а снѣгъ показывается въ весенніе дни, и юность производитъ сѣдины; такъ и супружество иногда расцвѣтаетъ цвѣтами добродѣтелей, а дѣвство производитъ холодъ зимнихъ бурь“¹⁾). Итакъ, основа сравнительной нравственной оцѣнки дѣвства и брака заключается не въ объектѣ, а въ субъектѣ, въ самой личности человѣка. Если супруги въ процессѣ нравственнаго усовершенствованія приближаются къ идеалу дѣвственнаго состоянія, если они, по выраженію того же отца Церкви, „обязались супружествомъ цѣломудренно и удѣляютъ большую часть Богу, а не плотскому союзу“, тогда между такимъ бракомъ и безбрачіемъ нѣтъ различія, тогда „супружеская любовь равна безбрачной“. Но глубоко различается отъ дѣвства такой брачный союзъ, въ которомъ ничего этого нѣтъ. „Между такими родами жизни нѣтъ равенства“, заключаетъ Григорій Богословъ²⁾). „Прекрасенъ бракъ для тѣхъ, у кого нѣтъ воздержанія,—замѣчаетъ Іоаннъ Дамаскинъ,—но лучше дѣвство, умножающее чадородіе души и приносящее Богу благовременный плодъ“³⁾).

Можно ли послѣ всего сказаннаго утверждать вмѣстѣ съ г. Розановымъ, что ученіе о безбрачій вноситъ неустрани-

¹⁾ „Совѣты дѣвствен.“, т. V, стр. 46—47.

²⁾ Тамъ же, стр. 115.

³⁾ „Точн. излож. правосл. вѣры“, кн. IV, гл. 24, стр. 263.

мый диссонансъ въ міровоззрѣніе Церкви, которая такимъ образомъ раздвояется въ своихъ идеалахъ, объ этомъ представляется судить безпристрастному читателю. По крайней мѣрѣ, теперь ясно, что безбрачіе своимъ существованіемъ не осуждаетъ брачной, жизни, какъ чего-то грѣховнаго и недостойнаго, не составляетъ какого-либо упрека для живущихъ въ супружествѣ. Церковь не обязываетъ всѣхъ вести жизнь безбрачную. Правственно-мотивированное и чистое безбрачіе — только высшій даръ Божій, но и способность честно жить въ бракѣ — тоже даръ Божій. Каждый имѣетъ свое достоинство и свой смыслъ: тотъ и другой даръ святъ и благопотребенъ въ царствѣ Христовомъ на землѣ, — разница между ними лишь въ степени совершенства.

Прот. *Н. Стеллеукиіі.*

ЗАМѢТКИ.

а) Изъ рапорта одного туркестанскаго пастыря.

„Въ наше тяжелое время общаго паденія нравственности служба дорогой родинѣ тяжела вообще, а особенно тяжела служба пастыря Православной Церкви въ городахъ и другихъ центрахъ, гдѣ скопилось полуграмотное населеніе, расшатанное пропагандой тлетворныхъ идей полунинтеллигентной молодежи.

„Свобода слова, понимаемая какъ право говорить все, что взбредеть на умъ, отрицаніе не только авторитета власти, но и простого человѣческаго достоинства, ставить служителя алтаря въ тяжелое положеніе постоянной опасности уронить престижъ духовнаго наставника въ глазахъ толпы только потому, что отдѣльные члены ея, потерявъ страхъ Божій, готовы для краснаго слова истоптать ногами все, что почитало и хранило человѣчество отъ колыбели до текущихъ дней лихолѣтія.

„Смиренія христіанскаго достаточно у каждаго пастыря для соблюденія силы и власти авторитета челоѣческой личности, но когда соблазну подвергается вѣра Христова, то, кромѣ евангельскаго смиренія, требуется еще и нѣкоторая доля змѣниой мудрости для огражденія ея, по крайней мѣрѣ, въ глазахъ еще оканчательно не погибшихъ подъ вліяніемъ тлетворной ереси, отъ соблазна красивымъ словомъ прелестниковъ, сѣющихъ въ народъ смуту.

„Мнѣ, какъ духовному вождю паствы, сплошь состоящей изъ населенія, тронутаго проповѣдью соціализма, чаще всего приходится становиться въ двусмысленное положеніе, а потому и рассчитывать каждый шагъ свой въ отношеніи насомыхъ, чтобы не давать лишняго повода къ критикѣ, а вслѣдъ за нею и глумленію надъ тѣмъ, что должно быть челоѣку дороже всего на свѣтѣ—надъ православною вѣрою. Отправляемая при такихъ условіяхъ служба значительно отклоняется отъ шаблона, выработаннаго въ мирное время. Я не могу, на примѣръ, регулярно вести вѣбогослужебныя собесѣдованія безъ риска создать въ своей аудиторіи мѣсто для постоянныхъ диспутовъ, которыхъ жаждутъ плохо дисциплинованные и невоздержные на языкъ главари рабочаго революціоннаго движенія.

„Но, съ другой стороны, нельзя и оставлять сѣрой массы рабочихъ безъ духовнаго общенія съ ихъ духовникомъ. Для достиженія обѣихъ названныхъ цѣлей приходится пользоваться каждымъ удобнымъ случаемъ и вести собесѣдованіе экспромтомъ, не давая противникамъ примѣнить ихъ избитой отъ времени тактики.

„Два такихъ собесѣдованія, особенно характерныхъ и по мѣсту и по темѣ, происходили лѣтомъ минувшаго года на желѣзно-дорожной станціи Т., въ квартирѣ начальника участка службы тяги инженера N, подвергавшагося за свои политическія убѣжденія разнаго рода испытаніямъ, вплоть до угрозъ лишить жизни. Собрались по случаю его перемѣщенія деповскіе служащіе. Былъ приглашенъ и я. Отношенія между хо-

зяномъ и его гостями официальныя, холодныя, чтобы не сказать болѣе... Разговоръ не вяжется. Чтобы прервать тягостное молчаніе, я завелъ и поддерживалъ разговоръ на политическую тему, а въ концѣ разговора я позволилъ себѣ въ краткой рѣчи произвести оцѣнку дѣятельности г. З., его прямолинейнаго характера и политическихъ убѣжденій. Правдивая рѣчь произвела взрывъ воодушевленія, вызвала долго неслышимое „ура“ и выраженіе благожеланій. Въ этомъ хаосѣ слышны были слова: „Ради Бога, простите, Н. А.“. Это было дѣломъ не минутной вспышки, а сознательнаго отношенія къ личности; по крайней мѣрѣ, по истеченіи двухъ недѣль послѣ описаннаго событія, въ день своего выѣзда изъ Т. къ мѣсту новаго назначенія, „черносотенникъ“ З., напутствуемый благожеланіями, былъ вынесенъ изъ вокзала и внесенъ въ вагонъ на рукахъ... деповскихъ служащихъ“.

Въ 1906 году, послѣ одного недоразумѣнія, возникшаго среди саперовъ, рабочіе NN-скихъ желѣзнодорожныхъ мастерскихъ, приписанныхъ въ то время къ приходу Николаевской церкви-вагона, явились къ своему священнику съ просьбой отслужить въ дено панихиду. Священникъ изъявилъ согласіе, но потребовалъ, чтобы они заручились разрѣшеніемъ начальника участка тяги. Переговоры шли очень осторожно. Просители не говорили, о комъ они желаютъ молиться, но ясно было, что изъ молитвы готовилась демонстрація. И вотъ, когда въ присутствіи начальника участка тяги инженера Т., выяснилось затаенное желаніе демонстрантовъ, священникъ категорически отказалъ въ просьбѣ рабочихъ, и вмѣсто панихиды онъ повелъ на эту животрепещущую тему собесѣдованіе, которое, въ концѣ-концовъ, должны были покинуть главари движенія, не подготовленные и никѣмъ не вдохновленные на споръ. Собесѣдованіе имѣло глубоко религіозный характеръ и не менѣе глубокое вліяніе на присутствовавшихъ нейтральныхъ рабочихъ. Послѣ этого случая между священникомъ и рабочими-прихожанами начала устанавливаться духовная связь. Связь эта все болѣе и болѣе укрѣплялась отъ собесѣдованій,

принимавшихъ видъ случайныхъ бесѣдъ. Такія бесѣды хотя не носили регулярнаго характера, но зато имѣли большое нравственное вліяніе ради своей простоты и вполне естественной ихъ постановки. Священникъ не привязывалъ своихъ слушателей къ извѣстному мѣсту, шель къ нимъ самъ сегодня въ мастерскія, завтра въ мѣста ихъ случайныхъ собраний и тамъ, съ Библіей въ рукахъ, неожиданно для всѣхъ заводилъ собесѣдованіе, неизмѣнно оставлявшее по себѣ болѣе глубокой слѣдъ въ слушателяхъ, чѣмъ этого можно ожидать хотя бы и отъ блестящихъ по исполненію, но веденныхъ по заранѣе выработанной программѣ, бесѣдъ.

Конечно, силъ одного человѣка для парализованія пропаганды, ведомой многими, недостаточно, тѣмъ не менѣе, оказанное священникомъ противодѣйствіе имѣло свое значеніе, которое выразилось прѣжде всего въ томъ, что церковная служба въ церкви-вагонѣ стала мало-по-малу привлекать къ себѣ все большую и большую толпу молящихся.

„Такъ какъ на ряду съ борьбою живымъ словомъ шла борьба и словомъ печатнымъ, то чтобы и въ этой области оказать противодѣйствіе злонамѣреннымъ прелестникамъ слова, священникъ испрашиваетъ у подлежаго начальства разрѣшеніе на организацію при вагонѣ-церкви библіотеки изъ книгъ соотвѣтствующаго содержанія для раздачи желѣзнодорожнымъ служащимъ во время слѣдованія церкви по линіи. („Турк. е. в.“).

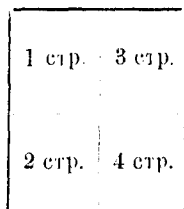
в) Всеячая библіотека.

Такимъ несуразнымъ заглавіемъ желаю обратить вниманіе читателей-сопастырей на нижеслѣдующія строки и заинтересовать содержаніемъ ихъ. Если же изложенное мной заслужитъ одобреніе, то болѣе всего желаю, чтобы сопастыри осуществили это и во вѣранныхъ имъ приходахъ. По роду моей службы то въ должности учителя пачальной школы, то въ должности сельскаго священника, мнѣ приходится близ-

ко стоять къ грамотной бѣднотѣ, для которой каждая копейка имѣетъ величину и цѣнность. Служеніе въ санѣ пастыря еще болѣе обязываетъ, особенно въ настоящее время, найти средства удовлетворить пытливость и развившееся стремленіе къ чтенію и дать здоровую и религіозно-нравственную пищу духовнымъ чадамъ. вѣреннымъ пастырскому водительство. Для чтенія на-дому раздаются дешевыя книги, напр., Троицкіе книжки и листки изданія Троицко-Сергіевской лавры, Почаевской лавры и др., а для чтенія приходящимъ въ храмъ вывѣшиваются особыя листки.

Для вывѣшиванія листковъ устраиваются особыя рамки за стекломъ. Длина такой рамки 12 вершк., а ширина 10 вершк. Чтобы не портились отъ сырости вложенныя въ рамки листки, стекло слѣдуетъ замазать оконной замазкой. Задняя доска, которая закрываетъ листки сзади, укрѣпляется шарнирами или задвижками, чтобы легко и скоро можно было отнимать при смѣнѣ листковъ. Для такой всяческой библіотеки пригодны особо издаваемые листки Фесенко въ г. Одессѣ. Стоимость одного листка копейка.

Можно для такихъ рамокъ употреблять Троицкіе, Почаевскіе листки, а также приложенія при журналахъ „Кормчій“, „Воскресный день“ и др. Но такіе обыкновенной формы листки нужно складывать изъ двухъ экземпляровъ одного названія по такой формѣ: къ низу первой страницы приклеить вторую, а къ лѣвой продольной сторонѣ приклеить третью и четвертую страницы. Для склеиванія такихъ листковъ необходимо выписывать ихъ одного названія въ двухъ экземплярахъ.



Рамки съ вложенными листками вывѣшиваются на паперти храма. Такихъ рамокъ можно имѣть и вывѣшивать нѣсколько, отъ 4 до 10. Листки слѣдуетъ смѣнять раза 2—3 въ мѣсяць, особенно предъ праздниками. Смѣну листковъ можно поручить псаломщику или грамотному изъ членовъ попечительства. По просьбѣ священника, листки эти передъ началомъ,

пока начнется служеніе въ храмѣ, или послѣ служенія могутъ читать для неграмотныхъ лучшіе ученики приходской школы или грамотные изъ прихожанъ, извѣстные священнику. Если часто смѣнять листки, любителей читать и слушать найдется всегда не мало. Мнѣ не разъ приходилось видѣть, какъ иные прочитываютъ вывѣшенные листки и въ будни. Проходя около храма, такіе находятъ для себя пріятнымъ зайти на погостъ и прочитать вывѣшенные листки. Надо сознаться, что въ приходѣ, въ которомъ я состою священникомъ, грамотность находится на очень низкой ступени; сколько же будетъ охотниковъ почитать и послушать въ такихъ приходяхъ, гдѣ больше грамотныхъ, и гдѣ лучше идетъ дѣло въ начальныхъ школахъ! (Мин. епарх. вѣд., № 3-й).

Свящ. *Автономъ III—скій*

с) Часъ святого труда.

Преосвященный Никонъ, епископъ Вологодскій, положилъ достойную общецерковнаго вниманія резолюцію.

„Извѣстно, что пьянство усиливается въ праздники потому, что празднующіе не умѣютъ по—христіански наполнять праздное отъ обыденнаго труда время, забывая слова Спасителя: въ субботы подобаетъ добро творити, и что праздность, ничегонедѣланіе есть мать пороковъ. Не развлеченіями, хотя бы и благородными, можно надѣяться достигнуть ослабленія въ народѣ пьянства, а постепеннымъ пробужденіемъ въ совѣсти христіанской сознанія, что если пьянство въ будни есть грѣхъ, то въ праздники оно вдвойнѣ грѣшное дѣло, что понимать праздники по еврейски, недостойно христіанина, что доброе дѣло любви къ ближнему, какъ исполненіе Христовой заповѣди, хотя бы это былъ самый простой житейскій трудъ, но исполняемый ради Бога, безкорыстно, въ помощь бѣднотѣ или для храма Божія, есть дѣло не только не противное заповѣди Божіей о почитаніи праздниковъ, но и доброе, спаси-

тельное, пріятное Богу, какъ пудовая свѣча. Въ будни работай на себя и семью свою, а праздникъ—не твой день, а Божій: Богу его и отдай, употреби его на молитву, на поученіе въ словѣ Божіемъ, и удѣли изъ него хоть часъ-два на безкорыстное добродѣланіе ради Бога. Посему желательно, чтобы трезвенники поставили себѣ правиломъ: собираясь въ праздники въ храмъ Божій, въ мѣстной школѣ или домѣ своего пастыря, обсуждать: что каждый изъ нихъ въ отдѣльности или совокупно съ другими могъ бы сдѣлать добраго въ ближайшій праздничный день? Въ каждомъ селеніи есть вдовы и сироты: нельзя ли чѣмъ нибудь имъ помочь въ ихъ хозяйствѣ? У нихъ нива не вспахана: некому поработать; снопы стоятъ въ полѣ, лошадки нѣтъ, протонить печь печѣмъ, дровъ нѣтъ, у школы огородикъ или садикъ надо обработать, для попечительства хорошо бы полоску церковной земли (причтъ не откажетъ въ десятинѣ) воздѣлать, чтобы урожаемъ потомъ старичковъ-старушекъ богадѣльныхъ покормить. Женщины могли бы для такого святого труда въ школѣ собираться: повязать, попрясть, пошить на сиротокъ, а дѣтей грамотные имъ въ этотъ часъ святого труда для нихъ почитали бы божественное. Доброе сердце, согрѣтое любовью, само подскажетъ, да и Ангель-Хранитель доброму человѣку внушитъ, что слѣдуетъ сдѣлать добраго въ праздникъ“. (Колоколь).

Редакторъ Ректоръ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ. 15-го іюля 1908 г.

Цензоръ священникъ *Николай Гросс*
Кіевъ Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XIIX

РУКОВОДСТВО

ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

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

№ 30.

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

1908-го года іюля 27-го дня.

Содержаніе: I. Да будетъ руль судьбы російской въ рукахъ Россійскаго Царя! Свящ. С. Богдановича.—II. Значеніе добрыхъ дѣлъ для спасенія человѣка. Н. Гумилевскаго.—III. Современное декадентство и христіанство. (Продолженіе). Прот. И. Стеллецкаго.

Да будетъ руль судьбы російской въ рукахъ Россійскаго Царя!

Наши политическія партіи усиленно добиваются поголовнаго распространенія политическихъ правъ на все народонаселеніе Имперіи безъ различія національностей * и вѣроисповѣданій. Въ этихъ цѣляхъ каждая партія сочинила себѣ по своему вкусу отдѣльную политическую „платформу“, забралась со своею „платформой“ на государственный корабль и приладила къ кораблю по собственному рулю.

Такимъ образомъ, теперь у нашего государственнаго корабля сколько партій, столько и рулей. Невиданное, неслыханное нововведеніе!

А такъ какъ партійные рули прилажены со всѣхъ сторонъ корабля, и орудуютъ ими всѣ партіи разомъ, то нѣтъ

ничего удивительнаго, что, несмотря на крайнее напряженіе паровой силы, нашъ корабль не двигается ни взадъ, ни впередъ, а только безпомощно вертится на одномъ мѣстѣ, черная бортами воду.

Вотъ каково то новое положеніе, въ какомъ оказалось наше царство съ начала его „обновленія“.

Господствующая при этомъ новомъ порядкѣ вещей невообразимая разносторонность усилій и увлеченій вызываетъ безпрестанныя столкновенія съ практическою жизнью, путаетъ всѣ исторіи и расчеты, приводитъ въ замѣшательство всѣ стихіи государства и направляетъ государственную жизнь къ безтолковому вращенію вокругъ собственной оси, называемому „застоемъ“.

Очевидно, что „многорульность“ обѣщаетъ кораблю не спасеніе, не свободу, а гибель и даже не у береговъ неприятельской Цусимы, а въ собственной гавани.

Вся бѣда въ поголовномъ неуваженіи къ общей идеѣ *пользы отечества* и въ поголовномъ непониманіи духовной природы государства и народнаго характера, олицетворяющаго эту природу. Никто не желаетъ признавать за народомъ творческаго государственнаго генія. Никто не видитъ силы и разума въ его историческихъ движеніяхъ, воодушевлявшихся всеобъединяющимъ патріотизмомъ, при помощи котораго много разъ нашъ народъ спасалъ себя отъ опасностей застоя и выходилъ побѣдителемъ и героемъ изъ политическихъ испытаній и превратностей. Наконецъ, никому въ голову не приходитъ, что патріотизмъ есть не что иное, какъ историческая инициатива кореннаго народа, сложившаяся изъ вѣрованій и особенностей выстраданнаго духовнаго опыта и закаленная пламеннымъ чувствомъ національнаго самосохраненія.

Исказать, вытравить патріотизмъ нельзя, и опекать его по чуждымъ для народнаго духа рецептамъ тоже нельзя, потому что патріотизмъ, какъ природа, возьметъ свое, чему много примѣровъ въ исторіи.

Россія не разъ видѣла у себя бездарныхъ людей у кормила правленія, никогда не располагала счастливымъ стеченіемъ обстоятельствъ и почти во всю свою тысячелѣтнюю жизнь состояла изъ массы безправныхъ, полуголодныхъ „черныхъ людишекъ-лапотниковъ“, однакоже ничто не помѣшало ея возрастанію. Творцами и героями этого тысячелѣтнаго возрастанія были именно „лапотники“, занимающіе по заслугамъ первое мѣсто въ нашемъ народномъ эпосѣ.

Вся русская „тяга земная“ аллегорически помѣщена въ заплечной сумѣ представителя нашего крестьянства Микулы Селяниновича. Другой крестьянскій сынъ—Илья Муромецъ—олицетворяетъ нашъ народный нравственный идеалъ: преданность идеѣ Православнаго Отечества, чувство величайшей справедливости, трудолюбіе, безкорыстіе, бодрый духъ во время бѣдствій, неустрашимость въ схваткахъ съ врагами и рыцарскую любовь къ личной независимости.

Дружины русскихъ князей и даже князія и царскія невѣсты выбирались изъ всей безъ различія коренной русской массы.

При Владимірѣ, въ трудную для князя и царства минуту, одинъ разъ выручилъ всѣхъ изъ бѣды „кожемяка“, а въ другой разъ разгромила польскіе и жидовскіе подвохи „голь кабацкая“.

Чисто-народная сила казачества издревле оберегала нашу восточную и южную границы.

„Худые мужики-вѣчники“ отстаивали московскую и новгородскую святорусскую „старину“—самобытность.

Въ сверженіи татарскаго ига проявился неукротимый русскій патриотизмъ народа.

Въ созданіи Московскаго государства участвовала сплоченная патриотизмомъ народная масса, выведившая изъ застоя всѣ стихіи правившей власти.

Сѣверно-русская народная масса, создавшая мятежный тиць „мужика-вѣчника“, удержала на себѣ завѣтную цѣ-

лость духовныхъ порядковъ обще-русской государственной жизни.

Во дни княженія Василя Темнаго народная чернь сама защищала Москву.

Завоеватели Сибири были люди недворянскаго званія. Грамоты Смутнаго времени писались ко всѣмъ чинамъ, паче же „къ простецамъ-крѣпкостоятелямъ“.

Когда Русская земля „мялась“ отъ самозванщины, ее вывелъ изъ замѣшательства простой мясникъ.

Просвѣщеніе русское и величественная оснастка русскаго государственнаго корабля созданы стараніями монаховъ, которые сплошь были изъ престонородья.

Даже въ пору увлеченія разноплеменнымъ строемъ государственнаго правленія Александръ I, въ самую критическую минуту своего царствованія, обѣщаль стать среди „народа“ и съ вѣрою въ народную мощь провозгласилъ: „Не опуцу меча, доколѣ хотя единъ врагъ въ землѣ моей!“

Неудивительно, что въ силу такихъ несокрушимыхъ свойствъ русскаго народнаго духа Самъ Богъ благословилъ великорусскій народъ „на старшій путь“ и не разъ отдавалъ ему въ руки руль судьбы всемірной.

Если народная сила иногда, какъ во времена Разина и Пугачева, дурно распоряжалась собою, если въ частностяхъ, въ подробностяхъ русскіе люди постоянно ошибались, и если русская исторія отличается медленностью прогресса, то въ общемъ своемъ направленіи Россія, коренная, православная Россія, отличается колоссальною практичностью.

Не разъ уже русскій народъ ради практическихъ цѣлей жертвовалъ стариной, государственнымъ преданіемъ, привычками, теплымъ угломъ, даже личною свободой. Не рѣдко по собственному почину или подъ чужими толчками впадалъ въ крайности новаго направленія; но даже въ крайностяхъ онъ не давалъ никому портить мореплавательныхъ способностей своего корабля излишнею нагрузкой и пригонкой „многихъ рулей“, а всегда довольствовался только патріархальными за-

пасами и однимъ рулемъ и, не жалѣя частныхъ силъ, избиралъ нужное направленіе для спасенія цѣлаго.

Замѣтили первые русскіе люди „великое нестроеніе въ землѣ своей „и придоша въ чувство и совѣтъ сотвориша еже избрать себѣ князя отъ инога рода“.

Въ годину нестроений, вызванныхъ инородческими подвоями и самозванщиною, народное мнѣніе потребовало созыва Земскаго Собора—и выбрали царя „всею землею“.

Нестроеніе, созданное крѣпостнымъ правомъ, народъ пробовалъ рѣшить пугачевщиною.

Нестроеніе, вызванное въ XVIII вѣкѣ инородческими вмѣшательствами въ дѣла русскаго правленія, было прекращено соединенными стараніями патріотическихъ силъ, а народный геній, шагнувшій за Дунай и за Альпы подъ предводительствомъ орла православія и патріотизма Александра Васильевича Суворова, надолго предотвратилъ водвореніе надъ Россією инородческаго ига.

Надвигавшееся французское иго было растоптано ногами русскаго народа, и при этомъ инстинктъ нашихъ коренныхъ народныхъ массъ проявилъ рѣшительное вліяніе не только на свою собственную политику, но и на политику народовъ всего Европейскаго материка.

Еще живы отголоски того народнаго настроенія, которое проявило себя во всемъ величій православнаго великодушія въ недавней борьбѣ за освобожденіе славянъ.

Не менѣе счастливо была бы покончена и война съ Японіей, если бы сама государственная власть не поддалась недомыслию и двоедушію инородческихъ политиковъ и вождей, а обратилась бы, какъ встарь, къ побѣдоносному патріотизму—душѣ государства и родоначальнику побѣдъ и торжества. Стѣдно читать, какъ даже японскій генераль Подзу въ своихъ запискахъ упрекаетъ насъ и въ особенноти нашихъ манчжурскихъ генераловъ въ полнѣйшемъ отсутствіи патріотизма, безъ котораго, по его словамъ, нѣтъ въ духѣ арміи цѣлости, и нѣтъ у ея позиціи надежной опоры... Но, во всякомъ слу-

чаѣ, позоръ манчжурскій—на тѣхъ, которые хотѣли его которые создавали или пустили его, а отнюдь не на простомъ русскомъ народѣ.

Впрочемъ, въ настоящую минуту для насъ важно не то, хорошей ли дурно проявляетъ себя русская сила, а только то, что „сила“ присуща русскому простонародью и засвидѣтельствована на каждой страницѣ нашихъ лѣтописей. Безъ этой „силы“ въ нашей исторіи, какъ говорится, „вода не освятится“.

Благодаря участію народа, выражавшемуся иногда въ формахъ грубыхъ и даже опасныхъ, но всегда единодушныхъ, всѣ періоды застоя и земскаго нестроенія оканчивались у насъ тяжелымъ, но непременно спасительнымъ переломомъ къ лучшему не только для себя, но и для добрыхъ сосѣдей. Измѣняли бояре, бѣжало войско съ поля битвы, пустѣла до дна государственная казна, одолѣвали неурожай, пожары, моры,—*но вывозилъ народъ!*

Только то событіе можетъ считаться важнымъ въ историческомъ смыслѣ, въ которомъ участвуетъ коренная единодушная народная масса, дорожающая своимъ православнымъ образомъ и подобіемъ болѣе, чѣмъ двоедушными соображеніями политиканствующихъ высокихъ круговъ. Только тѣ реформы жизненны и правильны въ историческомъ смыслѣ, которыя берутъ свое начало не отъ чуждыхъ теорій, а отъ святоотеческихъ завѣтовъ, начертанныхъ въ русскихъ сердцахъ. Только опираясь на эти завѣты народъ живетъ и дѣйствуетъ, возводитъ и низводитъ, пріемлетъ или отвергаетъ, но никогда не сдается на волю возобладавшихъ!

Словомъ, русское простонародье—это такой элементъ, съ которымъ надо ежеминутно считаться, и у котораго не мѣшало бы нашимъ политиканамъ обстоятельно поразспросить: „Ладно ли, что корабль множествомъ рулей обвѣшали, и хорошо ли всѣми рулями заразъ дѣйствовать?“

На это отвѣтъ можетъ послѣдовать только одинъ: „Неладно! Нехорошо! Неспособно! Опасно!“

Слѣдовательно, это дикое, скороспѣлое дробленіе на партіи, эта безалаберная муштровка государственнаго корабля по указкамъ инородческихъ лоцмановъ, и этотъ курсъ на одномъ мѣстѣ подъ вліяніемъ безчисленныхъ, прилаженныхъ безъ всякой надобности, рулей есть не больше, какъ навязанная русскому народу затѣя, отъ которой недалеко до катастрофы, до крушенія.

Народъ не проститъ этого надругательства надъ своимъ историческимъ положеніемъ и можетъ отвѣтить непрощенымъ хозяевамъ страшнымъ взрывомъ негодованія.

Истиннѣе національнаго сомосохраненія дальновиднѣе всякой пропаганды и рѣшительнѣе всякихъ теорій и платформъ!..

Братья, русскіе патріоты! Скорѣе воедино! Отбросимъ лишніе рули, и пусть остается одинъ испытанный руль въ неподкупныхъ рукахъ Православнаго Царя Самодержца!

Членъ Государственной Думы, священникъ

Савва Богдановичъ.

Значеніе добрыхъ дѣлъ для спасенія челоуѣка.

(Противъ сектантовъ).

На первыхъ порахъ своего существованія рационалистическія секты—молоканство, штундизмъ и др.—главнымъ пунктомъ борьбы своей съ православными поставляли свое отрицаніе всей внѣшне-обрядовой стороны церковной жизни, особенно иконопочитанія. Сокращеніе православныхъ сектанты большею частью начинали съ насмѣшекъ надъ св. иконами и съ утвержденія, что Православная Церковь поклоняется идоламъ. При распространеніи сектантства среди простого народа, по недостаточности своего умственного развитія не всегда могущаго точно доказать сектантамъ различіе св. иконъ отъ изображеній, запрещенныхъ 2-ою заповѣдью, та-

кой способъ совращенія могъ имѣть большое значеніе. Но православнымъ сектантскимъ миссіонерамъ нетрудно было выяснитъ, что хотя относительно св. иконъ, почитанія святыхъ, молитвы за умершихъ, крестнаго знаменія и т. п. прямыхъ заповѣдей въ Новомъ Завѣтѣ нѣтъ, но все это не только не противно духу Св. Писанія, а даже подтверждается нѣкоторыми косвенными указаніями, содержащимися въ послѣднемъ. Поэтому, въ послѣднее время, особенно вслѣдствіе того, что сектантская пропаганда перешла въ города и обратилась къ людямъ образованнымъ, сектантами выдвинуть на первый пунктъ, явно заимствованный у весьма близкаго по духу къ нашимъ сектамъ западнаго протестантизма, ученіе объ оправданіи человѣка одною только вѣрою. Теперь это ученіе почти исключительно выставляютъ въ своихъ проповѣдяхъ, листкахъ и брошюрахъ не только штундисты и пашковцы, но даже и молокане.

Пользующійся извѣстностью среди сектантовъ проповѣдникъ Павловъ, выступавшій въ маѣ текущаго года въ Кіевѣ, въ своей проповѣди: „О спасеніи даромъ“, между прочимъ, сказалъ приблизительно слѣдующее¹⁾: „Есть много людей, которые называютъ себя христіанами и однако не знаютъ, спасены они или нѣтъ; мнѣ приходилось задавать этотъ вопросъ священникамъ, ученымъ и др., и они отвѣчали: не знаемъ, какъ Богъ дастъ, какъ заслужимъ. Случается, что нѣкоторые уклоняются отъ своихъ прежнихъ религіозныхъ воззрѣній (т. е., пояснимъ мы, отъ православія въ сектантство), и прежніе ихъ единовѣрцы укоряютъ ихъ за отступничество; но уклонившіеся спрашиваютъ ихъ: а вы знаете навѣрное, что вы спасены?—Нѣтъ, не знаемъ.—Такъ зачѣмъ же вы, не будучи увѣрены въ своемъ собственномъ спасеніи, не умѣя отвѣтить на столь важный вопросъ, беретесь учить другихъ?“—Такъ, дѣйствительно, сектанты и говорятъ православнымъ: „мы вѣруемъ, что Христосъ совершилъ наше спа-

¹⁾ Слова приводятся не съ буквальной точностью.

сеніе, и потому знаемъ, что мы спасены, а вы не знаете этого, и потому къ Церкви Христовой не принадлежите“,— и приводятъ много мѣстъ изъ Св. Писанія; свидѣтельствующихъ о томъ, что человѣкъ спасается вѣрою. Такая постановка вопроса можетъ произвести сильное впечатлѣніе на православнаго, недостаточно освѣдомленнаго въ Св. Писаніи и въ православной богословской наукѣ. Въ самомъ дѣлѣ, люди, отступившіе отъ Церкви, говорятъ, что они спасены, и доказываютъ это ссылками на Св. Писаніе, а православные, по свидѣтельству своей совѣсти, вовсе не могутъ имѣть такой увѣренности. Для разьясненія этого недоумѣнія необходимо разсмотрѣть приводимыя сектантами мѣста Св. Писанія и православное ученіе объ условіяхъ спасенія человѣка.

Ученіе сектантовъ о спасеніи человѣка кратко можно изложить такъ. Спасеніе подается человѣку даромъ, независимо отъ его дѣлъ, исключительно ради крестныхъ заслугъ Господа Иисуса Христа. Чтобы получить спасеніе, человѣкъ долженъ только вѣровать, что Христомъ совершено спасеніе всѣхъ людей, слѣдовательно, и его въ частности. Собственные дѣла человѣка (изъ дѣлъ сектанты обыкновенно указываютъ такія, какъ построеніе и украшеніе храмовъ, а кіевскіе штундисты—особенно хожденіе по св. мѣстамъ) не имѣютъ никакого значенія для его спасенія, такъ какъ они никакой заслуги предъ Богомъ не составляютъ; Самъ Христосъ говоритъ Своимъ послѣдователямъ: „когда исполните все повелѣнное вамъ, говорите: мы рабы ничего нестоющіе; потому что сдѣлали, что должны были сдѣлать“ (Лук. 17, 10). Въ связи съ этимъ получаетъ полный смыслъ и отверженіе сектантами всей церковной внѣшности: если спасеніе совершается одною только вѣрою, то все остальное, очевидно, не нужно.

Для подтвержденія своего ученія сектанты болѣе всего ссылаются на слѣдующія мѣста Св. Писанія. „Дѣлами закона не оправдается предъ Нимъ никакая плоть... Всѣ согрѣшили и лишены славы Божіей, получая оправданіе даромъ,

по благодати Его, искупленіемъ во Христвъ Иисусъ... Ибо мы признаемъ, что человѣкъ оправдывается вѣрою, независимо отъ дѣлъ закона“ (Рим. 3 гл., 20, 23, 24, 28 ст.). „Узнавъ, что человѣкъ оправдывается не дѣлами закона, а только вѣрою въ Иисуса Христа, и мы увѣровали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться вѣрою во Христа, а не дѣлами закона; ибо дѣлами закона не оправдается никакая плоть“ (Гал. 2, 16). „Благодатию вы спасены чрезъ вѣру, и сіе не отъ васъ, Божій даръ: не отъ дѣлъ, чтобы никто не хвалился“ (Еф. 2, 8—9). Разсмотримъ прежде всего первыя два мѣста, гдѣ прямо говорится, что дѣла закона никакого значенія для спасенія человѣка не имѣютъ.

Чтобы понять, что въ этихъ мѣстахъ ап. Павелъ называетъ дѣлами закона, нужно разсматривать эти мѣста не въ отдѣльности, какъ это дѣлаютъ сектанты, утверждающіе, что здѣсь говорится о всѣхъ безъ исключенія дѣлахъ человѣка, а въ связи со всѣмъ ученіемъ апостола, содержащимся въ указанныхъ Посланіяхъ.

Въ Посланіи къ Римлянамъ, которые до своего обращенія въ христіанство были язычниками, св. ап. Павелъ выясняетъ, почему евреи, бывшіе въ Вѣтхомъ Завѣтѣ избраннымъ народомъ Божиимъ, теперь отвергнуты Богомъ, и на мѣсто ихъ призваны въ царство Христово другіе народы—язычники. Въ первыхъ главахъ посланія апостоль говоритъ, что до пришествія Христова всѣ люди—и евреи и язычники—были повинны и безотвѣтны предъ Богомъ (3 гл., 9 ст.), потому что не исполняли закона Божія, который у язычниковъ былъ написанъ въ сердцахъ и совѣсти, а евреямъ былъ данъ черезъ Моисея. Такъ какъ никто изъ людей не могъ заслужить себѣ спасенія своими дѣлами, то Сынъ Божій принесъ Себя, какъ умиловительную жертву (3, 25), за грѣхи всего рода человѣческаго и Своею кровью принесъ удовлетвореніе правдѣ Божіей вмѣсто всѣхъ людей. Такимъ образомъ, совершенное Христомъ спасеніе людей не было заслужено ихъ дѣлами, а было даромъ милости Божіей,

и потому получить спасеніе можетъ только тотъ, кто вѣруеть во Христа. Многіе язычники, слыша проповѣдь апостоловъ о Христѣ, увѣровали, а евреи, „не разумѣя праведности Божіей, не покорились“ (10, 3); они думали заслужить спасеніе помимо Христа, исполненіемъ закона, даннаго имъ черезъ Моисея. Поэтому, ап. Павелъ и выясняетъ значеніе ветхозавѣтнаго закона Моисеева. Законъ данъ людямъ для того, чтобы они могли различать между добромъ и зломъ, между праведными дѣлами и грѣхами: „закономъ познается грѣхъ“ (3, 20). Люди грѣшили и раньше дарованія закона Моисеева, но тогда они вполне ясно не сознавали, что они грѣшатъ. „Что же скажемъ? Неужели отъ закона грѣхъ? Никакъ. Но я не иначе узналъ грѣхъ, какъ посредствомъ закона. Ибо я не понималъ бы и пожеланія, если бы законъ не говорилъ: не пожелай. Но грѣхъ, взявъ поводъ отъ заповѣди, произвелъ во мнѣ всякое пожеланіе: ибо безъ закона грѣхъ мертвъ. Я жилъ нѣкогда безъ закона: но когда пришла заповѣдь, то грѣхъ ожилъ, а я умеръ; и такимъ образомъ заповѣдь, данная для жизни, послужила мнѣ къ смерти“ (7, 7—10). Самъ по себѣ законъ, какъ данный Богомъ, „святъ, и заповѣдь свята, и праведна, и добра“ (7, 12); но этотъ святой законъ послужилъ поводомъ ко грѣху потому, что онъ былъ данъ людямъ плотскимъ (7, 14), т. е. такимъ, у которыхъ природа была извращена прародительскимъ грѣхомъ, и потому гораздо болѣе склонна къ злу, чѣмъ къ добру. Это грѣховное, плотское состояніе всего падшаго человечества апостоль изображаетъ въ 15—23 ст. 7-ой главы. Законъ Моисеевъ, будучи самъ духовнымъ, т. е. праведнымъ и святымъ, не имѣлъ силы измѣнить плотскую, грѣховную природу человѣка и сдѣлать ее духовной, святой; такое измѣненіе совершается только дѣйствиємъ благодати Божіей, которая подается людямъ, ради крестныхъ страданій Господа Иисуса Христа, въ таинствѣ крещенія: въ этомъ таинствѣ, по свидѣтельству Самого Господа (Іоанн. 3, 5—6), человѣкъ вторично рождается отъ воды и Духа Св. и вмѣсто плотской,

грѣховной природы, полученной при тѣлесномъ рожденіи, получаетъ природу духовную, т. е. способную приносить плоды духа: „любовь, радость, миръ, долготерпѣніе, благодать, милосердіе, вѣру, кротость, воздержаніе“ (Гал. 5, 22—23). Но до прославленія Христова (Іоан. 7, 39) благодать Духа Св. не сообщалась людямъ, и потому ветхозавѣтные люди, даже праведники, не могли выполнить всего закона, не могли привести свое внутреннее душевное настроеніе въ соотвѣтствіе съ тѣмъ, что требовалось закономъ. Законъ Моисеевъ не приводилъ ко спасенію, онъ былъ данъ съ другою цѣлью: видя, что своими собственными силами они не могутъ исполнить закона Божія и, такимъ образомъ, спастись, ветхозавѣтные люди должны были всю надежду спасенія своего возложить на обѣтованнаго Искупителя и съ вѣрою ожидать Его пришествія. Поэтому, апостоль и говорить, что „конецъ закона—Христосъ“ (Рим. 10, 4).

Еще яснѣе эту мысль ап. Павелъ раскрываетъ въ посланіи къ Галатамъ. Какъ видно изъ самаго посланія, оно было написано съ тою цѣлью, чтобы предохранить галатійскихъ христіанъ отъ людей, „желающихъ превратить благовѣствованіе Христово“ (1 гл., 7 ст.). Объ этихъ людяхъ апостоль пишетъ, что они заставляли галатовъ обрѣзываться (6, 12); значить, это были такъ называемые іудействующіе, которые учили, что и для христіанъ обязательно исполненіе закона ветхозавѣтнаго и, такимъ образомъ, поставляли спасеніе человѣка въ зависимость не столько отъ вѣры Христовой, сколько отъ дѣлъ закона. Поэтому, и въ посланіи къ Галатамъ ап. Павелъ выясняетъ значеніе ветхозавѣтнаго закона и доказываетъ, что онъ былъ только приготовленіемъ людей къ вѣрѣ во Христа и съ пришествіемъ Христовымъ потерялъ свое значеніе. Апостоль говоритъ, что законъ данъ „по причинѣ преступленій, до времени пришествія Сѣмени, къ которому относится обѣтованіе“ (3, 19), т. е. до пришествія Христа. „По причинѣ преступленій“ означаетъ то же, что „закономъ познается грѣхъ“ (Рим. 3, 20), т. е. законъ

данъ для того, чтобы люди, поступая несправедливо, знали, что они совершаютъ преступленіе, идутъ противъ воли Божіей и тѣмъ навлекаютъ на себя гнѣвъ Божій. Поэтому, апостоль говоритъ: „всѣ, утверждающіеся на законѣ, находятся подъ клятвою; ибо написано: проклятъ всякъ, кто не исполняетъ постоянно всего, что написано въ книгѣ закона“ (3, 10); а исполнить всего закона никто не могъ. Это сознаніе неисполнимости закона, безотвѣтности всякаго человѣка предъ Богомъ и невозможности своими силами, безъ помощи Божіей, освободиться отъ грѣха и проклятія должно было приводить подзаконныхъ людей къ мысли, что они могутъ получить спасеніе только чрезъ вѣру въ „обѣтованное Сѣмя“—Христа: „Писаніе всѣхъ заключило подъ грѣхомъ, дабы обѣтованіе вѣрующимъ дано было по вѣрѣ въ Иисуса Христа“ (3, 22); такимъ образомъ, по ученію ап. Павла, „законъ былъ для насъ дѣловодителемъ ко Христу, дабы намъ оправдаться вѣрою“ (3, 24).

Итакъ, изъ всего сказаннаго ясно видно, что дѣлами закона, которыми никто не можетъ оправдаться предъ Богомъ, въ посланіяхъ къ Римлянамъ и къ Галатамъ ап. Павелъ называетъ исполненіе ветхозавѣтнаго закона, которое не давало спасенія самимъ подзаконнымъ людямъ и тѣмъ болѣе не обязательно для вѣрующихъ во Христа, а не исполненіе закона Христова.

Перейдемъ теперь къ Ефес. 2, 8—9. Здѣсь ап. Павелъ говоритъ уже не о дѣлахъ закона ветхозавѣтнаго. Изъ разсмотрѣнія всей 2-ой главы видно, что апостоль, говоря о спасеніи христіанъ чрезъ вѣру, а не отъ дѣлъ, разумѣетъ дѣла, которыя совершали христіане ефесскіе прежде полученія ими спасенія, когда они были еще язычниками. Тогда они были „мертвы по преступленіямъ и дѣламъ своимъ“ (1 ст.), „жили по плотскимъ похотямъ, исполняя желанія плоти и помысловъ, и были по природѣ чадами гнѣва“ (3 ст.), были „чужды завѣтовъ обѣтованія, не имѣли надежды и были безбожниками въ мірѣ“ (12 ст.). Такими дѣлами языч-

ники, конечно, не могли заслужить себѣ спасенія, и послѣднее поэтому было для нихъ исключительно даромъ благодати Божіей. Но замѣчательно, что апостоль, назвавши спасеніе даромъ Божіимъ, не зависящимъ отъ дѣлъ, непосредственно далѣе говоритъ о добрыхъ дѣлахъ, которыя христіане должны совершать: „ибо мы Его твореніе, созданы во Христѣ Иисусѣ на добрыя дѣла, которыя Богъ предназначилъ намъ исполнять“ (10 ст.). Если спасеніе уже получено, и притомъ не отъ дѣлъ, а по благодати, то непонятно, зачѣмъ же нужны дѣла, о которыхъ апостоль говоритъ въ приведенныхъ словахъ?—Это недоумѣніе разъясняется только при томъ условіи, если мы примемъ во вниманіе, что спасеніе въ Св. Писаніи разсматривается съ двухъ сторонъ, между тѣмъ какъ сектантами эти двѣ стороны преднамѣренно смѣшиваются. Съ одной стороны, во многихъ мѣстахъ Св. Писанія (нѣкоторые изъ нихъ уже указаны) говорится, что спасеніе всѣхъ людей совершено Христомъ; съ другой стороны, ап. Павелъ свидѣтельствуетъ, что спасеніе зависитъ и отъ самихъ христіанъ, когда заповѣдуетъ имъ: „со страхомъ и трепетомъ совершайте свое спасеніе“ (Филип. 2, 12)¹⁾. Христосъ Своею искупительною жертвою совершилъ спасеніе всѣхъ людей въ томъ смыслѣ, что Онъ побѣдилъ грѣхъ, царствовавшій въ природѣ человѣческой со времени грѣхопаденія прародителей и передаваемый этими послѣдними по наслѣдству всѣмъ ихъ потомкамъ (Рим. 5, 12). Побѣдивши прародительскій грѣхъ, Христосъ далъ всѣмъ людямъ возможность „отложить прежній образъ жизни ветхаго человѣка, истлѣвающаго въ обольстительныхъ похотяхъ, и обновиться духомъ ума, облечься въ новаго человѣка, созданнаго по Богу, въ праведности и святости истины“ (Еф. 4, 22—24), т. е. избавиться отъ прежней грѣховной природы своей, отъ рабства грѣху, стать „новой

¹⁾ Это различіе въ спасеніи двухъ сторонъ и участіе самого человѣка въ своемъ спасеніи видно также изъ того, что Христомъ совершено спасеніе всѣхъ людей (1 Иоанн. 2, 2), между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ спасаются, т. е. усваиваютъ себѣ спасеніе, далеко не всѣ.

тварью (2 Кор. 5, 17). Эта смерть для грѣха и начало обновленной жизни для Бога (Рим. 6, 2—4) совершаются въ крещеніи, когда человѣкъ возрождается отъ воды и Духа Св. и дѣлается изъ плотского духовнымъ (Іоанн. 3, 5—6). Это и есть то спасеніе, которое подается человѣку даромъ, не по дѣламъ его, потому что до возрожденія своего человѣкъ можетъ только желать добра, но не дѣлать его (Рим. 7, 18). Наболѣе ясно эту мысль ап. Павелъ раскрываетъ въ посланіи къ Титу (3, 4—6): „когда явилась благодать и человѣколюбіе Спасителя нашего, Бога, Онъ спасъ насъ не по дѣламъ праведности, которыя бы мы сотворили, а по Своей милости, банею возрожденія и обновленія Святымъ Духомъ, Котораго излилъ на насъ обильно чрезъ Іисуса Христа, Спасителя нашего“; здѣсь банею возрожденія, которою совершенно наше спасеніе независимо отъ дѣлъ нашихъ, очевидно, называется крещеніе.

Но возрожденіемъ, которое, по вѣрѣ во Христа, получаетъ человѣкъ въ крещеніи, его спасеніе не завершается, а только начинается то совершеніе человѣкомъ своего спасенія „со страхомъ и трепетомъ“, о которомъ говоритъ апостоль въ указанныхъ выше словахъ (Фил. 2, 12). Заповѣдую христіанамъ „пребывать твердо и непоколебимо въ вѣрѣ и не отпадать отъ надежды благовѣствованія“ (Кол. 1, 23), ап. Павелъ ясно свидѣтельствуетъ, что такое отпаденіе возможно, а въ посланіи къ Евреямъ (6, 3—6) онъ прямо говоритъ, что могутъ отпасть люди, „однажды просвѣщенные, и вкусившіе дара небеснаго, и содѣлавшіеся причастниками Духа Святого, и вкусившіе благого глагола Божія и силъ будущаго вѣка“. Даже о самомъ себѣ ап. Павелъ говоритъ: „я не почитаю себя достигшимъ; а только, забывая заднее, и простираясь впередъ, стремлюсь къ цѣли, къ почести вышняго званія Божія во Христѣ Іисусѣ“ (Филип. 3, 13—14); и въ другомъ мѣстѣ: „не знаете ли, что бѣгущіе на ристалищѣ бѣгутъ всѣ, но одинъ получаетъ награду? Такъ бѣгите, чтобы получить. Всѣ подвижники воздерживаются отъ всего:

тѣ для полученія вѣнца тлѣннаго, а мы нетлѣннаго. И потому я бѣгу не такъ, какъ на невѣрное, бьюсь не такъ, чтобы только бить воздухъ; но усмиряю и порабощаю тѣло мое, дабы, проповѣдуя другимъ, самому не остаться недостойнымъ“ (1 Кор. 9, 24—27).

Итакъ, для усвоенія себѣ спасенія, совершеннаго Христомъ, человѣкъ не можетъ ограничиться одною только вѣрою, что онъ уже спасенъ, и что отъ него болѣе ничего не требуется, а долженъ употребить и собственный подвигъ, выражающійся, базъ сомнѣнія, въ соотвѣтствующихъ дѣлахъ. И эти дѣла имѣютъ столь важное значеніе, что на страшномъ судѣ Праведный Судія призоветъ избранныхъ Своихъ наследовать „царство, уготованное имъ отъ созданія міра“, не за то, что они были увѣрены въ своемъ спасеніи, а за то, что они накормили алчущаго, напоили жаждущаго, одѣла нагого (Матѣ. 25, 34—36) и т. п., т. е. за добрыя дѣла. Наконецъ, тѣ многочисленныя заповѣди и наставленія, которыя даютъ христіанамъ Самъ Господь и апостолы, показываютъ, что исполненіе ихъ, т. е. совершеніе извѣстныхъ дѣлъ, имѣетъ большое значеніе въ дѣлѣ спасенія человѣка.

Но почему же добрыя дѣла имѣютъ такое значеніе? Неужеля они, дѣйствительно, составляютъ заслугу человѣка предъ Богомъ, за которую Богъ награждаетъ вѣчнымъ блаженствомъ?—Нѣтъ, человѣкъ никакой заслуги предъ Богомъ имѣть не можетъ (Лук. 17, 10), и напрасно сектанты обвиняютъ православныхъ въ томъ, что они будто бы думаютъ своими дѣлами заслужить предъ Богомъ. Добрыя дѣла, которыя Самъ Господь заповѣдуетъ совершать христіанамъ, имѣютъ значеніе не сами по себѣ, а какъ необходимое вышнее выраженіе того внутренняго нравственнаго совершенства, той духовной чистоты и святости, къ достиженію которой христіанинъ призванъ и долженъ стремиться. „Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ Небесный“ (Матѣ. 5, 48), научаетъ Христось Своихъ послѣдователей; и ап. Петръ пишетъ христіанамъ: „по примѣру призваннаго

вась Святого, и сами будьте святы во всѣхъ поступкахъ; ибо написано: будьте святы, потому что Я святъ“ (1 Пет. 1, 15—16). Но внутреннее настроеніе человѣка неизбѣжно выражается въ соотвѣтствующихъ дѣлахъ: „всякое дерево доброе приноситъ и плоды добрые, а худое дерево приноситъ и плоды худые; не можетъ дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые“ (Матѣ. 7, 17—18), —такъ говоритъ Самъ Христосъ. Одно и то же дѣло слѣдуетъ или признать добрымъ, или нѣтъ, смотря по тому настроенію, съ которымъ оно совершенно, какъ разъясняетъ Христосъ на примѣрѣ милостыни, молитвы и поста (Матѣ. 6, 1—17). Человѣкъ, достигшій нравственной чистоты и святости, можетъ творить и дѣла только святыя. А нравственная чистота составляетъ необходимое условіе вѣчнаго спасенія, или блаженства, потому что блаженство это будетъ состоять въ единеніи съ Богомъ (Іоанн. 17, 24; Апок. 21, 3—4; 22, 3—5); но къ такому единенію способенъ только святой человѣкъ, „ибо какое общеніе праведности съ беззаконіемъ? что общаго у свѣта съ тьмою?“ (2 Кор. 6, 14). Богъ „хочетъ, чтобы всѣ люди спаслись“ (1 Тим. 2, 4), и не получаетъ спасенія только тотъ, кто, по своей грѣховной нечистотѣ, не способенъ къ блаженному общенію съ Богомъ; кто, имѣя сердце нечистое, а вмѣстѣ съ тѣмъ и соотвѣтствующіе поступки: „убійства, прелюбодѣянія, любодѣянія, кражи, лжесвидѣтельства, хуленія“, исходящія отъ сердца нечистаго“ (Матѣ. 15, 19), по тому самому не можетъ видѣть Бога (Матѣ. 5, 8).

Н. Гумилевскій.

Современное декадентство и христіанство.

Критическая оцѣнка декадентства съ христіанской точки зрѣнія.

(Продолженіе ¹⁾).

VIII.

Обвиняя нашу Церковь въ презрительномъ отношеніи ея къ плоти, „новохристіане“ разумѣютъ подъ этою послѣднею не только человѣческое тѣло съ извѣстными его инстинктивными потребностями, но и всю земную, мірскую, человѣческую культуру, все то, что создано и создается человекомъ въ области науки, искусства и общественности— „всю,—какъ выражается г. Мережковскій,—живую реальную плоть европейскаго человѣчества“ ²⁾).

Слова ап. Павла: „очистимъ себя отъ *всякой скверны плоти и духа*, совершая *святыню* въ страхѣ Божиѣмъ“ (2 Кор. 7, 1),—это та великая печать, которою запечатлѣно все такъ называемое „историческое“ христіанство, со временъ апостоловъ и доннынѣ, въ его отношеніи ко всему тому, что можно понимать подъ плотью. Здѣсь апостолье увѣщеваетъ христіанъ пребывать въ чистотѣ тѣла, святости духа, охраняя себя страхомъ Божиимъ. Съ этой точки зрѣнія, наша Церковь, въ противоположность мнѣнію вождей „новохристіанства“, никогда не отрекалась отъ „всякой“ плоти, но всегда осуждала лишь „плоть иную“ (Иуд. 7). Отсюда, она всегда готова была признавать „всякую“ форму воплощенія духа, „всякую“ форму соединенія духа съ плотью, какъ скоро находила въ ней „святыню“. Произведенія научно-философской мысли, художественнаго творчества и обще-

¹⁾ См. № 29-й за 1908-й г.

²⁾ „Л. Толстой и Достоевскій“, т. II, стр. XXV—XXIX. Ср. т. I, стр. 127—155; 255—257; 277—278.

ственности—все это освящалось и освящается Православною Церковію, если только она видитъ въ этомъ многообразное выраженіе одной и той же идеи насажденія на землѣ царства Божія. Правда, Господь нашъ Іисусъ Христосъ говорить: „Приготовляйте себѣ сокровище неоскудѣвающее на небесахъ, куда воръ не приближается, и гдѣ моль не съѣдаетъ. Ибо гдѣ сокровище ваше, тамъ и сердце ваше“ (Лук. 12, 33—34). „Что пользы человѣку пріобрѣсть весь міръ, а себя самого погубить“ (9, 25). „Ищите прежде царствія Божія, и все это приложится вамъ“ (12, 31). Но эти и подобныя выраженія Спасителя показываютъ только, что духовно-небесный идеаль долженъ занимать въ сознаниіи вѣрующихъ первенствующее мѣсто. А это однако вовсе не означаетъ тѣго, что идеаль этотъ совершенно оторванъ отъ земли,—нѣтъ, онъ имѣетъ непосредственное отношеніе и къ земнымъ интересамъ людей, онъ всегда служилъ и служитъ глубокой основой и свѣточемъ для устроенія и на землѣ царства Божія. Поэтому, нѣтъ никакихъ основаній упрекать Церковь въ томъ, будто бы она, ограничиваясь однимъ лишь небеснымъ идеаломъ, „требуетъ,—по выраженію одного изъ современныхъ декадентствующихъ богослововъ—Д. В. Философова,—отреченія отъ любви къ жизни и людямъ, отъ любви къ искусству, къ знанію,—отъ всей культуры“¹⁾.

И прежде всего, совершенно неосновательно и несправедливо обвиненіе Православной Церкви въ томъ, будто бы она отрицаетъ всякое значеніе науки. Въ основѣ этого обвиненія противъ нея, очевидно, лежатъ извѣстные случаи, бывшіе въ церковной исторіи, когда нѣкоторые служители Церкви, въ неразумной ревности по вѣрѣ, возставали противъ научныхъ открытій, оказавшихся впослѣдствіи истинными. Но вѣдь на такихъ ревнителей вѣры нельзя смотрѣть, какъ на выразителей истиннаго духа Церкви. Притомъ же, такіе случаи имѣли мѣсто почти исключительно въ исторіи запад-

¹⁾ „Новый Путь“ 1903 г., янв., стр. 40.

ной римско-католической Церкви, что признаетъ даже такой тенденціозный историкъ, какъ Дреперъ. И дѣйствительно, исторія западной Церкви полна преданій о жестокой борьбѣ между этою Церковью и наукой. Каждый шагъ, можно сказать, на пути науки и свѣтскаго просвѣщенія отвоевывался отъ Церкви и ея властныхъ прещеній. Біографіи Джіордано Бруно, Галилея, Христофора Колумба и др.—вѣчно памятные страницы этой борьбы. Но если столкновения между религіей и наукой раздражались на Западѣ, то это происходило не столько отъ природы самого знанія и науки, сколько вслѣдствіе того, что дѣло религіознаго просвѣщенія тамъ явилось роковымъ образомъ связаннымъ съ извѣстной организаціей римско-католической іерархіи и съ ея противными подлинному церковному строю притязаніями. Между тѣмъ, эта-то именно гордыня притязаній на господство надъ членами Церкви нашею Православною Церковію всегда осуждалась, какъ низверженіе богоучрежденнаго въ ней порядка (Мѡ. 20, 25—28; 23, 8—12; 1 Пет. 5, 3, 5). И наша учащая іерархія и представители богословской науки считали эту именно черту римскаго католицизма, по которой онъ существенно отличается отъ строя апостольской Церкви, главнымъ препятствіемъ къ возстановленію каѳолическаго единства между церквами.

Поэтому, отношеніе нашей Церкви къ наукѣ было иное и въ исторіи и по принципу. Труды и подвиги познанія, которыми полно прошлое каждой отдѣльной науки, наша Церковь чтитъ, признаетъ ихъ важное значеніе для жизни въ семь вѣкѣ, безкорыстію ихъ сочувственно удивляется. Она благодаритъ за нихъ Творца всяческихъ, видя въ успѣхахъ этихъ проявленіе богоподобнаго человѣческаго духа. Гуманизмъ же всѣхъ этихъ наукъ она принимаетъ, какъ отблескъ участія къ страждущему человечеству въ борьбѣ его съ разнообразнымъ зломъ,—участія, которое можетъ найти себѣ конечное оправданіе только въ искупительномъ подвигѣ Иисуса Христа. Наша Церковь цѣнитъ науку постоль-

ку, поскольку она подъ знаменемъ дорогой для нихъ обѣихъ истины объединяетъ всѣхъ людей безъ различія племени, званій и состояній въ одну великую семью и тѣмъ содѣйствуетъ утверженію царства мира и братства на землѣ. Неблагодарно же она относится не къ наукѣ самой по себѣ, а лишь къ такимъ явленіямъ въ сферѣ такъ называемого „научнаго“ познанія, когда ученые выдаютъ за послѣднее слово науки какія-либо проблематическія положенія, въ родѣ, напр., положенія о самопроизвольномъ зароженіи жизни, научно не доказанныя, а между тѣмъ идущія въ разрѣзъ съ Божественнымъ откровеніемъ. Вотъ почему попытки нашихъ „новохристіанъ“ перенести всю остроту отношеній между наукой и религіей съ Запада къ намъ совершенно напрасны. Напряженіе и завѣты этой вражды у насъ, благодаря инымъ стремленіямъ нашей Церкви, не имѣли мѣста и перерождались въ благословеніе науки, вѣрной своимъ задачамъ, Церковію. Нужно ли говорить о томъ, какъ, благодаря именно этой исторической особенности нашего вѣроисповѣданія, сочувственно относится къ свѣтскимъ наукамъ наша Церковь, по крайней мѣрѣ, въ лицѣ своихъ представителей? Въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ общеобразовательные предметы признаются существенно необходимыми для приготовленія православныхъ пастырей, въ особенности же философія—родная сестра богословія—всегда считалась важнѣйшею основою духовнаго образованія, не только высшаго, но и средняго. Не странно ли послѣ этого обвинять нашу Церковь, какъ это позволяютъ себѣ „новохристіане“, въ отрицательномъ отношеніи ея къ наукѣ?

Такимъ же положительнымъ сочувствіемъ, въ противоположность мнѣнію представителей „новохристіанства“, отличается отношеніе нашей Церкви и къ *искусству*. Она благословляетъ всякое истинное искусство, если оно воплощаетъ въ художественныхъ образахъ вѣчныя идеи красоты. Христіанинъ, „по обѣтованію Господа, ожидающій“ неизреченной красоты „новаго неба и новой земли, въ которыхъ обитаетъ

правда“ (2 Пет. 3, 13), не может равнодушно относиться къ тѣмъ произведеніямъ красоты, которыя предвосхищаютъ, низводятъ, такъ сказать, съ неба на землю вѣчные образы красоты. Поэтому, Церковь искони чуждалась тѣхъ одностороннихъ взглядовъ на отношеніе религіи къ искусству, по которымъ религія по самому своему существу будто бы враждебна искусству, и отвергала ихъ, какъ заблужденія (напр., иконоборчество), противныя духу христіанской религіи. Въ самомъ содержаніи религіи Богочеловѣка, „прекраснѣйшаго изъ сыновъ человѣческихъ“ (Пс. 44, 3), въ которомъ „обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно“ (Кол. 2, 9) ¹⁾, есть столько возвышенно-прекраснаго, что художественное творчество, стремящееся къ воспроизведенію идеальной красоты, всегда находило и будетъ находить въ немъ неисчерпаемый источникъ для созданій истиннаго искусства. Какъ благотворно было вліяніе христіанства на развитіе искусства, это доказываютъ величайшія произведенія въ области священной поэзіи, живописи, пѣнія, музыки, архитектуры и даже скульптуры, вообще не пользовавшейся сочувствіемъ въ древнемъ христіанствѣ ²⁾. Разрывъ же связи между искусствомъ и христіанской религіей, къ которому стремится „новое“ искусство, всегда отражался гибельными послѣдствіями для самаго искусства.

Изъ этого слѣдуетъ, что такія ненавистническія возраженія противъ искусства, какія вышли, напр., изъ устъ Тертулліана ³⁾ (принадлежавшаго по своему характеру къ

¹⁾ Не напрасно Самъ Госиодъ благоволилъ, по преданію, отобразить свой Божественный ликъ на полотнѣ, когда этотъ ликъ не могъ быть воспроизведенъ искусствомъ живописца, и, слѣд., далъ людямъ такое художественное произведеніе, которому въ живописи, конечно, не могло быть ничего равнаго.

²⁾ Христіане никакъ не могли забыть, чему служила эта отрасль искусства въ языческомъ культѣ.

³⁾ По его понятію, искусство есть тайное идолослуженіе, и тѣ, кто посвящаетъ ему свои силы, служатъ дѣлу діавола и идутъ навстрѣчу ин-

числу тѣхъ живыхъ, сильно увлекающихся натуръ, которыя не знаютъ сдержанности и самообладанія), составляютъ болѣе или менѣе частное мнѣніе весьма немногихъ изъ писателей первыхъ вѣковъ христіанства, и притомъ увлеченныхъ тѣмъ или другимъ ученіемъ, напр., монтанизмомъ и крайнимъ аскетизмомъ. Если древняя Церковь въ лицѣ своихъ апологетовъ ¹⁾ отъ чего и отвернулася, то отъ того выродившагося античнаго искусства, какое она застала при своемъ появленіи въ мірѣ, потому что это искусство служило тогда интересамъ только одной грубой чувственности ²⁾, самого же по себѣ искусства она не отвергала. Археологическій инвентарь катакомбъ, въ которыхъ существовала христіанская Церковь въ эпоху гоненій, является самымъ лучшимъ и достовѣрнѣйшимъ доказательствомъ благопріятныхъ отношеній древнихъ христіанъ къ искусству въ его принципѣ. Изъ изученія этихъ христіанскихъ усыпальницъ ученые археологи вынесли то убѣжденіе, — какъ разъ въ противоположность утвержденію

тересамъ язычества. Всякое искусство, производящее идола, какого бы рода оно ни было, становится главою идолопоклонства. И не важно, выходитъ ли изображеніе изъ рукъ ваятеля, скульптора или швея; сработанъ ли идолъ изъ гипса, красокъ, камня, мѣди, серебра или нитокъ. Изъ чего бы ни сдѣланъ былъ идолъ—все равно, такъ какъ не въ матеріалѣ дѣло, а въ его формѣ, въ томъ, что называютъ словомъ εἶδος. Εἶδωλον уменьшительное отъ εἶδος, а это по-гречески значитъ форма, образъ. Такимъ образомъ, всякую форму, всякое изображеніе—большое или малое—должно назвать идоломъ: всякій дѣлающій изображенія участвуетъ въ грѣхѣ идолопоклонства. (De idolatria, с. 1 и 3).

¹⁾ См. А. П. Голубцовъ, „Объ отношеніи христіанъ II—III стол. къ искусству“. „Богослов. Вѣстникъ“ 1903 г., окт., стр. 180—188.

²⁾ „Кажется, — замѣчаетъ Жюль Марть, характеризуя состояніе тогдашней живописи, — что греко-римскіе живописцы не знали другихъ сюжетовъ, кромѣ любовныхъ. За рѣдкими исключеніями, ихъ мнѣологическія картины суть только чувственные и сладострастные анекдоты“ („Руководство къ этрусской и римской археологіи“, въ переводѣ Первова, стр. 89—91; 95—98. Москва, 1890 г.). Это замѣчаніе г. Марта о греко-римскомъ искусствѣ названной эпохи вполне подтверждается археологическими раскопками Помпей и Геркуланума (В. Классовскій. „Помпея и открытія въ ней древности“. Спб. 1856 г.).

г. Мережковского объ отверженіи древнимъ христіанствомъ классическаго искусства,—что христіане и свои могилы любили украшать тѣми же мифологическими образами, какими украшались и греко-римскіе языческіе памятники, именно: цвѣтами, рогами изобилія, вѣтвями виноградной лозы, птицами, крылатыми геніями, дельфинами и пр. Очевидно, они хотѣли вложить христіанское содержаніе въ эти античныя художественныя формы, оживить ихъ христіанскимъ духомъ. Замѣчательно, что въ катакомбахъ были положены задатки будущаго процвѣтанія христіанскаго искусства въ главныхъ его отрасляхъ: архитектурѣ, живописи и ваяніи. Своды и стѣны этихъ подземелій покрыты живописью, саркофаги украшены барельефами; даже церковная архитектура нашла здѣсь себѣ мѣсто въ криптахъ, предназначавшихся, между прочимъ, и для богослужебныхъ цѣлей.

Когда христіанская Церковь, по прекращеніи въ IV вѣкѣ гоненій, получила право свободнаго и открытаго совершенія своего богослуженія, она намѣтила теперь задачу дать новое направленіе отживавшему свой вѣкъ классическому искусству, пересоздать его, очистить отъ языческихъ элементовъ и въ этомъ очищенномъ видѣ примѣнять къ своимъ богослужебнымъ потребностямъ. Положено было такимъ образомъ начало созданію самостоятельнаго христіанскаго искусства въ его разнообразныхъ видахъ. Во всѣхъ главнѣйшихъ городахъ греко-римской имперіи быстро воздвигаются прекрасныя въ архитектурномъ отношеніи храмы. Христіанскіе художники, дѣлавшіе прежде изображенія въ недоступныхъ для язычниковъ, но зато и неудобныхъ для художественной работы, очень темныхъ и тѣсныхъ катакомбахъ, теперь получаютъ полную возможность работать въ свѣтлыхъ и просторныхъ помѣщеніяхъ надземныхъ храмовъ. Это, конечно, должно было вызвать развитіе религіозно-христіанскаго архитектурнаго и живописнаго искусства. Съ другой стороны, въ описываемый періодъ значительно устраниются и главныя препятствія для благосклоннаго отношенія Церкви

къ современному языческому искусству. Та реакція всему языческому, которая была столь естественна для многихъ христіанъ въ пылу борьбы съ гонителями-идолопоклонниками, теперь ослабѣваетъ. И слишкомъ суровое аскетическое настроеніе, — вслѣдствіе постояннаго ожиданія смерти въ эпоху гоненій, — препятствовавшее, конечно, свободному развитію эстетическихъ потребностей, по причинѣ наступившаго спокойствія, теряетъ свою силу. Вслѣдствіе этого, въ разсматриваемый періодъ явственно начинается расцвѣтать христіанское искусство ¹⁾.

Яркимъ выразителемъ самаго сочувственнаго отношенія Церкви ко всякаго рода искусству является первый христіанскій государь — св. равноапостольный Константинъ Великій. Онъ видимо способствовалъ развитію христіанскаго искусства. Евсевій Кесарійскій съ восторгомъ описываетъ великолѣпіе храмовъ, устроенныхъ Константиномъ въ новой столицѣ и въ Іерусалимѣ ²⁾. Тотъ же писатель сообщаетъ, что этотъ государь сдѣлалъ на воинскомъ знамени изображеніе монограммы имени Христа ³⁾, водрузилъ въ руку своей статуи копье въ видѣ креста ⁴⁾, измыслилъ самъ и приказалъ нарисовать картину, изображавшую его лицо, знаменіе креста и низвергающагося въ бездну дракона (древняго врага Церкви Христовой) ⁵⁾, наконецъ, велѣлъ начертить св. крестъ на мозаической картинѣ въ своемъ дворцѣ ⁶⁾.

И въ твореніяхъ св. отцовъ Церкви IV вѣка мы находимъ не мало свидѣтельствъ о благосклонномъ ихъ отношеніи къ искусству. Такъ, св. Василій Великій, восхваляя

¹⁾ Ив. С. Бачальдинъ, „Изобразительныя искусства и св. отцы Церкви IV вѣка“. „Вѣра и Церковь“ 1902 г., кн. 9, стр. 526—527.

²⁾ Сочиненія Евсевія Кесарійскаго въ русс. переводѣ. Спб. 1858 г., т. II. „Жизнь царя Константина“, кн. III, гл. 30—40, стр. 191—197; кн. IV, гл. 58, стр. 274.

³⁾ Т. II, стр. 79.

⁴⁾ Т. II, стр. 87.

⁵⁾ Т. II, стр. 168—169.

⁶⁾ Т. II, стр. 203—204.

одного благочестиваго правителя области за устройство храма и страннопріимницы, говорить между прочимъ: „за симъ неотъемлемо *должны слѣдовать и искусства, какъ необходимы для жизни, такъ и изобрѣтенныя для приличнаго препровожденія оной*“¹⁾. Въ другомъ мѣстѣ этотъ св. отецъ, выражая удивленіе, какимъ образомъ человѣкъ, изобрѣвшій искусства, „необходимыя для жизни и *служащія къ украшенію*“ ея (вмѣстѣ съ науками), считаетъ ихъ признакомъ „разумности“ и вообще высокаго достоинства природы человѣческой²⁾. Въ такомъ же благопріятномъ смыслѣ высказывается объ искусствахъ св. Григорій Нисскій. О музыкѣ, напр., онъ прямо заявляетъ, что она „согласна съ нашимъ естествомъ“³⁾. Съ меньшимъ сочувствіемъ отзывается этотъ св. отецъ и о другихъ искусствахъ. „*Промышленіе* (т. е. творческая сила человѣческаго ума),—говоритъ онъ,— есть драгоценнѣйшее изъ всѣхъ благъ, данное Богомъ“, ибо въ книгѣ Іова говорится, что Богъ „Самъ научилъ человѣка *искусству* и даровалъ женѣ *умѣнье ткать и вышивать узоры*“⁴⁾. Къ такимъ искусствамъ, происходящимъ, по мнѣнію Григорія Нисскаго, отъ Бога, т. е. отъ даннаго Богомъ для „промышленія“ ихъ ума, онъ относитъ, очевидно, и живопись, потому что на возраженіе, что человѣкомъ „промышляется“ иногда и нѣчто негодное, даетъ отвѣтъ, что это уже злоупотребленіе дарованными отъ Бога способностями, которое возможно во всякомъ искусствѣ, въ томъ числѣ и въ живописи: „и живописецъ, — говоритъ онъ, — при помощи одного и того же искусства пишетъ на доскѣ *самый изящный образъ*, и онъ же опять даетъ изображеніе *самаго гнуснаго вида*“⁵⁾.

Прот. Николай Стеллецкій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ Творенія, ч. VI, стр. 204. Серг. Посадъ, 1892 г.

²⁾ Творенія, ч. II, стр. 91. Москва, 1891 г.

³⁾ Творенія Григорія Нисскаго въ русскомъ переводѣ, т. II, стр. 13. Москва, 1861 г.

⁴⁾ Творенія, т. VI, стр. 336—337.

⁵⁾ Тамъ же, стр. 339.

Редакторъ Ректоръ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ. 22-го іюля 1908 г.

Цензоръ священникъ Николай Гроссу.

Кіевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLIX

РУКОВОДСТВО

ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

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

№ 31.

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

1908-го года августа 3-го дня.

Содержаніе: I. IV всероссійскій миссіонерскій съѣздъ въ г. Кіевѣ. Свящ.
Н. Гр.—II. Праздникъ Успенія Божіей Матери и Успенскій постъ.
М. Скабаллановича.—III. Курсистка. Николая Колосова.

IV всероссійскій миссіонерскій съѣздъ въ г. Кіевѣ.

IV всероссійскій миссіонерскій съѣздъ былъ открытъ 12-го іюля сего года при обстановкѣ необыкновенно торже-
ственной. Открытіе съѣзда совпало съ празднованіемъ Кіево-
Михайловскимъ Златоверхимъ монастыремъ 800-лѣтняго
юбилея своего существованія. На это рѣдкое церковное тор-
жество прибыло въ г. Кіевъ, кромѣ высокопреосвященныхъ
митрополитовъ Русской Церкви, болѣе 30 архипастырей, г.
Синодальный Оберъ-Прокуроръ, его Товарищъ и множество
другихъ высокопоставленныхъ въ духовномъ вѣдомствѣ лицъ.
Всѣ они принимали участіе въ открытіи миссіонерскаго
съѣзда, на который явились почти всѣ наши епархіальные
миссіонеры, преподаватели раскола и сектантства въ духов-
ныхъ семинаріяхъ, представители разныхъ братствъ и мис-
сіонерскихъ организацій и многочисленный сонмъ пастырей

Русской Церкви, интересующихся вопросами внутренней нашей миссии. Такимъ образомъ, въ день своего открытія съѣздъ представлялъ собою все, что есть выдающагося въ нашей Православной Русской Церкви. Не было только официальныхъ представителей отъ духовныхъ академій.

Въ рѣчахъ, которыми открылась дѣятельность IV все-россійскаго мисс. съѣзда, весьма опредѣленно и безъ всякихъ околичностей указаны были и задачи для этой дѣятельности и направленіе, въ какомъ онѣ должны быть разрѣшены.

Послѣ привѣтствія съѣзда высокопреосвященнымъ митрополитомъ Кіевскимъ Флавіаномъ, почетнымъ предсѣдателемъ съѣзда, высокопреосвященный митрополитъ Петербургскій Антоній объявилъ съѣздъ открытымъ и преподавъ участникамъ съѣзда наставленіе о миссіонерствованіи въ духѣ евангельскаго мира и любви. Отъ кроткой и спокойной рѣчи первоприсутствующаго члена Святѣйшаго Синода на слушателей дѣйствительно повѣяло тѣмъ истинно христіанскимъ, евангельскимъ миролюбіемъ, которое одно только и можетъ сдѣлать миссіонерское служеніе плодотворнымъ для Церкви Христовой. „Избѣгайте, — говорилъ владыка, — ненужныхъ состязаній и словопреній, ибо они — по апостолу — рождаютъ ссоры, рабу же Господню не должно ссориться, а должно быть „ко всѣмъ привѣтливымъ, незлобивымъ, кроткимъ“ въ отношеніи къ своимъ противникамъ. Облекитесь въ любовь, — скажу словами апостола, — въ любовь, которая есть совокупность совершенства, и да владычествуетъ въ сердцахъ вашихъ миръ Божій, къ которому всѣ мы призваны. Да дастъ же Господь всѣмъ намъ любовь крѣпкую и да благословитъ всѣхъ васъ миромъ“.

Послѣ сего г. Оберъ-Прокуроръ Свят. Синода привѣтствовалъ съѣздъ рѣчью, въ которой сказалъ о новыхъ условіяхъ миссіонерскаго служенія Православной Церкви, о задачахъ съѣзда и о томъ виѣшнемъ юридическомъ началѣ, съ которымъ должны сообразоваться всѣ мѣропріятія съѣзда. По словамъ оратора, „въ основѣ сужденій (съѣзда) несомнѣн-

но будетъ лежать воля нашего Самодержавнаго Государя, ясно и опредѣленно выраженная въ указѣ 17 апрѣля 1905 года, даровавшемъ всѣмъ русскимъ подданнымъ свободу вѣроисповѣданія и общественной молитвы. Преклоняясь предъ этою волею, мы должны дать ясный и рѣшительный отвѣтъ на тѣ вопросы, которые намъ предъявляетъ жизнь... Съѣзду предстоитъ прежде всего безпристрастно пересмотрѣть наслѣдіе прошлаго, взять изъ него все, что въ немъ дорого и свято, и затѣмъ смѣло, рѣшительно начертать новые пути, способы и средства, которыми православная миссія должна совершать свое великое служеніе при измѣнившихся внѣшнихъ условіяхъ (разум. свобода вѣроисповѣданія). Указавши затѣмъ, на кого должна простираться наша внутренняя миссія, г. Оберъ-Прокуроръ отмѣтилъ, что „инославіе и иновѣріе, вмѣсто спокойнаго пользованія дарованной свободой, перешло по мѣстамъ къ натиску на исконное вѣрованіе православной Руси и съ угрозою стало предъ господствующей православной Церковью“; при этомъ ораторъ сдѣлалъ и авторитетное заявленіе: „пусть будетъ вѣдомо всѣмъ, кто посягнетъ на неприкосновенность и полноту правъ первенствующей въ Имперіи, господствующей Православной Церкви, что свобода вѣроисповѣданія дана не на ослабленіе и разореніе православія, этого драгоцѣннѣйшаго достоянія русскаго народа и великаго Русскаго государства; что Тотъ, Кто могучею рукою даровалъ иновѣрцамъ полноту вѣроисповѣдныхъ правъ, твердо и неуклонно указалъ на свѣтлое будущее—на вѣщее возвеличеніе общей матери нашей святой Церкви Православной и, какъ встарь, стоитъ на стражѣ достоинства и величія православія на Руси“.

Эта рѣчь произвела въ общемъ бодрящее впечатлѣніе на участниковъ съѣзда. Эта рѣчь показала, что новое положеніе православія, созданное манифестомъ 17 апрѣля, должно вызвать къ жизни новые приемы борьбы съ инославіемъ и иновѣріемъ, и эти приемы послужать къ вѣщему прославленію нашей святой Церкви. Мысль о необходимости

новыхъ способовъ миссіонерствованія настолько созрѣла въ сознаніи нашихъ православныхъ миссіонеровъ, а миссіонерская практика настолько подготовила почву для всеобщаго насажденія ихъ, что съѣздъ, очевидно, долженъ только санкціонировать ихъ своимъ авторитетнымъ голосомъ.

Послѣ г. Оберъ-Прокурора на кафедре взошелъ высокопреосвященный Антоній Волинскій, приглашенный митрополитомъ Флавіаномъ быть фактическимъ предсѣдателемъ съѣзда. Онъ привѣтствовалъ многочисленное собраніе миссіонеровъ словомъ утѣшенія. Обративъ вниманіе собранія на то, что „прежнія отпаденія православныхъ христіанъ въ штунду, расколъ и магометанство были плодомъ недоразумѣнія, невѣжества и очень часто наказаніемъ Божиимъ за нерадѣніе мѣстныхъ пастырей.., а теперь отъ Церкви Божіей отворачиваются не по недоразумѣнію, а по злой волѣ“, и охарактеризовавъ проявленія этой злой воли въ жизни отпадающихъ, исполненной всякаго лицемѣрія и беззаконія, высокопреосвященный предсѣдатель съѣзда напомнилъ труженикамъ на миссіонерской нивѣ, что главное начало ихъ дѣятельности заключается „въ постоянномъ сознаніи того, что только Православная Церковь въ своемъ ученіи есть Церковь истинная, православная, святая—и не по ученію своему только, но и въ своей жизни“; онъ разъяснилъ, что „Церковь подаетъ благодатныя силы, подаетъ духъ умиленія и самоотверженія и силу слова только тѣмъ, кто вмѣстѣ съ Карфагенскимъ соборомъ исповѣдуетъ, что она есть истинная мать всѣмъ христіанамъ“... Въ этомъ сознаніи и въ этомъ исповѣданіи миссіонеры должны черпать для себя утѣшеніе. „Быть можетъ, суждено православію въ будущемъ подвергнуться преслѣдованію и православнымъ остаться въ маломъ числѣ; но и это еще не пораженіе, не смерть, лишь бы самое православіе наше осталось чистымъ и неповрежденнымъ: тогда среди немногихъ будетъ та же нравственная сила, тотъ же священный огонь божественной ревности, та же святость жизни, тѣ же чудеса исцѣленій и изгнанія бѣ-

совъ,—и сила эта снова покажетъ себя міру, снова привлечетъ всѣхъ тѣхъ, которые желаютъ быть добрыми и знать истину. Нужно смотрѣть не на количество, а на качество, на чистоту, неповрежденность ученія“.

Изложенныя рѣчи и пожеланія IV миссіонерскому съѣзду создали въ участникахъ съѣзда прекрасное настроеніе, сообщивъ имъ бодрость духа и святую увѣренность, что зацита православія отселѣ безповоротно становится на твердую, христіанскую почву апостольскаго убѣжденія всѣхъ еретиковъ, сектантовъ и раскольниковъ возвратиться къ святой нашей вѣрѣ и всесторонняго просвѣщенія православныхъ массъ народа, оздоровленія ихъ религіозно-нравственной жизни, поднятія этой жизни на такую высоту, чтобы православные люди твердо, непоколебимо стояли въ исповѣданіи православія нашей Церкви.

Какъ посмотрѣли на дѣло Съѣзда сами миссіонеры, это выразилъ въ привѣтственной рѣчи архипастырямъ прот. С. Никольскій, ставропольскій миссіонеръ - проповѣдникъ. По словамъ о. протоіерея, дѣятели и ревнители православной внутренней миссіи приглашены „сойтись подѣ высокимъ первосвятительства Церкви покровомъ на всероссійскій миссіонерскій съѣздъ для обсужденія положенія миссіи, для выясненія состоянія инославія, сектантства и раскола, ихъ отношенія къ православію, для изысканія наилучшихъ способовъ служенія Церкви Христовой“. Изъ этихъ способовъ ораторъ на первомъ мѣстѣ ставитъ—возрожденіе и устроеніе народно-приходской и пастырско-церковной миссіи. „Поспѣшность исполненія этихъ предначертаній Св. Синода обуславливается настоятельностью времени. Въ сектантскихъ общинахъ, *въ церкви лукавнующихъ*, когда мы бываемъ тамъ въ служеніи миссіи, простыя жены и дѣвы, съ Новымъ Заветомъ въ рукахъ, иногда состязаются съ нами о вѣрѣ... Падобно и намъ противопоставить адептамъ заблужденія ревнителю правды Божіей и православно-христіанскаго благочестія тоже изъ народа. А это именно и даютъ народно-

приходская и пастырско-церковная миссиі. Время представляет свои условія для дѣятельности каждаго изъ насъ... Если всегда, то теперь въ особенности настоятельно необходимо благоустройство нашей церковной жизни согласно Слову Божію и канону Церкви. Ибо иначе, при наличности различныхъ настроеній, уклоненія отъ этого свѣточа жизни и дѣятельности нашей, служителямъ миссиі, въ ущербъ ихъ святому дѣлу, приходится выслушивать весьма печальныя предьявленія иномыслящихъ, смыслъ которыхъ: *врачу, исцѣлься самъ*“. Въ заключеніе о протоіерей, обращаясь къ многочисленному сонму архипастырей Русской Церкви, говорить: „подайте намъ, вдохните въ насъ силы, яже къ животу и благочестію. Что же касается насъ—миссіонеровъ, то, *Богу помогающе*, мы, въ смиренномъ служеніи нашемъ, въ кротости терпѣливаго духа, касаясь святости воскреслїя святительскихъ ризъ вашихъ,—ей, свидѣтель Богъ!—пойдемъ вслѣдъ за вами искренно, беззавѣтно, самоотверженно на трудъ, на подвигъ, на дѣло Божіе“.

Такъ отозвались миссіонеры на привѣтствія архипастырей, г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора и многихъ другихъ лицъ и учрежденій.

Подъ впечатлѣніемъ всѣхъ этихъ рѣчей и небывалоторжественной обстановки, среди которой онѣ были произнесены, такъ и хотѣлось сказать, что настоящій миссіонерскій съѣздъ можетъ явиться выразителемъ истиннаго, неповрежденнаго православія нашей Церкви не только по вопросамъ узко-миссіонерскимъ, но и вообще по всѣмъ пререкаемымъ вопросамъ вѣры и жизни нашего времени, если только онъ будетъ имѣть мужество до конца держаться тѣхъ началъ, которыя такъ прекрасно обрисованы предъ нимъ со всѣхъ сторонъ.

А мужество въ данномъ случаѣ весьма необходимо. Ибо на другой же день послѣ открытія съѣзда, 13 іюля, на торжественномъ собраніи мѣстныхъ патріотическихъ организацій одинъ изъ вліятельныхъ въ Кіевѣ ораторовъ сдѣлалъ

попытку раскритиковать основныя мысли рѣчей, сказанныхъ при открытіи съѣзда, и возымѣлъ смѣлость предложить съѣзду свое пониманіе задачъ и направленія внутренней миссіи. Дерзновенному оратору непонятны евангельскія слова о мирѣ и любви въ дѣлѣ миссіонерскомъ и въ при-мѣненіи ихъ къ братскому обсужденію разныхъ недоумѣній на съѣздѣ, и онъ хотѣлъ бы заставитьъ съѣздъ позабыть о нихъ и взяться за другое оружіе... Дерзновенному оратору непонятна и та вѣковѣчная истина, которой высокопреосвященный предсѣдатель съѣзда утѣшалъ миссіонеровъ, говоря: „нужно смотрѣть не на количество, а на качество, на чистоту, неповрежденность ученія“; по его разумѣнію, говорить такъ—значить отказываться отъ борьбы съ врагами вѣры нашей...

Конечно, такія рѣчи не могли повліять на ходъ и направленіе занятій 4-го всерос. миссіонерскаго Съѣзда, взявшаго, подъ руководствомъ опытнаго предсѣдателя, вѣрный курсъ, и мы не стали бы и говорить о нихъ, если бы рѣчи эти не появились въ печати и не были разосланы преосвященнымъ архіереямъ и нѣкоторымъ другимъ членамъ миссіонерскаго съѣзда съ очевиднымъ намѣреніемъ оказать на нихъ воздѣйствіе. Напрасная забота.

Свящ. Н. Гр.

Праздникъ Успенія Божіей Матери и Успенскій постъ.

Успеніе должно праздноваться у васъ свѣтло, свѣтло и торжественно, ибо это праздникъ праздниковъ и торжество торжествъ.

Евергетидскій типиконъ.

I. Сказанія о событіи.

Будучи итогомъ жизни, смерть у различныхъ людей должна быть также неодинакова, какъ непохожи одна на другую ихъ жизнь и они сами. Отсюда самое естественное предположеніе, что у такой необыкновенной Личности, какъ Пресв. Дѣва, съ такой исключительной судьбой, и смерть не могла не быть единственною въ своемъ родѣ. По убѣжденію Церкви, не только православной, но и католической, кончина Богоматери и была такою, какой не была ни у кого, кромѣ Нея. Она не изъята была отъ закона смерти, какъ и Сынъ Ея; но Она, подобно Сыну, восторжествовала надъ смертию, хотя восторжествовала не такъ славно, очевидно и самостоятельно, какъ Онъ. Воскресеніе Ея произошло сокровенно и долго даже не было общимъ предметомъ вѣры въ Церкви. *Ина слава солнцу и ина слава лунѣ.*

Вообще, вся жизнь Пресв. Богородицы проходитъ въ какой-то тайнѣ для христіанъ. Можно сказать, изъ святыхъ жизней ни объ одной такъ мало неизвѣстно. Съ приближеніемъ же къ смерти эта жизнь какъ бы все болѣе теряется изъ глазъ окружающихъ. До IV в. ни у одного изъ христіанскихъ писателей не находится какого-либо указанія на судьбу Богоматери по вознесеніи на небо Ея Сына. Это и неудивительно, если принять во вниманіе скудость тогдашней христіанской письменности и отсутствіе поводовъ говорить объ этомъ предметѣ. Когда такіе поводы даны были ересью Несторія, оказалось, что христіанскій міръ вовсе не освѣдомленъ о жизни и кончинѣ Богоматери, но что въ бо-

гатовой сокровищницей преданія, всегда, а особенно тогда составлявшего главный нервъ церковной жизни, есть достаточно данныхъ объ этомъ,—данныхъ, въ существенномъ согласныхъ другъ съ другомъ и носящихъ на себѣ печать внутренней достовѣрности.

Но еще ранѣе какихъ-либо богословскихъ споровъ о лицѣ Богоматери въ христіанской литературѣ встрѣчаемъ извѣстіе даже о самомъ годѣ кончины Ея. Въ „Хроникѣ“ *Евсевія Кесарійскаго* подѣ 48 годомъ значитъ: „Дѣва Марія, Матерь Христа, вземлетъ къ Сыну на небо, какъ нѣкоторые пишутъ, что это имъ открыто“. Историкъ IV вѣка здѣсь, очевидно, ссылается на болѣе раннія письменныя извѣстія объ этомъ предметѣ, не ручаясь за достовѣрность ихъ, по крайней мѣрѣ, относительно подробностей, образа событія (взятія на небо въ тѣлѣ) ¹⁾.

Что несомнѣннаго для всѣхъ было въ преданіяхъ о кончинѣ Богоматери, это то, что кончина эта была не мученическая, а тихая, мирная. Когда въ IV—V вѣкахъ стала у нѣкоторыхъ писателей проскальзывать мысль о мученической смерти Богоматери (мысль эта могла быть внушена извѣстнымъ предсказаніемъ Симеона Богопріимца Пресв. Дѣвѣ: „Тебѣ Самой душу пройдетъ орудіе“, точнѣе: мечъ, *ραμφαία*) ²⁾; другіе писатели, на основаніи древнихъ преданій, оспаривали эту мысль. Ни буква (Писанія), ни исторія не

¹⁾ Годъ кончины Богоматери другими источниками указывается иначе: Епифаній Кипрскій относитъ ее къ 25 году по вознесеніи Спасителя (= 58 г. по Р. Х.); слово на Успеніе, приписываемое Мелитону Сардійскому—къ 22 году по вознесеніи (Сергій архіеп. Полный мѣсяцесловъ Востока. Владиміръ 1901 г. Примѣч. подѣ 15 авг.).

²⁾ Неосновательно хотѣли видѣть такую мысль у *Оригена* въ его гомиліи на это мѣсто у св. Луки. Подѣ мечомъ, прозившимъ душу Пресв. Маріи, Оригенъ разумѣть сомнѣнилъ, обуревавшія Ее при крестѣ. Объясненіе Симеонова предсказанія въ смыслѣ мученичества Богоматери изъ церковныхъ писателей встрѣчаемъ только въ словѣ, приписываемомъ Тимоѳею, пресвитеру іерусалимскому, V в. (*Florentinii Martyrol. Hieron. 266.*—Сергій архіеп., цит. соч., тамъ же.

учать насъ тому, что Марія отошла изъ сей жизни вслѣдствіе страданій отъ тѣлесныхъ язвъ“, говоритъ св. *Амвросій Медиоланскій* въ толкованіи на Лук. 2, 61.

Св. Епифаній Кипрскій противъ еретиковъ антидико-маріанитовъ, отрицавшихъ дѣвство Богоматери, говоритъ, что въ Писаніи ничего нельзя найти „о смерти Маріи, о томъ, умерла ли Она или не умерла, погребена ли Она или не погребена; также, когда Іоаннъ направлялъ путь свой въ Азію, то нигдѣ не говорится, взялъ ли онъ съ собою Св. Дѣву. Писаніе просто умолчало объ этомъ... Я не говорю, что Она осталась безсмертною, но не утверждаю и того, что Она умерла“ ¹⁾. Противъ еретиковъ коллиридіанъ, признававшихъ въ Св. Дѣвѣ богиню, Епифаній говоритъ, что „Ея смерть возможна, но она можетъ быть чтима, какъ божественная, подобно другимъ умершимъ святымъ“ ²⁾. Возможно, что св. Епифаній не зналъ никакихъ преданій о кончинѣ Богоматери и, только разсуждая теоретически, допускаетъ возможность Ея безсмертія. Но возможно, что на эти его разсужденія вліяли неясныя отрывки того преданія объ образѣ кончины Богоматери, которое, какъ узнаемъ изъ другихъ источниковъ, существовало уже тогда (IV—V вв.) и другимъ писателямъ могло быть болѣе извѣстно, чѣмъ Епифанію.

Такъ, для бл. *Августина* смерть Богоматери—несомнѣнный фактъ: „Марія отъ Адама умерла за грѣхъ (первородный), Адамъ умеръ за грѣхъ (свой), Христось же—для уничтоженія грѣховъ“ ³⁾. Приблизительно къ этому времени (IV—VI в.) относятъ ученая критика сочиненія, приписываемыя *Діонисію Ареопаиту*, гдѣ о кончинѣ Богоматери говорится, что Діонисій съ апостолами и епископами Тимоѳеемъ и Іероѳеемъ собрались, чтобы узрѣть „живоначальное и богопріемное тѣло (Пр. Дѣвы), и всѣ собравшіеся восхва-

¹⁾ Прот. ерес. 78, 11.

²⁾ 78, 23.

³⁾ Бес. 2 на Пс. 34.

лили силу Божію, открывшюся въ уничиженіи (воплощеніи)¹⁾. Здѣсь преданіе о событіи дано въ его простѣйшемъ видѣ, въ зернѣ, но въ немъ сквозить то благоговѣніе къ тѣлу Богоматери, которымъ дышитъ позднѣйшая подробная редакція преданія.

Болѣе подробныхъ и точныхъ свѣдѣній о событіи естественнѣе всего ждать на мѣстѣ совершенія его, т. е. въ Иерусалимѣ и Иерусалимской церкви. Такъ и оказывается. По извѣстію, сохранившемся до насъ, правда, только въ письменныхъ памятникахъ не ранѣе X вѣка²⁾, когда благочестивой императрицѣ Пульхеріи, супругѣ императора Маркіана, построившей нѣсколько храмовъ въ Константинополѣ въ честь Пресв. Богородицы, пришла мысль въ одномъ изъ нихъ положить самое тѣло Богоматери, то за совѣтомъ насчетъ того, какъ устроить это и гдѣ найти пречистое тѣло, царица обратилась къ тогдашнему патріарху Иерусалимскому Ювеналію. Патріархъ отвѣтилъ ей, что желаніе ея неосуществимо, такъ какъ тѣло Богоматери, по свидѣтельству преданія, сохранившагося въ Иерусалимской церкви, не оказалось во гробѣ уже на третій день по смерти Ея. Въмѣсто тѣла патріархъ прислалъ благочестивой царицѣ погребальныя пелены Богоматери, которыя царица и положила въ одномъ изъ построенныхъ ею храмовъ (Влахернскомъ).

На ряду съ этимъ краткимъ преданіемъ о событіи, въ это же время, въ IV—V вв., существуетъ и болѣе обширное преданіе о немъ, со всѣми тѣми подробностями, даже еще большими, которыя входятъ въ даваемую нынѣшнимъ „Прологомъ“ редакцію его. Именно, съ IV вѣка становится

¹⁾ De divinis nominibus, с. 3.

²⁾ Въ Мѣсяцесловѣ имп. Визант. Василія, X в., если и не принадлежащемъ безспорно этому императору, то по внутреннимъ признакамъ не моложе его времени (Сергій архіеп., цит. соч., тамъ же).—Въ „Церковной исторіи“ Никифора Каллиста (XIV в.) это извѣстіе изложено уже подробнѣе, съ описаніемъ чудесъ при успеніи Богоматери.

извѣстно то съ именемъ св. Іоанна Богослова, то съ именемъ Мелитона, епископа—то Сардійскаго, то Лаодикійскаго (II в.), „Слово на успеніе Пресвятыя Владычицы“ Слово это, которое и папа *Геласій* (492—496) въ своемъ извѣстномъ „Сакраментаріи“ считаетъ апокрифическимъ („liber qui appellatur“...), извѣстно было въ различныхъ версіяхъ, иногда противорѣчащихъ повѣствованію книги Дѣяній¹⁾. *Григорій Турскій* († 596 г.) представилъ²⁾ это преданіе въ такомъ видѣ. Вокругъ бывшей на смертномъ одрѣ Пресв. Дѣвы собрались всѣ апостолы изъ разныхъ странъ міра и проводили время въ непрестанномъ бдѣніи. Въ моментъ смерти явился Христось съ ангелами, взялъ душу Богоматери и передалъ архистратигу Михаилу. Когда на слѣдующее утро апостолы принесли тѣло ко гробу, то снова явился Спаситель и унесъ его на небо³⁾.

Преданіе о событіи однако долго еще не имѣло общаго распространенія и признанія. *Модестъ*, патріархъ Іерусалимскій († 632 г.), отъ имени котораго имѣется древнѣйшее праздничное слово на Успеніе, жалуется на то, что объ успеніи Богоматери нѣтъ опредѣленныхъ свѣдѣній. Но св. *Андрей Критскій* († ок. 713 г.) въ словѣ на Успеніе, повидимому, имѣетъ въ виду сказаніе приблизительно въ редакціи Григорія Турскаго, когда уподобляетъ успеніе Богоматери сну Адама во время созданія Евы,—когда говоритъ, что Богоматерь исполнила законъ природы, хотя не такъ, какъ мы, и когда отшествіе Ея изъ этого міра сравниваетъ съ „преложеніемъ“ Еноха и Іліи. Пѣснописцамъ VIII вѣка—*Космъ Маюмскому* и *Іоанну Дамаскину*—сказаніе извѣстно въ болѣе пространной редакціи: въ одномъ мѣстѣ ихъ пѣсно-

¹⁾ *Scheeben*, Handbuch der katholischen Dogmatik, 313, S. 573. *Бумаковъ А. И.* Предположеніе о принятіи еще одного новаго догмата въ римско-католическую догматику. Труды К. Д. Академіи, 1903, окт. 156.

²⁾ Въ соч. *De gloria martyrum* I, 4.

³⁾ *Бумаковъ*, 157.

⁴⁾ Тамъ же, 155. *Scheeben*, 576.

пѣній содержится указаніе на собраніе апостоловъ къ одру Богоматери на облакахъ и въ одномъ мѣстѣ на кару іудея, хотѣвшаго остановить погребальное шествіе¹⁾. При этомъ замѣчательно, что о первомъ обстоятельствѣ пѣснописецъ (Косма) выражается: „яко (какъ бы) на облацѣ апостольскій ликъ носимъ“²⁾, т. е. понимаетъ эту черту сказанія индифференциально; это видно и изъ того, что въ другомъ мѣстѣ онъ о собраніи апостоловъ выражается: „внезашу стекшеся апостоль множество“. Такъ же сдержанны въ изображеніи событія другіе пѣснописцы, произведенія которыхъ входятъ въ нынѣшнюю службу праздника: Анатолій (спорнаго времени), Германъ (VIII в.), Теофанъ и имп. Левъ (IX в.): давая поэтическую картину событія, они не упоминаютъ ни объ одномъ изъ тѣхъ обстоятельствъ, которыми, по пространнымъ сказаніямъ, сопровождалось усненіе (предвозвѣщеніе ангеломъ дня смерти съ принесеніемъ масличной вѣтви, явленіе Спасителя при смертномъ одрѣ, наказаніе іудея), и не указываютъ образа собранія къ одру апостоловъ. Послѣднее представляютъ прямо подъ образомъ ношенія на облакахъ только двѣ анонимныя стихиры³⁾ въ нынѣшней службѣ праздника.

Тѣмъ не менѣе пространное сказаніе все болѣе завоевываетъ себѣ вѣру въ средѣ христіанъ. Типиконъ Великой Константинопольской Церкви (IX—X в.) заноситъ его на

¹⁾ Постигже руцѣ досадительныя дерзкаго, усѣченіемъ судъ нанесъ, Богу сохранишу честь одушвленному кивоту“ (канонъ Космы, пѣснь 3, троп. 2), т. е.: судъ, казнившій отсѣченіемъ, постигъ надменныхъ руки дерзкаго, такъ какъ Богъ охранялъ честь одушвленнаго ковчега.

²⁾ Канонъ 1, пѣснь 5, тропарь 5.

³⁾ На „Господи воззвахъ“— послѣдняя: „богочальнымъ мановеніемъ отвсюду богоносни апостолы облаки высокоу взимаеши“. На „хвалитехъ“ послѣдняя: „на безсмертное Твое усненіе, Богородице Мати Живота, облацы по воздуху апостолы восхищахъ“. Въ другихъ стихирахъ о томъ же общѣ и неопредѣленнѣе: „отвсюду божественною силою собравшеся, Сіона достигоша“ (на литіи 1-я стих.); „всечестный ликъ премудрыхъ апостоль собрася чудно“ (1-й сѣдалень); „отъ конецъ стекошася апостоловъ лучшии“ (на „хвалит.“ 2-я стих.).

свои страницы ¹⁾). Никифоръ Каллисть записываетъ его въ свою исторію ²⁾). Оно входитъ въ Прологъ и Четы-Минеи. Причиной такой вѣры въ сказаніе является то, что оно, за исключеніемъ нѣкоторыхъ подробностей, бывшихъ въ немъ ранѣ, но постепенно уничтоженныхъ, въ общемъ является вполне достойнымъ событія и согласнымъ съ духомъ православнаго ученія о Пресв. Богородицѣ. И чудеса, которыми въ сказаніи обставляется событіе, такого характера. Собраніе апостоловъ къ одру умирающей Богоматери представляется по аналогіи съ тѣмъ сверхъестественнымъ перемѣщеніемъ, которое, по кн. Дѣяній (8, 39—40), испыталъ Филиппъ по крещеніи Евнуха ³⁾). Кара дерзкаго іудея не противорѣчитъ христіанской любви, такъ какъ, по сказанію, пострадавшій тотчасъ исцѣленъ былъ ап. Петромъ.

Напротивъ, сказаніе является хорошимъ выраженіемъ православнаго взгляда на лицо Пресв. Богородицы, частнѣе—на образъ кончины Ея и предупрежденіемъ противъ возможныхъ заблужденій на этотъ счетъ. Дѣло въ томъ, что католическая церковь склонна совершенно отрицать тѣлесную смерть Богоматери, исходя изъ своего взгляда на Нее, какъ совершенно изъятую отъ скверны [прародительскаго грѣха. Послѣ провозглашенія догмата о непорочномъ зачатіи Пресв. Дѣвы ревностные католики стали выражать желаніе о возведеніи на степень догмата и ученія о тѣлесномъ вознесеніи Богоматери на небо. Фрейбургскій католическій конгрессъ въ 1902 году постановилъ просить объ этомъ папу. А аббатъ Минь еще раньше открытымъ письмомъ просилъ папу Пія IX очистить богослуженіе на праздникъ Успенія отъ всего того, что указываетъ на смерть Пресв. Дѣвы ⁴⁾).

¹⁾ *Дмитріевскій А. А.* Описаніе литургическихъ рукописей, хранящихся въ библ. Правосл. Востока. Ч. 1. Толька, Кіевъ 1895 г., стр. 104.

²⁾ Кн. II, гл. 21—23.

³⁾ Ср. Іез. 3, 14—15. Дан. 14, 36.

⁴⁾ *Булаковъ*, цит. ст., 155.

Православное сказаніе объ Успеніи и важно тѣмъ, что констатируетъ тѣлескую смерть Богоматери вопреки послѣд-
нему мнѣнію и лежащей въ немъ догматической тенденціи.
„Аще и непостижный Сея Плодъ, Имъ же небеса быша,
погребеніе пріять волею, яко мертвъ, како погребенія от-
вержется неискусомужно Рождшая?“ — поучаетъ одна пѣснь
св. Дамаскина на праздникъ ¹⁾. Сказаніе хотя и допускаетъ
оживленіе тѣла Богоматери, но такое, какое имѣло мѣсто и
въ другихъ случаяхъ воскрешенія мертвыхъ, и этимъ кла-
детъ рѣзкую грань между воскресеніемъ Спасителя и Его
Матери ²⁾. По уч. св. Іоанна Дамаскина, смерть Богоматери,
хотя, подобно рожденію, была безболѣзненная (какая возмо-
жна и для обыкновеннаго человѣка), но называется только
θάνατος ζωτικός (жизненная), ζωήφορος (живоносная) въ отли-
чіе отъ смерти Христовой, которая у него называется θάνα-
τος ζωολογός (животворящая) ³⁾.

Не приписывая Богоматери той чести, которая подобаетъ
и въ смерти одному лишь Богочеловѣку, православное ска-
заніе о Ея кончинѣ въ то же время отдаетъ все должное
высокому Ея достоинству. „Если Енохъ изъ міра допотоп-
наго, — говоритъ авторитетнѣйшій русскій агіологъ, — и про-
рокъ Ілія изъ міра подзаконнаго восхищены на небо съ
плотію, ужели пречистая плоть Честнѣйшей херувимовъ и
Славнѣйшей серафимовъ предана тлѣнію? Сонмы мучениковъ
и подвижниковъ прославлены нетлѣніемъ благоухающихъ

¹⁾ Кан. 2, пѣснь 4, тр. 2.

²⁾ Несправедливо А. А. Булгаковъ (въ указанной статьѣ) усматри-
валъ въ нѣкоторыхъ православныхъ пѣснопѣвнѣяхъ на Успеніе вѣру въ
непричастность Богоматери тѣлесной смерти. Приводимыя имъ въ дока-
зательство этого мѣста (послѣд. стихира на Господи воззвахъ, 1-я на
литіи, припѣвъ: „Ангели усненіе Пречистыя зряще удившася, како
Дѣва восходитъ отъ земли на небо“ и 9 ирмосъ канона: „Побѣждаютъ
естества уставы“) говорятъ о воскрешеніи Богоматери, а не о совершен-
номъ изытіи Ея отъ смерти.

³⁾ Булгаковъ, 154. Sheelben, 571.

мощей, изливающихъ токи исцѣленій; тѣлеса многихъ изъ нихъ, бывшія безвѣстными, послѣ немаловременнаго пребыванія въ землѣ, открыты вѣрнымъ видѣніями и чудесами, а пречистое тѣло Богоматери, хотя бы и нетлѣнное, гдѣ-либо сокрывается въ землѣ, въ безвѣстности! Нѣтъ ни въ одномъ углу міра части мощей Богоматери: это потому, что вѣра въ восшествіе Ея на небеса съ пречистою плотію весьма древняя, современна апостоламъ и мученикамъ¹⁾.

М. Скабаллановичъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ Сергій архіеп., цит. соч., тамъ же.

Б у р с и с т к а.

Очеркъ.

... Жизнь невеселая, жизнь одинокая!
Горько она—моя бѣдная—пла...

И. Никитинъ.

Слезы людскія, о слезы людскія,
Льетесь вы ранней и поздней порой.
Льетесь безвѣстныя, льетесь незримыя,
Льетесь, какъ льются струи дождевыя
Въ осень глухую, порою ночной.

Ө. Тютчевъ.

Какъ-то все въ жизни перепуталось, и стало страшно. Повидимому, все въ деревнѣ было обычно. Тѣ же грязные и беззаботные ребятишки на улицахъ, тѣ же уродливыя чучела на огородахъ, тѣ же копны и скирды на гумнахъ, тотъ же тихій и мирный благовѣстъ къ утрениямъ, обѣднямъ и вечернямъ, тѣ же пестрые наряды на дѣвкахъ и парняхъ, тотъ же безшабашный разгулъ въ праздничные дни, что и пять и десять лѣтъ назадъ, что всегда. Но это только именно повидимому, это только для поверхностнаго взгляда, для случай-

¹⁾ Сергій архіеп., цит. соч., тамъ же.

наго проѣзжаго или гостя. Но стоить побыть въ деревнѣ мѣсяць-другой, стоить ближе стать къ мужикамъ, окунуться на дно мужицкаго быта, чтобы увидѣть, какъ развинулась и запуталась деревенская жизнь, и почувствовать, какъ трудно и тяжело стало жить въ деревнѣ.

Два—три года назадъ мужики совершенно искренно повѣрили, что стоить только захотѣть и сдѣлать что-то очень небольшое, чтобы ихъ жизнь изъ предполагаемаго ада разомъ обратилась въ рай. Но—увы!—смѣлая мужицкая вѣра не оправдалась, и послѣ всѣхъ пертурбацій мужики остались съ разбитымъ корытомъ. И теперь больно жгло ихъ обидное разочарованіе и горькая досада. Никакъ не могли забыть, что какіе-то тамъ генералы получаютъ по нѣсколько тысячъ рублей въ мѣсяць, и многіе, глубоко вздыхая, говорили:

— А мы что...

Не указывали на тѣхъ, кто получаетъ 50, 100, 200 рублей въ мѣсяць, а сопоставляли себя именно съ генералами и съ высшими сановниками и какъ будто изъ грязи прямо хотѣли перескочить въ князя.

Попржнему работали, косили, жали, молотили, рубили дрова, но все это уже безъ удовольствія, безъ цѣсенъ, безъ всякой услады, а скрѣпя сердце, съ ропотомъ, съ недовольствомъ.

Однообразная, тяжелая и черная работа какъ бы наскучила и надоѣла, опротивѣла, на всѣхъ дѣйствовала раздражающе. Работали—и ругались, косились другъ на друга враждебными взглядами, злились.

Злились и на все, что было вокругъ: на волостное правленіе, на старшину, на писаря, почтоваго чиновника, на фельдшера, на дьячка и особенно на попа. Больше эта злость выражалась въ словахъ, но чувствовалась и на дѣлѣ. Кланялись батюшкѣ не такъ низко, какъ раньше, не такъ часто подходили къ нему подь благословенье, не такъ были щедры на жертвы. Наоборотъ, при всякой требѣ жались, долго тор-

говались, всячески хотѣли урвать пятакъ—другой. И духовенство тоже вздыхало и все жаловалось, что жить становится трудно, что жизненные продукты все дорожаютъ, а доходы не растутъ, а все падаютъ.

И атмосфера деревенской жизни сгущалась, становилось все душливѣе, и всѣ уповательно смотрѣли на городъ. Мужики мечтали о столицахъ, Питерѣ, Москвѣ, фабрикахъ, заводахъ, золотыхъ приискахъ, думали, что тамъ только можно найти и просторъ, и свободу, и деньги, богатство, уютъ.

Предъ духовенствомъ вставалъ грозный призракъ близкаго деревенскаго распада, и оно въ уныніи опускало руки. Вся же болѣе или менѣе интеллигентная, въ томъ числѣ и духовная, молодежь прямо задыхалась въ деревнѣ и неудержимо рвалась то въ университеты, то на курсы. Газеты, число которыхъ росло не по днямъ, а по часамъ, журналы, брошюры, сборники и альманахи, которые и тамъ и здѣсь появлялись въ деревнѣ и блестяли на ея сѣромъ беспорядочномъ фонѣ яркими пятнами,—все это манило туда, гдѣ—казалось—такъ много молодости, добраго народа, гдѣ жизнь переливается разноцвѣтными красками, гдѣ люди ставятъ себѣ большія и высокія задачи... Семинаристы оканчивали семинарію, и не хотѣли итти въ деревню. Въ священники шло 5—6 человекъ на сотню. 7—8 человекъ поступали въ деревню въ учителя, остальные стремились въ университеты, въ институты, въ академіи, во всякомъ случаѣ въ городъ и въ городъ. И оставшіеся въ деревнѣ никогда не думали засѣсть здѣсь надолго и тоже мечтали:

— Вотъ прослужу годъ—другой, и—въ университетъ.

Повидимому, совершенно окончилось то время, когда молодые люди, окончивъ семинарію, ѣздили со сватьями по деревнямъ, высматривали невѣсть, скоро влюблялись, скоро женились, принимали санъ и оставались въ деревнѣ. Теперь семинаристы почти совсѣмъ не женились. Слухи о свадьбахъ были рѣдки и всегда производили чуть ли не сенсацію.

— Кто? На комъ? Какъ? Когда?

Слухамъ отказывались вѣрить и въ извѣстное время съѣзжались смотреть на свадьбу чуть ли не изъ цѣлаго уѣзда. Какъ бы хотѣли провѣрить:

— Правда ли?

Епархіалки оканчивали училище и оставались не у дѣль. Сначала жили при отцахъ, читали, вспоминали объ училищѣ, мечтали, хозяйничали, грустили; это надоѣдало,—поступали въ учительницы, съ энтузіазмомъ принимались за работу, не спали ночей, не знали отдыха, становились подвижницами. Но шло время,—работать уставали, надоѣдало одиночество, бѣдность, деревенская грубость, и учительницы начинали задумываться и заговаривать о курсахъ. Учителя подбивали:

— Мы въ университетъ, вы на курсы.

Создавалось что-то въ родѣ повѣтрія, въ родѣ эпидеміи.

Отцы и матери терялись, но ничего не могли предпринять противъ. Желаніе оставить все привычное, надоѣвшее, бросить деревню было у молодежи столь устойчивымъ, стійкимъ, что не только не доставало силъ бороться съ нимъ, но даже мысль о борьбѣ представлялась дерзкой, безумной.

Отцы собирали послѣднія копейки и отправляли дочерей на курсы.

— На какіе?

Строго не разбирали ни отцы, ни дочери. Какіе бы то ни было, лишь бы были курсы. Ничего не нужно, кромѣ курсовъ. Все надоѣло, все опостылѣло.

Зоя Михайловна Воскресенская поступила на историко-филологическіе курсы въ одномъ изъ большихъ губернскихъ, приволжскихъ городовъ.

Она только три года назадъ окончила епархіальное училище, блестяще, съ наградой. Дома не жила совсѣмъ. Бѣдный отецъ, старый заштатный дьяконъ, сейчасъ же по приѣздѣ ея изъ училища сказалъ:

— Вотъ и кормилица наша. Подала что ли въ учительницы-то?

Зоя Михайловна только покраснѣла, и на другой же день—дѣйствительно написала и отправила прошеніе.

И поступила въ школу.

Работала изо всѣхъ силъ. И достигала большихъ успѣховъ. Вокругъ только и говорили, что о Зоѣ Михайловнѣ, о ея неутомимости, необычайныхъ успѣхахъ. Но Зоя Михайловна скоро устала. Дѣла—нѣтъ конца, а вознагражденіе—гроши. На 12 рублей въ мѣсяць нужно было одѣваться, обуваться, содержаться вообще и еще помогать старику-отцу. Извернитесь-ка... Къ тому же, скука, тоска, одиночество, Сосѣднія учительницы тоже всѣ были подавлены работой и нуждой, и въ ихъ обществѣ становилось какъ-то еще тоскливѣе, безотраднѣе, и всегда хотѣлось плакать.

И часто плакали.

Кто-нибудь одна начинала рассказывать о томъ, какъ она ѣздила въ городъ, какъ весело было дорогой, какъ встрѣтились знакомые студенты, учителя, какъ хорошо и красиво все въ городѣ, какіе театры, сады, библіотеки.

Рассказывала оживленно, весело, бойко. Потомъ начинала перечислять свои покупки, бѣдныя, грошовыя; обѣщала ихъ показать, но никто не просилъ: догадывались, что не стоитъ и смотрѣть; рассказывала о своихъ развлеченіяхъ, скромныхъ и бѣдныхъ, говорила, какъ вернулась назадъ, подѣхала къ школѣ, и не застала сторожихи. Старуха куда-то убѣжала, и учительница цѣлую ночь просидѣла у запертой двери. А потомъ эти занятія—пыль грязь, шумъ, шалости, постоянное раздраженіе...

Губы рассказчицы кривились, все лицо подергивалось некрасивой судорогой, учительница громко всхлипывала и начинала плакать. И у всѣхъ другихъ при этомъ глаза наполнялись слезами, и всѣ другіе начинали всхлипывать, и плакали долго, безутѣшно, сквозь рыданія обнимали другъ друга, ободряли, утѣшали, и опять плакали, всѣ вмѣстѣ, громко, съ надрывами...

Зоя Михайловна устала въ школѣ и начала подумывать о курсахъ, пока—впрочемъ—робко, скрываясь отъ самой себя.

А кругомъ учителя и учительницы говорили о ея способностяхъ, талантахъ, жалѣли, что она пропадаетъ въ деревнѣ, и въ одинъ голосъ собирали ее на курсы и пророчили ей блестящую будущность. Сначала Зоя Михайловна отмахивалась отъ этихъ похвалъ, но потомъ припоминала, что такой же өмямъ курили ей раньше въ училищѣ и подружки и преподаватели и рѣшила:

— Пойду на курсы.

Денегъ не было, но старая богатая и одинокая попечительница общала ей 150 рублей на все время обученія.

Зоя Михайловна со слезами простилась со школой, съ учениками, съ подружками и родными и отправилась на курсы.

— Хоть не надолго... А можетъ быть, и все время проживу. Кто-нибудь поможетъ еще, а тамъ стипендія, уроки, переводы, переписка... Какъ-нибудь...

Открылся учебный или—какъ говорили курсистки—„академическій“ годъ.

Начались лекціи. Первые назывались вступительными. Курсистки до тѣсноты наполняли аудиторіи. Приходили домой, много говорили, дѣлились впечатлѣніями. Начинали съ наружности профессоровъ, говорили объ ихъ манерахъ, о формѣ рѣчи, о краснорѣчій, восторгались содержаніемъ лекцій. Нѣкоторые пытались воспроизвести содержаніе по памяти, но это удавалось очень немногимъ. Всѣ, послѣ годовъ учительства, упорнаго и утомительнаго труда, нелегко воспринимали и усваивали громоздкій научный матеріалъ, затруднялись и въ изложеніи. Начиная передавать лекціи, путались на первыхъ же словахъ, краснѣли, заикались и обрывали рѣчь.

Зоя Михайловна вступительныя рѣчи слышала только урывками. Было страшно некогда. Хотѣлось лучше устроиться на квартирѣ, чтобы удобнѣе и спокойнѣе было учиться. Но

съ ея грошами трудно было найти квартиру, какая удовлетворяла бы даже ея неприхотливому вкусу. Вездѣ, куда она ни обращалась, квартиры были или слишкомъ дорогія, или сырыя, или темныя, или холодныя. Какъ бы то ни было, жить гдѣ-нибудь было нужно, и Зоя Михайловна на два дня останавливалась на одной квартирѣ, на три дня—на другой, на день—на третьей. Обѣдать ходила въ дешевую столовую, называвшуюся студенческой. Тамъ за 12 копеекъ давали на обѣдъ два блюда. Но кушанья были невкусныя и какія-то вонючія. Послѣ нихъ Зою Михайловну подолгу тошнило. Въ поискахъ квартиры въ большомъ, незнакомомъ городѣ Зоя Михайловна вся измучилась, изволновалась, и лишь кое-какъ устроилась, наконецъ, въ подвальномъ углу у чулочной мастерицы, показавшейся Зоѣ Михайловнѣ довольно симпатичной, опрятной, даже интеллигентной и недорогой.

Изъ разсказовъ подругъ о вступительныхъ лекціяхъ профессоровъ Зоя Михайловна только и слышала:

— Какъ свободно!

— Какъ смѣло!

— Какъ умно!

И еще:

— Курсы! О, это что-то священное!

И только одна хорошенькая и капризная курсистка проронила разъ дерзко:

— У всѣхъ-то профессоровъ одно и то же. Шаблонъ...

Въ общемъ же всѣ млѣли отъ восторга... Однако, вступительныя лекціи скоро окончились, и профессора стали предлагать спеціальныя курсы.

Сухія схематическія опредѣленія, безконечно длинная вереница новыхъ непонятныхъ терминовъ, поразительная дробность матеріала,—все это сразу ошеломило курсистокъ. Онѣ старательно записывали лекціи за профессорами, но въ результатѣ получалось что-то безпорядочное, спутанное и безжизненное. Курсистки пугливо переглядывались одна съ другой, но открыто выразить свой испугъ боялись. Всѣ

втайнѣ надѣялись, что это непониманіе ученыхъ матерій только пока, вначалѣ, что онѣ скоро освоятся съ характеромъ преподаванія, и у нихъ все пойдетъ ровно, гладко, легко.

Однако, время шло, а дѣло не поправлялось. Въ одинъ часъ профессоръ успѣвалъ сообщить такое обиліе матеріала, что у курсистокъ недоставало органическихъ силъ оріентироваться въ немъ. А профессора, какъ нарочно, начали заявляться на курсы какъ-то періодически. Нѣкоторые не являлись на лекціи по цѣлымъ недѣлямъ, а потомъ читали лекціи по нѣскольку часовъ подъ рядъ. Для слушательницъ это было утомительно, непосильно, и онѣ часто удивлялись:

— Что это значить?

Однѣ объясняли тѣмъ, что курсы только-что открылись, что для нихъ не выработаны еще опредѣленные программы, а отсюда и происходитъ вся эта неладипа. Другія говорили, что профессора обременены занятіями въ университетѣ, на другихъ курсахъ, что они имѣютъ уроки даже въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, и потому на женскихъ курсахъ не успѣваютъ вести лекціи регулярно.

А кто-то разъ сказалъ:

— Да что вы носитесь со своими курсами? Въдь это ясно: профессора смотрятъ на такіе импровизованные курсы, только какъ на средство пополнить свой бюджетъ. Не болѣе. Чего же имъ особенно распинаться? Захотѣлось—сѣлъ въ карету, прочиталъ подъ запаль три лекціи, и на двѣ недѣли спокоенъ; лѣнь—сиди себѣ въ кабинетѣ и занимайся своими дѣлами. Развѣ ихъ кто гонить? Дѣло у нихъ есть и безъ вашихъ курсовъ. А это такъ, между прочимъ... Вы сами подумайте: курсы ваши безъ правъ, безъ положенія, безъ программъ. Можно ли относиться къ нимъ серіозно? кому бы то ни было, а тѣмъ болѣе профессорамъ? Если бы не деньги, они и не взглянули бы на васъ. Увѣряю...

Курсистки обижались на такую аттестацію своихъ курсовъ, и дружно поднимались на защиту профессоровъ. Од-

нако, аудиторіи манили ихъ къ себѣ все меньше и меньше, лекціи посѣщали онѣ все рѣже и рѣже. Но—къ величайшему удивленію Зои Михайловны—профессора на малочисленность курсистокъ на ихъ лекціяхъ не обращали никакого вниманія. Какъ будто это было естественно и нормально. И, читая лекціи только предъ двумя—тремя десятками слушательницъ, профессора спокойнымъ и невозмутимымъ своимъ видомъ какъ бы говорили:

— Дѣло не въ этомъ.

— Но въ чемъ же?—хотѣлось спросить Зою Михайловну:—ужели въ деньгахъ?

И отъ одной мысли объ этомъ ей становилось жутко и нехорошо.

Николай Колосовъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

При этомъ № рассылаются проповѣди за м. „Сентябрь“.

Редакторъ Ректоръ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ. 2-го августа 1908 г.
Кіевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLIX.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

№№ 32 — 33.

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



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

1908-го года 10—17-го августа.

Содержаніе: I. Грустная новость. Свящ. В. Пестрякова.—II. IV всерос-
сійскій съѣздъ въ г. Киевѣ. (Продолженіе). Свящ. Н. Гр.—III. Празд-
никъ Успенія Божіей Матери и Успенскій постъ. (Продолж.). М.
Скабаллановича.—IV. Князь Константинъ Константиновичъ Острож-
скій. (Продолженіе). II. Петрушевскаго.—V. Опечатки.

Грустная новость.

Кіевская духовная консисторія, чрезъ „Епархіальныя
Извѣстія“ ¹⁾ доводитъ до свѣдѣнія духовенства, что, по незави-
сящимъ отъ нея обстоятельствамъ, жалованье духовенству за
истекшее полугодіе своевременно (послѣ 1-го іюля) выдано изъ
казначействъ не будетъ. О времени выдачи будетъ сообщено
своевременно ²⁾. Мы не знаемъ, есть ли это мѣстное явленіе и

¹⁾ № 25, стр. 311. Возможно, что отмѣчаемое явленіе—чисто мѣст-
ное, но редакція считаетъ не лишнимъ предложить замѣтку общему вни-
нію въ виду второго заключительнаго пожеланія автора о кассахъ взаимно-
помощи: мысль о нихъ не праздная.

Ред.

²⁾ Въ № 30 уже сообщено.

Ред.

чѣмъ оно вызвано: быть можетъ, общими финансовыми затрудненіями или же медлительностію Государственной Думы въ разсмотрѣніи бюджета, во всякомъ случаѣ это печальный фактъ, который доставитъ сельскому духовенству не мало грустныхъ минутъ и денежныхъ затрудненій.

Получая за свой трудъ гроши, которые обычно идутъ на удовлетвореніе текущихъ нуждъ по содержанію семьи, духовенство два раза въ годъ видитъ и располагаетъ значительной (по существу весьма скромной) суммой денегъ. Кому въ-дома жизнь сельскаго духовенства, тотъ знаетъ, что жалованье—это главная статья, которой удовлетворяются главнѣйшія, болѣе крупныя нужды духовенства. Декабрьское жалованье идетъ у большинства на плату въ учебныя заведенія за содержаніе дѣтей во вторую половину учебнаго года; іюльское жалованье приберегается до августа на то же дѣло. Своевременное полученіе іюльскаго жалованья для духовенства цѣнно потому, что лѣтніе мѣсяцы для духовенства—самыя бездоходныя, а между тѣмъ требуютъ большихъ расходовъ на уборку хлѣба у тѣхъ, кто занимается хозяйствомъ. На жалованье, наконецъ, приобрѣтаются духовенствомъ и болѣе цѣнные предметы изъ одежды, хозяйственнаго инвентаря и т. д. Болѣе нетерпѣливыя и изворотливыя, особенно стѣсненные какими-либо обстоятельствами, священники дѣлаютъ краткосрочныя займы подъ жалованье; въ Юго-Западномъ краѣ выручаютъ въ такихъ случаяхъ евреи, на сѣверѣ—кулаки, разумѣются, за солидные, чтобы не сказать болѣе, проценты. На векселяхъ, заемныхъ письмахъ, выдаваемыхъ духовенствомъ, іюль и декабрь—обычная хронологическая дата или срокъ уплаты. Несомнѣнно, что многіе представители духовенства окажутся предъ своими кредиторами въ неловкомъ положеніи и заплатятъ новыми процентами тѣмъ болѣе тяжелыми, что срокъ выдачи жалованья не указывается.

Разумѣется, духовенство съ покорностію принимаетъ выпавшее на него маленькое испытаніе, но все же можно вы-

сказать нѣсколько пожеланій, особенно въ виду того, что промедленіе въ выдачѣ содержанія можетъ случаться и впредь.

Крайне желательно было бы, чтобы духовенство *завременно*, за нѣсколько мѣсяцевъ впередъ было предупреждено о возможной задержкѣ казеннаго жалованья.

Для удовлетворенія болѣе острой нужды (и не въ этомъ только случаѣ) желательно было бы открытіе по епархіямъ кассъ взаимопомощи и ссудо-сберегательныхъ товариществъ, гдѣ можно было бы перехватить въ нужномъ случаѣ малую толику денегъ для удовлетворенія насущнѣйшихъ, не терпящихъ отлагательства нуждъ.

Священникъ *В. Пестряковъ*.

IV всероссійскій миссіонерскій съѣздъ въ г. Кіевѣ.

(Продолженіе ¹⁾).

IV всероссійскій миссіонерскій съѣздъ работаль въ продолженіе двухъ недѣль надъ разрѣшеніемъ разныхъ вопросовъ нашей внутренней миссіи съ выдающимся усердіемъ и успѣлъ сдѣлать весьма много въ смыслѣ уясненія новыхъ явленій этой миссіи и выработка новыхъ практическихъ мѣръ для наилучшаго осуществленія ея задачъ.

I.

Главная работа съѣзда сосредоточивалась въ комиссіяхъ. Послѣднихъ организовано было восемь: противораскольническая, единовѣрческая, противосектантская, церковно-учительская, противокатолическая, организаціонная, издательская и противомусульманская. Такъ какъ труды церковно-учительской комиссіи имѣють значеніе скорѣе для пастырства вообще, чѣмъ для миссіонерства (въ его специальномъ смыслѣ) въ частности, то мы и познакомимъ читателей нашего журнала

²⁾ См. № 31-й за 1908 г.

прежде всего съ тѣмъ, что сдѣлала эта комиссія, избравшая предметомъ своего обсужденія „церковное учительство и проповѣдь церкви и борьбу съ безбожными атеистическими и социалистическими ученіями нашего времени.

Комиссія раздѣлила имѣвшійся у нея подъ руками матеріаль на четыре отдѣла: 1) положительныя мѣры религіозно-нравственнаго обученія и воспитанія и о положительномъ церковномъ учительствѣ, 2) борьба съ атеизмомъ и социалистическими теоріями, господствующими въ современномъ русскомъ обществѣ, 3) о вѣроисповѣдномъ законодательствѣ и 4) законодательство о печати и борьба съ порнографіей. По первому вопросу комиссія пришла къ тому выводу, что необходимо, съ одной стороны, усилить въ нашей церкви проповѣдничество, ввести въ церковную проповѣдь элементъ современный, публицистическій, учредить, гдѣ это потребуется, должность окружныхъ проповѣдниковъ-катихизаторовъ, а съ другой—озаботиться изданіемъ популярныхъ книгъ, брошюръ и листовъ, въ которыхъ раскрывалось бы положительное ученіе нашей Церкви примѣнительно къ тѣмъ или другимъ слушателямъ. Какъ видимъ, комиссія ничего новаго не сказала по затронутому вопросу, да и не могла сказать по самому существу дѣла. Только мысль объ учрежденіи должности проповѣдниковъ-катихизаторовъ представляетъ собою нѣчто новое сравнительно съ тѣми средствами, которыя пастыри всегда признавали наиболѣе дѣйствительными для уясненія въ сознаніи вѣрующихъ положительнаго содержанія нашего вѣро- и правоученія. Комиссія мотивировала свое предложеніе о катихизаторахъ тѣмъ, что у насъ есть епархіи, гдѣ священствуютъ лица почти безъ всякаго образованія, слѣдовательно—безсильныя въ дѣлѣ религіознаго просвѣщенія своей паствы. Конечно, явленіе это весьма грустное, и миссія должна придти на помощь мало просвѣщеннымъ пастырямъ; но намъ кажется, что предлагаемая съѣздомъ помощь небезопасна для идеи пастырства вообще: учрежденіе должности катихизаторовъ, въ связи съ другими

организаціями міссіонерскаго характера, легко можетъ породить въ сознаніи недостаточно образованныхъ-богословски пастырей вредную мысль о второстепенномъ значеніи такого образованія для пастырскаго дѣла, а это послѣднее свести на одно требоисправленіе, п. ч. если такія существенныя стороны пастырства, какъ учительство въ приходѣ, катихизаторство, обличеніе иновѣрныхъ и иномыслящихъ становятся лишь косвенною обязанностью приходскаго пастыря, отходя по существу своему къ спеціальному церковному учрежденію—къ внутренней миссіи, то на долю пастыря, на его отвѣтственности дѣйствительно остается немного...

По второму вопросу учительная коммиссія высказала и съѣздъ принялъ рядъ весьма важныхъ положеній. Для борьбы съ атеизмомъ предположено усиленно издавать и распространять въ народѣ брошюры и листки „о Богѣ“, „о совѣсти“, „о загробной жизни“ и т. п., съ каковою цѣлью учредить особое издательство при Синодальной типографіи въ Петербургѣ или въ Москвѣ, субсидируемое Св. Синодомъ. Такъ какъ атеизмъ—явленіе старое, хорошо извѣстное со стороны своей философской основы и обнаруженій въ практической жизни, то коммиссія не долго на немъ останавливалась: кромѣ указанной мѣры литературной борьбы съ атеизмомъ, она предложила съѣзду принять (и съѣздъ принялъ) особое постановленіе относительно предстоящаго 28 авг. настоящаго года празднованія 80-лѣтняго юбилея графа Л. Толстого,—именно: 1) возбудить ходатайство о томъ, чтобы Св. Синодомъ было издано увѣщательное къ сынамъ Православной Церкви посланіе о неучастіи въ чествованіи отлученнаго отъ церкви за безбожіе графа Л. Толстого, каковое посланіе прочитать въ вокресенье, предшествующее 28 августа, и 2) просить высокопреосвящ. Антонія Волынскаго издать брошюру въ обличеніе лжеученія Толстого.

За то вопросъ о борьбѣ съ социализмомъ потребовалъ отъ коммиссіи болѣе напряженнаго труда. Этому сравнительно новому явленію нашей общественной жизни необходимо было

прежде всего дать общую теоретическую оцѣнку съ точки зрѣнія нашей Православной Церкви. Результатомъ обсужденія этой стороны дѣла было принятіе слѣдующихъ положеній: 1) христіанство и социализмъ—несовмѣстимы, ибо социализмъ—ученіе безбожное и безнравственное; 2) социализмъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть оправдываемъ ученіемъ Иисуса Христа; 3) социализмъ стремится замѣнить собою христіанство; 4) основныя положенія социализма практически неосуществимы; 5) т. н. христіанскій социализмъ есть сплошное недоразумѣніе. Къ этимъ теоретическимъ положеніямъ комиссія въ большинствѣ своихъ членовъ отнеслась такъ ревниво, что попытка меньшинства точнѣе опредѣлить первый тезисъ и внести въ него поправку въ томъ смыслѣ, что социализмъ не долженъ быть огульно обвиняемъ въ безбожии и въ безнравственности, вызвала противъ себя бурные протесты.

Изъ практическихъ мѣръ для борьбы съ социализмомъ комиссія указала слѣдующія: возстановленіе прихода на его древнихъ началахъ, объединеніе вокругъ приходовъ рабочихъ, организація среди рабочихъ христіанскихъ союзовъ, устройство церковей при фабрикахъ и заводахъ, учрежденіе больницъ, пріютовъ, ночлежныхъ домовъ, воздѣйствіе путемъ церковной проповѣди на богачей и бѣдняковъ въ цѣляхъ улучшенія ихъ взаимныхъ отношеній, воздѣйствіе Церкви въ тѣхъ же цѣляхъ на законодательство и т. п. Въ качествѣ особой мѣры противъ самой страшной формы социализма—противъ социаль-демократіи—рекомендовано „пользоваться услугами патріотическихъ организацій“.

По вопросу вѣроисповѣдному было высказано, что Высочайшій указъ 17 апрѣля 1905 года о свободѣ вѣроисповѣданія оказался весьма неблагопріятнымъ для Православной Церкви, такъ какъ вызвалъ сильный походъ противъ нея со стороны инославія и иновѣрія; кромѣ того, онъ далъ поводъ вѣроисповѣданной комиссіи въ Государственной Думѣ выступить съ особымъ вѣроисповѣднымъ законопроектомъ, умаляющимъ господствующее положеніе Православной Церкви, ни-

сколько не поколебленное въ этомъ своемъ достинствѣ по-
 длиннымъ смысломъ указа 17 апрѣля. Въ виду этого были
 приняты слѣдующія весьма важныя и съ принципиальной точ-
 ки зрѣнія положенія: 1) Церковь Православная въ Россіи
 есть источникъ нравственной силы народа. Церковь вполнѣ
 самостоятельное учрежденіе, и государство имѣетъ своею обя-
 занностію только предоставленіе Церкви матеріальной возмож-
 ности и средствъ для достиженія ею своихъ божественныхъ
 цѣлей; 2) указъ 17 апрѣля, хотя и не низводитъ Церковь
 до степени положенія инославія и иновѣрія, но все-таки про-
 веденіе его въ жизнь умаляетъ значеніе Православной Цер-
 кви; 3) всѣ законопроекты, касающіеся Церкви, должны об-
 суждаться только на помѣстномъ соборѣ или въ Св. Сино-
 дѣ; 4) посему, необходимо повергнуть чрезъ Синодъ ходатай-
 ство предъ Государемъ о томъ, чтобы внесенный въ Государ-
 ственную Думу вѣроисповѣдной законъ былъ взятъ обратно
 и переданъ на разсмотрѣніе помѣстнаго собора или Синода,
 послѣ чего будетъ утвержденъ Государемъ непосредственно;
 5) слѣдуетъ воспретить всякую пропаганду со стороны секты
 и раскола, подтвердивъ къ всеобщему свѣдѣнію, что право
 свободнаго привлеченія послѣдователей принадлежитъ исклю-
 чительно Православной Церкви; 6) съѣздъ долженъ обратитъ-
 ся къ правительству съ просьбою быть православнымъ и защи-
 щать православіе христіанскими мѣрами; 7) Церковь должна
 быть свободна въ своихъ сужденіяхъ о дѣйствіяхъ правитель-
 ства; 8) всѣ церковные законопроекты должны быть утвер-
 ждаемы Государемъ безъ посредства Думы и Совѣта, какъ
 было утверждено положеніе о созывѣ церковнаго собора; 9)
 Государь есть первый сынъ Православной Церкви и первый
 ея миссіонеръ; Россія нуждается не въ отдѣленіи Церкви
 отъ Государства, а въ освобожденіи Церкви отъ подчиненія
 ея Думѣ и Совѣту, такъ какъ эти учрежденія не облечены
 властью церковнаго законодательства.—Въ связи съ этими
 положеніями комиссія съѣздъ принялъ особое предложеніе—
 возбудить соотвѣтствующее ходатайство о разъясненіи прави-

тельствомъ къ свѣдѣнію всеобщему, что инославныя исповѣданія и иновѣрцы по указу 17 апрѣля получили лишь право свободнаго отправления богослуженія, что указомъ этимъ во все не отмѣняются законы, наказующіе за переходъ изъ православія въ инославіе или иновѣріе.

Какъ видимъ, вѣроисповѣдной вопросъ подвергся въ комиссіи основательному обсужденію и по существу его высказаны такія положенія, которыя, если только будутъ санкціонированы высшею властью, надолго прекратятъ всякіе разговоры объ отдѣленіи Церкви отъ государства, упрочатъ внѣшнее положеніе православія въ государствѣ и дадутъ Церкви возможность направить все свое вниманіе на улучшение условій для своего внутренняго процвѣтанія.

Наконецъ, по четвертому вопросу—о борьбѣ съ развращающимъ вліяніемъ печати и порнографіи комиссія представила съѣзду ужасную картину этого вліянія и предложила возбудить ходатайство о томъ, чтобы обращено было самое строгое вниманіе на прекращеніе порнографическихъ произведеній; чтобы упорядочено было дѣло цензуры въ духовномъ вѣдомствѣ и были изданы однообразныя правила о печати; чтобы воспрещено было, подъ угрозой уголовной отвѣтственности, подписываться въ печати подъ статьями анонимомъ съ указаніемъ священнаго сана, а также печатать на открытыхъ письмахъ духовныя изображенія; наконецъ, чтобы основанъ былъ миссіонерскій журналъ на паяхъ (пай по 50 р.) для правильной, организованной борьбы съ антихристіанскою печатью и порнографіей.

Всѣ доклады учительной комиссіи приняты общимъ собраніемъ съѣзда безъ преній.

II.

Противосектантская комиссія обсудила вопросъ о сектахъ іоаннитовъ, адвентистовъ, беннингенцевъ, штундобаптизмѣ, пашковщинѣ, молоканахъ, скопцахъ, малеванцахъ, Новомъ Израилѣ, іеговистахъ, хлыстахъ и жидовствующихъ.

Комиссія интересовалась выясненіемъ современнаго положенія этихъ сектъ съ внѣшней и внутренней стороны, характеристикою ихъ религіознаго ученія и культа и выработкою наиболѣе дѣйствительныхъ мѣръ борьбы съ ними. Особенное вниманіе было обращено на характеръ болѣе новыхъ сектъ—іоаннитовъ, беннингенцевъ, адвентистовъ, штундо-молоканъ (евангеликовъ) и Новаго Израиля. По вопросу объ іоаннитахъ, признающихъ о. Іоанна Кронштадскаго за воплотившагося Бога, въ Троицѣ славимаго, члены комиссіи не могли придти къ полному соглашенію. Большинство высказывалось въ томъ смыслѣ, что іоанниты составляютъ особую секту, имѣющую свое лжеученіе и свой богослужебный культъ (молитва предъ портретомъ о. Іоанна Сергіева и частое причащеніе освященными имъ просфорами и виномъ); меньшинство же стояло на той точкѣ зрѣнія, что это лишь огромное религіозное движеніе русскаго народа, протестующее противъ современнаго безбожія, по невѣжеству заправиль его, конечно, впадающее въ крайности, граничація съ сектантствомъ, но легко могущее освободиться отъ сектантствующаго характера и стать внушительной силою Православной Церкви. Съѣздъ большинствомъ высказался за то, что іоаннитство есть секта хлыстовскаго направленія, и постановилъ, между прочимъ, просить о. Іоанна Кронштадтскаго осудить заблуждающихся съ церковной каѳедры. За особую секту признаны и послѣдователи Ванъ-Беннингена, бывшаго пристава Петербургской внѣшней полиціи, проповѣдующаго о близкой кончинѣ міра и второмъ пришествіи.

Секту „Новый Израиль“, начало коей восходитъ только къ 90 годамъ прошлаго столѣтія, комиссія признала особою фракцію хлыстовства, которое, сдѣлавши нѣкоторыя измѣненія въ своемъ лжеученіи, усвоило себѣ новое названіе, чтобы воспользоваться указомъ 17 апрѣля для свободнаго существованія. Комиссія нашла необходимымъ обратиться къ правительству съ разъясненіемъ, что „Новый Израиль“, по

своимъ безнравственнымъ принципамъ, не можетъ быть легализованъ на основаніи указа о вѣротерпимости.

Противъ хлыстовства рѣшено выпустить цѣлую серію популярныхъ изданій, съ обличеніемъ безбожнаго и безнравственнаго ученія хлыстовъ, съ изображеніемъ ихъ отвратительныхъ радѣній, а также просить распоряженія церковной власти о томъ, чтобы уклонившихся въ хлыстовство священники предавали публичному отлученію отъ церкви по извѣстной формулѣ.

Для борьбы съ штундо-баптизмомъ, наиболѣе организованной и воинственно настроенной сектой, умѣло воспользовавшейся указомъ о вѣротерпимости для усиленія своей пропаганды въ Россіи, съѣздъ принялъ, между прочимъ, постановленіе комиссіи о томъ, чтобы возбудить предъ подлежащею властью ходатайство объ отпускѣ средствъ на особую миссіонерскую семинарію и о введеніи въ программы церковныхъ школъ, въ качествѣ особаго предмета, исторіи и обличенія штундизма.

Среди скопцовъ констатировано новое движеніе, имѣющее свою причину въ возвращеніи многихъ скопцовъ изъ ссылки въ Сибирь послѣ указа 17 апрѣля и въ возвращеніи на родину скопцовъ, переселившихся въ свое время въ Румынію. Чтобы остановить это движеніе, признаны необходимыми слѣдующія мѣры: оздоровленіе среды, въ которой скопцы распространяютъ свое безнравственное ученіе, миссіонерское воздѣйствіе на православныхъ путемъ изданія книгъ и брошюръ по вопросу о борьбѣ съ грѣхами плоти, объясненіе Библии и ходатайство о недозволеніи румынскимъ скопцамъ свободнаго переселенія въ Россію.

Въ отношеніи всѣхъ сектъ вообще комиссія пришла къ тому заключенію, что главное средство для борьбы съ ними заключается въ поднятіи религіознаго просвѣщенія православныхъ. Въ связи съ этимъ заключеніемъ былъ поднятъ вопросъ о значеніи полемики и публичныхъ собесѣдованій съ сектантами. Оказалось, что въ рѣшеніи этого важнѣйшаго

вопроса нашей внутренней миссии существуют два направления, двѣ „школы“. Одни миссионеры стоятъ за полемику съ иномыслящими, для чего считаютъ необходимыми публичные собесѣдованія. Другіе же (во главѣ съ талантливымъ Петербургскимъ миссіонеромъ Д. И. Боголюбовымъ) не видятъ въ этой полемикѣ существенной пользы для миссии и предлагаютъ дѣлать прежде всего другое болѣе трудное, но и болѣе плодотворное миссіонерское дѣло,—именно—вести бесѣды прежде всего съ православнымъ народомъ, предохранять его отъ увлеченія сектантствомъ, готовить его къ тому, чтобы онъ могъ сознательно присутствовать на полемической бесѣдѣ съ сектантами, а впоследствии и самъ давать сектантамъ должный отпоръ. Не отказываясь, такимъ образомъ, отъ полемики совершенно, представители этой другой „школы“, хотѣли бы вести „органическую полемику“, а не заниматься „выскиваніемъ врага и вызываніемъ его на бой“; они хотѣли бы полемизировать только въ томъ случаѣ, когда сами сектанты будутъ ихъ объ этомъ просить, а известно, что въ послѣднее время опытные сектанты на собесѣдованія рѣдко или даже совсѣмъ не идутъ.

III.

Противокатолическая коммиссія представила сѣзду блестящій и обстоятельнѣйшій докладъ о крайне печальномъ положеніи православія въ Западномъ краѣ. Тяжелыя испытанія. выпавшія на долю Православной Церкви въ Западномъ краѣ, иллюстрируются слѣдующими цифровыми данными. За время отъ 17 апрѣля 1905 г. до настоящаго года отпаденій отъ православія въ католичество было въ Варшавской губ. 6590, въ Волынской—953, въ Гродненской—5170, въ Кіевской—1120, въ Литовской—18,000, въ Минской—13,000, въ Подольской—3000, въ Полоцкой—4000 и въ Холмской—12000. Причинъ этого ужаснаго расхищенія чадъ Православной Церкви коммиссія указываетъ очень много. Это—неискренность прежнихъ обращеній въ православіе послѣ 1863 года,

отсутствіе единства въ дѣятельности гражданской и духовной власти въ Западномъ краѣ, прекрасное положеніе поляковъ въ социальномъ строѣ Западнаго края, усиленная пропаганда католичества послѣ указа 17 апрѣля, организація особой клерикальной партіи, требующей отъ православныхъ возвращенія церквей и монастырей, неподготовленность православнаго духовенства, бѣдность православныхъ храмовъ, умноженіе разныхъ католическихъ обществъ, союзовъ, кружковъ, приютовъ, складовъ и изданій, направленныхъ противъ православія въ краѣ. Очевидно изъ этого голаго перечня причинъ, вызвавшихъ многочисленнѣйшія отпаденія отъ православія, что указъ 17 апр. послужилъ къ необыкновенно бурному подъему воинственнаго духа въ католичествѣ, и для противодѣйствія разрушительному натиску его на Православную Церковь необходима самая широкая организація православной миссіи въ Западномъ краѣ. Комиссія предлагаетъ между прочимъ слѣдующія мѣры: внѣшняго характера—1) содѣйствовать укрѣпленію національнаго духа русскаго населенія въ краѣ путемъ поднятія уваженія къ мѣстной русской старинѣ и къ мѣстнымъ святынямъ, для чего, между прочимъ, общее собраніе приняло предложеніе Высокопр. Антонія ходатайствовать о перенесеніи хотя частицы мощей преп. Ефросиніи Полоцкой изъ Кіево-Печерской Лавры въ г. Полоцкъ; 2) возбудить предъ Государемъ ходатайство о томъ, чтобы не было поколеблемо значеніе православія и его преимуществъ, въ томъ числѣ его исключительное право свободного привлеченія послѣдователей; 3) всесторонне обсудить вопросъ о преподаваніи Закона Божія въ русскихъ школахъ Западнаго края на сѣздѣ законоучителей; 4) повысить жалованье учащимъ въ церковныхъ школахъ края; 5) обратить вниманіе на немедленное удовлетвореніе экономическихъ нуждъ русскаго населенія края; 6) въ цѣляхъ повышенія умственнаго образованія духовенства открыть доступъ въ академію семинаристамъ не только перваго, но и втораго разряда; 7) отдѣлить холмскій край въ особую губернію; 8) уси-

лечь преподаваніе въ дух. семинаріяхъ обличенія католичества; 9) открывать время отъ времени миссіонерскіе курсы и учредить постоянное миссіонерское училище съ годовичнынь курсомъ; 10) въ Виленской дух. семинаріи ввести преподаваніе литовскаго языка: 11) пріобрѣтать для народа русскаго населенія польскія моіоратныя имѣнія. Внутренняго характера—1) совершать въ храмахъ богослуженіе по возможности ежедневно, 2) ввести общенародное пѣніе, 3) издать православный молитвословъ и Богогласникъ, съ переводомъ на русскій языкъ, 4) усилить церковную проповѣдь, 5) ввести совершеніе торжественныхъ богослуженій, крестныхъ ходовъ, т. н. отпустовъ, пассій, обходовъ полей и т. п., 6) обратить вниманіе пастырей на необходимость пастырскихъ визитацій, внѣбогослужебныхъ собесѣдованій, 7) содѣйствовать учрежденію разныхъ братствъ, открытію потребительскихъ лавокъ и т. п., 8) издавать брошюры и листки въ опроверженіе заблужденій католичества. Что же касается публичныхъ собесѣдованій съ католиками, то они не могутъ быть рекомендованы по мѣстнымъ условіямъ, такъ какъ извѣстно, что ксендзы никогда не вступаютъ въ пренія о вѣрѣ.

Кромѣ этихъ мѣръ, комиссія предложила обратить вниманіе на уселеніе церковной дисциплины въ отношеніи къ уклоняющимся въ католичество, и съѣздъ постановилъ: 1) признать смѣшанные браки православныхъ съ католиками канонически недозволенными и только въ исключительныхъ случаяхъ предоставить епископамъ право разрѣшать ихъ. Это постановленіе мотивировано ссылкой на 72 прав. 6 всел. собора и объявленіемъ католичества ересью, противъ чего нѣкоторые члены съѣзда пытались возражать, но весьма слабо. 2) Ввести анаѳематствованіе уклонившихся съ церковнаго амвона.—На возраженіе нѣкоторыхъ членовъ Съѣзда противъ примѣненія этой страшной мѣры, Высокопр. Антоній замѣтилъ, что въ Волынской епархіи, благодаря введенному имъ анаѳематствованію, значительно уменьшилось коли-

чество отпаденій отъ православія: „поименное отлученіе устрашаетъ колеблющихся“. 3) Ходатайствовать предъ Синодомъ о разрѣшеніи епископамъ оказывать снисхожденіе въ разрѣшеніи вѣнчанія въ среду, пятницу и субботу, такъ какъ каноническихъ постановленій по этому предмету нѣтъ. 4) Некающихся не допускать къ причащенію и др.

Комиссія подняла вопросъ и о миссіонерской дѣятельности православныхъ монастырей Западнаго края. Признано, что, кромѣ высокаго нравственнаго воздѣйствія на народъ подвигами монастырскаго житія, монастыри могутъ служить дѣлу противокатолической миссіи и такими средствами, какъ совершеніе торжественныхъ богослуженій съ проповѣдями, открытіе миссіонерскихъ курсовъ и школъ, содержаніе типографій и книжныхъ складовъ, воспитаніе бѣдныхъ дѣтей въ пріютахъ, открытіе больницъ и богадѣленъ, оказаніе матеріальной помощи желающимъ присоединиться къ Православной Церкви. Конечно, все это не можетъ быть доступно каждому монастырю въ отдѣльности, но всѣ монастыри Западнаго края въ совокупности могутъ взять на себя указанныя формы миссіонерства, распредѣливъ ихъ между собою, примѣнительно къ своимъ матеріальнымъ умственнымъ силамъ.

Противокатолическая комиссія обсудила и вопросъ о борьбѣ съ протестантствомъ. Констатировано, что лютеранство проявляетъ наклонность къ распространенію на счетъ православія въ Финляндіи и Корелии. гдѣ число отпавшихъ отъ Православной Церкви за послѣдніе два года простирается до 11 тысячъ. Объясняется успѣхъ лютеранства тѣмъ, что православные въ указанныхъ мѣстностяхъ разсѣяны среди лютеранъ и находятся въ матеріальной зависимости отъ послѣднихъ; смѣшанные браки, индиффентизмъ православнаго духовенства и усиленная пропаганда лютеранства создаютъ также весьма благопріятныя для распространенія протестантства условія. На православіе кореловъ эти условія дѣйствуютъ тѣмъ губельнѣе, что въ прошломъ для утвержденія право-

славія въ Кореліи ничего не сдѣлано; языкъ не изученъ и никакихъ богослужебныхъ книгъ не существуетъ въ переводѣ на корельскій языкъ; школъ здѣсь никакихъ нѣтъ и храмы никѣмъ не поддерживаются. Поэтому, для противо-дѣйствія лютеранству съѣздъ призналъ необходимымъ: 1) присоединить кореловъ къ Финляндской епархіи, 2) корельскую миссію выдѣлить въ особое учрежденіе, 3) ввести должность походныхъ священниковъ, 4) учредить школы учительскія, псаломщическія, второклассныя и 5) назначить для Кореліи особыхъ катихизаторовъ. Свящ. Н. Гр.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Праздникъ Успенія Божіей, Матери и Успенскій постъ.

(Продолженіе ¹⁾).

2. *Исторія праздника.*

Древность христіанскихъ праздниковъ не всегда находится въ соотвѣтствіи съ ихъ значеніемъ и теперешнею торжественностью. Напр., древнѣйшій христіанскій праздникъ не Пасха, какъ можно было бы ожидать, а воскресный день, обыкновенное воскресенье, празднующееся у насъ теперь менѣе торжественно, чѣмъ такъ называемые дванадесятые праздники. Что касается этихъ послѣднихъ, то естественно праздники въ честь Спасителя, по крайней мѣрѣ важнѣйшіе изъ нихъ, древнѣе богородичныхъ.

Но изъ праздниковъ въ честь Богородицы Успеніе Ея не могло не быть однимъ изъ самыхъ раннихъ. Если Церковь свято чтитъ дни смерти мучениковъ, называя эти дни „днями рожденія“ (natales) въ вѣчную жизнь, то не могла обойти

¹⁾ См. № 31-й за 1908-й г.

благоговѣйнымъ воспоминаніемъ и день кончины или вѣрнѣе простого преставленія (*μεταστάσεως*, *transitus*), успенія (*κοίμησις*, *dormitio*) Богоматери. Тѣмъ не менѣе Церковь гораздо ранѣе пришла къ мысли о празднованіи дня смерти мучениковъ, чѣмъ Успенія. Отъ III—IV в. мы имѣемъ не очень давно открытый сирскій мѣсяцесловъ, въ которомъ рѣшительно каждый день года имѣетъ память какого-либо святого (за рѣдкими исключеніями все здѣсь святые, о которыхъ не сохранилось доселѣ никакихъ извѣстій, и самыхъ именъ которыхъ не имѣетъ нашъ нынѣшній мѣсяцесловъ). Въ этомъ мѣсяцесловѣ нѣтъ еще ни одного богородичнаго праздника. Причина такого явленія понятна: мученики страдали и умирали на глазахъ всѣхъ, и дни кончины ихъ кровавыми буквами были записаны въ сердцахъ христіанъ. Что же касается Богоматери, то при той горячей любви ко Христу, которой горѣло все существо первыхъ христіанъ, личность Ея остается еще въ той тѣни, въ какой она находится въ евангеліяхъ и писаніяхъ апостольскихъ. Нужно было позднѣйшее богословское углубленіе въ догматъ воплощенія и посягательство ересей на достоинство Богоматери, имѣвшее мѣсто только въ V в., чтобы обратить благоговѣйное вниманіе христіанъ на эту личность.

Тѣмъ не менѣе уже въ мѣсяцесловахъ IV вѣка находимъ праздникъ въ честь Успенія Богоматери, мало того— сразу два праздника въ честь этого событія. Въ древне-римскомъ Иеронимовомъ мартирологѣ 18 января показано *depositio* (кончина) *V. Mariae*, а 15 августа—*assumptio* (взятіе на небо). Такое раздѣленіе знаменательно тѣмъ, что показываетъ, какъ уже тогдашняя церковь смотрѣла на кончину Богоматери: не отрицая тѣлесной смерти Богоматери, къ чему, какъ мы видѣли, склонна нынѣшняя римская церковь, древне-римская церковь вѣрила, что за этою смертію послѣдовало воскресеніе, хотя, повидимому, думала, что оно произошло не такъ скоро, какъ предполагаетъ позднѣйшее преданіе объ этомъ. Но, вѣроятно, очень скоро въ церкви рим-

ской, а вслѣдъ за нею и во всѣхъ церквахъ, считавшихъ ее своею матерію, прислушивавшихся къ ея голосу и слѣдовавшихъ ея богослужебной практикѣ, изъ этихъ двухъ праздниковъ выбранъ второй, какъ важнѣйшій, и оставленъ первый. Въ другомъ римскомъ календарѣ IV—V в. уже одинъ праздникъ Успеніе—15 августа¹⁾. То же—въ Сакраментаріи папы Геласія (492—496). Но, повидимому, не всѣ западныя церкви сдѣлали одинаковое измѣненіе въ этомъ отношеніи. Галльская церковь, по свидѣтельству Григорія Турскаго († 594 г.), праздновала Успеніе въ 11-мъ мѣсяцѣ (т. е. въ январѣ, такъ какъ годъ начинался съ марта). Древняя практика двукратнаго празднованія Успенія осталась только въ коптской и абиссинской церквахъ, вообще сохранившихъ, благодаря изолированности своего положенія и жизни, много слѣдовъ древнѣйшей богослужебной практики: въ памятникахъ отъ XIV в. этихъ церквей²⁾ 16 января показано успеніе, а 16 августа—„вознесеніе“ Богоматери. Это раздвоеніе празднованія поучительно и для насъ, такъ какъ показываетъ, что нынѣшній праздникъ (15 авг.) долженъ быть посвященъ не столько смерти, сколько воскресенію Богоматери. Какъ увидимъ при разсмотрѣніи богослуженія въ честь Успенія, это богослуженіе прославляетъ почти исключительно вторую сторону событія, рѣдко останавливаясь на первой.

Тогда какъ о празднованіи Успенія въ римской и вообще въ западныхъ церквахъ мы имѣемъ цѣлый рядъ свидѣтельствъ отъ IV и V вѣковъ, въ восточной Церкви достовѣрныя извѣстія объ этомъ праздникѣ начинаются лишь съ конца VI вѣка. Вообще можно замѣтить, что въ установленіи такъ называемыхъ „Господскихъ“ праздниковъ (въ честь Спасителя) шла впереди восточная Церковь, а богородичныхъ—западная. По свидѣтельству Никифора Каллиста, только императоръ Маврикій (592—602 г.) установилъ празд-

¹⁾ Сергій арх., тамъ же.

²⁾ Евангеліе въ рукописи 1398 г. и Синаксарь въ рукоп. 1425 г.

нованіе Успенію ¹⁾. Это свидѣтельство, какъ и подобное же свидѣтельство объ установленіи праздника Срѣтенія Господня, не безъ основанія всегда внушало литургистамъ сомнѣніе въ справедливости. Не говоря о вышеприведенныхъ свидѣтельствахъ относительно существованія праздника въ римской церкви IV в., есть слѣды болѣе ранняго его существованія и въ восточной Церкви, частіе—въ самомъ Константинополѣ. Уже множество храмовъ въ честь Пресв. Богородицы, какіе имѣлъ древній Константинополь, заставляють ожидать здѣсь этого праздника. Самимъ Константиномъ Великимъ построено нѣсколько такихъ храмовъ (напр., храмъ, называвшійся „Жезль“—по ветхозавѣтному прообразу Дѣвы Маріи; затѣмъ храмъ въ части города, называвшейся „Сигма“ и др.). Три храма въ честь Богородицы построены въ Константинополѣ императрицей Пульхеріей и между ними Влахернскій. Въ послѣднемъ храмѣ, какъ мы видѣли, благочестивая императрица наивно хотѣла положить даже тѣлесныя останки Богоматери и въ замѣнъ ихъ положила ризу Ея. Ужели даже въ этомъ храмѣ, предназначавшемся въ качествѣ нѣкоторой гробницы для Богоматери, могъ не чествоваться день кончины Ея, который чествовался уже по всему христіанскому Западу? Такъ называемый „Стишной прологъ“ (древній мѣсяцесловъ въ стихахъ) указываетъ дѣйствительно, что 15 августа былъ праздникъ во Влахернахъ (какъ въ каждомъ константинопольскомъ храмѣ было нѣсколько такихъ мѣстныхъ праздниковъ ²⁾). Можно думать поэтому, что до Маврикія Успеніе къ Константинополѣ было мѣстнымъ и необязательнымъ праздникомъ. Маврикій, именно въ благодарность за побѣду, одержанную надъ персами 15 августа, сдѣлалъ этотъ праздникъ общецерковнымъ. Подобное сдѣлалъ съ праздникомъ Срѣтенія по другому поводу (по поводу избавленія отъ моровой язвы) императоръ Юстиніанъ.

¹⁾ Hist. eccles. XVII, 28. Ср. Florentinii Martyrol. Hieran 266.

²⁾ Напр., былъ праздникъ Богородицы въ „Сигмахъ“ и т. п.

Нельзя сказать, впрочемъ, чтобы и на Западѣ праздникъ Успенія въ это древнѣйшее время былъ общераспространеннымъ. Свидѣтельства о немъ до VIII вѣка здѣсь такъ рѣдки, что до археолога Мартена (XVIII в.) сомнѣвались въ существованіи праздника ранѣе этого вѣка¹⁾. Напр., отъ VII вѣка извѣстно пока одно такое свидѣтельство: папа Сергій постановилъ, чтобы „въ дни Благовѣщенія, Рождества и Успенія (Dormitionis) преславной Маріи литанія выходила отъ (храма) св. Адріана и до св. Маріи встрѣчалъ ее народъ“²⁾. Разъ начатое, празднованіе Успенія, конечно, не прекращалось на западѣ, а, напротивъ, усиливалось въ торжественности, какъ то позволяютъ видѣть дальнѣйшія историческія свидѣтельства о праздникѣ. Такъ въ XII в. Гвидонъ (Guido), епископъ Гемонаненской церкви, какъ говоритъ *Liber de gestis episcoporum Genomanensium*, постановилъ, чтобы „Успеніе (assumptionem) блаженной Маріи, которое празднуется отъ древняго времени, не менѣе торжественно читлось у насъ и тѣмъ же образомъ (какъ въ древности), больше, чѣмъ праздникъ св. Гervasія лѣтній (19 іюня), а octavas (т. е. 8 дней попразднства) успенія какъ праздникъ св. Лаврентія“ (10 августа)³⁾. Слѣдовательно, и на Западѣ въ XII в. по мѣстамъ Успеніе въ торжественности празднованія уступало днямъ особенно чтимыхъ святыхъ, и заботы предстоятелей церкви направлялись только на то, чтобы сравнять его съ послѣдними. Предъ серединой XII в. въ церкви Кельнской (Coloniensis) еще не праздновалось попразднство Успенія (octava) и только архіепископъ этого времени Рейнольдъ (Reinaldus) постановилъ, чтобы оно праздновалось 8 дней, какъ читаемъ въ *Historia archiepiscoporum Coloniensium*⁴⁾. Въ древнемъ кодексѣ знаменитой церкви

¹⁾ Martene, De antiquis ecclesiae ritibus, 1737 an., t. III, col. 588.

²⁾ Ibidem. —

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Martene, col. 589.

Турской (Turonensis) на праздникъ Успенія положено двѣ обѣдни ¹⁾).

Что касается судьбы праздника на Востокахъ съ VII в., то историческіе памятники здѣсь даютъ возможность прослѣдить ее чуть не по всѣмъ вѣкамъ до послѣдняго времени. Праздникъ значится въ праздничномъ евангеліи, писанномъ въ 715 году ²⁾. На 7 вселенскомъ соборѣ Константинѣ, епископѣ Констанціи Клорской, упоминаетъ о празднованіи Успенія 15 августа ³⁾. Въ VIII же вѣкѣ является рядъ пѣснопѣній въ честь праздника. Андрей Критскій составилъ канонъ на Успеніе, нынѣ не употребляемый, но который по Евергетидскому уставу XII в. ⁴⁾ полагался на предпразднство Успенія. Вѣроятно, этотъ канонъ со службы праздника былъ вытѣсненъ канонами Космы и Іоанна Дамаскина (того же вѣка), какъ то имѣло мѣсто на службахъ Страстной седмицы (гдѣ теперь на утреняхъ каноны Космы, а на повечеріяхъ Андрея). Кромѣ этихъ трехъ пѣснописцевъ, службу праздника обогащаютъ около этого времени своими произведеніями вышеупоминавшійся Анатолій, которому принадлежитъ въ нынѣшней службѣ только одна стихира ⁵⁾, Германъ, патріархъ константинопольскій († 740), которому тоже принадлежитъ одна стихира ⁶⁾, Теофанъ исповѣдникъ (IX в.) и императоръ Левъ VI Мудрый († 911 г.). Св. Теофанъ, кромѣ стихиръ съ его именемъ, находящейся въ нынѣшней службѣ, написалъ и канонъ празднику, пѣвшійся по Евергетидскому уставу на такъ называемой „агрипніи“ праздника ⁷⁾. Императору Льву принадлежитъ тоже одна только стихира въ службѣ праздника, но занимающая очень видное мѣсто въ

¹⁾ Ibid.

²⁾ Сергій, архіеп., тамъ же.

³⁾ Дѣян. 4. *Martene*, col. 588.

⁴⁾ *Дмитріевскій*, цит. соч. 487.

⁵⁾ 2-я на литіи.

⁶⁾ 4-я на литіи.

⁷⁾ *Дмитріевскій*, тамъ же.

нынѣшней службѣ, именно стихира послѣ евангелія, надписанная „Византіево“, Византійца,—псевдонимъ императора Льва ¹⁾, а также одна стихира на по праздниство (16 августа). Около этого же времени должны были появиться и остальные пѣснопѣнія праздника, входящія въ нынѣшнюю службу, но не написанныя именемъ автора, какъ-то: стихиры на „Господи воззвахъ“, на стиховнѣ, на хвалитехъ, первая и послѣдняя на литіи, сѣдальны, нѣкоторыя стихиры предпразднства, а также кондакъ и икосъ праздника, если послѣдніе не принадлежать Роману Сладкопѣвцу VI в. Всѣ эти пѣснопѣнія уже знаютъ уставы XII в.

Отъ IX в. мы имѣемъ первый полный мѣсяцесловный уставъ, т. е. уставъ съ чиномъ богослуженія на каждый почти день года. Этотъ драгоценный памятникъ—такъ называемый типиконъ Великой Константинопольской Церкви, изданный не очень давно по рукописи X в. ²⁾. На праздникъ Успенія этотъ уставъ имѣетъ подробный уставъ богослуженія, тогда какъ 21 ноября онъ ограничивается однимъ обозначеніемъ праздника Введенія во храмъ Пресв. Богородицы. Вотъ чинъ Успенскаго богослуженія по этому уставу. Наканунѣ праздника „собираемся въ святѣйшей великой церкви и оттуда съ литаніей идемъ на площадь (φόρος) и тамъ совершаемъ обычныя молитвы. Съ этой литіей идемъ въ названный соборъ (великую церковь) и совершаемъ тамъ божественную литургію съ таинствомъ (καὶ μυστηρίαν, т. е. полную литургію); когда отходимъ, поемъ тропарь гл. 8: „Блажимъ тя вси роди“. На вечерни бываютъ чтенія (пареміи) три, положенныя на Рождество (т. е. Богородицы, какъ и нынѣ). И тотчасъ восходятъ псалты на амвонъ и

¹⁾ Какъ съ достаточной вѣроятностью доказано *Филаретомъ*, архіеи. въ его „Историческомъ обзорѣ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣнія греческой Церкви“, Черниговъ 1867 г., 379—380.

²⁾ Въ вышеупомянутой книгѣ проф. А. Дмитріевскаго.

начинають тропарь гл. 1 „Въ рождествѣ дѣвство сохранила его“. И послѣ этого бываетъ ектенія просительная (εὐχὴ συναπτῆ) и великое „Господи помилуй“, и говорятъ „Премудрость“ и начинается чтеніе, а послѣ него бываетъ панихида по чину (особая служба, чина которой отъ этого времени не сохранилось и которая позднѣе состояла изъ 50-го псалма и канона). На утрени и на 50 псалмѣ (тоже, должно быть, особая служба, соотвѣтствовавшая второй половинѣ нашей утрени съ 50 псалма) подобнымъ образомъ говорятся вышеписанные тропари, а также на входѣ литургіи—. Прокимень, апостоль и евангеліе на литургіи—тѣ же, что теперь (другой только стихъ къ прокимну: не „Клятса Господь Давиду“, а „Помяни сонмъ Твой“). Въ другой рукописи того же устава отъ XI в. къ чину службы прибавлено: „и бываетъ утѣшеніе (обильная трапеза) и дается на трапезѣ виноградъ (σταφυλας)“¹⁾. Такимъ образомъ, вмѣсто нынѣшняго богатаго разнообразія праздничныхъ пѣснопѣній этотъ древній уставъ имѣетъ лишь двѣ пѣсни въ честь праздника. Но за то онъ читъ праздникъ торжественной литаніей наканунѣ (крестнымъ ходомъ по городу); нѣчто подобное нынѣшній уставъ сохранилъ лишь для праздниковъ Срѣтенія, Благовѣщенія („и бываетъ литія внѣ монастыря“) и Пасхи. Знакомство съ этимъ древнимъ чиномъ Успенскаго богослуженія поучительно для насъ и въ томъ отношеніи, что сообщаетъ хронологическую дату для двухъ важнѣйшихъ пѣснопѣній нынѣшней службы праздника: тропаря „Въ рождествѣ дѣвство“ и ипакои „Блажимъ Тя вси роди“. Мы видимъ, что это древнѣйшія пѣсни въ честь праздника, вполне достойныя поэтому того почетнаго мѣста, которое онѣ занимаютъ въ нынѣшней службѣ.

Константинопольскій Софійскій уставъ, назначаетъ лишь одинъ день для праздника Успенія (какъ вообще этотъ уставъ не знаетъ поспразднествъ и предспразднествъ), если не счи-

¹⁾ *Дмитріевскій*, 105 и д.

тать того, что на второй день праздника назначается служба въ храмѣ Богородицы вблизи Ксиролофа (подобно тому какъ на второй день Рождества Христова назначается соборъ Богородицы во Влахернахъ). Поэтому дальнѣйшую ступень въ развитіи праздника представляетъ древнѣйшій краткій уставъ (Ἐπιτόπιος) IX в. Студійскаго монастыря въ Константинополь, называющій себя преданіемъ (παρχόσις) св. Θεодора Студита. О праздникѣ Успенія здѣсь есть только такое замѣчаніе: „должно знать, что на Преображеніе и Успеніе Пресвят. Богородицы вечеромъ на свѣтильничное (на вечернѣ)—попразднство: послѣ предначинательнаго псалма (προσίμιον) тотчасъ „Господи возвахъ“ (т. е. нѣтъ каѳизмъ, отсутствіе которыхъ по студійскому уставу отличало праздники отъ будней), и утромъ на утрени по шестопсалміи и „Богъ Господь“ тотчасъ канонъ (т. е. опять нѣтъ каѳизмъ) и чтеній два (въ будни 4); подобнымъ образомъ на Воздвиженіе, Рождество Богородицы, Рождество Христово, а также на Свѣты (Богоявленіе), какъ и на Срѣтеніе Господне, во всѣ же другіе праздники не праздновать два дня (διπλῶς)“¹⁾. Буквально тожественное съ этимъ замѣчаніе и въ такъ называемомъ Διατόπιος'ѣ св. Аѳанасія Аѳонскаго (IX—X в.), только въ число двудневныхъ праздниковъ внесено еще Введеніе. Такимъ образомъ здѣсь мы имѣемъ дѣло съ первымъ распространеніемъ рассматриваемаго праздника за предѣлы одного дня.

Сдѣланныя доселѣ въ области литургики и церковной археологии открытія какимъ-то роковымъ образомъ обходятъ тотъ самый важный періодъ въ исторіи церковнаго устава, эпоху этой исторіи, когда обильный церковно-пѣвческій матеріалъ, выработанный великими пѣснописцами VIII—X вѣковъ медленно и съ трудомъ завоевывалъ себѣ мѣсто за богослуженіемъ, двигаясь отъ одной церкви къ другой, отъ монастыря къ монастырю. Послѣ упомянутыхъ краткихъ

¹⁾ Дмитриевскій, 231.

уставовъ, мы уже отъ XI—XII вѣковъ имѣемъ цѣлый рядъ уставовъ дающихъ намъ чинъ богослуженія, по крайней мѣрѣ на такіе великіе праздники, какъ Успеніе, почти ничѣмъ не отличающійся отъ нынѣшняго. Изъ этихъ уставовъ наиболее отличій отъ нашего представляетъ типиконъ Константинопольскаго Евергетидскаго монастыря (въ честь Богородицы—Благодѣтельницы), основаннаго въ 1048 году ¹⁾,—типиконъ, составленный на основаніи самыхъ разнообразныхъ уставовъ того времени и окончательно отредактированный не позднѣе половины XII ²⁾, который пока и является единственнымъ свидѣтелемъ послѣдней значительной стадіи въ формированіи нынѣшняго устава. По крайней мѣрѣ службу дванадесятихъ праздниковъ мы въ этомъ типиконѣ находимъ на такой ступени развитія, съ которой ей осталось сдѣлать одинъ шагъ до нынѣшняго ея вида. У старшаго современника Евергетидскаго типикона,—въ „Уставѣ патріарха Алексѣя (1025—1043) студійскаго типа ³⁾, по крайней мѣрѣ служба этихъ праздниковъ имѣетъ чинъ болѣе близкій, если не сказать почти тождественный, съ нынѣшнимъ.

М. Скабаллановичъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ Тамъ же, XXXVI

²⁾ Тамъ же, XL.

³⁾ Извѣстенъ въ славянской рукописи Московской Синодальной бібліотеки.

Князь Константинъ Константиновичъ Острожскій. (Къ 300-лѣтнему юбилею его кончины).

(Продолженіе ¹⁾).

I.

Занятый всецѣло мыслью объ улучшеніи положенія Православной Церкви и русскаго народа въ предѣлахъ Литвы и Польши (а если можно, то и за предѣлами ихъ), князь К. К. Острожскій ожидалъ, что и всѣ лучшіе сыны Церкви и народа изъ духовенства и дворянъ будутъ радѣть о томъ же и столь же искренно и усердно, какъ и онъ самъ. Будучи по характеру прямодушнымъ, честнымъ и довѣрчивымъ къ людямъ, князь, повидимому, сначала не ожидалъ, чтобы въ средѣ самихъ нашихъ епископовъ могла явиться партія, затѣявшая измѣну вѣрѣ и народу. Быстро развивавшіяся въ Юго-Западной Руси событія съ 1591 года, именно, со времени перваго тайнаго акта объ уніи до самаго провозглашенія уніи на Брестскомъ соборѣ въ 1596 г., доставили князю К. К.—чу цѣлый рядъ разочарованій и огорченій. Но зато и личность князя Острожскаго выступаетъ все болѣе опредѣленно и рѣшительно въ роли стойкаго борца за православіе и вождя народа въ дѣлѣ самозащиты его отъ враговъ его духовной самобытности. По мѣрѣ раскрытія вражескихъ и измѣнническихъ замысловъ въ отношеніи къ нашей Церкви и народу, кн. Острожскій не падаетъ духомъ, не думаетъ слѣпо идти по теченію, какъ другіе, напротивъ, онъ смѣло выступаетъ противъ измѣнническихъ затѣй самихъ русскихъ епископовъ, лишь только опредѣлился ясно характеръ задуманнаго имъ дѣла. Дѣйствія князя были вполне согласны съ общимъ настроеніемъ народа, съ его исконными идеалами и завѣтами предковъ. Потому-то онъ и выдѣлился здѣсь, какъ

¹⁾ См. № 19-й за 1908 г.

дѣйствительно лучший и благороднѣйшій сынъ Церкви и русскаго народа.

Среди событій, имѣвшихъ роковое значеніе для нашей Церкви въ періодъ до провозглашенія уніи, занимаетъ выдающееся мѣсто вступленіе въ составъ русской іерархіи извѣстнаго уже намъ Брестскаго каштеляна *Адама Поцѣя*, (въ монашествѣ *Ипатія*), возведеннаго въ 1593 г. въ санъ епископа *Брестскаго и Владимірскаго*. Замѣчательно, что кн. К. К.—чѣ Острожскій болѣе всѣхъ содѣйствовалъ возведенію Поцѣя въ санъ епископа. Несомнѣнно, онъ еще не подозрѣвалъ въ немъ будущаго отступника отъ вѣры. Онъ надѣялся найти въ немъ человѣка, особенно полезнаго для Церкви въ такое трудное время. Поцѣй превосходилъ всѣхъ тогдашнихъ русскихъ іерарховъ своимъ образованіемъ и способностями. Принадлежа къ тогдашнему высшему кругу общества, онъ занималъ высокія государственныя должности, былъ лично извѣстенъ королю, состоялъ, наконецъ, въ родствѣ со многими знатными фамиліями. Вотъ почему князь Острожскій и считалъ его весьма желательнымъ членомъ для нашей іерархіи, и самъ Поцѣй впоследствии считалъ себя обязаннымъ главнымъ образомъ ему, князю, за свое избраніе въ санъ епископа. *Епископъ Луцкій Кириллъ Терлецкій*, уже два года тому назадъ представившій королю тайно составленный актъ уніи, въ началѣ 1593 г. самъ постригъ Адама Поцѣя въ монашество съ именемъ *Ипатія въ присутствіи воеводы Кіевскаго и старосты Владимірскаго кн. К. К. Острожскаго*. Въ лицѣ Ипатія унія приобрѣла себѣ такого способнаго, вліятельнаго и убѣжденнаго защитника, какихъ еще доселѣ въ средѣ русской іерархіи не было.

Среди усиливавшихся толковъ объ уніи князь Острожскій не оставался безмолвнымъ. Обычнымъ ходячимъ доводомъ въ пользу ея было то, что отъ народа русскаго, при переходѣ въ унію, не потребуется *никакихъ существенныхъ жертвъ въ вѣру*. Православные должны будутъ принять только главенство папы и догматы католической вѣры, какъ

было и на Флорентійскомъ соборѣ, а греческіе или русскіе обряды останутся неприкосновенными ¹⁾). Князь К. К. Острожскій думалъ иначе объ уніи. Онъ полагалъ, что та унія, которую можетъ принять русскій народъ, не должна угрожать православію, въ чистотѣ сохранившемуся въ греческой Церкви отъ временъ апостольскихъ. Унію онъ понималъ въ смыслѣ мира и соединенія св. Божіихъ церквей въ духѣ единства чистой, неискаженной вѣры и нелицемѣрной, братской любви, какъ это было во времена вселенскихъ соборовъ и какъ молить объ этомъ постоянно Церковь наша въ своихъ прошеніяхъ. Кромѣ того, онъ желалъ привлечь къ рѣшенію вопроса объ уніи митрополию Московскую и всю восточную Церковь съ ея патріархами и митрополитами. Въ этомъ смыслѣ князь черезъ три мѣсяца послѣ посвященія Поцѣя во епископа, обращается къ нему съ своимъ письмомъ— *предположеніемъ объ уніи*. Называя въ этомъ письмѣ Ипатія Поцѣя *многомилостивымъ господиномъ и пріятелемъ, теплымъ ревнителемъ вѣры Христовой*, князь усердно проситъ его принять въ дѣлѣ уніи „искреннее участіе и со всею силою и властью постараться на предстоящемъ соборѣ, вмѣстѣ съ прочими владыками, чтобы положить начало если не къ соединенію церквей, (что всего было бы желательнѣе), то по крайней мѣрѣ къ улучшенію положенія православныхъ“... Къ письму князь приложилъ собственноручную записку объ условіяхъ желанной имъ уніи. Князь желалъ: 1) „чтобы, прежде всего, намъ, т. е. православнымъ, всецѣло оставаться при всѣхъ своихъ обрядахъ, какія содержитъ восточная Церковь; 2) чтобы паны римляне церквей нашихъ и ихъ имѣній на свои костелы не отбирали; 3) чтобы, по заключеніи уніи, они не принимали тѣхъ изъ нашихъ, которые захотѣли бы перейти въ католичество, а особенно не принуждали къ тому при заключеніи браковъ, какъ обыкновенно дѣлаютъ; 4) чтобы духовные наши были въ такомъ же почетѣ, какъ ихъ,

¹⁾ См. Ист. Р. Ц. Макарія, т. IX, стр. 371 и 407.

а особенно, чтобы нашъ митрополитъ и владыки имѣли мѣсто въ радѣ (сенатѣ) и на сеймахъ, хотя и не всѣ; 5) нужно переслаться съ патріархами, чтобы и они склонились къ уніи, и мы едиными сердцами и едиными устами хвалили Господа Бога; 6) нужно послать къ Московскому и къ Валахамъ, чтобы и они вмѣстѣ съ нами согласились на унію: всего лучше, по моему мнѣнію, въ Москву послать отца епископа Владимірскаго, а къ Валахамъ — Львовскаго; 7) нужны также исправленія нѣкоторыхъ вещей въ церквахъ нашихъ, особенно касательно людскихъ вымысловъ; 8) весьма нужно позаботиться о школахъ и свободныхъ наукахъ, особенно объ образованіи духовенства, чтобы мы могли имѣть ученыхъ пресвитеровъ и хорошихъ проповѣдниковъ: ибо оттого, что нѣтъ наукъ, въ нашемъ духовенствѣ великая грубость умножилась“¹⁾. Отсюда видно, что князь желалъ такой уніи, на которую согласилась бы вся восточная Церковь. Что касается догматовъ вѣры, то князь ихъ не касается. Кажется, онъ считаетъ судъ объ этомъ — дѣломъ всей Церкви. Несомнѣнно также онъ надѣялся, что любовь сгладитъ и исправитъ здѣсь всѣ несогласія, безъ нарушенія чистоты вѣры, а ревность по истинѣ недопуститъ святителей восточной Церкви до измѣны вѣрѣ.

Князь, повидимому, еще не подозрѣвалъ въ Ипатіи Поцѣй отступничества. Онъ повѣрилъ ему свои завѣтныя мысли и ожидалъ отъ него честнаго и самоотверженнаго служенія великому дѣлу примиренія двухъ церквей.

Оказалось однако, что Поцѣй, котораго князь считалъ своимъ искреннимъ „пріятеlemъ“ и „теплымъ ревнителемъ вѣры Христовой“, былъ совсѣмъ иного духа и не могъ идти съ нимъ рука объ руку, въ полномъ единомысліи. Онъ еще раньше предалъ себя иной уніи, состоявшей въ полномъ отреченіи отъ православія и совершенномъ подчиненіи папѣ. Какъ человѣкъ, свѣдущій въ дѣлахъ церковныхъ, Поцѣй по-

¹⁾ А. З. Р. IV, № 45.—Ист. Р. Ц., т. IX, стр. 536—539.

нималь, что въ такомъ обширномъ объемѣ, какъ желалъ князь, унія не можетъ быть осуществлена, что ни на востокѣ, ни тѣмъ болѣе въ Москвѣ не согласятся признать папу главою. Поэтому онъ на Брестскомъ соборѣ 1593 года даже не предъявилъ ни письма, ни записки князя. Самому же Острожскому онъ лицемѣрно и уклончиво отвѣчалъ черезъ посланцевъ, привезшихъ ему письмо князя: „Даль бы Богъ, чтобы когда-нибудь исполнилось то, чего желаетъ его княжеская милость; но на нашемъ вѣку того не случится, и если князь не написалъ объ этомъ митрополиту, то я не смѣю и слова молвить о такихъ вещахъ, ибо митрополитъ не расположенъ къ римлянамъ“. Бхать же въ Москву Поцѣй рѣшительно отказался, ссылаясь на то, что „тамъ его могутъ подвергнуть истязаніямъ и казни“. Поцѣй зналъ, что въ Литвѣ желаютъ унії не вселенской, а лишь мѣстной, съ цѣлью совершенно оторвать русскій народъ въ Литвѣ отъ Москвы, подчинить его влиянію латинства и совершенно оплячить его. На такую унію соглашались русскіе епископы. Въ пользу такой унії и онъ, Поцѣй, сталъ работать.

II.

Пока въ средѣ русскихъ епископовъ не было Поцѣя, дѣло унії шло вяло. Талько спустя три года послѣ перваго акта объ унії, когда въ составъ епископовъ вошелъ ревностный приверженецъ, а можетъ быть, и главный инициаторъ унії Ипатій Поцѣй, и когда даже самъ князь Острожскій заговорилъ объ унії, заявленія о ней стали дѣлаться чаще и настойчивѣе. Въ теченіе 1594 и 1595 годовъ замѣтно стремленіе русскихъ епископовъ, предавшихъ унії, *подготовитъ русскій народъ къ принятію ея*. Прежде всего они стараются пріучить народъ къ мысли объ унії, какъ уже безповоротно совершившемся фактѣ. Первымъ изъ епископовъ открыто заявилъ о принятой унії *Кириллъ Терлецкій*, къ епархіи котораго принадлежалъ и Острогъ. Заявленіе это было слишкомъ смѣло и пока осталось единичнымъ. Прочіе

епископы предпочитают косвенный образъ дѣйствій. Прежде всего они стараются втянуть въ унію все духовенство—высшее и низшее, будучи увѣрены, что народъ не посмѣетъ идти противъ своихъ пастырей. Это они дѣлаютъ посредствомъ *тайныхъ съездовъ*, на которыхъ дѣлаются секретные уговоры и подписываются акты согласій на унію. Таковы были съезды: одинъ отъ 2 декабря 1594 г., происходившій въ неизвѣстномъ мѣстѣ, другой—происходившій въ Соколѣ въ концѣ того же декабря 1594 г. Оба они подписаны всѣми епископами и даже митрополитомъ, который теперь не только далъ свою подпись, но и составилъ и послалъ отъ себя артикулы, или условія уніи канцлеру польскому и гетману Замойскому ¹⁾. Таковъ же былъ еще *Львовскій епархіальный соборъ* подъ руководствомъ мѣстнаго епископа *Гедеона Балабана*, съ участіемъ множества духовенства не только изъ Львовской епархіи и вообще Литвы и Польши, но и съ востока (напр. Луки, митрополита Бѣлградскаго, Паисія, епископа Викрасскаго въ Греціи, и др.),—на каковомъ соборѣ признаны верховныя преимущества римской церкви и даже присоединена угроза по отношенію къ тѣмъ, кто не согласится съ этимъ ²⁾.

Нечистая совѣсть русскихъ владыкъ, рѣшившихся оставить православіе, заставляла ихъ однако прятаться съ своей уніей отъ народа и лицемерить. Сами они, повидимому, другъ другу не вѣрили и старались держать въ секретѣ свою принадлежность къ уніи даже отъ своихъ единомышленниковъ. Больше всего они опасались своихъ же могущественныхъ мірянъ, которые могли своимъ вліяніемъ повредить имъ и задуманному ими дѣлу, каковы особенно были: воеводы Кіевскій—князь Константинъ Острожскій и Новгородскій—Феодоръ Скуминъ-Тышкевичъ.

Отношенія *митрополита и епископовъ, предавшихся уніи, къ князю К. К. Острожскому* до провозглашенія ея

¹⁾ Ист. Рус. Цер. Макара. т. IX, стр. 550—559.

²⁾ Истор. Рус. Ц. Мак. т. XI, стр. 559—560.

на Брестскомъ соборѣ 1596 г. особенно характерны. Работая за глазами князя въ пользу уніи, русскіе владыки однако старались до послѣдней минуты держать князя въ совершенномъ невѣдѣніи о своихъ затѣяхъ. При этомъ ложь, заpiresтельство, лицемѣріе были для нихъ ни по чемъ. Вотъ примѣры. *Митрополитъ Михаилъ Рогоза*, изъ-за личнаго самолюбія враждовавшей съ епископомъ Львовскимъ Гедеономъ Балабаномъ, объявившій его раньше не только отлученнымъ отъ Церкви, но и лишеннымъ сана, и примирившійся съ нимъ, когда узналъ о дѣйствіяхъ его въ пользу уніи на соборахъ въ Соколѣ и Львовѣ, увѣдомляя князя Острожскаго о дарованіи Гедеону благословенной грамоты святительствовать, не только скрылъ о двукратно заявленномъ согласіи Гедеона на унію, но даже прямо выставилъ себя и Гедеона *ревнителями православія и врагами уніи и ея пристыжниковъ*.

Продолжалъ лицемѣрить по прежнему и обманывать князя Острожскаго и *Ипатій Поцѣй*. Когда разнесся слухъ, что Кириллъ Терлецкій ѣздитъ къ королю въ Краковъ посломъ отъ нѣкоторыхъ лицъ, согласившихся на унію, и князь спросилъ Поцѣя письмомъ изъ Турова (отъ 9 марта), гдѣ находится и что чудачить владыка Луцкій, то Поцѣй, уже получившій изъ Кракова отъ короля, чрезъ самаго Терлецкаго, похвальную грамоту за свое усердіе къ уніи, отвѣчалъ князю (17 марта) изъ Владиміра Волынскаго тономъ совершенной невинности: „О бытности въ Краковѣ отца владыки Луцкаго я узналъ уже здѣсь, по пріѣздѣ моемъ. Но чтобы онъ отъ кого былъ посылаемъ туда,—Богомъ свидѣтельствуюся,—о томъ я и не слыхалъ, и не думаю, чтобы онъ ѣздитъ туда отъ кого-либо посломъ. А чтобы мы хотѣли что-нибудь такое постановить между собою, о томъ намъ и не снилось“... и другое въ такомъ же родѣ. Здѣсь было все, что можно ожидать только отъ самаго заправскаго іезуита: и беззастѣнчивая ложь, подкрѣпляемая клятвою именемъ Божіимъ, и желаніе выгородить отъ упрековъ въ участіи въ общемъ предательскомъ дѣлѣ своихъ единомышленниковъ, и лесть князю и

другимъ панамъ христіанскимъ... Все было сказано къ тому, чтобы подольше держать въ усыпленіи князя и другихъ вельможъ на счетъ своего и другихъ отступничества отъ вѣры.

Однако трудно было дальше таить измѣну. Князь Острожскій узналъ объ участіи Поцѣя въ замыслѣ и черезъ нѣсколько дней (25 марта) написалъ ему рѣзкое письмо. Что было дѣлать? Приходилось, наконецъ, сознаться, но какъ?—тоже по-іезуитски. Поцѣй отвѣчаетъ князю письмомъ, въ которомъ представляетъ задуманную унію дѣломъ, не опаснымъ для православія, устраняетъ напередъ всякія подозрѣнія въ корыстныхъ видахъ и даже угрожаетъ тѣмъ, которые могли быть его обличителями¹⁾. Это письмо Поцѣя представляетъ замѣчательный образецъ изворотливости припертаго къ стѣнѣ лжеца, старающагося замаять дѣло увѣреніями въ своей благонамѣренности, жалобами на свое горькое положеніе и отвлеченіемъ вниманія отъ себя на другихъ.

Н. Петрушевскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Опечатки.

Въ 11 № журнала на стр. 275 въ строкѣ 11 сверху напечатано: колонизація, нужно: полонизація; въ 12 № на стр. 301 въ 3 стр. снизу напечатано: королевскомъ, нужно: королевской, на стр. 302 въ 11 строкѣ снизу напеч.: дать, нужно: даль; въ строкахъ 12 и 17 снизу напеч.: укотливые и щикотливые, нужно въ томъ и другомъ случаѣ: цнотливые; въ 15 стр. снизу напеч.: братья, нужно: брамы; на стр. 307 въ стр. 4 сверху напеч.: римски, нужно: римскоѣ; въ 8 строкѣ сверху напеч.: ажъ, нужно: ижъ; въ 10 строкѣ сверху напеч.: имени, нужно: имена.

¹⁾ Ист. Русск. Церкви, Макарія, т. IX, стр. 566—568

Редакторъ Рectorъ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

ГОДЪ

XLIX

РУКОВОДСТВО

ДЛЯ

СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

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

№ 34.

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

1908-го года августа 24-го дня.

Содержаніе: I. По поводу IV миссіонерскаго сѣзда. Свящ. В. П.—II. IV всероссійскій миссіонерскій сѣздъ въ г. Кіевѣ. (Окончаніе). Свящ. Н. Гр.—III. Праздникъ Успенія Божіей Матери и Успенскій постъ. (Продолженіе). М. Скабаллановичъ.—IV. Князь Константинъ Константиновичъ Острожскій. (Продолженіе). П. Петрушевскій.

По поводу IV миссіонерскаго сѣзда.

На дняхъ закончилъ свои работы IV всероссійскій миссіонерскій сѣздъ. Масса работы, выпавшей на долю участниковъ, множество запросовъ, выдвинутыхъ жизнью послѣдняго времени, не малое число докладовъ, представленныхъ на сѣздъ, повели къ тому, что далеко не всѣ вопросы, касающіеся миссіи, могли быть заслушаны, многіе разсмотрѣны были далеко не всесторонне. Это послужило причиной и тому, что миссіонерскій сѣздъ не удѣлилъ времени для того, чтобы выслушать пожеланія къ миссіи и миссіонерамъ со стороны рядового сельскаго духовенства.

Миссіонерскій сѣздъ возбудилъ къ себѣ огромный интересъ: помимо полномочныхъ членовъ, присланныхъ отъ

епархій, на съѣздѣ явилось не мало священниковъ-добровольцевъ; въ этомъ отношеніи слѣдуетъ отдать должную дань уваженія сельскому духовенству: оно оставило, въ самый разгаръ, уборку хлѣба и безъ прогоновъ и командировочныхъ добровольно явилось на съѣздѣ, ища здѣсь знанія, руководства, поддержки въ своемъ пастырскомъ трудѣ. Справедливымъ было бы удѣлить нѣсколько времени этимъ рядовымъ священникамъ и потому, что главнѣйшую часть, можно сказать $\frac{9}{10}$ всѣхъ пожеланій миссіонерскаго съѣзда осуществлять и проводить въ жизнь будутъ не миссіонеры, а сельское духовенство, такъ какъ главнымъ миссіонеромъ признается именно оно.

Кое—чѣмъ изъ того, что пришлось слышать на съѣздѣ отъ „гостей“ (отъ зеленыхъ и красныхъ билетовъ), мы въ настоящій разъ и думаемъ подѣлиться съ читателями, напередъ извиняясь, если что-нибудь въ слышанномъ окажется не новымъ или спеціалистамъ-миссіонерамъ не особенно пріятнымъ.

Епархіальная миссія, какъ показываетъ уже и самое названіе въ значительной степени содержится на епархіальныя средства сборами въ церквахъ, субсидіями отъ свѣчныхъ заводовъ и т. д. Духовенство же своими средствами и своимъ трудомъ поддерживаетъ и миссіонерскія учрежденія (комитеты, братства). Было бы справедливымъ предоставить духовенству болѣе активное участіе въ дѣятельности главныхъ руководителей миссіи, т. е. миссіонеровъ. Мысль о томъ, чтобы епархіальные миссіонеры были избираемы епархіальными съѣздами на IV съѣздѣ энергично была отвергнута; взамѣнъ сего духовенству могло бы быть предоставлено (болѣе безобидное для миссіонеровъ) право участія въ разработкѣ такъ называемыхъ инструкцій миссіонерамъ, такъ и право критики самой дѣятельности миссіонеровъ на епархіальныхъ съѣздахъ.

На съѣздѣ раздавались голоса о стѣсненномъ положеніи миссіонеровъ, о зависимости ихъ отъ консисторій, о неопре-

дѣленномъ положеніи ихъ и даже объ утѣсненіяхъ ихъ отъ епархіальной власти. Между тѣмъ, какъ свидѣтельствуеть жизнь, бываютъ явленія и другого порядка, когда миссіонеръ, вслѣдствіе личныхъ ли свойствъ, или же довѣрія и доброты епископа, становится „силою“ въ епархіи, до нѣкоторой степени начальствомъ и вліяетъ на отношеніе правящей власти къ отдѣльнымъ представителямъ духовенства. Имѣемъ въ виду такой, напр., фактъ, когда многоболѣзненный и многочадный священникъ, правда, занимающій отличный приходъ, пристрастно охарактеризованный миссіонеромъ, былъ не переведенъ въ другой конецъ епархіи и удержался на мѣстѣ только благодаря сильному заступничеству изъ Петербурга. Съ этой стороны мы признаемъ нежелательнымъ и проектируемое съѣздомъ вмѣшательство миссіонеровъ въ церковно-школьное дѣло. И безъ миссіонеровъ (какъ справедливо заявилъ на съѣздѣ протоіерей Трачъ) не мало есть надъ священникомъ церковно-школьныхъ начальниковъ. Не отрицаемъ, что церковная школа можетъ и должна достигать миссіонерскихъ цѣлей, но не это ея главная цѣль, а положительное воспитаніе дѣтей въ вѣрѣ православной. Священникъ миссіонерствуетъ не только въ храмѣ или въ школѣ, но *всею* своею жизнію, внѣшностію и даже... веденіемъ хозяйства. Всѣмъ извѣстно, какое вниманіе удѣляютъ раскольники внѣшности священника, какимъ успѣхомъ пользуется среди народа ихъ критика православныхъ „поповъ“—франтовъ. Мы знаемъ въ К. епархіи случай, когда нѣсколько православныхъ семействъ перешло въ штундизмъ потому, что священникъ работы по постройкѣ храма сдалъ еврею. Кто станетъ отрицать значеніе всѣхъ сторонъ пастырской жизни для миссіонерскаго дѣла? но это вовсе не даетъ права миссіонеру вмѣшиваться *во всю* стороны дѣятельности священника, иначе фактически миссіонеръ станетъ общепархіальнымъ благочиннымъ...

Миссіонерскій съѣздъ, торжественно засвидѣтельствовавшій апостольскій характеръ миссіонерскаго служенія,

расширяя права миссіонеровъ и сферу ихъ вліянія, въ ободреніе рядовому сельскому духовенству, часто робкому, недовѣрчивому, могъ бы сказать, что миссіонеры не могутъ и не должны вмѣшиваться во всѣ иныя отношенія священника, кромѣ миссіонерскихъ, что миссіонеры, по отношенію къ священнику, являются не начальствомъ, а лишь болѣе опытнымъ братомъ въ общемъ для нихъ дѣлѣ.

Правда, при такомъ положеніи въ сектантскихъ приходахъ могутъ иногда сидѣть совсѣмъ не миссіонерствующие отцы, могутъ остаться незамѣченными и неотличенными (не въ этомъ вѣдѣ суть дѣла) энергичные и дѣльные миссіонеры-священники, но за то будетъ достигнуто полное довѣріе между миссіонеромъ и священникомъ, будетъ уничтожено то печальное явленіе, когда при общихъ разговорахъ о ростѣ сектантства, объ огромной опасности, надвигающейся на Церковь, въ бесѣдахъ объ отдѣльныхъ приходахъ—приходится слышать: „все обстоитъ благополучно“, „препрѣхомъ и побѣдихомъ“ ...

Вопросъ о значеніи такъ называемыхъ публичныхъ собесѣдованій съ сектантами вызвалъ на съѣздѣ острые дебаты, причемъ „новой“ миссіонерской школой значеніе это почти отрицалось. На этотъ вопросъ многое могли бы поразказать сельскіе священники. Дѣятельность миссіонеровъ по мѣстамъ пріобрѣтаетъ почти исключительно совѣщательно-руководительный характеръ; духовенство организуется въ кружки, собирается на миссіонерскіе съѣзды, гдѣ и бесѣдуетъ съ миссіонеромъ на миссіонерскія темы. Не отрицаемъ значенія этой работы: для миссіонера она полезна въ томъ отношеніи, что онъ за день—два, *хотя по верхамъ*, узнаетъ состояніе сектантства въ значительномъ районѣ, но все же для дѣла миссіи большее значеніе имѣетъ *непосредственное* вмѣшательство миссіонера въ самую гущу сектантства, бесѣды и непремѣнно публичныя. Такія собесѣдованія поднимаютъ въ народѣ живой интересъ къ вопросамъ вѣры, привлекаютъ къ миссіонерскому дѣлу массы, бросаютъ въ на-

родъ новыя мысли, даютъ ему подготовку. Въ N приходѣ штундизмъ появился двадцать лѣтъ назадъ; публичныя бесѣды съ заблудшими надолго потушили пожаръ, а имя миссіонера (о. Арсенія) съ благодарностію вспоминается до настоящаго времени. Инициатива публичныхъ бесѣдъ, несомнѣнно, должна идти отъ миссіонера, такъ какъ безъ него рѣдкій священникъ отважится на то, чего не дѣлаетъ самъ миссіонеръ; отсутствіе публичныхъ бесѣдъ миссіонеровъ самими заблудшими трактуется какъ слабость православной вѣры, а священниками—какъ лѣнь миссіонера...

Нельзя не привѣтствовать постановленія миссіонерскаго съѣзда о привлеченіи къ миссіонерскому дѣлу ученыхъ монаховъ. Инокъ всегда болѣе удобоподвиженъ, чѣмъ семейный миссіонеръ, болѣе имѣетъ возможности идти *per pedes apostolorum*, не озираясь на жену, семью и домокъ.

Предполагаемая нѣкоторыми опасность того, что ученые монахи въ миссіонерскомъ дѣлѣ будутъ лишь гостями, легко можетъ быть парализована обязательнымъ, хотя и не большимъ (3—5 лѣтъ), срокомъ службы. Если справедлива жалоба одного изъ блестящихъ ораторовъ съѣзда на частую смѣну въ нѣкоторыхъ епархіяхъ миссіонеровъ, благодаря усмотрѣнію архіереевъ, то и сами вѣдь миссіонеры часто не прочь перейти на иное поприще, не справляясь съ нуждами миссіи.

Заслуживаетъ вниманія со стороны оо. миссіонеровъ и неосвѣдомленность духовенства какъ въ состояніи расколотства по епархіямъ, такъ и въ самой дѣятельности миссіонеровъ; желательно было бы, чтобы въ епархіальныхъ извѣстіяхъ сообщались выдающіеся случаи обращеній и отпаденій, описаніе (краткое) поѣздокъ миссіонеровъ, проведенныхъ ими бесѣдъ, а равно и отчеты миссіонеровъ, представляемые ими по начальству и сдаваемые потомъ въ архивъ.

Свящ. В. П.

IV всероссійскій миссіонерскій съѣздъ въ г. Кіевѣ.

(Продолженіе ¹⁾).

IV.

Противораскольническая коммисія работала въ области старыхъ вопросовъ о бѣглопоповствѣ, объ австрійскомъ священствѣ, о клятвахъ собора 1657 г. и патріарха Макарія, о разнообрядіи, о смѣшанныхъ бракахъ православныхъ съ раскольниками. О бѣглыхъ попахъ принято постановленіе просить Св. Синодъ о разъясненіи, что всякій бѣглый попь уже чрезъ актъ бѣгства подвергаетъ себя изверженію изъ сана и при обращеніи въ православіе принимается черезъ епитимію въ мірскомъ чинѣ. Австрійская іерархія объявлена ложной и безблагодатною. О клятвахъ сдѣлано такое постановленіе: клятвы патр. Макарія и собора 1656 г. признать вызванными духомъ и обстоятельствами времени и соборомъ 1667 года не подтвержденными, а потому излишними и подлежащими отмѣнѣ, при чемъ объяснено, что въ двуперстіи заключается православіе, если съ нимъ не соединяется еретическое мудрованіе, а клятвы собора 1667 года положены на раздорниковъ, творящихъ прю. Старые и новые обряды (разнообрядіе) равночестны и безпрепятственны къ употребленію. Браки съ раскольниками должны быть вовсе запрещены.

Единоувѣрческая коммисія провела чрезъ съѣздъ особья мѣры къ упорядоченію церковной жизни единоувѣрцевъ. Такъ, она, обсудивъ вопросъ о благочинныхъ для единоувѣрческихъ церквей, постановила избирать благочинныхъ изъ единоувѣрцевъ и только въ исключительныхъ случаяхъ изъ православныхъ, а также учредить благочинническіе совѣты изъ однихъ единоувѣрческихъ священниковъ, а благочинни-

¹⁾ См. № 32—33-й за 1908 г.

ческие съезды изъ священниковъ и мірянъ признать желательными. Кромѣ сего, рѣшено просить Св. Синодъ объ отмѣнѣ дополнительнаго къ Правиламъ Единовѣрія мнѣнія м. Платона, объ исправленіи § 5 Правиль и о принятіи имущества единовѣрческихъ храмовъ подъ охрану закона. Признано также желательнымъ учрежденіе епископской единовѣрческой каѳедры на Уралѣ.

Комиссія *противомусульманская* не задавалась цѣлью обсудить всѣ нужды *внѣшней миссіи*, такъ какъ это не входило въ программу съезда. Послѣдній попутно поднялъ нѣкоторые вопросы внѣшней миссіи. Такъ, поднять былъ вопросъ о миссіи среди бурятъ и калмыковъ, при чемъ выяснилось, что въ епархіяхъ поволжскихъ, прилегающихъ къ Казанской, и въ Туркестанскомъ краѣ положеніе православія неутѣшительно, такъ какъ магометанство развиваетъ здѣсь усиленную пропаганду, находя поддержку въ государственныхъ чиновникахъ и учителяхъ, зараженныхъ революционнымъ духомъ. Докладъ комиссіи общему собранію указываетъ на то, что министерство народнаго просвѣщенія оказываетъ слишкомъ большое содѣйствіе открытію татарскихъ школъ; едва гдѣ-нибудь закроется православно-миссіонерская школа, какъ министерство на ея мѣстѣ открываетъ татарскую. Въ противовѣсъ всему этому съездъ принялъ, между прочимъ, слѣдующія постановленія: 1) Просить министерство народнаго просвѣщенія открывать для бурятъ и калмыковъ школы русскія, 2) Просить о разрѣшеніи въ слѣдующемъ году всероссійскихъ съездовъ по дѣламъ внѣшней миссіи въ Казани и въ Иркутскѣ 3) ходатайствовать объ учрежденіи миссіонерскаго института при Покровскомъ монастырѣ въ Москвѣ и 4) просить Синодъ объ учрежденіи туркестанскаго викаріатства и открытіи миссіонерской школы въ г. Вѣрномъ.

Организаціонная комиссія прежде всего поставила своею задачею указать средства для улучшенія постановки миссіонерскаго дѣла. Такими средствами признаны комиссіей слѣдующія: 1) привлеченіе къ миссіонерскому дѣлу ученаго монашества; 2) устройство практическихъ миссіонерскихъ

экскурсій воспитанниковъ дух. семинарій въ каникулярное время въ мѣста, зараженныя расколомъ и сектантствомъ, подъ руководствомъ преподавателей семинаріи по каѳедрѣ раскола и сектантства; 3) усиленное обезпеченіе причтовъ приходовъ, зараженныхъ расколомъ и сектантствомъ; 4) поощреніе всѣхъ членовъ причтовъ, активно и съ пользою для дѣла участвующихъ въ миссіонерской дѣятельности; 5) поощреніе мірянъ, съ ревностью подвизающихся въ дѣлѣ миссіонерства; 6) привлеченіе къ активному участию въ миссіонерскомъ дѣлѣ монастырей и 7) обезпеченіе возможности лицамъ, желающимъ посвятить себя миссіонерскому дѣлу, получить спеціальную подготовку, для чего — учредить въ каждой епархіи псаломщическо-миссіонерскіе курсы, усилить преподаваніе раскола и сектантства въ дух. семинаріяхъ, учредить миссіонерскіе курсы для священниковъ, для подготовки уѣздныхъ миссіонеровъ открыть при семинаріяхъ 7-й классъ спеціально миссіонерскій—въ южныхъ семинаріяхъ для изученія сектантства, въ сѣверныхъ—раскола и въ западныхъ—католицизма и протестантства и, наконецъ, для подготовки епархіальныхъ миссіонеровъ открыть спеціальныя каѳедры по расколу и сектовѣдѣнію при четырехъ духовн. академіяхъ, а также ходатайствовать объ открытіи новой пятой академіи на югѣ, въ которой подготовлялись бы миссіонеры-спеціалисты.

Организаціонная комиссія сдѣлала также предложеніе (принятое общимъ собраніемъ) объ исходатайствованіи пенсіи миссіонерамъ за 25 лѣтъ службы, при чемъ въ счетъ службы должна быть засчитана и предшествующая служба учительская или пастырская. Съѣздомъ приняты и слѣдующія предложенія комиссіи: 1) объ организаціи миссіи среди евреевъ, для чего было бы желательно устройство пріютовъ при монастыряхъ для переходящихъ въ христіанство евреевъ, 2) объ организаціи борьбы съ нищетою, пьянствомъ, лѣнностью и т. п. путемъ учрежденія братствъ и попечительствъ; 3) о неотложной нуждѣ исправленія богослужебныхъ книгъ, 4) объ упорядоченіи церковнаго пѣнія и чтенія и 5) объ

организаціи миссіи въ войскахъ, въ виду усилившейся пропаганды сектантства и здѣсь. Комиссія предложила съѣзду ходатайствовать объ учрежденіи особыхъ для арміи миссіонеровъ—по одному въ округахъ Кіевскомъ, Одесскомъ, Кавказскомъ и Туркестанскомъ, а также ходатайствовать о воспрещеніи въ казармахъ и военныхъ собраніяхъ наканунѣ праздниковъ и воскресныхъ дней различныхъ зрѣлищъ, концертовъ и маскарадовъ, объ устройствѣ религіозныхъ чтеній для солдатъ, объ установленіи большей независимости военныхъ священниковъ отъ начальниковъ частей, о согласованіи начальниками частей своихъ рѣчей къ солдатамъ съ ученіемъ Православной Церкви и о необходимости болѣе строгаго выбора книгъ въ солдатскія и офицерскія бібліотеки. Сверхъ сего, съѣздъ постановилъ ходатайствовать, чтобы солдаты во время церковныхъ парадовъ и крестныхъ ходовъ не стояли въ шапкахъ, а также освобождать солдатъ отъ работъ подъ праздники и наблюдать, чтобы они выполняли посты. Въ связи съ этими постановленіями съѣздъ рѣшилъ возбудить особое ходатайство и о томъ, чтобы улучшена была постановка преподаванія Закона Божія въ военныхъ училищахъ и введены были въ программы военно-учебныхъ заведеній элементы религіозно-патріотическаго воспитанія.

Издательская комиссія обсудила вопросъ объ изданіи въ миссіонерскихъ цѣляхъ Библии съ параллельными мѣстами и постановила возбудить объ этомъ соотвѣтствующее ходатайство. При этомъ выражено пожеланіе и объ изданіи ученой Библии и новаго перевода В. Завѣта, но не съ еврейскаго языка, а съ греческаго текста LXX толковниковъ, канонизованнаго Православною Церковью. Комиссія также предложила миссіонерамъ принять для руководства таблицы текстовъ Св. Писанія, составленныя миссіонеромъ Дунаевымъ (по исправленіи ихъ). Отъ комиссіи издательской, наконецъ, сдѣлано было общему собранію г. Киржацкимъ предложеніе: 1) ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ освобожденіи преподавателей дух. семинарій по исторіи и обличенію рас-

кола и сектъ, въ виду сложности ихъ занятій, отъ завѣдыванія семинарскими бібліотеками; 2) ходатайствовать о назначеніи субсидіи семинарскимъ бібліотекамъ для пріобрѣтенія старообрядческихъ книгъ и 3) возбудить ходатайство объ исправленіи программы преподаванія расколо-и-сектовѣдѣнія въ дух. семинаріяхъ и объ увеличеніи уроковъ по этому предмету съ 7 до 9 въ недѣлю.

Таковы въ общемъ труды IV всероссійскаго миссіонерскаго съѣзда. Если бы хотя только половина принятыхъ имъ резолюцій и высказанныхъ пожеланій была одобрена высшею церковною властью и въ возможной мѣрѣ осуществлена, то и въ такомъ случаѣ съѣздъ принесъ бы дѣлу внутренней миссіи Православной Церкви не малую пользу. Но вопросъ въ томъ, кто и помощью какихъ средствъ можетъ осуществить безконечный рядъ пожеланій оо. и гг. миссіонеровъ—пожеланій, не представляющихъ ни для высшей церковной власти, ни для православныхъ пастырей ничего существенно новаго?..

Свящ. Н. Гр.

Праздникъ Успенія Божіей Матери и Успенскій постъ.

(Продолженіе ¹⁾).

Для Успенія Евергетидскій типиконъ имѣеть уже предпразднство и нынѣшней продолжительности попразднство (т. е. до 23 августа), слѣдовательно осмидневное (припомнимъ, что и на западѣ именно въ это время епископы впервые устанавливали восьмидневный срокъ для праздника). Но предпразднство, какъ и попразднство, отличаются еще меньшею торжественностью, чѣмъ у насъ. Съ предъ—и попраздничными пѣснями поется и октоихъ, чего у насъ не дѣлается ²⁾. Изъ

¹⁾ См. № 32--33-й за 1908-й г.

²⁾ Но на литургіи предпразднства прокимень и причастенъ праздника, а у насъ—дня.

октоиха положены стихиры на стиховнѣ вечерни и утрени и сѣдальны по каонизмахъ на утрени; кромѣ того, изъ октоиха же положены каноны на такъ называемыхъ паннихидахъ (составъ этихъ службъ указанъ выше), но только въ попразднственные дни, начиная съ 20 августа; до этого же числа на паннихидахъ каноны праздника (нельзя ли видѣть въ этомъ обстоятельстве слѣдовъ того, что первоначально попразднство Успенія было только четырехдневное, каково и теперь попразднство Рождества Богородицы и Введенія).

Самый праздникъ совершался не съ меньшею, если по мѣстамъ (въ нѣкоторыхъ частяхъ службы) не съ большею, сравнительно съ нынѣшнимъ уставомъ, торжественностью. Разница съ нашимъ уставомъ касается а) мѣста нѣкоторыхъ стихиръ на службѣ, б) состава бдѣнія (*αγροπνία*), которое начиналось не съ вечерни, а съ упомянутой паннихиды; в) количества и распорядка каонизмъ, включая сюда и поліелей; г) способа пѣнія канона и его придатковъ (сѣдальновъ, свѣтильна и т. п.); д) состава пролитургіи (какъ называлась въ древности часть литургіи до евангелія).

Что касается мѣста стихиръ, то первое мѣсто въ службѣ праздника,—на „Господи воззвахъ“—занимали въ Евергетидскомъ уставѣ не нынѣшнія стихиры на Господи воззвахъ „О дивное чудо“, а нынѣшнія стихиры на стиховнѣ: „Придите воспоемъ людіе“. На стиховнѣ же пѣлись нынѣшнія литійныя стихиры (литіи по Евергетидскому уставу не было), именно: 2-я („Яже небесъ высшая“) и 3-я („Всенепорочная Невѣста“) съ присоединеніемъ къ нимъ нынѣшней послѣдней стихиры на хвалитехъ („На безсмертное Твое успеніе“). Стихи къ стиховнымъ стихирамъ: первый тотъ же, что у насъ: „Воскресни, Господи, въ покой Твой“, а второй: „Избра Господь Сіона“... (у насъ: „Клятсѣ Господь Давиду“). На хвалитехъ стихиры „О дивное чудо“ (тѣ, что теперь на „Господи воззвахъ“) съ присоединеніемъ нынѣшней стихиры по евангеліи: „Егда преставленіе“ (стихиры же послѣ евангелія Евергетидскій уставъ не зналъ). Если Евергетидскій уставъ въ расположеніи стихиръ, т. е. въ размѣ-

щеніи существовавшего къ тому времени церковно-пѣвческаго матеріала, слѣдоваль другимъ уставамъ (въ чемъ вообще онъ самъ признается, какъ мы видѣли), то здѣсь мы имѣемъ любопытное указаніе на то, съ какою осмотрительностью сдѣлано это размѣщеніе въ нынѣшнемъ уставѣ. Стихиры „О дивное чудо“ передвинуты вполнѣдствіи на первое мѣсто въ службѣ ради ихъ высокой поэзіи и по требованіямъ музыкальнымъ (какъ увидимъ ниже). Стихира „Егда преставленіе“ поставлена послѣ евангелія ради 6-го гласа, требуемаго здѣсь 50-мъ псалмомъ (по евангеліи и 50-мъ псалмѣ—стихиры всегда 2 или 6 гласа). Нѣкоторыхъ изъ теперешнихъ стихиръ Евергетидскій уставъ и совсѣмъ не имѣетъ: послѣдней на „Господи воззвахъ“, первой и двухъ послѣднихъ на литіи и первыхъ трехъ на хвалитехъ. Изъ нихъ первыя двѣ („Богочальнымъ мановеніемъ“ и „Подобаше самовидцемъ“) по Евергетидскому уставу положены были на предпраздство и, слѣдовательно, позднѣйшимъ уставомъ перенесены отсюда въ службу праздника, причемъ заняли въ ней очень почетныя мѣста, даже самыя почетныя (первая, можетъ быть, за свою длину). Двѣ послѣднія стихиры на литіи („Приидите празднолюбныхъ соборъ“ и „Воспойте людіе“) Евергетидскій уставъ имѣлъ на поспраздствахъ 22 и 21 августа. Вѣроятно, нынѣшнія хвалитныя стихиры („Въ славномъ успеніи Твоемъ“) онъ имѣлъ на поспраздствѣ 18 числа, гдѣ для стихиръ, начальныхъ словъ которыхъ не приведено, указанъ тотъ же гласъ (4) и подобенъ („Яко добля“). Замѣчательно, что всѣ эти стихиры, принятыя сначала для окружающихъ праздникъ дней, а потомъ попавшія въ службу праздника, анонимны, исключая одной—Θεοθεανовой („Приидите празднолюбныхъ соборъ“).

Бдѣніе по Евергетидскому уставу, какъ замѣчено, состояло не изъ вечерни, которая совершалась всегда отдѣльно, а изъ паннихиды и утрени. Паннихида эта сохранилась и въ нынѣшней нашей богослужебной практикѣ: она предшествуетъ пасхальной утрени, имѣя точно тотъ же составъ, какой имѣла по Евергетидскому и современнымъ ему уста-

вамъ, т. е. состоя изъ трисвятого, 50 псалма, канона, другого трисвятого и ектеніи ¹⁾). Такимъ образомъ, предъ каждымъ праздникомъ, какъ и воскреснымъ днемъ, тогдашніе уставы имѣли бдѣніе такого же типа, какое нынѣ у насъ только на Пасху. На паннихидѣ бдѣнія нѣлся, конечно, канонъ праздника, но не тотъ, что на утрени: на Успеніе— канонъ Теофана гл. 2. „Во глубинѣ постла“, нынѣ не употребляющійся у насъ. Но ему предшествовалъ дневной канонъ гласа. Слѣдовательно, и въ самый праздникъ Евергетидскій уставъ не оставлялъ октоиха ²⁾).

На утрени Успенія послѣ 2 обычныхъ каѳизмъ Евергетидскій уставъ назначаетъ, какъ бы въ качествѣ третьей каѳизмы, „Аѳѳѳ“, т. е. непорочны (117-й псаломъ) „съ аллилуіаріями гласа“, т. е. особенными пригѣвами къ этому псалму, и съ сѣдальномъ праздника. Это „Аѳѳѳ“ по Евергетидскому уставу полагалось только на воскресной утрени (въ долгія зимнія ночи), а изъ дванадесятихъ праздниковъ составляло принадлежность лишь Успенія (т. о. этотъ праздникъ сопоставлялся съ воскресеньемъ). Другіе великіе праздники на этомъ мѣстѣ имѣли свою особую каѳизму; напр., Рождество Богородицы и Введеніе каѳизму „Господи да не яростію Твоею“, Рождество Христово и Крещеніе—„Рече Господь Господеви моему“, Преображеніе—„Приклони, Господи, ухо Твое“, Воздвиженіе—„Благо есть исповѣдаться Господеви“. Послѣ этой специально праздничной каѳизмы (съ сѣдальномъ и чтеніемъ праздничнаго поученія, какъ и у насъ послѣ каѳизмъ) полагался на утрени Успенія поліелей, но только „если есть время“ (т. е. вѣроятно, если долго еще до разсвѣта); „если же нѣтъ, то оставляемъ его“. Надо замѣтить, что вообще поліелей по Евергетидскому уставу не составлялъ обязательной принадлежности великихъ праздни-

¹⁾ *Дмитріевскій*, 607.

²⁾ Впрочемъ, на Рождество Богородицы паннихида имѣла два канона праздника.

ковъ: на Рождество Христово онъ не указанъ, на Пятидесятницу прямо сказано, что его „не стихословимъ“, на Крещеніе онъ предоставленъ желанію совершающихъ богослуженіе; воскресная служба имѣетъ его только въ длинныя ночи (какъ и у насъ полагается); изъ дванадцятихъ праздниковъ онъ положенъ только въ менѣе важныя, преимущественно не имѣющія особыхъ каѳизмъ (напр., на Срѣтеніе). Въ заключеніе всѣхъ этихъ „стихологій“ (каѳизмъ, непорочныхъ и поліелея, если онъ поется на Успеніе), „поется ипакои Богородицы гл. 8: „Блажимъ Тя вси“, положенный у насъ по 3 пѣсни канона ¹⁾). За тѣмъ антифонъ, прокимень и евангеліе—все, какъ у насъ. Такимъ образомъ Евергетидскій и современные ему уставы не знали еще теперешнихъ величаний и такъ называемыхъ „избранныхъ (сборныхъ, эклектическихъ) псалмовъ“, замѣняя то и другое иногда особыми каѳизмами; для Успенія такая спеціальная каѳизма выбрана очень удачно, — одинаковая съ воскресеньемъ и Великой субботой.

Канонъ на утрени пѣлся съ меньшею, чѣмъ нынѣ торжественностью. Въ первомъ канонѣ—Космы—ирмосъ и тропари (которыхъ большею частью 2, изрѣдка 3) пѣлись подважды, а второй—Іоанна Дамаскина—пѣлся безъ ирмосовъ на 6. Нынѣ оба канона поются на 16 съ ирмосами подважды. Катавасія—ирмосы 1-го канона; нынѣ—обоихъ. Но нужно замѣтить, что Евергетидскій уставъ не придавалъ такого значенія количеству тропарей въ канонѣ, какое придаетъ нынѣшній уставъ, и не измѣрялъ этимъ количествомъ важности праздника. Напр., на Введеніе, праздникъ, имѣющій менѣе торжественное богослуженіе, чѣмъ Успеніе, онъ назначаетъ для каждаго изъ 2 каноновъ пѣніе на 8, какъ на Рождество Христово и Богоявленіе. Для всѣхъ же другихъ праздниковъ,

¹⁾ На отданіе Успенія, когда нѣтъ праздничныхъ каѳизмъ, этотъ ипакои по Еверг. уставу положенъ уже по 3 пѣсни канона.

имѣющихъ два канона на утрени (Рождество Богородицы, Троицынъ день), онъ назначаетъ именно такое исполненіе, какъ для Успенія: первый канонъ на 8 съ ирмосами, второй на 6 безъ ирмосовъ. По 3 пѣсни Успенскаго канона въ замѣнъ нашего ипакон, пѣвшагося по Евергетидскому уставу на поліелеѣ, положенъ простой сѣдаленъ того же (8-го) гласа: „Яже Бога заченши“ (нынѣ положенъ 18 августа). Дальнѣйшій чинъ утрени по Евергетидскому уставу представляетъ только ту особенность по сравненію съ нашимъ, что стихиры на хвалитехъ положены на 6, а не на 4, какъ у насъ; такъ и въ большинство дванадесятыхъ праздниковъ.

Литургію Успенія Евергетидскій типиконъ отличаетъ отъ литургіи всѣхъ богородичныхъ праздниковъ, назначая для нея, какъ въ Господскіе праздники, особые антифоны (вмѣсто изобразительныхъ псалмовъ и блаженнъ). Въ нашемъ уставѣ это отличіе исключительно Господскихъ праздниковъ; даже Срѣтеніе, какъ полубогородичный праздникъ, не имѣетъ антифоновъ. Антифоны Успенія по этому уставу такіе: 1) Благо есть исповѣдаться Господеви... Молитвами Богородицы, Спасе, спаси насъ. 2) Господь воцарися, въ лѣпоту облечеса... Спаси ны, Сыне Божій, отъ Дѣвы рожденся, поющія Ти: аллилуія. 3) Приидите возрадуимся Господеви... Тропарь праздника. Эти антифоны положены и на Преображеніе. У насъ тѣ же псалмы, но съ другими припѣвами, служатъ будничными антифонами (для наиболѣе простыхъ будней, когда не положено изобразительныхъ псалмовъ и блаженнъ).

При совпаденіи воскреснаго дня съ Успеніемъ Евергетидскій уставъ пѣніе каноновъ опредѣляетъ такъ: воскресный на 4, и праздника оба, ирмосы ихъ и тропари подважды; нашъ же уставъ въ такомъ случаѣ назначаетъ пѣніе праздничныхъ каноновъ безъ ирмосовъ, чѣмъ ослабляется торжественность праздника. Антифоны на литургіи при такомъ совпаденіи Еверг. уставъ отмѣняетъ (у насъ это дѣлается и

съ антифонами Христовыхъ праздниковъ при совпаденіи ихъ съ великимъ святымъ ¹).

Послѣ такой высоты, на которую вознесъ праздникъ Успенія среди другихъ Богородичныхъ праздниковъ Евергетидскій уставъ (а слѣд. и современные ему типиконы), дальнѣйшимъ уставамъ не оставалось ничего прибавить къ торжественности его. Тѣмъ не менѣе они, не ограничиваясь чиномъ службы на этотъ день, дѣлають еще спеціальныя увѣщанія о торжественномъ празднованіи его, въ родѣ приведеннаго въ эпиграфѣ замѣчанія объ этомъ въ Евергетидскомъ типиконѣ, составляющаго особую главу его „Пролога“ и заключающагося предписаніемъ: „на каковой (праздникъ) и раздаяніе пищи (διδόσις) въ пилонѣ заповѣдуемъ совершать, насколько есть возможность и насколько изобилуетъ рука ваша“ ²).

Типиконъ малоазійскаго Богородичнаго монастыря «τῶν Ἁλίων Βορῶν», сохранившійся въ рукописи XII в., говоритъ объ Успеніи въ особой главѣ своей дисциплинарной части: „Успеніе Пресв. Богородицы должно праздновать преимущественно (κατ' αἰρετῶν) между всѣми другими праздниками, весьма свѣтло и любочестно (φιλοτιμῶς), всячески украшая божественный храмъ Ея, т. е. священные сосуды, покровы, съ особеннымъ освѣщеніемъ и всякой другой свѣтлостью, съ цѣлонощнымъ бдѣніемъ и сладкогласными пѣвцами, и быть столу (δίασταν) въ трапезѣ пообильнѣе изъ рыбъ и солений (ταρχεῦτῶν) до 4 блюдъ (μινσῶν) или и больше“ ³).

Въ типиконѣ Отрантскаго (въ ю. Италіи) Николо-Казулянскаго монастыря по списку XII в. объ Успеніи заповѣ-

¹) См. Типиконъ, Маркову главу „аще Іоанна Богослова въ четвертокъ вознесенія“ или „въ недѣлю Пятидесятницы“.—Евергетидскій уставъ на Успеніе—*Дмитріевскій*, 487—489. Сравненіе съ другими праздниками—тамъ же 256—656 passim.

²) Тамъ же, 630.

³) Стр. 767.

дуется: „должно знать, что на Успеніе 15 августа послѣ божественной литургіи благословляетъ іерей виноградъ (σταφυλήν) послѣ преломленія (κλαστόν) въ церкви по древнему преданію“¹⁾).

3. *Исторія поста.*

Если праздникъ Успенія не изъ самыхъ древнихъ въ Церкви, то постъ предъ нимъ наименѣе древній изъ постовъ Православной Церкви и моложе даже Петрова поста. Исторія его поучительна тѣмъ, что показываетъ, какъ постъ этотъ созданъ, безъ содѣйствія столь могущественной вообще въ Церкви силы преданія, одною горячею любовью къ Богоматери, все какъ бы возраставшею въ Церкви отъ все увеличивавшихся знаковъ Ея небеснаго попеченія о христіанахъ. Впрочемъ, и всѣ христіанскіе посты—подобнаго происхожденія. Не будучи въ собственномъ смыслѣ установленіями Христа и апостоловъ (какъ таинства), они суть невольно вырвавшіеся изъ сердца св. Церкви изліянія ея благодарности за особенно великія дѣла милости Божіей. Они не продиктованы Церкви ея основателями, а добровольно принесены ея свободой въ даръ этимъ Основателямъ. Поэтому вопросъ давности тутъ не имѣетъ никакого значенія. Въ наименѣе древній изъ постовъ—Успенскій—вложено неменьше сравнительно съ древними постами любви къ Чтимой имъ, судя по тому, что эта любовь скоплялась столько вѣковъ. Этимъ объясняется то обстоятельство, что Успенскій постъ, несмотря на свою наименьшую древность, занимаетъ, по святости (степени воздержанія, принятой для него) первое мѣсто послѣ Великаго поста и выше Рождественскаго.

Обращаясь къ церковнымъ памятникамъ, мы невольно поражаемся ихъ долгимъ молчаніемъ объ Успенскомъ постѣ. Тогда какъ о предпасхальномъ постѣ встрѣчаются свидѣтель-

¹⁾ Стр. 820. Это теперь положено на Преображеніе.

ства уже со II вѣка, а о Рождественскомъ и Петровомъ съ IV вѣка, цѣлый рядъ уставовъ и типиконовъ до XII вѣка, исчисляющихъ всѣ посты и точнѣйшимъ образомъ опредѣляющихъ режимъ (*δίατακ*) ихъ, не упоминаютъ объ Успенскомъ постѣ.

Въ выше упоминавшемся Ὑποτάκωσις'ѣ Студійскаго монастыря и Λατοπόωσις'ѣ св. Аѳанасія Аѳонскаго (IX—X вв.), имѣющихъ специально трактующую о постахъ главу съ надписаніемъ: „О количествѣ и качествѣ въ пищѣ и питіи и о благочиніи на трапезахъ“, изъ многодневныхъ постовъ, кромѣ „Великой четырехдесятницы“, названы только „четырехдесятницы св. апостоловъ“ и „св. Филиппа“ и это въ рукописяхъ этихъ уставовъ XIV (!) вѣка. Только въ рукописи второго изъ этихъ уставовъ отъ XVI вѣка на поляхъ противъ указанной главы есть приписка: „замѣчательно (*σημείωσαι*), что ничего не говорится о постѣ Успенія“¹⁾.

Еще подробнѣе о постахъ говоритъ Евергетидскій уставъ, посвящая имъ 5 главъ своего „Пролога“, но и здѣсь названы только тѣ три поста²⁾.

То же и въ типиконѣ Константинопольскаго царскаго Пандократаторскаго (Вседержителя) монастыря 1136 г. въ отдѣлѣ: „сколько и какой пищи предлагается монахамъ ежедневно“³⁾.

Изъ краткихъ уставовъ и типиконовъ, извѣстныхъ донынѣ, впервые указаніе на Успенскій постъ встрѣчаемъ въ упоминавшемся типиконѣ южно-итальянскаго Николо-Казулянскаго монастыря (основаннаго въ 1099 г. выходцами изъ Греціи),—типиконѣ, составленномъ, должно быть, въ XII в. изъ іерусалимскаго и студійскаго устава и изъ преданій самаго монастыря. Здѣсь подъ 1-мъ августа есть такое замѣчаніе: „Николая святѣйшаго патріарха Константинополя, но-

¹⁾ *Дмитріевскій*, стр. 231 и д. 252 и д.

²⁾ Стр. 624—629.

³⁾ Стр. 668.

ваго Рима, о четырехдесятницѣ Успенія Пресвятыя Богородицы. Есть у насъ другой постъ, называемый Пресвятыя Богородицы, начинающійся съ 1 дня августа мѣсяца, который упоминается святымъ соборомъ о соединеніи (ενωσεως— въ другой рукописи: „и седьмымъ соборомъ въ Никеѣ“). Но первый день августа мѣсяца не постимся изъ-за праздника святыхъ Маккавеевъ, а отъ 2-го дня августа (начинаемъ) учиненный постъ, и послѣдованіе Преображенія, т. е. 8 дней, все вполнѣ поемъ (т. е., несмотря на постъ, служба Преображенію въ церкви поется съ предпразднствомъ 8 дней“). Но тотъ же типиконъ въ „канонѣ“ о лицѣ, обнимающемъ 25 главъ, не называетъ Успенскаго поста.

Этотъ типиконъ даетъ намъ руководящую нить къ отысканію начала для Успенскаго поста. По нему, древнѣйшаго упоминанія о постѣ нужно искать въ дѣяніяхъ такъ называемаго „собора соединенія“, бывшаго въ 920 году. Соборъ этотъ по поводу вопроса о дозволительности червертаго брака постановилъ, что даже и троеженцы подлежатъ особому церковному покаянію: они должны „пріобщаться три раза въ годъ: въ Пасху, въ праздникъ Успенія Богородицы и на Рождество Господа нашего Иисуса Христа, такъ какъ симъ праздникамъ предшествуютъ посты“¹⁾. Слѣдовательно, къ X вѣку Успенскій постъ уже существовалъ въ греческой церкви. Но о немъ есть и болѣе раннее упоминаніе въ письмѣ п. Николая (въ половинѣ IX вѣка) въ Болгарію²⁾. Эти свидѣтельства, съ упомянутымъ указаніемъ на постъ въ извѣстныхъ константинопольскому патріарху Николаю дѣяніяхъ 7-го Никейскаго собора (787 г.), позволяютъ начало поста полагать не позднѣе VIII вѣка.

Съ другой стороны молчаніе о немъ типиконовъ до XII вѣка показываетъ, что до этого времени постъ былъ необя-

¹⁾ Bevereg. Pandecta. Т. 2. Историческое разсужденіе о постахъ Православной восточной католической Церкви. Москва 1837. Стр. 32, 66.

²⁾ Тамъ же.

зательнымъ и, можетъ быть, даже не общераспространеннымъ благочестивымъ обычаемъ. Нѣсколько историческихъ извѣстій проливаютъ намъ свѣтъ на тотъ процессъ, какимъ постъ изъ обычая сталъ церковнымъ правиломъ.

Въ Кормчей книгѣ есть такое свидѣтельство объ Успенскомъ постѣ. Около 1085 года иноки Аѳонской горы спрашивали константинопольскаго патріарха Николая Грамматика о постахъ, между которыми ихъ особенно смущалъ Успенскій. О немъ они писали партіарху: „О постѣ, иже августа мѣсяца до пятагонадесять дня, обрѣтаемъ въ соединенія въ соборѣ, бывшемъ въ Константинѣ града о брацѣхъ, и въ томъ памятовати недоумѣвающе, молимся разрѣшити ны отъ стязанія“. Патріархъ, по совѣщаніи съ соборомъ, отвѣтилъ: „бѣше постъ въ то время преложень бысть (т. е. постъ съ этого времени былъ перенесенъ на другое) сего ради, да не впадаютъ въ языческія посты, бывающія въ то время; обаче и еще мнози отъ чловѣкъ очищенія ради отъ болѣзни постятся“¹⁾.

Нарождающійся постъ до того заинтересовываетъ общество, что о немъ около того же времени—въ XI—XII в.—появляется и специальное изслѣдованіе нѣкоего Анастасія Кессарійскаго (можетъ быть, тожественнаго съ Анастасіемъ Синаитомъ). Древность поста онъ доказываетъ ссылками на свидѣтельства о немъ антиохійскихъ патріарховъ и собора соединенія и приходитъ къ выводу, что постъ соблюдался еще до имп. Льва Мудраго (886—911 г.)²⁾. Наконецъ, около того же времени вопросъ объ Успенскомъ, какъ и Рождественскомъ постѣ, вновь разсматривается на Константинопольскомъ соборѣ—при патріархѣ Лукѣ и императорѣ Еммануилѣ. По разсказу Вальсамона, нѣкоторые на этомъ соборѣ говорили, что въ постановленіи предыдущаго (вышеупомяну-

¹⁾ Кормч. ч. I, л. 156 об. Bevereg. Pandect. Т. 2. Истор. разс. о постахъ. 53, 67.

²⁾ Тамъ же. Coteler. Monum. Graec. eccles. Т. III, р. 435.

таго) собора при патріархѣ Николаѣ было упомянуто о перенесеніи Успенскаго поста на другое время, и потому постъ въ первую половину августа не можетъ имѣть мѣста. Но такъ какъ тотъ соборъ не указаль, на какое время постъ перенесенъ, между тѣмъ какъ изъ упоминанія собора ясно, что постъ сдблюдался издревле въ августѣ, то этотъ соборъ утвердиль соблюденіе поста въ этомъ мѣсяцѣ. Въ свое патріаршество Вальсамонъ писалъ окружныя и частныя посланія съ увѣщаніемъ соблюдать этотъ постъ ¹⁾.

Хотя Успенскій постъ установленъ, какъ мы видимъ, въ вѣка разрыва восточной Церкви съ западной, но можно сказать, что этимъ постомъ восточная Церковь обязана традиціямъ западной. Успенскій постъ можно назвать постомъ осеннимъ. До установленія его восточная Церковь не имѣла поста для этого (осенняго) времени года, освящая постомъ остальные три времени года: весну—Великимъ, лѣто—Петровымъ, зиму—Рождественскимъ. Между тѣмъ въ западной церкви съ V в. извѣстны были и соблюдались „посты четырехъ временъ года“ (*jejunia quatuor temporum*; о нихъ упоминаетъ уже папа Левъ I). Не объясняется ли вліяніемъ этого благочестиваго обычая западной церкви не умиравшее въ восточной Церкви желаніе осенняго поста, постепенно и осуществленное. Никоиѣ Черногорецъ (XI вѣка) говоритъ объ Успенскомъ постѣ, что тѣ, которые не соблюдаютъ его, не имѣють для себя основанія въ древности, однако и соблюдающіе его утверждаютъ не на апостольскомъ преданіи, а на обычаяхъ послѣдующихъ временъ, впрочемъ, весьма древнемъ ²⁾. Возымѣвъ желаніе пополнить рядъ своихъ постовъ осеннимъ, Православная Церковь не могла найти болѣе подходящаго для него времени, какъ подготовительное время къ Успенію, и выбрать болѣе достойное имя для его посвященія, какъ пречестное имя Богоматери. Если свв. апостоламъ и

¹⁾ Тамъ же.

²⁾ Корм. ч. I, л. 156.

Іоанну Предтечѣ посвящены особые посты, то какъ можетъ не имѣть поста „Пресвятая“? Нѣкоторымъ неудобствомъ для Успенскаго поста являлся праздникъ Преображенія съ его длиннымъ поспразднствомъ, не дозволяющимъ постнаго богослуженія (съ великими поклонами, часами вмѣсто литургіи и пѣніемъ аллилуіа вмѣсто Богъ Господь), благодаря чему и возникли недоумѣнія объ этомъ постѣ. Въ теченіе всего поста такое (постное) богослуженіе возможно только 2 раза: 3 и 4 августа ¹⁾.

М. Скабаллановичъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ См. типиконъ подь 1—14 августа.

²⁾ См. №№ 33—34-й за 1908 г.

³⁾ Артикулы датированы 1 іюня, а посланіе 12 іюня 1595 г. Самые артикулы уніи и посланіе къ папѣ смотри въ IX т. Ист. Р. Церкви, Макарія, стр. 571—579.

Князь Константинъ Константиновичъ Острожскій. (Къ 300-лѣтнему юбилею его кончины).

(Продолженіе ²⁾).

III.

Вскорѣ послѣ свиданія кн. съ Поцѣмъ дѣло уніи стало принимать болѣе реальныя формы. Были уже составлены и подписаны для представленія папѣ подробныя *артикулы уніи* и *посланіе отъ митрополита и владыкъ южнорусскихъ къ папѣ* съ изъявленіемъ согласія на принятіе уніи ³⁾. Предстояла поѣздка Терлецкаго и самого Поцѣя въ Римъ. Послѣдній и теперь еще хотѣлъ играть роль невиннаго. Онъ рѣшилъ сообщить князю Острожскому о томъ, что уже совершилось, но—въ такомъ видѣ, какъ будто бы здѣсь не произошло ничего важнаго, при чемъ старается расположить и князя къ принятой имъ уніи.

¹⁾ См. типиконъ подь 1—14 августа.

²⁾ См. №№ 33—34-й за 1908 г.

³⁾ Артикулы датированы 1 іюня, а посланіе 12 іюня 1595 г. Самые артикулы уніи и посланіе къ папѣ смотри въ IX т. Ист. Р. Церкви, Макарія, стр. 571—579.

Прочитавъ внимательно присланныя въ копіи артикулы уніи и соборное посланіе митрополита и епископовъ къ папѣ, князь Острожскій увидѣлъ, что это совсѣмъ не та унія, которой онъ желалъ и о которой писалъ Поцѣю въ Брестъ, что она заключается одними западно-русскими епископами, безъ согласія восточныхъ патріарховъ, Московскаго духовенства и великаго князя, безъ участія даже низшаго духовенства и паствы юго-западной митрополіи. Онъ тотчасъ отвѣтилъ Поцѣю суровымъ письмомъ, съ заявленіемъ, что онъ не признаетъ его болѣе за пастыря Церкви и что будетъ противиться уніи всѣми силами. Вслѣдъ за тѣмъ онъ обратился слѣдующимъ *воззваніемъ ко всѣмъ православнымъ обитателямъ Литвы и Польши*, духовнымъ и свѣтскимъ (24 іюня 1595 г.): „Съ молодости моей я воспитанъ моими именитыми благочестивыми родителями въ истинной вѣрѣ, въ которой, съ Божіею помощію, и доселѣ пребываю, и надѣюсь непоколебимо пребывать до конца жизни. Я наученъ и убѣжденъ благодатію Божіею, что кромѣ единой истинной вѣры, насажденной въ Іерусалимѣ, нѣтъ другой вѣры истинной. Но въ нынѣшнія времена злохитрыми кознями вселукаваго діавола, сами главные начальники нашей истинной вѣры, прельстившись славою свѣта сего и помрачившись тьмою сластолюбія, наши мнимые пастыри, митрополитъ съ епископами, претворившись въ волковъ и отвергшись единой истинной вѣры св. восточной Церкви, отступили отъ нашихъ вселенскихъ пастырей и учителей, и приложились къ западнымъ, прикрывая только въ себѣ внутренняго волка кожею своего лицемѣрія, какъ овчиною; они тайно согласились между собою, окаянные, какъ христонродавецъ Іуда съ жидами, отторгнуть благочестивыхъ христіанъ здѣшней области, безъ ихъ вѣдома, и вринуть съ собою въ погибель, какъ и самыя сокровенныя писанія ихъ объявляютъ. Но человѣколюбецъ Богъ не попуститъ въ конецъ лукавому умыслу ихъ совершиться, если только ваша милость постарается пребыть въ христіанской любви и повинности. Дѣло идетъ не о тлѣн-

номъ имѣніи и погибающемъ богатствѣ, но о вѣчной жизни, о безсмертной душѣ, которой дороже ничего быть не можетъ. Весьма многіе изъ обитателей нашей страны, особенно православные, считаютъ меня за начальника православія въ здѣшнемъ краѣ, хотя самъ я признаю себя не бѣльшимъ, но равнымъ каждому, стоящему въ правовѣрїи. Потому опасаясь, какъ бы не остаться виновнымъ предъ Богомъ и предъ вами, и узнавъ достовѣрно о такихъ отступникахъ и явныхъ предателяхъ Церкви Христовой, извѣщаю о нихъ всѣхъ васъ, какъ возлюбленную мою о Христѣ братію, и хочу вмѣстѣ съ вами стоять за одно—противъ враговъ нашего спасенія, чтобы, съ Божіею помощію и вашимъ ревностнымъ стараніемъ, они сами впали въ тѣ сѣти, которыя скрытно на насъ готовили... Что можетъ быть безстыднѣе и беззаконнѣе? *Шесть или семь* злонравныхъ чловѣкъ злодѣйски согласились между собою и, отвергнувъ пастырей своихъ, святѣйшихъ патріарховъ, отъ которыхъ поставлены, осмѣливаются властно, по своей волѣ, отторгнуть всѣхъ насъ, праведныхъ, будто безсловесныхъ отъ истины и низвергнуть съ собою въ пагубу. Какая намъ можетъ быть отъ нихъ польза? Вмѣсто того, чтобы быть свѣтомъ міру, они сдѣлались тьмою и соблазномъ для всѣхъ... Если татарамъ, жидамъ, армянамъ и другимъ въ нашемъ государствѣ сохраняются, безъ всякаго нарушенія, ихъ законы: не тѣмъ ли болѣе намъ, истиннымъ христіанамъ, будетъ сохраняться нашъ законъ, если только всѣ мы соединимся вмѣстѣ и за одно усердно стоять будемъ? А я, какъ доселѣ, во все время моей жизни, служилъ трудомъ и имѣніемъ моимъ непорочному закону св. восточной Церкви, въ размноженіи св. писаній и книгъ и въ прочихъ благочестивыхъ вещахъ, такъ и до конца, при помощи Божіей, обѣщаюсь служить всѣми моими силами на пользу моихъ братій, правовѣрныхъ христіанъ, и хочу вмѣстѣ со всѣми вами, правовѣрными, стоять въ благочестіи, пока достанетъ силъ¹⁾... Это воззваніе князя Острожскаго произвело силь-

¹⁾ А. З. Р. IV, № 71.—Ист. Р. Ц. Макарія, т. IX, стр. 584—586.

ное впечатлѣніе на православныхъ юго-западной Руси, Литвы и Польши и имѣло важныя послѣдствія. Подобно раскату грома, оно далеко раздалось по всей Руси и послужило къ расчищенію сгустившейся надъ нею тяжелой, удушливой атмосферы. Теперь у народа вполнѣ раскрылись глаза на событія. До сихъ поръ среди него носились лишь темные, неясные слухи о какой-то измѣнѣ, задуманной ихъ архипастырями; теперь уважаемый всѣми князь прямо объявляетъ, что митрополитъ и епископы уже рѣшили измѣнить св. восточной Церкви, присоединиться къ западной и своевольно хотятъ увлечь за собою и паству. До сихъ поръ народъ, смущаясь доходящими до него слухами, не зналъ, что ему дѣлать и на кого опереться: теперь князь, на котораго смотрѣли, какъ на начальника православія въ краѣ, призываетъ всѣхъ стать съ нимъ за одно на защиту православной вѣры противъ отступниковъ и предателей и общими силами воспрепятствовать ихъ злему умыслу.

Народъ не замедлилъ откликнуться на этотъ призывъ князя. Началось всюду сильное волненіе. Въ виду этого одинъ изъ епископовъ, подписавшихъ актъ уніи и прежде энергично ее пропагандировавшихъ—*Гедеоизъ Балабанъ Львовскій*, по убѣжденію князя Острожскаго, совсѣмъ отказался отъ уніи. Въ Вильнѣ православные горожане протестовали противъ уніи предъ воеводой Виленскимъ Христофоромъ Радзивилломъ, а въ Новогрудкѣ воевода Феодоръ Скуминъ входитъ въ сношеніе съ кн. Острожскимъ, съ цѣлію добиться общими усиліями у короля дозволенія созвать соборъ, если не въ Новогрудкѣ, то по крайней мѣрѣ въ Гродно или въ Брестѣ ¹⁾.

Теперь всѣмъ стало ясно, что кн. К. К—чь, при единеніи его съ русскимъ народомъ, представляетъ серіозную помѣху для затѣянной уніи, и вотъ, рядомъ съ энергическими мѣрами къ формальному проведенію въ жизнь народа

¹⁾ Ист. Русск. Церкви, Макарія, т. IX, стр. 592.

этой уніи ведется своего рода атака со стороны главныхъ дѣятелей уніи противъ князя съ цѣлью склонить его къ-совмѣстному дѣйствію въ пользу рѣшеннаго уже епископами дѣла объ уніи. Замѣчательно свиданіе *Поцѣя съ кн. Острожскимъ* въ Люблинѣ, состоявшееся по стараніямъ князя Заславскаго, воеводы Подляскаго. Поцѣй показалъ здѣсь ему подлинныя грамоты владыкъ объ уніи за ихъ подписями и печатами, разсказалъ подробно все дѣло, какъ и съ какого времени оно началось и кто былъ первымъ его виновникомъ,—предложилъ князю поступить съ этими грамотами по своему усмотрѣнію, хотя бы даже сжечь ихъ, и, наконецъ, павши къ ногамъ князя, со слезами просилъ его, чтобы онъ самъ, со своимъ могуществомъ, взялся за это дѣло, къ которому прежде самъ же подалъ поводъ, и чтобы довелъ дѣло до конца,—тогда и всѣ владыки будутъ слушаться его, князя, во всемъ и уже ничего болѣе не станутъ дѣлать безъ него“¹⁾. Князю Острожскому, безъ сомнѣнія, было весьма интересно слышать повѣсть Поцѣя о доселѣшней тайной, подпольной работѣ епископовъ. Ему очевидной стала изолированность епископовъ, принявшихъ унію противъ желанія паствы. Слова Поцѣя, впрочемъ, подкупали князя своею кажущейся искренностью, преданностью и полной покорностью ему. Онъ поэтому выслушалъ Поцѣя благосклонно и рѣшился принять участіе въ дѣлѣ уніи, но не той, которая уже была принята епископами, а той, о которой онъ раньше думалъ и писалъ Поцѣю,—которую приняло бы все христіанство. Онъ предложилъ владыкамъ ходатайствовать предъ королемъ о созваніи собора, а онъ—князь, готовъ употребить на томъ соборѣ всѣ усилія, чтобы постановленіе уніи могло состояться *съ согласія всего христіанства*. Поцѣй обѣщаль сдѣлать это, и сдержалъ свое слово. При представленіи грамотъ объ уніи и письма митрополита, Поцѣй и Терлецкій настоятельно просили короля о созваніи собора: „мы сами, сознавались они, подписались на унію, но нужно намъ подумать (поздно на-

¹⁾ Тамъ же, стр 592 593.

думались!) и объ овцахъ Христовыхъ нашей паствы, чтобы и они съ нами согласились“. Особенно указывали на то, что „князь Острожскій, крѣпчайшій столпъ и украшеніе Правосл. Церкви въ Литвѣ“, еще не согласился на унію и требуетъ собора. Король сначала было уступилъ; хотѣли было даже писать грамоту митрополиту и универсалы. Но въ это время стали доходить слухи, что народъ и не думаетъ объ уніи и собирается противиться ей. Королю представили столь желательный для православныхъ и князя Острожскаго соборъ опаснымъ для подготовленной уніи. Поэтому онъ рѣшился обойтись безъ собора, опираясь лишь на однихъ епископовъ. И вотъ посыпались королевскія грамоты къ князю Острожскому, митрополиту и всему русскому народу, къ пограничнымъ старостамъ. Король спѣшитъ изъяснить свою благосклонность и обѣщаетъ защиту отъ суда восточныхъ патріарховъ вѣроотступникамъ-епископамъ, уравненіе ихъ съ католическими епископами, возможную защиту русской Церкви отъ насилія католиковъ, принимаетъ пограничныя мѣры къ прекращенію сношеній православныхъ Литвы и Польши съ восточными патріархами и пр. Въ грамотѣ на имя князя Острожскаго король Сигизмундъ III-й все направлялъ къ тому, чтобы побудить князя, поборника православія, къ согласному дѣйствію съ епископами, предавшимися, подъ видомъ уніи, римскому папѣ. Напрасный трудъ!

Между тѣмъ начались уже сборы Поцѣя и Терлецкаго въ Римъ, а часть епископовъ на създѣ въ Луцкѣ новымъ актомъ (27 августа) заявили о своемъ искреннемъ согласіи, вмѣстѣ съ митрополитомъ Михаиломъ, на унію и желали стоять за нее „до смерти“, равно какъ и о намѣреніи преслѣдовать всѣхъ несогласныхъ съ ними ¹⁾. Князь Острожскій употреблялъ всѣ мѣры къ тому, чтобы помѣшать провозглашенію уніи. Всего болѣе вызывалъ противъ себя негодованіе князя митрополитъ Михаилъ. Острожскій не замедлилъ вы-

¹⁾ Смотр. тамъ же. стр. 601—602.

разить ему свое порицаніе. Жалкій митрополитъ продолжалъ и теперь лицемѣрить и играть въ прятки. Въ письмѣ къ князю К. Острожскому онъ плакался на нынѣшнее горестное свое положеніе, въ которое онъ дескать попалъ, по несчастью, „за грѣхи свои“, говорилъ о возможности своего ухода на покой, опровергалъ ходившіе о немъ неблагопріятныя слухи, просилъ князя исходатайствовать у короля созваніе собора. То же самое и такъ же писалъ митрополитъ и къ Θεодору Скумину и ко всему русскому народу, продолжая въ то же время тайно сноситься съ іезуитами ¹⁾.

К. К-чь Острожскій дѣйствительно желалъ и теперь собора, но уже съ тою цѣлью, чтобы подорвать унію, затѣянную владыками. Въ этихъ видахъ онъ вступилъ въ сношеніе съ протестантами, собравшимся на *сеймъ въ Торунь* (12-го августа). Посылая туда своего посла, пана Лустановскаго, онъ вручилъ ему свою инструкцію, въ которой знакомить протестантовъ съ обстоятельствами тогдашней церковной жизни и въ концѣ всего просить ихъ (протестантовъ) прислать своихъ депутатовъ на русскій соборъ, когда онъ откроется. Черезъ нѣсколько времени онъ возбудилъ ходатайство предъ королемъ отъ себя лично о созваніи *православнаго собора* для разсужденій объ уніи. Къ сожалѣнію, инструкція Острожскаго, данная пану Лустановскому, была перехвачена и представлена королю. Теперь планы Острожскаго раскрылись. Король самъ не захотѣлъ отвѣчать Острожскому и поручилъ лишь какому-то его родственнику, сенатору, написать ему, что король въ обидѣ на него за его инструкцію, — за его рѣзкіе о немъ отзывы, за угрозы 15—20-тысячнымъ войскомъ, за отзывы о папѣ, какъ антихристѣ, за сношеніе и соглашеніе его съ еретиками противъ католиковъ, и что послѣ этого о какомъ-либо соборѣ православныхъ не можетъ быть и рѣчи ²⁾. Такъ расчеты князя разрушить зачинавшу-

¹⁾ См. объ этомъ подробнѣе въ И. Р. Ц. Макарія, т. IX, стр. 599—601.

²⁾ Тамъ же, стр. 603—605.

юся было унию при помощи собора, еще до поѣздки двухъ владыкъ въ Римъ, рушились.

IV.

Но вотъ Поцѣй и Терлецкій отправились въ Римъ (въ концѣ сентября 1595 г.). Король издалъ манифестъ къ подданнымъ съ увѣдомленіемъ о томъ, что его давнишнее желаніе начинаетъ исполняться, и что пастыри церкви греческой съ немалымъ будто бы числомъ народа обратились къ соединенію съ католическою церковію подъ властью римскаго сѣдалища, что приступившіе къ униі кievскій митрополитъ и иные владыки послали для переговоровъ объ униі въ Россію къ св. отцу двухъ братій своихъ епископовъ владимірскаго и луцкаго. Въ виду надвинувшейся опасности православію, князь принималъ со своей стороны противъ нея мѣры. Участвіе митрополита въ дѣлѣ униі было засвидѣтельствовано вновь самымъ рѣшительнымъ образомъ со стороны короля. Острожскій немедленно написалъ *митрополиту Михаилу* рѣзкое письмо, съ укоризной за „преданіе имъ православія и вѣры подъ власть латынянъ“, и въ то же время, по его распоряженію, были разсѣяны по всей Литвѣ его листы, напечатанные въ Острогѣ съ сильнымъ порицаніемъ митрополита, который здѣсь прямо назывался „отступникомъ“ и „Иудею-предателемъ“. И что же? Митрополитъ и теперь имѣлъ безстыдство отрицать свое участіе въ принятіи униі помимо князя, отвергалъ тайныя сношенія съ затѣйщиками униі, даже предлагалъ князю *самому* созвать епископовъ на соборъ въ его каедральный городъ Новогрудокъ, заранѣе зная, что таковой соборъ не можетъ состояться при нынѣшнихъ обстоятельствахъ, такъ какъ епископы, связанные обѣщаніемъ предъ королемъ и письменными обязательствами на такой соборъ не поѣдутъ ¹⁾).

¹⁾ См. письмо это въ И. Р. Ц. Макарія, т. IX, стр. 608—609. Если предъ княземъ митрополитъ изворачивается змѣей, чтобы защитить себя

Въ ту пору, когда Литовско-Польская Русь волновалась слухами объ униі, послѣдняя была уже превозглашена торжественно въ Римѣ (23 декабря 1595 г.). Поцѣй и Терлецкій самозванно, отъ лица будто бы всей западно-русской Церкви, совершенно отвергли православіе и приняли римскую вѣру, или латинство со всѣми ея ученіями и установленіями, какъ они изложены не только на Флорентійскомъ, но и на Тридентскомъ соборахъ. Въ Римѣ ликовали. Но это ликованіе было слишкомъ поспѣшно.

Какъ мало униа, принятая Поцѣемъ и Терлецкимъ въ Римѣ, заслуживала имя *народной*, видно изъ всеобщаго негодованія, поднявшагося противъ этихъ епископовъ въ Литвѣ и Польшѣ, по ихъ возвращеніи изъ Рима. Отъ всѣхъ воеводствъ Литвы и Руси посылаются на бывшій тогда варшавскій съѣздъ земскіе послы или депутаты съ просьбой къ королю о лишеніи духовнаго сана Поцѣя и Терлецкаго, такъ какъ они, безъ вѣдома православныхъ и своихъ духовныхъ начальныхъ патріарховъ, ѣздили въ Римъ и самовольно отдались подъ власть папы и привезли оттуда великія перемѣны въ вѣрѣ, просили вмѣстѣ и о поставленіи на ихъ мѣсто другихъ епископовъ православной вѣры. Въ числѣ этихъ просителей былъ и князь К. К-чъ Острожскій, подавшій просьбу объ этомъ королю на сеймѣ лично отъ себя, а въ концѣ сейма торжественно заявившій вмѣстѣ съ другими послами королю, сенату и вообще сейму о томъ, что они, депутаты и весь русскій народъ, не будутъ признавать Поцѣя и Терлецкаго своими епископами и не будутъ терпѣть и допускать ихъ духовной власти въ своихъ имѣніяхъ. Для товарищей Терлецкаго и Поцѣя по предательству создано положеніе настолько трудное, что они прибѣгнули къ королю съ просьбой о выдачѣ имъ новыхъ жалованныхъ грамотъ на епископства, что и было сдѣлано для нихъ ко-ролемъ.

Если до поѣздки въ Римъ Поцѣя и Терлецкаго король не соглашался на созваніе собора, то теперь онъ нашель необходимымъ поспѣшить съ нимъ. Причина понятна. Прежде

отъ обвиненій въ измѣнѣ, то иначе поступалъ онъ съ тѣми обличителями своими, которые были ему такъ или иначе подчинены, каковы, напр., были: все виленское духовенство, дидаскаль и проповѣдникъ виленскаго братства Стефанъ Зизаній, братство Львовское и др. Такихъ онъ просто подвергалъ церковному суду, епитиміямъ, оглученію отъ Церкви и пр. А польское правительство усугубило свое усердіе въ преслѣдованіи православныхъ. См. тамъ же, стр. 610—618.

соборъ могъ унию и отвергнуть, а теперь онъ долженъ былъ лишь сдѣлать ее обязательной для всѣхъ, и чѣмъ скорѣе это будетъ сдѣлано, тѣмъ казалось это лучше. Король объявилъ о немъ универсаломъ, а митрополитъ назначилъ его на 6—8-е октября. Среди тревоги, охватившей русское население въ виду собора, князь Острожскій обнаруживаетъ замѣчательное мужество и является *средоточіемъ силъ православныхъ*. Къ нему обращаются и восточные патріархи. *Александрійскій патріархъ Мелетій Пимасъ* присылаетъ по поводу затѣянной униі обширное восланіе (отъ 30 августа) на имя князя К. К. Острожскаго и прочихъ православныхъ князей, пановъ, священниковъ и всего христоименитаго народа малой Россіи ¹⁾. Посланіе это было большимъ утѣшеніемъ для князя и всего русскаго народа. Впослѣдствіи оно было напечатано. Но еще болѣе важнымъ для православныхъ было прибытіе двухъ экзарховъ восточныхъ патріарховъ—александрійскаго, ученаго и хорошо знакомаго съ положеніемъ православія на Руси *Кирилла Лукариса* и—константинопольскаго—великаго протосинкелла Консантинопольской церкви *Никифора*, котораго за умъ и познанія называли мудрѣйшимъ (*σοφίστατος*). Послѣднему предоставлено было (соборомъ Константинопольскимъ въ 1592 г.) право занимать первое мѣсто на всѣхъ соборахъ въ предѣлахъ Цареградскаго патріархата, имѣть преимущества предъ самими митрополитами и именованъ патріарха рѣшать на соборахъ всѣ вопросы, касающіеся вѣры и церкви. Можно себѣ представить, какъ были рады этимъ экзархамъ кн. Острожскій и паны волынскіе. Они тотчасъ послали къ королю двухъ знатныхъ шляхтичей увѣдомить объ ихъ прибытіи, а экзархъ Никифоръ письменно потребовалъ объясненія отъ митрополита по поводу тревожныхъ о немъ слуховъ, а также—и личнаго свиданія съ нимъ.

На самомъ соборѣ князь Острожскій вмѣстѣ съ своимъ сыномъ Александромъ занималъ въ составѣ собравшихся многочисленныхъ свѣтскихъ чиновъ Литвы и Польши самое выдающееся мѣсто. Онъ имѣлъ съ собою большое войско, которое готово было защитить собравшихся православныхъ

¹⁾ Онъ восхваляетъ твердость русскихъ въ благовѣрїи и непреклонность къ униі, убѣждаетъ ихъ оставаться твердыми въ вѣрѣ до конца, обличаетъ отступившихъ отъ православія и предавшихъ палѣ, возстаетъ противъ главенства папы, приглашаетъ отступниковъ покаяться, а въ случаѣ ихъ нераскаянности давалъ православнымъ совѣтъ избрать новаго митрополита и епископовъ

отъ насилія ¹⁾). Въ переговорахъ съ митрополитомъ, послами короля и вообще уніатами въ Брестѣ князь Острожскій принималъ самое дѣятельное участіе. Самыя засѣданія православнаго собора (6—9 окт.), открытыя Поцѣй не допускали въ храмъ, происходили въ домѣ пана Райскаго, гдѣ находилась и квартира Острожскаго. Замѣчательно вниманіе къ князю Острожскому со стороны іезуитовъ, прибывшихъ съ другими католическими духовными лицами. Въ самый критическій моментъ, когда предстояло неприятое для православныхъ объявленіе королевской воли относительно провозглашенія уніи, іезуитъ Петръ Скарга сдѣлалъ смѣлую попытку обратить князя Острожскаго въ унію на виду у самихъ православныхъ. Прибывъ въ составѣ королевскихъ пословъ къ православному собору, онъ вызвалъ князя съ сыномъ его въ особую небольшую комнату и вступилъ съ ними въ тайную бесѣду, стараясь склонить его къ уніи. Узнавъ объ этомъ, протосинкелль Никифоръ сказалъ, что Скарга, вмѣсто догматическихъ упражненій въ какомъ-либо углу, приличнѣе было бы придти въ засѣданіе и вести открытый диспутъ съ учеными богословами, о чемъ православные и просили прежде всѣхъ желающихъ вести съ ними публичныя пренія. Попытка іезуита поколебать князя успѣха не имѣла. Напрасно также послы королевскіе напоминали князю о его прежнихъ сношеніяхъ съ Поссевиномъ на счетъ уніи. Князь остался твердымъ въ православіи, и въ томъ заключительномъ актѣ, въ которомъ бывшіе на соборѣ свѣтскіе чины заявили протестъ противъ самовольнаго провозглашенія уніи нѣкоторыми русскими епископами, отступившими отъ вѣры, и дали обѣтъ не подчиняться такимъ епископамъ и всѣми силами имъ противиться, несомнѣнно первое мѣсто занималъ князь Острожскій.

II. Петрушевскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ Хотя король и предупреждалъ въ своемъ универсалѣ, чтобы никто не приводилъ съ собою большой толпы людей, но Острожскій и другіе русскіе паны знали, съ кѣмъ имѣютъ дѣло, а потому, въ огражденіе себя отъ насилія и для защиты православнаго собора, прибыли со множествомъ вооруженныхъ людей, съ татарами, казаками, гайдуками и даже пушками.

Редакторъ Ректоръ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ. 18-го августа 1908 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу.*

Кіевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.

ГОДЪ

XLIX.

РУКОВОДСТВО ДЛЯ СЕЛЬСКИХЪ ПАСТЫРЕЙ

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

№№ 35 — 36.

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



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

1908-го года 31 августа—7 сентября.

Содержаніе: I. Два юбилея. Свящ. В. П.—II. Курсистка. (Окончаніе). Ни-
колая Колосова.—III. Современное декадентство и христіанство.
(Продолженіе). Прот. Н. Стеллецкаго.—IV. Праздникъ Успенія Бо-
жіей Матери и Успенскій постъ. (Продолженіе). М. Скабаллано-
вича.—V. Князь Константинъ Константиновичъ Острожскій. (Окон-
чаніе). П. Петрушевскаго.

Два юбилея.

(Разная судьба великихъ людей).

„Согласно желанію общества любителей
россійской словесности, освященіе и открытіе
памятника Н. В. Гоголю и празднованіе сто-
лѣтія его рожденія будетъ происходить 26, 27
и 28 апрѣля 1909 г.“. (Изъ сообщенія газетъ).

Только нѣсколько мѣсяцевъ раздѣляетъ два знаменатель-
ныхъ литературныхъ юбилея: 28-го августа нынѣшняго года
исполнилось 80 лѣтъ графу Толстому; въ апрѣлѣ мѣсяцъ
будущаго года исполнится 100 лѣтъ со дня рожденія Гоголя.

Эти два почти смежных юбилея какъ-то невольно наводятъ на размышленія о литературной судьбѣ того и другого, тѣмъ болѣе, что въ судьбѣ обоихъ есть кое-что и сродное.

Литературное значеніе обоихъ писателей огромное, и на вопросъ о томъ, кто изъ нихъ болѣе великъ, отвѣтить трудно, такъ какъ творенія Гоголя—уже достояніе исторіи, они создали цѣлую школу, Толстой же еще здравствуетъ. Во всякомъ случаѣ, никто не поставитъ Гоголя ниже Толстого, какъ по величинѣ таланта, такъ и по значенію его твореній для развитія русской литературы.

Сходство въ литературной дѣятельности Гоголя и Толстого заключается въ слѣдующемъ. Дѣятельность того и другого распадается на два неравныхъ періода: художественныя и притомъ лучшія произведенія тѣмъ и другимъ создаются въ первый періодъ; затѣмъ начинается періодъ самокритики, доходящій до отрицанія значенія собственнаго литературнаго творчества, и литературная работа и вниманіе переносится въ область религіозно-философскую. Этимъ путемъ шли оба писателя; но здѣсь начинается и ихъ расхожденіе. Гоголь, какъ извѣстно, въ своемъ богоискательствѣ пошелъ православнымъ церковнымъ путемъ. Въ концѣ 1842 года Гоголь, по описанію его біографовъ, пришолъ въ такое мучительное состояніе, что все хорошее въ его личной жизни не доставляло ему ни малѣйшаго удовольствія; похвалы его твореніямъ,—самыя искреннія,—огорчаютъ его; онъ вымаливаетъ у друзей упрековъ и порицанія. Въ письмахъ его господствующій тонъ—необычайное смиреніе и самоуничженіе. „На него находятъ припадки безпричиннаго болѣзненнаго раздраженія и глубокой тоски; въ это время только восторженная молитва и чтеніе религіозныхъ книгъ даютъ ему нѣкоторое успокоеніе“. (Собраніе сочиненій Гоголя подъ редакціей Кирпичникова. Москва 1902 г.). Въ 1847 году Гоголь выпустилъ въ свѣтъ „Выбранныя мѣста изъ переписки съ друзьями“, которыя онъ считалъ „своей единственной дѣльной книгой“. Не смотря на отдѣльныя глубокія мысли и много превосход-

ныхъ страницъ, книга была встрѣчена критикой самымъ враждебнымъ образомъ и ничего кромѣ брани не вызвала. Религіозно-философскія произведенія Гоголя были истолкованы, какъ плодъ упадка таланта, какъ болѣзненное порожденіе больного человѣка,—они даже какъ будто понизили значеніе его какъ писателя; богоискательство его, жажда молитвы, покаянія и смиренія были часто осмѣиваемы, оскорбляемы и во всякомъ случаѣ не привлекали такого вниманія, какое они заслуживали по своей искренности и глубинѣ.

Не такова участь Толстого. Какъ и Гоголь, онъ отказался отъ своихъ лучшихъ художественныхъ твореній; отрицая за ними всякое значеніе, онъ вторую половину своей жизни и литературной дѣятельности отдаетъ религіозно-философской проповѣди, въ которой подвергаетъ самой злой, иногда кощунственной критикѣ все то, что такъ дорого не только православному русскому человѣку, но и вообще всему человѣчеству — религію, культуру, государство, семью. И вотъ во мнѣніи русской интеллигенціи вся его философская, въ дѣйствительности разрушительная и губительная проповѣдь не только не вызываетъ критики, какъ то случилось съ Гоголемъ, а еще боьше увѣнчиваетъ его лаврами, закрѣпляетъ за нимъ имя „великаго писателя земли русской“.

Кто былъ искреннѣе—Гоголь или Толстой,—думаемъ, для всякаго ясно. Изнурительный постъ, отъ котораго Гоголь едва держался на ногахъ, продолжительныя молитвы, наконецъ, гибель въ огнѣ, отъ руки самого автора, интереснѣйшаго созданія русской литературы—огромная ничѣмъ невознаградимая потеря для русскаго слова—все это съ несомнѣнностію говоритъ за то, что богоискательство Гоголя было и глубокимъ и искреннимъ. И кто знаетъ, какими великими твреніями художественнаго и моральнаго характера надѣлилъ бы Гоголь русскій народъ, если бы прежде времени не сгорѣлъ онъ въ борьбѣ съ самимъ собою, со зломъ, живущимъ въ насъ? У Толстого богоискательство практически только и выразилось, что въ лаптяхъ да въ поддѣлкѣ

подъ мужика, а отрицаніе литературныхъ своихъ трудовъ— въ передачѣ права ихъ изданія женѣ; какъ будто даже для простаковъ не ясно, что въ доброй семьѣ (какова и семья Толстого) у мужа и жены—кошелекъ общій, и что доходы отъ ненужныхъ и вредныхъ (по мнѣнію графа) твореній поступаютъ къ нему же.

Осудивши такъ строго, жестоко нѣкогда Гоголя, отравивши послѣдніе годы этого мученика за его послѣднія произведенія, наша интеллигенція сдѣлала бы большое дѣло, если бы пересмотрѣла свой приговоръ надъ послѣдними его произведеніями и безпристрастно сравнила бы ихъ съ религиозно-философскими произведеніями Толстого. Быть можетъ, въ твореніяхъ перваго безпристрастная критика открыла бы новыя стороны, услышала бы болѣе близкія родныя для русской души звуки, чѣмъ въ ругательныхъ и кощунственныхъ писаніяхъ Толстого, передъ которыми она такъ слѣпо теперь идолопоклонствуетъ и которыя собирается чествовать, къ огорченію всѣхъ вѣрующихъ православныхъ христіанъ.

Свящ. В. II.

К у р с и с т к а .

(Окончаніе ¹⁾).

Чѣмъ дальше шло время, тѣмъ курсистки все меньше становились курсистками. О лекціяхъ уже и не говорили. О профессорахъ судили не по ихъ работѣ на курсахъ и не по ихъ ученымъ трудамъ, а по политической дѣятельности, по политическимъ выступленіямъ. И только иногда по поводу той или другой лекціи коротко замѣчали:

— Шаблонъ...

Сами же курсистки прекратили всякія занятія на курсахъ. Всю работу откладывали до экзаменовъ.

¹⁾ См. № 31-й за 1908-й г.

Говорили:

— Тогда понатужимся.

— Но вѣдь это же самостоятельная работа,—говорила Зоя Михайловна: ее можно было бы выполнить и дома. Зачѣмъ же тогда курсы?

— Оставьте, мой другъ, философію,—говорили ей подруги и знакомые студенты:—пойдемте-ка лучше въ театръ. Хорошая вещь идетъ сегодня—„Пробужденіе весны“.

И курсистки за счетъ студентовъ, а то и просто безъ билетовъ ходили по театрамъ, концертамъ, посѣщали общественные балы, танцевали, устраивали свои концерты въ пользу недостаточныхъ подругъ, выпрашивали и собирали бенефиціи, катались на конькахъ, просто слонялись по улицамъ, заходили въ библіотеки, читали газеты и журналы, дома просматривали брошюрки и беллетристику. Скоро пошла мода на половую литературу. Многія жадно набросились на нее. Своихъ денегъ не было. Покупать было не на что. Черезъ студентовъ доставали книги у постороннихъ. Читали запоемъ. Собирались въ кружки, обсуждали, спорили. Форель, Ведекиндъ, Арцыбашевъ,—только и слышно было на собраніяхъ молодежи. Настроеніе у всѣхъ было повышенное, нервное. Кто-то догадался организовать въ потайномъ мѣстѣ города какой-то таинственный, но соблазнительный „Клубъ веселья“, куда массами отправлялись и курсистки. Что тамъ происходило, Зоя Михайловна не знала. Отъ нея скрывали, какъ и отъ всѣхъ, кто не ходилъ въ „Клубъ“, но уже поэтому можно было судить, что новое учрежденіе что-то не вполне дозволенное.

Зоя Михайловна все глубже замыкалась въ себѣ. На лекціи она ходила попрежнему аккуратно, и на первыхъ лекціяхъ по утрамъ часто слушала профессоровъ въ единственномъ числѣ. Потомъ подходили подруги—одна, другая, пять, десять, много двадцать человѣкъ и всѣ скучныя, апатичныя, лѣнливо потягивающіяся. Оживлялись только во время перерывовъ между лекціями, но говорили не о лекціяхъ,

а о томъ, кто и гдѣ вчера былъ, съ кѣмъ познакомились, кто изъ новыхъ знакомыхъ интересенъ, кто нѣтъ, замѣчали, что скоро весна, что нужно будетъ шить весенніе костюмы... Серіознѣе выглядывали только тѣ изъ курсистокъ, которыя были лучше подготовлены къ научной работѣ и лучше обезпечены матеріально. Къ нимъ, не смотря на разность въ положеніи, примыкала, или старалась примкнуть и Зоя Михайловна.

— А вы все работаете, та снѣге?—спрашивали часто Зою Михайловну подруги и при этомъ улыбались слегка насмѣшливой улыбкой:—бросьте. Стоить ли? Къ тому же вамъ необходимо отдохнуть. Вы страшно исхудали. Право, за васъ даже опасаться можно.

Это же говорилъ Зоѣ Михайловнѣ и одинъ знакомый студентъ. Знакомый этотъ учился мало и больше занимался своимъ фотографическимъ аппаратомъ, къ которому относился такъ тепло и сердечно, какъ будто это было живое существо. Какъ-то разъ студентъ снялъ Зою Михайловну, и подарилъ ей экземпляръ ея портрета. Зоя Михайловна писала письмо домой и, запечатывая его, положила въ конвертъ и карточку. Вскорѣ отецъ писалъ ей:

— „Получили письмо и карточку. Поразительно ты похудѣла. Даже трудно узнать. Здорова ли ты? Пиши скорѣе. Да и не бросить ли тебѣ эти курсы? Трудно вѣдь. А толку никакого. Правъ нѣтъ. То же говорить и батюшка. Да и всѣ, кто понимаетъ“...

Зоѣ Михайловнѣ было досадно, что отецъ ждетъ отъ курсовъ чуть ли не прежде всего правъ и не раздѣляетъ ея идеалистически—розовыхъ взглядовъ на дѣло, но вмѣстѣ она чувствовала, что въ словахъ отца есть какая-то правда, и что вопросъ:

— Да и не бросить ли тебѣ эти курсы?—вопросъ не совсѣмъ пустой.

Предъ самыми экзаменами распространился слухъ, что одна изъ курсистокъ выходитъ замужъ за студента. Кажется,

ни одна изъ самыхъ эффектныхъ лекцій самаго популярнаго профессора не производила такого сильнаго впечатлѣнія, какъ слухъ о свадьбѣ подруги. Всѣ заволновались, засуетились, заговорили, заспорили, разспрашивали, не вѣрили, увѣряли, критиковали то ее, то его и успокоились только тогда, когда свадьба дѣйствительно состоялась, и начались экзамены.

Профессора своихъ лекцій къ экзаменамъ не выдали, и записи самихъ курсистокъ оказались ненужными. Профессора указали курсисткамъ печатные курсы то свои, то чужихъ профессоровъ, учебники и пособия и предложили готовиться по нимъ. Курсистки набросились на пособия такъ же, какъ въ началѣ года на вступительныя лекціи, но строгій, научный матеріалъ съ трудомъ одолѣвался недисциплинированной мыслью, дѣйствовалъ изнуряюще, надоѣдалъ. Курсистки переходили къ учебникамъ, выдерживали экзамена по три—по четыре, а остальные откладывали до осени. Это означало:

— Заложить экзамены.

Самое слово „заложить“ очень нравилось курсисткамъ. Тутъ было что-то студенческое, и онѣ произносили его особымъ тономъ, звучащимъ удалю и безшабашностью, но послѣ каждаго случая закладки экзаменовъ оставался на душѣ неприятный осадокъ, острое ощущеніе неудовлетворенности собой, своей работой.

Зоя Михайловна напрягала всѣ свои силы. Она хотѣла выдержать экзамены по всѣмъ предметамъ курса, не щадя здоровья, не спала ночей. Но силы начинали слабѣть. Зоя Михайловна бродила какъ тѣнь. Тѣмъ не менѣе, ей хотѣлось работать и работать, иначе курсы казались ей нелѣпостью, бессмыслицей. И она успѣшно выдержала всѣ экзамены и заслуживала одобреніе профессоровъ.

Между тѣмъ, изъ всего матеріала, какой Зоя Михайловна считала нужнымъ усвоить, она успѣвала брать только очень немногое и только наиболѣе легкое и доступное. Но профессора ограничивались и этимъ и ставили ей высокіе

баллы. Сама же Зоя Михайловна не была довольна собой. Она знала, что, занявшись новымъ, совершенно незнакомымъ ей матеріаломъ почти только предъ экзаменами и штудирюя неизвѣстныя ей до сихъ поръ пособія какъ бы наспѣхъ, суетливо и нервно, она не извлечетъ изъ своей работы большой пользы. Къ экзаменамъ кое-что она еще будетъ знать, но пройдетъ недѣля—двѣ, и отъ воспринятаго нервно, на скорую руку матеріала не останется и слѣда.

— Тутъ нужны были серіозныя, строго систематическія занятія въ теченіе всего года. Нужны были репетиціи, сочиненія, — разсуждала Зоя Михайловна:—однако нужно дѣлать хоть что-нибудь...

И она продолжала работать.

Но предъ послѣднимъ экзаменомъ по словесности она почувствовала себя слабой до болѣзненности и по необходимости должна была сказать:

— Заложу... Это легкое. Знакомое. Только вотъ по какимъ пособіямъ готовиться?

Зоя Михайловна предполагала, что, отложивъ время экзамена на большой срокъ, она не въ правѣ ограничиться указаннымъ профессоромъ учебникомъ Порфирьева и должна почитать еще что-нибудь.

По этому вопросу она обратилась къ профессору.

Зоя Михайловна остановила профессора, когда онъ шелъ изъ аудиторіи съ экзамена. Профессоръ куда-то спѣшилъ и шелъ, не замѣчая ничего вокругъ.

Едва Зоя Михайловна заговорила о словесности, онъ небрежнымъ и привычнымъ тономъ заговорилъ свое стереотипное:

— По Порфирьеву, по Порфирьеву.

И считалъ вопросъ исчерпаннымъ.

— Но я была нездорова,—заикнулась Зоя Михайловна:—и отложила до осени. Поэтому...

— А, „заложили“,—съ веселой улыбкой проговорилъ профессоръ, и остановилъ на Зою Михайловну свои большіе,

умные и ласкающіе глаза:—тогда... что же? Тогда мы ограничимся и однимъ Незеленовымъ. Да. Все основное тамъ есть. Точки отправленія, такъ сказать, указаны. Ну, однимъ словомъ, вы понимаете... Да... Такъ вотъ... Значить, по Незеленову...

Профессоръ торопливо пожалъ Зоѣ Михайловнѣ руку и скрылся за дверью профессорской комнаты.

Зоя Михайловна пришла домой и разводила руками:

— Курсы... Высшіе курсы, и... Незеленовъ! По Незеленовымъ мы даже въ епархіальномъ училищѣ не удовлетворялись. Не понимаю... Совершенно не понимаю... Вѣдь это значить, что я и по другимъ предметамъ могла ограничиться одними элементарными учебниками. Получились бы тѣ же результаты, что и теперь. Только не хворала бы я. Здорова была бы. Вонъ, другія... Отвѣчали только кое-что изъ учебниковъ, и все сходило хорошо... Удивительно!.. Уди-ви-тельно!.. Но ужели правъ папа? Ужели и профессора, какъ и папа, не вѣрятъ въ насъ? Не допускаютъ, что мы хотимъ и можемъ серьезно учиться?.. Но... хотимъ ли въ самомъ дѣлѣ?.. Многія ли хотятъ?..

Замелькали воспоминанія изъ жизни подругъ, досадныя, обидныя, какъ будто нарочно подобранныя въ пользу стараго запятатнаго дьякона:

— „А толку нѣтъ“...

Зоя Михайловна нервно расхохоталась.

— Ха-ха-ха! Курсы... Высшіе курсы... Нѣтъ, нѣтъ. Все это не то. Совсѣмъ не то. Нѣтъ. Но что... Что же дѣлать?

Смѣхъ прошелъ, и Зоя Михайловна неподвижнымъ и скорбнымъ взоромъ смотрѣла въ темный уголъ подвала.

— Опять въ деревню? Но вѣдь и тамъ не лучше? Нѣтъ. Что же дѣлать? Куда?..

Смѣхъ прошелъ, и уже спазмы сжимали горло Зои Михайловны. Ей хотѣлось заплакать.

И она заплакала. Сначала тихо, глазами только, а потом громко, съ всхлипываньями, съ надрывами...

Пришла отъ заказчицы чулочная мастерица, увидала плачущую курсистку и заволновалась:

— Что вы! Зоя Михайловна! Голубушка! Да Господь съ вами. Пустое вѣдь все это... Да чай вы и не одна... Сколько ихъ... Сколько насъ...

Но Зоя Михайловна не успокаивалась и плакала громче. Чулочница смотрѣла на ея вздрагивающія худыя острыя плечи, и ей такъ жаль—жаль стало курсистку. Она нѣжно обвила Зою Михайловну своими грубыми, рабочими руками, и заплакала вмѣстѣ съ ней, громко, съ всхлипываньями, съ надрывами...

— Вотъ и тамъ... также...—говорила сквозь рыданія Зоя Михайловна:—въ де-ре-евнѣ... Деревню бросили... Пришли сюда... А все... то же... то же... Господи! Что же дѣлать?

Надвигались густыя сумерки, въ подвалѣ становилось совсѣмъ темно, а двѣ женщины стояли у окна и плакали горькими, безутѣшными слезами...

Николай Колосовъ.

Современное декадентство и христианство.

Критическая оценка декадентства съ христианской точки зрѣнія.

(Продолженіе ¹⁾).

Литературно-поэтическое искусство есть одинъ изъ самыхъ важныхъ видовъ искусства, и сказанное объ искусствѣ вообще можетъ быть отнесено къ художественной литературѣ.

¹⁾ См. № 29-й за 1908-й г.

Въ службѣ царству Божию, царству свѣта и добра, поэтическая литература занимаетъ одно изъ выдающихся мѣстъ. Она расширяетъ наши знанія о жизни и людяхъ правдивымъ изображеніемъ человѣческой жизни, открываетъ и бичуетъ недостатки общества и времени, въ яркихъ краскахъ изображаетъ неисчислимыя страданія людскія и зло жизни въ разнообразныхъ его проявленіяхъ, усиливаетъ въ насъ способность сочувствія къ человѣческому горю, любовь къ ближнему и т. д. Поэтому христіанская Церковь, жаждущая царства Божія на землѣ, не можетъ не благословить работы человѣческаго слова, если она совершается въ духѣ завѣтовъ Евангелія. Вотъ почему ап. Павелъ читалъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ греческихъ поэтовъ и приводилъ ихъ изреченія для своихъ боговдохновенныхъ цѣлей (Дѣян. 17, 28). Знаменитѣйшіе отцы Церкви, какъ, напр., Аванасій Великій, Василій Великій, Іоаннъ Златоустъ, Ефремъ Сиринь, Григорій Богословъ и Григорій Нисскій нисколько не считали грѣхомъ знакомиться съ перлами эллинской поэзіи. А трое послѣднихъ были даже сами поэты, изъ которыхъ св. Ефремъ и Григорій Богословъ писали настоящія стихотворенія, названныя гимнами, а Григорій Нисскій равняется имъ по количеству художественныхъ образовъ и поэтическихъ сравненій, постоянно встрѣчающихся въ его сочиненіяхъ.

Въ особенности *русская* художественная литература такова, что ея не можетъ не благословить Церковь: ее называютъ „проповѣдью Евангелія и жалости“, даже прямо— „Евангеліемъ жалости“. Общимъ голосомъ народовъ наша литература признана великою религіозно-нравственною силою, отъ которой ждуть многіе возрожденія западной литературы, погрязнувшей въ матеріализмъ¹⁾. Главный интересъ

¹⁾ Знакомство западно-европейскаго общества съ русской литературой началось давно. Уже Тургеневъ художественными романами ввелъ нашу литературу въ кругъ всемірной. Изъ иностранныхъ курсовъ исторіи русской литературы извѣстны: „Исторія русской литературы А. фонъ Рейнгольда, „Literature russe“ Валишевскаго и „Geschichte der russischen

у русских писателей сосредоточивается на внутреннем смыслѣ явленій жизни. Вотъ что замѣчаетъ по поводу этой характеристической особенности нашей литературы французскій критикъ Мельхиоръ де Вогиюэ: „русскіе писатели, по его словамъ, размышляютъ о томъ, что скрыто отъ взоровъ. За видимыми предметами и явлениями, которые они описываютъ съ большою точностію, они особенно заняты тѣмъ, что невѣдомо и что открыто только догадкамъ. Дѣйствующія лица ихъ произведеній заняты мыслью о тайнѣ бытія, и какъ бы они ни были поглощены драматическими столкновениями жизни, они внимательно прислушиваются къ голосу отвлеченныхъ идей“¹⁾. Исканіе Бога и правды Его, разгадки тайнъ бытія, религіозно-моральный идеализмъ—вотъ отличительная черта творчества нашихъ даже „невѣрующихъ“ писателей²⁾.

Послѣ всего сказаннаго ясно, насколько правъ г. Мережковскій, который по адресу нашей Церкви выражается такъ: „искусство не можетъ быть святымъ въ историческомъ христіанствѣ“³⁾, т. е. оно будто бы отвергается Церковью какъ нѣчто грѣховное. Если бы обвиненія въ отрицаніи искусства высказывались, напр., противъ древнихъ докетовъ, то, конечно, пришлось бы согласиться съ справедливостью этихъ обвиненій. Но когда слышишь тѣ же упреки по адресу Православной Церкви, которая осудила этихъ и подоб-

Literatur“ Александра Брикнера. Послѣдній, нѣмецко-польскій ученый, въ своей брошюрѣ: „O literaturze rossyjskiej i naszymъ do niej stosunku“ (Львовъ, 1906 г.), между прочимъ, говоритъ о русской литературѣ, что „она совершаетъ триумфальное шествіе на западѣ, гдѣ всѣ чувствуютъ ея мощь и силу, гдѣ Ницше заявляетъ, что только у Достоевскаго онъ кое-чему научился“.

¹⁾ Зин. Венгеровой. „Русскій романъ во Франціи“. „Вѣстникъ Европы“ 1899 г., кн. 2.

²⁾ Прот. П. Я. Свѣтловъ. Идеа царства Божія въ ея значеніи для христіанскаго міросозерцанія“. „Богосл. Вѣстникъ“ 1902 г., ноябрь, стр. 278—279.

³⁾ „Новый Путь“ 1903 г., мартъ, стр. 143 и др.

ныхъ еретиковъ и приняла подъ свое высокое покровительство разнообразныя виды искусства, давши имъ мѣсто при своемъ богослуженіи; тѣ не знаешь, чему больше удивляться—отсутствію ли въ обвинителяхъ чувства справедливости, или ихъ способности высказывать рѣшительныя сужденія въ почти что невѣдомой для нихъ области!..

Не отвергала никогда православная Церковь и того, что выработано человѣчествомъ въ области такъ называемой *общественности*, всего того, что служило и служить къ лучшему устройству внѣшней жизни человѣческихъ обществъ. Еще древніе апологеты христіанства ¹⁾ указывали язычникамъ на то, что христіане вовсе не чуждаются благъ общественной жизни. И наша русская Церковь во всѣ времена своего существованія принимала живѣйшее участіе въ развитіи общественнаго благоустройства. Изъ древней исторіи нашей Церкви довольно напомнить, что во всѣхъ почти случаяхъ общественно-государственной жизни великіе князья совѣтовались съ митрополитомъ и другими архипастырями. „Отче митрополитъ и владыки,—говорилъ торжественно царь Іоаннъ Грозный,—я совѣтовался съ вами о казанскихъ измѣнахъ, о средствахъ прекратить оныя, погасить огонь въ нашихъ селахъ, унять текущую кровь Россіянъ, снять цѣпи съ христіанскихъ плѣнниковъ, возвратитъ ихъ отечеству, Церкви... Молю васъ и нынѣ, да споспосуете мнѣ утвердить законъ, правду, благіе нравы внутри государства“. И, вѣрные духу ученія Христова и преданіямъ православной греческой Церкви, наши іерархи старались пользоваться своимъ большимъ вліяніемъ на князей не для присвоенія себѣ свѣтской власти въ государствѣ, а ко благу Церкви и народа. Они старались о томъ, чтобы утвердить порядокъ общественный на неизблемыхъ основаніяхъ христіанскаго ученія, и заботились

¹⁾ Напр., авторъ „Посланія къ Діогену“. Памятники древней христіанской письменности въ русс. перев. свящ. Преображенскаго, т. VI, Москва, 1863 г.

особенно о христіанскомъ просвѣщеніи народа. И въ настоящее время наше духовенство, призванное волей Государя къ участию въ законодательной дѣятельности народныхъ представителей, выступаетъ въ Государственной Думѣ со своимъ идеаломъ христіанской общественности. Нужно ли говорить о томъ, что наши пастыри Церкви въ послѣднее время принимаютъ и одобряютъ разныя полезныя нововведенія въ общественной жизни, какъ-то: страхованіе жизни и имущества, электрическое освѣщеніе, потребительныя общества и проч.? Сама Церковь наша въ своихъ молитвахъ освящаетъ и благословляетъ всякое доброе начинаніе, служащее къ улучшенію общественнаго благосостоянія. И это вполне понятно. „Искать полезнаго для общества, говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, — вотъ правило совершеннѣйшаго христіанства, вотъ точное его назначеніе, вотъ верхъ совершенства!“ Это выражаетъ и апостоль словами: „Подражатели мнѣ бывайте, якоже и азъ Христу“ (1 Кор. 11, 1). Ничѣмъ ты не можешь столько подражать Христу, какъ попеченіемъ о ближнихъ; постишься ли ты, спишь ли на землѣ, изнуряешь ли себя, но если ты не печешься о ближнемъ, то не дѣлаешь ничего важнаго, и при всемъ томъ еще далеко отстоишь отъ образца“ ¹⁾).

Уже изъ сказаннаго отчасти слѣдуетъ, какъ опрометчиво поступаетъ В. А. Тернавцевъ, упрекая православную Церковь въ томъ, будто бы она пребываетъ въ отчужденіи отъ насущныхъ интересовъ общества и не обращаетъ никакого вниманія на матеріальныя нужды людей, исключительно утѣшая ихъ обѣщаніями загробнаго воздаянія. Обращаясь къ учащимъ силамъ русской Церкви, къ ея проповѣдникамъ, онъ на первомъ рел.-философскомъ собраніи, между прочимъ, говорилъ: „они въ христіанствѣ видятъ и понимаютъ *только загробный идеалъ*, оставляя земную сторону жизни, весь кругъ общественныхъ отношеній пустымъ, безъ воплощенія

• ¹⁾ Творенія, т. X, стр. 247. Спб. 1904 г.

истины. Эта односторонность и мѣшаетъ имъ стать „ловцами человѣкъ“ нашихъ дней“¹⁾. „Пророки учили,—пишетъ тотъ же авторъ въ своей статьѣ „Великая задача Церкви“,—что добродѣтель должна еще и на землѣ пользоваться благополучіемъ, а наши проповѣдники всѣ эти обѣщанія пророковъ понимаютъ иносказательно и говорятъ, что пророчества эти относятся къ будущему царству Христову, которое откроется съ кончиною этого міра. Пусть народъ бѣдствуетъ, не доѣдаетъ, забнетъ, болѣетъ,—это не трогаетъ нашихъ пастырей, которые твердятъ, что эта жизнь и должна быть юдолюю плача и скорби, за которыя страдальцамъ, терпѣливо ихъ переносящимъ, предстоитъ получить блаженство въ жизни будущей“²⁾.

Но едва ли можно согласиться съ этимъ насмѣшливо-обиднымъ отзывомъ о нашемъ духовенствѣ одного изъ представителей декалентствующаго „новохристіанства“. Едва ли кто будетъ серіозно утверждать, что пастыри нашей Церкви только и умѣютъ говорить народу о загробной жизни, вовсе будто бы не думая о земномъ его благополучіи. Еще въ древнѣйшія времена русской Церкви наши пастыри не только утѣшали народъ въ его земныхъ бѣдствіяхъ и несчастіяхъ обѣщаніями загробнаго воздаянія, но и обращали должное вниманіе на матеріальныя нужды своихъ пасомыхъ. Уже по уставу великаго князя св. Владиміра, „церковное богатство“, находившееся въ завѣдываніи и распоряженіи духовенства, представляло собою не что иное, какъ „нищихъ богатство, возраста ради сиротъ и старости и немощи въ недугъ впадшихъ, нищихъ кормленіе, сиротамъ и убогимъ про-

¹⁾ „Новый Путь“ 1903, январь, прилож., стр. 8.

²⁾ „Гражданинъ“ 1902 г. № 35. Ср. разсужденія проф. Ляденбурга (на извѣстномъ „сѣздѣ нѣмецкихъ естествоиспытателей и врачей въ Касселѣ“ въ 1903 г.) о христіанской морали, какъ „морали восточной, бездѣтельной, монашеской, бѣгущей отъ міра, ставящей человѣку цѣль въ воображаемомъ загробномъ мірѣ“ (см. Bachmann. „Die Sittenlehre Jesu“... Leipz. 1904, s. 14—15).

мышленіе, двѣмъ пособіе, вдовицамъ потреба, въ напастяхъ поможеніе, въ пожарѣ и потопѣ, плѣннымъ искупленіе, во гладѣ прокормленіе, живымъ прибѣжище, мертвымъ память“. Въ поученіи священника́мъ 1499 г. запрещалось принимать дары на Церковь отъ тѣхъ, кто челядь свою, или прислугу, морить голодомъ, наготою и ранами безвинно, равно какъ отъ волостелей немилосердныхъ ¹⁾). Одинъ орловскій священникъ, авторъ книги „Статирь“, обличалъ помѣщиковъ въ томъ, что они все время пируютъ, а на страданія нищеты не обращаютъ никакого вниманія ²⁾). Св. Димитрій Ростовскій очень сѣтовалъ на то, что „въ боярѣхъ и судіѣхъ правда скудна и милосердія нимаго“ ³⁾). Извѣстный богословъ и блестящій ораторъ XVIII вѣка Георгій Конисскій, архіепископъ моголевскій, въ проповѣди на Рождество Христово сравнивалъ бѣлорусскій народъ съ младенцами Виелеемскими, отъ Ирода избіенными, разумѣя подъ Иродомъ мѣстныхъ землевладѣльцевъ, жестоко обращавшихся съ своими крѣпостными крестьянами ⁴⁾).

И современные пастыри Церкви стараются всячески направить народъ къ заботамъ объ улучшеніи своего внѣшняго благосостоянія. Достаточно здѣсь указать изъ безчисленнаго сонма „пастырей добрыхъ, полагающихъ жизнь свою за овецъ“ (Іоанн. 10, 11), на дѣятельность двухъ столичныхъ пастырей—одного уже почившаго въ 1902 году, о. Алексѣя Колосова, другого еще здравствующаго, о. Іоанна Сергіева (Кронштадтскаго),—для того, чтобы видѣть, что нашему духовенству далеко не чужда забота о народномъ благополучіи, не только духовномъ, но и матеріальномъ. Первый изъ нихъ, пользуясь особою любовью среди столичной „вѣрующей“ аристократіи, сумѣлъ въ теченіе многихъ лѣтъ

¹⁾ Лешковъ. „Русскій народъ и государство“. Москва, 1850 г., стр. 437.

²⁾ Заведеевъ. „Исторія русск. проповѣди“. Тула, 1879 г., стр. 26.

³⁾ Тамъ же, стр. 35.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 117.

своего пастырскаго служенія въ С.-Петербургѣ создать множество различныхъ благотворительныхъ учреждений не въ столицѣ только, но и въ ея окрестностяхъ. А какъ широка была его личная, частная благотворительность, о томъ всего лучше свидѣтельствуютъ обильныя слезы, пролитыя провожавшею его гробъ бѣднотою. Не задолго до своей смерти о. Колосовъ устроилъ на своей родинѣ цѣлый благотвори- тельный городокъ, съ прекрасною въ немъ церковью, шко- лой, богадѣльней, дѣтскимъ приютомъ и пр., на одномъ нѣ- когда пустынномъ островкѣ, извѣстномъ подъ названіемъ „Успенскаго“, который нынѣ представляетъ собою какъ бы маленькое царство Божіе среди эгоистическаго міра людей ¹⁾. Что же касается того, сколько сдѣлалъ и дѣлаетъ добра для народа о. Іоаннъ Сергіевъ, то это такъ хорошо извѣстно всѣмъ и каждому не только въ Россіи, но и за предѣлами ея, что считаемъ излишнимъ распространяться объ его об- щественной благотворительности. Одинъ паломникъ, поража- ясь грандіозностью созданнаго о. Сергіевымъ въ Кронштадтѣ „Дома трудолюбія“, въ которомъ бѣдные получаютъ помощь не какъ милостыню, а именно какъ плату за свои труды, пришелъ къ убѣжденію, что это—Русская Америка ²⁾.

Не говоримъ уже о томъ, сколько основано представи- телями нашей Церкви на св. Руси, напр., попечительство о бѣдныхъ, приходскихъ братствъ, обществъ трезвости и т. п.,—могущихъ при правильномъ веденіи дѣла внести счастье въ общественную жизнь. И многое другое творить для блага народа Церковь въ лицѣ своихъ пастырей, но всего этого не только не хочетъ замѣчать наша такъ называемая интел- лигенція, а и намѣренно все это замалчиваетъ, зная, что Церковь сама не станетъ трубить о себѣ во всеуслышаніе. Можно ли послѣ этого утверждать вмѣстѣ съ „новохристіа-

¹⁾ „Церковный Вѣстникъ“ 1902 г., № 6.

²⁾ „Два дня въ Кронштадтѣ“ 1901 г., стр. 63—65.

нами“, что служители Церкви только и дѣлають, что обращаютъ взоры народа на загробные идеалы и вовсе забываютъ объ его благѣ на землѣ? Едва ли можно.

Правда, „великъ свитокъ“, по словамъ К. П. Побѣдоносцева, нашихъ священническихъ грѣховъ, „и сколько въ немъ написано у насъ рыданія и жалости и горя“¹⁾. Есть не мало священниковъ косныхъ и спящихъ, забывающихъ о неотложныхъ нуждахъ паствы своей. Такіе пастыри представляютъ пасомыхъ себѣ самимъ и не руководятъ жизнію тамъ, гдѣ ихъ водительство особенно нужно—въ сферѣ общественныхъ отношеній. Но на однихъ ли пастыряхъ Церкви лежитъ вся вина этого? Нельзя ли видѣть ее въ томъ обстоятельстве, что изъ Церкви вышли, покинули общій всѣмъ вѣрующимъ долгъ церковнаго дѣланія тѣ, кто могли бы много помочь ей въ строеніи народномъ? Мы говоримъ здѣсь о русской интеллигенціи, которая давно уже ушла на сторону далече—искать другого культурнаго идеала, внѣ церковнаго идеала христіанской общественности. „Обвинять въ равнодушіи духовенство наше,—пишетъ Н. В. Гоголь, будетъ несправедливостью... Духовенство наше не бездѣйствуетъ... Говорять, что Церковь наша безжизненна“. Это—ложь, „потому что Церковь наша есть жизнь... Мы трупы, а не Церковь наша“. Но, быть можетъ, кто намъ задастъ такой вопросъ: „а сдѣлала ли ваша Церковь васъ лучшими?“ Можетъ быть, и не сдѣлала, но она ли виновата въ этомъ? Вѣдь мы „шли все время мимо нашей Церкви и едва знаемъ ее даже и теперь. Владѣемъ сокровищемъ, которому цѣны нѣтъ, и не только не заботимся о томъ, чтобы это почувствовать, но не знаемъ даже, гдѣ положили его. У хозяина спрашиваютъ показать лучшую вещь въ его домѣ, а самъ хозяинъ не знаетъ, гдѣ лежитъ она. Эта Церковь, которая, какъ цѣломудренная дѣва, сохранилась одна только отъ временъ апостольскихъ въ непорочной первоначальной

¹⁾ „Москозскій Сборникъ“. Москва, 1901 г., стр. 138.

чистотѣ своей, эта Церковь, которая вся... какъ бы снесена прямо съ неба для русскаго народа, которая одна въ силахъ разрѣшить всѣ узлы недоумѣнія и вопросы наши,—и эта Церковь нами незнаема! И эту Церковь, созданную для жизни, мы до сихъ поръ не ввели въ нашу жизнь“¹⁾. Эти мысли нашего великаго писателя о значеніи православной Церкви въ жизни общественной воспроизводить, уяснить и дополнить не менѣе великій русскій педагогъ—„народолюбецъ“ С. А. Рачинскій, по мнѣнію котораго наша Церковь тѣмъ и отличается отъ римско-католической, что считаетъ каждаго вѣрующаго созидателемъ царства Божія среди этого міра. „Нужно помнить,—пишетъ онъ,—что мы не католики, что въ церковныхъ вопросахъ мы не имѣемъ права отдѣлять себя въ качествѣ безсильныхъ, ни за что не отвѣтственныхъ мірянъ, отъ непогрѣшимаго, всѣмъ управляющаго клира. Вѣдь Церковь—это также и мы... Будемъ откровенны, будемъ искренни. Для многихъ ли изъ насъ вопросы вѣры—вопросы жизни? Легко сослаться на петровскія реформы, на цѣлый рядъ правительственныхъ постановленій, будто облекшихъ нашу Церковь въ мертвящія формы казеннаго вѣдомства... Зло не въ мѣрахъ правительства, а въ медленномъ, по большей части безсознательномъ отпаденіи отъ Церкви всего, что у насъ есть образованнаго, богатаго, властнаго. Дивится ли тому, что это отпаденіе, у людей образованныхъ, обставленное всѣми приличіями сдержанной недосказанности, въ подражающей имъ полуобразованной массѣ выражается безобразнымъ кощунствомъ или грубымъ лицемѣріемъ? Дивится ли приниженному матеріально и нравственно положенію нашего духовенства? Дивится скорѣе нужно тому, что у насъ встрѣчаются священники, и число ихъ не мало, въ тишинѣ и смиреніи совершающіе свое святое дѣло, за которое никто никогда не скажетъ имъ спасибо“¹⁾.

Прот. Н. Стеллецкій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ Сочиненія Н. В. Гоголя, т. VII, стр. 35—37. Сиб., 1900 г. Изд. Маркса.

¹⁾ А. С. Рачинскій. „Сельская школа“, стр. 40.

Праздникъ Успенія Божіей Матери и Успенскій постъ.

(Продолженіе ¹⁾).

4. Православное богослуженіе на праздникъ.

Въ праздникъ Успенія, какъ мы видѣли, еще со времени установленія его были соединены два воспоминанія— смерти Богоматери и Ея воскресенія. И само собою понятно, что второе воспоминаніе занимаетъ главное мѣсто и своею радостностію совершенно заслоняетъ первое скорбное. Во всѣхъ нѣснонѣніяхъ Православной Церкви въ честь этого праздника почти не слышно скорби о великой Почившей: Церковь, даже и земная, не утратила Ее. Такъ какъ Она „во успеніи міра не оставила“, то Церковь можетъ не оплакивать Ее, а только торжествовать по поводу этой смерти, которая „посмѣялась“, какъ нѣкогда безсмѣнное рождество, надъ законами смерти.

Вполнѣ понятно, поэтому, что торжество Церкви въ этотъ праздникъ должно нѣсколько напоминать пасхальную радость Церкви, ту безграничную ликующую радость, которая такъ превосходитъ всякую другую праздничную радость. Праздникъ Успенія, по мысли нашего церковнаго устава, дѣйствительно, безмѣрно и превосходитъ всѣ богородичные праздники, какъ Пасха всѣ вообще праздники. Правосл. Церковь выражаетъ такой характеръ и эти преимущества настоящаго праздника рядомъ особенностей въ празднованіи его и въ строѣ службы его,—особенностей, на первый взглядъ незначительныхъ, мелкихъ, но весьма искусно подобранныхъ и сразу дающихъ видѣть мѣсто и значеніе этого праздника среди другихъ.

Торжественность праздника прежде всего и замѣтнѣе всего измѣряется его продолжительностью. Каждый дванадесятый праздникъ празднуется не одинъ день, а нѣсколько,

¹⁾ См. № 34-й за 1908-й г.

т. е. имѣеть предпразднство и *попразднство*. Такъ какъ предпразднство всѣ дванадесятые праздники (исключая Рождества Хр. и Крещенія) имѣють однодневное, то различаются праздники собственно только продолжительностью попразднства, и этому различію уставъ придаетъ очень важное значеніе. На этотъ счетъ даются въ уставѣ самыя точныя и подробныя предписанія, съ предусмотрѣніемъ всѣхъ случаевъ совпаденія праздниковъ и постовъ съ праздниками (см. въ Типиконѣ уставъ о попразднствѣ Срѣтенія). Вообще Богородичныя праздники имѣють попразднство вдвое короче Господскихъ—обыкновенно 4 дня, тогда какъ Господскіе 7, а такой великій, какъ Крещеніе—8.

И вотъ для Успенія уставъ назначаетъ не эти обычные 4 дня попразднства, а 8 дней, т. е. больше, чѣмъ для обычныхъ Господскихъ праздниковъ и столько же, сколько для величайшаго изъ Господскихъ праздниковъ—Крещенія, приравнивая его по торжественности и важности къ Рождеству Хр. (Рождество Христово имѣеть менѣе 8 дней попразднства по недостатку времени, вслѣдствіе близости его къ Обрѣзанію и Крещенію). Такимъ поразительно длиннымъ попразднствомъ сообщается необыкновенное величіе празднику Успенія. Онъ безмѣрно превозносится надъ другими Богородичными праздниками и ставится въ одинъ рядъ съ величайшими дванадесятими праздниками Крещеніемъ и Рождествомъ Хр. Этимъ предписаніемъ устава очень мѣтко опредѣляется значеніе этого праздника и его мѣсто въ ряду другихъ.

Не менѣе замѣчательны и другія литургическія особенности Успенія. Такъ, оно имѣеть свой *постъ*—преимущество, которое опять ставитъ его на ряду съ Пасхой и Рождествомъ Хр. и котораго не имѣють всѣ другіе праздники, не исключая величайшихъ Господскихъ (Крещеніе имѣеть лишь однодневный постъ). Этотъ постъ по строгости занимаетъ первое мѣсто послѣ Великаго. Въ этотъ постъ запрещается вкушеніе рыбы, и, за исключеніемъ субботнихъ и воскресныхъ дней, постнаго масла (разрѣшается „вареніе безъ еля“, т. е.

вареная пища, а не сухояденіе, но безъ масла). Мало того, постъ этотъ захватываетъ собою Христовъ праздникъ Преображенія и не разрѣшается для него (разрѣшается только на рыбу). Нечего и говорить, какое обаяніе сообщаетъ празднику двухнедѣльное подготовленіе къ нему постомъ.

Къ указаннымъ особенностямъ присоединяется еще двѣ, которыя человѣку, мало свѣдущему въ церковномъ уставѣ, могутъ показаться ничтожными и совершенно не стоящими вниманія, но съ литургической стороны очень важныя и знаменательныя.

Первая изъ нихъ касается такого частнаго и мелкаго пункта, какъ *катавасія* канона на праздничной утренѣ. Но, какъ сказано, мелкой особенностью эта можетъ показаться только тому, кто не проникъ въ духъ и мысль церковнаго устава. Службы дванадцатыхъ праздниковъ сосредоточиваются въ бдѣніи, а существенную и большую часть бдѣнія, ядро его, составляетъ канонъ. И поэтому обрядъ исполненія, пѣнія канона существенно вліяетъ на весь характеръ и на всю торжественность праздника. Самое же торжественное исполненіе канона съ точки зрѣнія церк. устава требуетъ, чтобы катавасіей канона служили не ирмосы какого-либо другого праздника, а собственные ирмосы даннаго праздника. Причемъ верхъ торжественности въ пѣніи канона составляетъ съ точки зрѣнія устава то, если катавасія повторяетъ не одинъ какой-либо ирмосъ въ каждой пѣсни, а оба ирмоса каждой пѣсни (по стереотипному выраженію устава: „катавасія—ирмосы обою каноновъ“), благодаря чему получается двойная катавасія съ пѣніемъ ея антифонно, на оба лика („Кійждо ликъ свой ирмосъ“).

Чтобы понять, почему это придаетъ такую торжественность канону и всему бдѣнію, нужно принять во вниманіе, что катавасія вообще, какавя бы то ни была, уже считается принадлежностью праздника. Будни не имѣютъ ея (т. е. имѣютъ не полную, которая называется „за катавасію“), и большею частью, какъ, напр., во всѣ воскресные дни и въ

праздники самыхъ великихъ святыхъ, катавасія бываетъ чуждая празднику и дню, т. е. заимствованная изъ другого, болѣе торжественнаго и ближайшаго праздника. Не всѣмъ даже дванадесятымъ праздникамъ усвоено преимущество имѣть свою катавасію. Ея лишены, напр., такіе праздники, какъ Пресображеніе, Рождество Богородицы, Введеніе, Вознесеніе. Но Успенію предоставлено это преимущество и въ высшей его степени: катавасія у него собственная и двойная.

Само по себѣ это обстоятельство не имѣло бы такого рѣшающаго значенія въ вопросѣ о важности праздника. Рядомъ съ Успеніемъ такое преимущество имѣетъ изъ Богородичныхъ же праздниковъ еще Благовѣщеніе и большинство Христовыхъ праздниковъ. Но оно пріобрѣтаетъ особую важность въ виду нѣкоторыхъ сопутствующихъ обстоятельствъ. Дѣло въ томъ, что съ 1-го августа начинаютъ пѣть подготовительную къ Воздвиженію катавасію „Крестъ начертавъ“, которая (какъ и катавасія къ Рождеству Христову „Христось раждается“) поется только въ праздничные дни, чтобы своею торжественностью, заимствованною отъ величайшаго праздника, усилить торжественность попадающихъ въ періодъ пѣнія ея праздниковъ. Посему она не отмѣняется и для дванадесятыхъ праздниковъ, падающихъ на этотъ промежутокъ, именно для Преображенія и Рождества Богородицы, въ томъ расчетѣ, что величественностью своею и напоминаніемъ о наступающемъ болѣе великомъ праздникѣ она способна именно увеличить торжественность каждаго праздника, хотя бы и дванадесятаго. Лишь для праздника Успенія катавасія эта отмѣняется. Торжественность этого праздника считается до того большою, что совершенно излишне присоединеніе другого, хотя бы столь же великаго и радостнаго воспоминанія, и даже это вторженіе другого воспоминанія ослабляло бы торжественность Успенія. Катавасія Успенія составляется изъ его же собственныхъ ирмосовъ, и притомъ изъ ирмосовъ обоихъ каноновъ. Это послѣднее преимущество, раздѣляютъ

съ Успеніемъ только Рождество, Крещеніе и Пятидесятница (Пасха имѣеть тройную катавасію).

Другая особенность Успенія покажется не литургисту еще болѣе ничтожной и мелкой, но также не лишена глубокаго смысла. Въмѣсто сѣдальна по 3-ей пѣсни канона Успеніе имѣеть „ипакои“. Уже одно то обстоятельство, что изъ дванадесятихъ праздниковъ особенность эту раздѣляютъ съ Успеніемъ только Рождество Христово, Крещеніе и Пасха, должно остановить на ней пытливый взглядъ литургиста. Ипакои—пѣснь, которая, по мысли устава, должна выслушиваться съ величайшимъ вниманіемъ и благоговѣніемъ и, по содержанію своему, ипакои всегда такъ мѣтко, сильно и потрясающе выражаетъ всю суть праздника („Предварившіе утро“—ипакои), что невольно обращаетъ на себя вниманіе въ ряду другихъ пѣснопѣній канона. Такъ и ипакои Успенія совершенно не похожъ на окружающія его пѣсни по глубинѣ, силѣ и оригинальности содержанія: не говоря ни однимъ словомъ о празднуемомъ событіи, онъ является какъ бы невольнымъ раздумьемъ надъ гробомъ, почившей Богѣматери о величій Ея и всемъ значеніи для насъ („день и ночь молишия о насъ и скипетры царствія твоими молитвами утверждаются“). Прерывая собою, своимъ задумчиво-глубокимъ содержаніемъ и напѣвомъ (8-го гласа), восторженно-радостное пѣніе канона (исполняемаго на Успеніе почти—пасхальнымъ напѣвомъ), ипакои долженъ, дѣйствительно, водворить въ храмъ на мгновение напряженное вниманіе и молчаніе какъ бы гробовое. Нужно ли говорить, какъ все это идетъ къ воспоминаніямъ дня.

Нельзя обойти молчаніемъ и еще одной литургической особенности Успенія. Хотя по праздниству этого праздника продолжается только 8 дней и праздникъ совсѣмъ оканчивается 23 августа, когда бываетъ его отданіе; но отголосокъ его въ церковныхъ пѣсняхъ великихъ праздниковъ слышится до самаго конца августа. Такъ на величайшемъ изъ праздниковъ конца августа—Усѣкновеніи главы Іоанна Предтечи—

богородичны общаго содержанія замѣняются поприздравственными стихирами Успенію. Въ этомъ отношеніи Успеніе напоминаетъ Рождество Христово, предприздравственныя стихиры котораго замѣняютъ богородичны еще съ 30 ноября.

Все это чисто уставная, такъ сказать, схематическая, формальная сторона праздника и его богослуженія. Кромѣ нея праздникъ, частнѣе—его богослуженіе, имѣетъ идейную, матеріальную сторону (разумѣемъ подъ нею мысли и содержаніе праздничнаго богослуженія) и самую внутреннюю и глубокую музыкальную (напѣвы и ряды ихъ, извѣстное чередованіе ихъ въ богослуженіи).

Со *второй, идейной* стороны успенское богослуженіе, какъ и богослуженіе другихъ праздниковъ въ Православной Церкви, представляетъ картинное и поэтическое изображеніе событія, равно какъ глубокое и всестороннее раскрытіе его значенія. Какъ и всякая поэзія и всякое богословіе, то и другое въ успенскомъ богослуженіи, при всей своей общей возвышенности, по временамъ достигаютъ особенной глубины и высоты. Мы остановимся здѣсь именно на такихъ мѣстахъ богослуженія.

Прежде всего заслуживаетъ быть отмѣченнымъ самое начало собственно праздничныхъ пѣсней, первыя слова стихирь на „Господи возвахъ“ великой вечерни,—слова, сразу вводящія насъ въ суть праздника: „О дивное чудо: источникъ жизни во гробѣ полагается, и лѣствица къ небеси гробъ бываетъ“. Недаромъ эти стихиры съ послѣдняго мѣсяца въ праздничной службѣ, на которомъ они нѣкогда были, перенесены на первое.

Только со смертію человѣка мы обыкновенно вполне сознаемъ все значеніе его для насъ. Естественно поэтому, что успенское богослуженіе нерѣдко останавливается на значеніи Богоматери для міра и исторіи. Въ Ней оно видитъ прежде всего осуществленіе многихъ ветхозавѣтныхъ прообразовъ. „Родившійся отъ Тебя, Дѣва, поселилъ Тебя во

святомъ святыхъ (небѣ), какъ истинный свѣщникъ невещественнаго Свѣта, златую кадильницу Божественнаго угля, ручку (сосудъ съ манной) и жезль, скрижалъ богописанную, ковчегъ святой, трапезу Слова жизни“¹⁾. „Возопій Давиде, что сей праздникъ, его же воспѣлъ еси въ книзѣ псаломстѣй“, и далѣе объясняется, что такимъ пророчествомъ Давида о настоящемъ праздникѣ было то мѣсто 44 псалма, гдѣ говорится о приведеніи къ Царю вслѣдъ за Царицей дѣвѣ и искреннихъ Ея въ веселіи и радованіи²⁾. Но Богоматерь превзошла говорившіе о Ней прообразы и пророчества. „Богодѣланныя скрижалы, писанныя Божественнымъ Духомъ, Моисей въ ярости сокрушилъ, а Владыка, сохранивъ родившую Его неврежденною, нынѣ вселилъ въ небесныя обители“³⁾. „Глаголы послѣдоваху Божественному ковчегу священному—все множество богослововъ въ Сіонѣ: камо идиши нынѣ, скиніе, зовуще, Бога живаго“⁴⁾? Пресв. Дѣва, „премногія ради чистоты, присносущаго существа пріятельнице бывши“⁵⁾, стала „Свѣщею неприступнаго свѣта“⁶⁾, „носиломъ Божества всего“⁷⁾.

Смерть Ея и съ внутренней стороны, и съ внѣшней, по сопровождавшимъ обстоятельствамъ, не была похожа на обыкновенную смерть. Всегда болѣе или менѣе страшная, она была для Нея желанною. „Жизни вышнія желающи, сію оставила еси, Богородительнице“⁸⁾. Правда, смерть была неизбежна для Нея: „отъ мертвыхъ чресль произведшися, естествомъ подобна (т. е. подобная этимъ мертвеннымъ чресламъ),

¹⁾ Канонъ 1, пѣснь 6, тропарь 2.

²⁾ Съдаленъ по поліелеѣ.

³⁾ К. 1, п. 7, тр. 1.

⁴⁾ К. 1, п. 8, тр. 1.

⁵⁾ На литіи стихира 2.

⁶⁾ На литіи 3.

⁷⁾ На хвалитехъ 2.

⁸⁾ На малой вечерни на „Господи воззвахъ“ стихира 2.

исхождение разрѣши (выполнила смертію долгъ природѣ) ¹⁾, рождши же сущую жизнь, къ жизни претавися Божественнѣй и ипостаснѣй (т. е. составляющей основу всякой другой жизни) ²⁾; „жизни бывши храмъ, жизнь присносущую улучила еси“ ³⁾.

Сохраненныя преданіемъ обстоятельства событія, напр., собраніе апостоловъ, рисуются въ искусныхъ картинахъ, и выясняется ихъ значеніе. „Подобаше самовидцамъ Слова и слугамъ, и еже по плоти Матере Его усненіе видѣти, конечное елико на Ней таинство“ ⁴⁾. „Бяше Іаковъ, братъ Божій и первый священноначальникъ; Петръ же, честнѣйшій верховникъ, богослововъ начальникъ и весь божественный апостольскій ликъ“ ⁵⁾. „Апостоли, обстояще одръ, съ трепетомъ зряху Тя; Петръ же со слезами вопіяше Ти: о Дѣво, вижу Тя ясно простерту просту, живота всѣхъ ⁶⁾, и удивляюся, въ Ней же вселися будущія жизни наслажденіе (удивляюсь, что мертва та, съ которой поселился Составляющій наслажденіе будущей жизни)“ ⁷⁾.

Трогательно описывается самый моментъ смерти, преданіе Богоматерью духа Сыну. „Ты, еже изъ Ней возсіявшій неизреченно, сынолѣпно (какъ подобаетъ сыну) духъ всечистый руками Твоими приими Богородицы, Владыко“ ⁸⁾. „Сей (Христось) всесвященный духъ Твой приѣмъ, у Себе упокои, яко должникъ Сынъ“ ⁹⁾.

1) Γῆν ἕξουσαν διήνοσας.

2) Ἐνὶ ἰπποστατον. Канонъ 2, п. 3, тр. 1.

3) К. 2, п. 6, тр. 2.

4) На литіи 1.

5) На стиховнѣ великой вечерни послѣдняя стихира.

6) „Жизнью всѣхъ“ Пресв. Дѣва можетъ быть названа не съ меньшимъ правомъ, чѣмъ Ева матерью всѣхъ живущихъ.

7) Стихира по 50-мъ псалмѣ.

8) На стиховнѣ малой вечерни 2.

9) К. 2, п. 8, тр. 2.

Не только духъ, но и тѣло Богоматери, уже лишенное духа, не могло не внушать невольнаго благоговѣнія къ себѣ. Его „ангельская воинства священными крылы трепетомъ и радостію покрываху“¹⁾. Оно осталось нетлѣннымъ: „въ рождествѣ Твоемъ зачатіе безсѣменное, во успеніи Твоемъ мертвость нетлѣнная, чудо въ чудеси сугубо стечеса“²⁾. Самый гробъ и мѣсто, пріявшія такое тѣло, удостоились великой чести. „Веселися Геосиманіе, Богородиченъ святой доме“³⁾. „Во гробъ бо всельшися, показа рай“ (сдѣлала его раемъ)⁴⁾. „Пріидите, вѣрніи, ко гробу приступимъ Божія Матере, и обѣимъ сердца и устнами“⁵⁾.

Но естественно, что мысль пѣснописцевъ болѣе устремляется за духомъ Богоматери, возносимымъ на небо, чѣмъ останавливается на тѣлѣ Ея и гробѣ его, тѣмъ болѣе, что оно такъ не долго было въ гробу и скоро послѣдовало за духомъ. Пѣснописцы какъ бы провожаютъ глазами это „небожественное тѣло“⁶⁾. Столь святое, оно не могло не освятить и не образовать самый воздухъ, чрезъ который проходило. „Воздухъ убо освятися, восхожденіемъ Твоимъ“⁷⁾. „Да огласить же (да гремитъ) воздухъ, безмѣрнымъ сіяя свѣтомъ“⁸⁾. „Чудо (удивительно) бяше зрѣти небо всѣхъ Царя одушевленное испражненія (безвоздушныя, пустыя пространства)⁹⁾ преходящее земная“¹⁰⁾.

Вслѣдъ за этимъ пѣснописецъ мысленно видитъ вступленіе въ самое небо Богоматери. „Двери небесныя воз-

¹⁾ К. 2, п. 4, тр. 3.

²⁾ Сдѣленъ по 2-й стихології.

³⁾ На „Господи воззвахъ“ великой вечерни 1.

⁴⁾ К. 2, п. 8, тр. 3.

⁵⁾ К. 2, п. 9, тр. 2.

⁶⁾ К. 1, п. 1, тр. 1.

⁷⁾ На „Госп. воззв. мал. веч. ст. 3.

⁸⁾ К. 2, п. 5, тр. 1.

⁹⁾ Κενεῶνας.

¹⁰⁾ К. 2, п. 4, тр. 1.

листеся, зряще Дверь Вышняго, идущу со славою къ Сыну и Богу“ ¹⁾. „Достойно, яко одршевленное Тя небо, пріаша небесная пречистая, божественная селенія“ ²⁾. „Видите людіе и чудитесь: гора бо святая и явственная Богу въ небесныя обители превыше вземлется, небо земное въ небесное и нетлѣнное селеніе вселяемо“ ³⁾.

Понятно, что и обитатели неба не могли остаться равнодушными къ такому необычайному вступленію „Неба“ на небо. „Превышнія небесныя силы, со своимъ Владыкою пришедше, Богопріятное и пречистое тѣло предсылающе, ужасомъ одержими; прекрасно же предъидяху, и невидимо вопіяху превышнимъ чиноначаліемъ: се Всецарица Богоотроковица пріиде; возмете врата и сію премірно подымите, на ню же взирати не можемъ, тоя бо преизящное преходить всякъ умъ“ ⁴⁾. „Дориносящимъ ангеломъ, началомъ и силамъ“ ⁵⁾ „и старѣйшія ангельскія силы, чудеси дивяшеся, приникше другъ ко другу, глаголаху: восноемъ честное и святое тѣло, вмѣстившее нами Невидимаго и Господа“ ⁶⁾.

Не могло безслѣдно пройти такое событіе и для земли, остаться на нее безъ вліянія. Какъ Господь претерпѣлъ смерть, чтобы мы „имѣли радость Его исполнену въ себѣ“, такъ и „съ Нею“, съ Богоматерью теперь, при успеніи Ея, „исполняется всяческая радость“ ⁷⁾, Нынѣ можно „вѣнчать пѣснями (поздравить) церковь (съ) упокоеніемъ ковчега Божія“ ⁸⁾. Понятіе эти глубоко-отвлеченныя мысли представляются въ такой картинѣ: „яко же воздѣвши руцѣ, исходиши, Всенепорочная, руцѣ, ими же Бога носила еси пло-

¹⁾ На стих. мал. веч. послѣднія стихира.

²⁾ К. 2, п. 1, тр. 2.

³⁾ К. 1, п. 4, тр. 1.

⁴⁾ На „Госп. воззвахъ“ вел. веч. посл. ст.

⁵⁾ На хвалитехъ 3.

⁶⁾ На стих. вел. веч. посл.

⁷⁾ На литіи 2.

⁸⁾ На литіи 6.

тію, со дерзновеніемъ яко мати рекла еси къ Рожденному: яже ми даль еси, вѣки сохрани“¹⁾).

Особенно радостенъ долженъ быть этотъ праздникъ для женщины, такъ возвеличенной теперь. „Дивляхуса ангельскія силы, въ Сіонѣ смотряще своего владыку, женскую душу руками носящаго“²⁾. „Сего ради радуются матери и дщери, и невѣсты Христовы, воіюще: радуйся, преставившаяся къ вышнему царствію“³⁾. „Дѣвы отроковицы съ Маріамією пророчицею пѣснь исходную нынѣ воскликните“⁴⁾).

Нельзя не пожалѣть, что обычно допускаемыя большія сокращенія въ богослуженіи не даютъ возможности всѣмъ черпать полной рукою изъ этой глубины богословія и священной поэзіи. Но нельзя не отмѣтить съ нѣкоторымъ удовлетвореніемъ, что красный карандашъ нашей религіозной лѣтніи шадить въ праздничныхъ службахъ именно наиболѣе важное и цѣнное въ нихъ: тропарь, кондакъ и ирмосы канона; о если бы въ этотъ коротенькій реестръ для Успенія внесены были еще инакои и свѣтилень! Всѣ эти пѣснопѣнія требовали своими достоинствами выдѣлить ихъ изъ представленнаго общаго обзорѣнія успенскаго богослуженія со стороны его содержанія, и мы остановимся на нихъ особо.

Тропарь и кондакъ въ праздничныхъ службахъ обыкновенно дополняютъ другъ друга, рассматривая воспѣваемое лицо или событіе съ разныхъ сторонъ. Напр., тропарь Рождества Христова изображаетъ это событіе болѣе съ внутренней стороны, а кондакъ—съ внѣшней, видимой. Подобную разницу можно замѣтить въ соотвѣтствующихъ пѣснопѣніяхъ и Успенія. Можно сказать, что тропарь настоящаго праздника говоритъ о событіи вообще, по его сущности и въ самомъ себѣ, какъ бы съ теоретической стороны, а кондакъ—

¹⁾ К. 1, п. 8, тр. 2.

²⁾ К. 1, п. 9, тр. 1.

³⁾ Сѣдал. по поліелеѣ.

⁴⁾ К. 2, п. 1, тр. 1.

по его значенію для насъ съ практической стороны. Вмѣстѣ съ тѣмъ въ томъ и другомъ нельзя не замѣтить и особенной простоты, безыскусственности содержанія въ сравненіи съ другими пѣснопѣніями, которая объясняется древностью ихъ. Это первыя пѣсни въ честь праздника, вылившіяся изъ устъ христіанъ: тропарь Успенія, какъ мы видѣли, знаетъ уже и Константинопольскій Софійскій уставъ IX в., не имѣющій, кромѣ него и инакои, никакихъ другихъ пѣсней въ честь праздника; а кондакъ, возможно, принадлежитъ св. Роману, VI вѣка.

Съ кондакомъ въ тѣсной связи стоитъ *икось*. Можно думать, что когда не было каноновъ, ихъ мѣсто въ службѣ занимали кондакъ и икосъ, только не одинъ, а 24 икоса (по числу буквъ греческаго алфавита). Они раскрывали собою мысли кондака, коротко изображенное въ немъ значеніе праздника. При этомъ первый икосъ (какъ все это можно видѣть въ сохранившихся до насъ древнихъ кондакаряхъ) большею частію былъ поэтическимъ прологомъ къ ряду икосовъ и просилъ особенной помощи въ восхваленіи праздника. Таковъ именно по содержанію икосъ Успенія: „Огради моя помышленія, Христе мой, ибо стѣну міра воспѣти дерзаю, чистую Твою Матерь“ ...

Съ тропаремъ и кондакомъ въ тѣсной связи стоитъ *ипакои*. Съ успенскомъ ипакои мы уже говорили. Здѣсь отмѣтимъ только отношеніе его къ кондаку. Пріуроченный къ 3 пѣсни канона, занимая тамъ такое же мѣсто, какое кондакъ занимаетъ на 6 пѣсни канона, ипакои (въ обыкновенные праздники и будни--сѣдалень) замѣняетъ собою тропарь на той части утрени, которая когда-то считалась самостоятельной службою и, начинаясь отъ 50-го псалма (предъ канономъ), называлась его именемъ (ó N; въ западной Церкви и теперь послѣдняя часть утрени составляетъ самостоятельную службу „ad Laudes“). Заступая мѣсто тропаря на этой „канонной“ части утрени, являясь тропаремъ ея, ипакои (или сѣдалень) не можетъ не имѣть отношенія

по своему содержанію къ кондаку. Ипакои Успенія („Блажимъ Тя вси роди“), предшествуя кондаку, естественно имѣеть болѣе общее, чѣмъ послѣдній, содержаніе, настолько общее, что онъ совершенно не упоминаеть о праздникѣ и заключаетъ общее прославленіе Богоматери и молитву къ Ней.

Что для 3 и 6 пѣсни канона ипакои и кондакъ, то для 9-ой *свѣтиленъ*. Это по большей части коротенькая двустрочная пѣсня, останавливающаяся на одной какой-либо частности празднуемаго событія, въ особенности и по возможности имѣющей отношеніе къ свѣту Божественному или духовному. Успенскій свѣтиленъ, являясь одной изъ заключительныхъ пѣсенъ праздничнаго бдѣнія, искусно выбираеть предметомъ своего содержанія *послѣднюю волю* (завѣщаніе) Богоматери: „Апостоли отъ конецъ совокупльшеса здѣ, въ Геосиманстѣй веси погребите тѣло Мое, и Ты, Сыне и Боже Мой, приими духъ Мой“.

Въ ряду праздничныхъ пѣснопѣній *ирмосы* наиболѣе своеобразны по содержанію. Выражая собою связь Ветхаго Завѣта съ Новымъ, они могутъ или, такъ сказать, имѣють право говорить о празднуемомъ событіи лишь въ той мѣрѣ, въ какой оно прообразовано или предсказано Ветхимъ Завѣтомъ и то не всѣмъ имъ, а только тѣми 8-ю ветхозавѣтными пѣснями, по образцу которыхъ составляются ирмосы. Но такое событіе, какъ кончина Богоматери, имѣло слишкомъ отдаленное отношеніе къ ожидаемому спасенію, чтобы могли о немъ говорить пророки. Вслѣдствіе этого и ирмосы Успенія очень мало касаются празднуемаго событія и посвящены вообще тайнѣ *воплощенія*, служеніе которой было главнымъ дѣломъ жизни поминаемой Усопшей. Изъ ирмосовъ *перваго канона* („Преукрашенная божественною славою“), составляющихъ спеціальныя ирмосы праздника, тогда какъ ирмосы втораго канона—общіе богородичныя съ незначительнымъ приспособленіемъ ихъ къ празднику, изъ этихъ ирмосовъ, послѣ перваго, имѣющаго общій вступительный

характеръ, 3, 4 и 5-ый разсматриваютъ пошлощеніе съ разныхъ его сторонъ, съ точки зрѣнія соотвѣтствующихъ ветхозавѣтныхъ пѣсень: со стороны основанія Церкви, этой собирательной невѣсты Божіей и матери нашея (ирмось 3), ея начала—просвѣщенія языческаго міра (ирмось 4) и, наконецъ, съ субстанціальной стороны искупленія, его мотивовъ и сущности (ирмось 5). 6 ирмось, уже ближе къ празднуемому событію, говоритъ о ветхозавѣтномъ прообразѣ погребенія. 8-й ирмось, для котораго 7-й составляетъ лишь первую, подготовительную половину (не имѣя самостоятельнаго значенія, почему и въ настоящемъ случаѣ, какъ во многихъ другихъ, онъ совершенно не выходитъ изъ предѣловъ Ветхаго Завѣта), уже прямо воспѣваетъ празднуемое событіе, видя его прообразъ въ невредимости отроковъ среди огня. 9-й же ирмось—это прямой гимнъ празднику, хотя воспѣваетъ его тоже въ связи съ воплощеніемъ.

Ирмосы *второго канона*, какъ замѣчено, общаго содержанія, употребляемые во всѣ Богородичные праздники: „Отверзу уста моя“. Текстъ ихъ по мѣстамъ приспособленъ къ Успенію: такъ въ 1 ирмосѣ „тоя чудеса“ замѣнено „тоя Успеніе“; въ 3-мъ ирмосѣ: „въ божественнѣй славъ твоей“,— „въ божественнѣй памяти Твоей“; въ 9 ирмосѣ „почитающе свящонное торжество Богоматере“—„почитающе священное преставленіе Богоматере“. И такія незначительныя перемѣны, прерывая столь знакомый богомольцу текстъ, сообщаютъ пѣснямъ пріятную новизну. 5-й же ирмось передѣланъ почти весь, такъ что останаись нетронутыми только начало его и конецъ. А 4-й ирмось („Съдай въ славъ“) замѣненъ другимъ, яснѣе говорящимъ о воплощеніи.

Пареміи, апостолъ, евангелія, прокимны и причастень Успенію общаго содержанія (общіе богородичны). Прокимны и причастень можно было бы болѣе приноровить къ празднику, взявъ для нихъ, напр., подобные стихи изъ Св. Писанія, какъ въ „избранномъ“ псалмѣ праздника (объ этомъ

псалмѣ рѣчь внослѣдствіи), но въ данномъ случаѣ уставъ не рѣшился посягнуть на древность: съ VIII вѣка употреблялись на Успеніе эти чтенія и стихи изъ Св. Писанія.

М. Скабаллановичъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Князь Константинъ Константиновичъ Острожскій. (Къ 300-лѣтнему юбилею его кончины).

(Окончаніе ¹).

IV. Борьба князя Острожскаго съ уніей послѣ Брестскаго собора.

Унія, принятая уже раньше и при томъ тайно нѣкоторыми отступниками епископами, въ Брестѣ была провозглашена собравшимися сюда лишь немногими лицами изъ русской іерархіи и католическими бискупами, какъ *обязательная для всего русскаго народа*. Подавляющее же большинство представителей Православной Церкви и русскаго народа рѣшительно ее отвергли и коварныхъ виновниковъ ея осудили, прося короля дозволить имъ избраніе новыхъ лицъ на мѣсто низложеннымъ митрополитовъ и епископовъ. Король—фанатикъ Сигизмундъ III-й не хотѣлъ считаться съ гласомъ народа: онъ утвердилъ то, что было уже принято и теперь лишь провозглашено ничтожной кучкой людей, забывшихъ свой долгъ предъ Церковью и народомъ. Онъ утвердилъ также и постановленіе измѣнниковъ-епископовъ о лишеніи сана двухъ епископовъ, оставшихся въ лонѣ Православной Церкви, *Гедеона Львовскаго* и *Михаила Черемышльскаго*, а равно и всѣхъ лицъ духовныхъ, преданныхъ православію. Митрополитъ и его компанія по уніи начали сыпать громы и молніи на поборниковъ православія, прибѣгая къ

¹) См. № 34-й за 1908 г.

поддержкѣ короля. Но трудно было идти имъ противъ рожна. Противъ ихъ насилія стояла рать православныхъ, готовыхъ жертвовать всѣмъ за свое спасеніе, и во главѣ ихъ былъ князь *К. К—чъ Острожскій*.

Въ это несчастное время, когда Православная Церковь въ Литвѣ и Польшѣ лишилась своего средоточія и поддержки въ лицѣ митрополита и большинства епископовъ, князь *К. К—чъ Острожскій* былъ главнымъ звеномъ, соединяющимъ русскій народъ съ Востокомъ, и опорой въ его трудномъ положеніи. Экзархъ Константинопольскій Никифоръ, предсѣдательствовавшій на Брестскомъ православномъ соборѣ и потомъ разославшій окружную грамоту къ православнымъ о конечномъ „отверженіи“ митрополита М. Рогозы и другихъ епископовъ за отступничество въ унію, о поминовеніи вмѣсто нихъ Цареградскаго патріарха и обращеніи за удовлетвореніемъ духовныхъ нуждъ только къ оставшимся въ православіи епископамъ—Львовскому Гедеоу и Перемышльскому Михаилу, могъ оставаться въ безопасности лишь до тѣхъ поръ, пока находился подъ защитою и кровомъ князя. Сами восточные патріархи обращаются къ князю Острожскому, какъ представителю народа и Церкви. Знаменитый *Александрійскій патріархъ Мелетій Пигасъ*, бывшій тогда мѣстоблюстителемъ Цареградскаго престола, пишетъ князю *К. К—чу* и русскому народу многія посланія, въ которыхъ одобряетъ постановленія православнаго Брестскаго собора, утверждаетъ низверженіе отпавшихъ въ унію митрополита и епископовъ, убѣждаетъ православныхъ мужественно стоять за вѣру, молить короля объ оставленіи имъ свободы жить по отеческимъ обычаямъ и догматамъ и пр. Въ числѣ трехъ своихъ экзарховъ, назначенныхъ для завѣдыванія церковными дѣлами впредь до избранія православнаго митрополита и епископовъ, патріархъ назначаетъ (кромѣ Александрійскаго протосинкелла *Кирилла Лукариса* и епископа *Гедеоу Балабана*) и самого князя *К. К. Острожскаго*,—съ тою цѣлью, чтобы онъ, „въ случаѣ надобности, имѣлъ благословный по-

воду защищать отеческія преданія“. Въ посланіяхъ, адресованныхъ лично къ кн. Острожскому, патріархъ восхваляетъ его, какъ славнаго поборника за православіе, уподобляетъ его Константину Великому и проситъ не уставать въ своихъ подвигахъ за вѣру и на пользу просвѣщенія народа ¹⁾).

Князь Острожскій дѣйствительно старался защищать Православную Церковь своимъ вліяніемъ и силою. Но много пришлось ему перенести огорченій отъ польскаго лукавства и неправды. Изъ всѣхъ тяжелыхъ испытаній едва ли не одно изъ самыхъ большихъ было коварное *мишеніе свободы* бывшаго подъ его защитой и особенно ненавистнаго уніатамъ и католикамъ *экзарха Никифора*. Еще до собора объ экзархѣ пущена была молва, какъ турецкомъ шпіонѣ. Случилось, что въ руки личнаго врага князя, Замойскаго, попали письма одного ѣхавшаго въ Москву греческаго монаха Пафнутія къ его роднымъ и знакомымъ. Здѣсь оказались нѣкоторыя выраженія о „псахъ ляхахъ“, желающихъ совращать православныхъ въ свою папешскую вѣру, и о внутреннихъ замѣшательствахъ въ Польшѣ. Письма эти злонамѣренно враги кн. Острожскаго и русскаго народа приписали самому Никифору. Король обязалъ князя представить Никифора на сеймъ. Врагамъ православія важно было взять этого опаснаго для нихъ человѣка въ свои руки. Когда на сеймѣ, бывшемъ спустя 4 мѣсяца послѣ Брестскаго собора, князь Острожскій выступилъ на защиту попираемыхъ правъ Церкви, а въ особенности въ защиту экзарха Никифора, то король напомнилъ ему о его обѣщаніи доставить Никифора. Острожскій доставилъ на сеймъ экзарха. Судъ въ присутствіи короля и сенаторовъ показалъ совершенную безосновательность обвиненія. Глубоко огорченный, князь Острожскій не могъ сдержатъ негодованія по поводу чинимыхъ ему и его людямъ

¹⁾ Посланія Мелетія, писанныя въ 1597 году числомъ 9, помѣщены во II-мъ томѣ сочиненій Малышевскаго „Александрійскій Патріархъ Мелетій Пигасъ“ прилож. I, №№ 17—26, а два изъ этихъ посланій см. въ А. Ю.-З. Р. II, №№ 162—164.

обидь и притѣсненій съ вѣдома и потачки самого короля. Напомнивъ королю о знатности своего рода, ведущаго начало отъ древнихъ русскихъ князей, о заслугахъ его предковъ и его собственныхъ, а затѣмъ объ обидахъ ему самому ¹⁾ и его людямъ, Острожскій продолжалъ: „А ваша королевская милость, видя насиліе надъ нами и нарушеніе нашихъ правъ, не обращаешь вниманія на свою присягу, которою обязался не ломать правъ нашихъ, но умножать и расширять. Не смотря на справедливые доводы наши и предстательства земскихъ пановъ, ты не хочешь держать насъ въ православной вѣрѣ при нашихъ правахъ, дать намъ другихъ пастырей на мѣсто отступниковъ, позволяешь этимъ отступникамъ преслѣдовать и проливать кровь тѣхъ, которые не хотятъ идти за ними въ отступничество, позволяешь грабить ихъ, выгонять изъ имѣній. За вѣру православную наступаешь на наши права, ломаешь вольности наши и, наконецъ, налегаешь на нашу совѣсть: этимъ ты ломаешь свою присягу, и все, что прежде для меня сдѣлалъ, обращаешь въ ничто послѣднею своею немилостію. Не только самъ я, сенаторъ, терплю кривду, но вижу, что дѣло идетъ къ конечной гибели всей короны польской, потому что теперь никто уже не обезпеченъ въ своемъ правѣ и вольности. Предки наши, принося государю вѣрность, послушаніе и подданство, получали взаимно отъ государя милость, справедливость и оборону, и такъ обоюдно исполнялась присяга. На старости лѣтъ я глубоко оскорбленъ въ томъ, что для меня всего дороже: въ совѣсти православной вѣрѣ. Ожидая близкой кончины, напоминаю вашей королевской милости: опомнитесь. Оставляю вамъ эту духовную особу, а крови его на страшномъ судѣ Божиѣмъ искать буду. Прошу Бога, чтобы уже больше не видѣть мнѣ такого нарушенія правъ“... Окончивъ рѣчь, князь Острожскій вышелъ изъ комнаты и удалился изъ дворца, не смотря

¹⁾ Здѣсь разумѣлись обвиненія его въ *измѣнѣ*. Дѣло въ томъ, что письма моваха Пафнутія были найдены у слуги князя Острожскаго, отправленнаго имъ въ Валахію для покупки лошадей.

на приглашеніе короля возвратиться. Вслѣдъ затѣмъ онъ уѣхалъ изъ Варшавы. Неизвѣстно, что было бы, если бы князь еще продолжалъ объясненія съ королемъ. Но теперь Никифоръ остался въ рукахъ ожесточенныхъ враговъ его. При очевидной невинности, онъ однако заключенъ былъ въ Маріенбургскій замокъ, гдѣ и скончался нѣсколько лѣтъ спустя, какъ говорятъ, отъ голода ¹⁾.

V.

Участь Никифора показывала князю воочію страшную ненависть къ православію католиковъ и униатовъ и безпомощность православныхъ предъ произволомъ враговъ. Онъ понималъ, что русскій народъ въ своемъ единствѣ—большая и грозная сила, и потому старался по возможности возстановлять согласіе и устранять раздоры въ русскомъ народѣ, (какъ, напр., во Львовѣ между братствомъ и епископомъ Гедеономъ Балабаномъ). Но это было еще не все. Князь Острожскій издавна пользовался услугами протестантовъ противъ католиковъ, вступалъ съ ними въ сношенія по дѣлу о взаимной политической поддержкѣ и, кажется, даже питалъ надежду на соглашеніе съ ними въ дѣлѣ вѣры. Теперь, въ виду постоянныхъ обидъ отъ католиковъ и униатовъ и полного невниманія короля къ жалобамъ православныхъ, послѣдніе пришли къ мысли заключить своего рода *унию*, политическую и религіозную, *съ протестантами*, также много терпѣвшими отъ латынянъ въ Литвѣ и Польшѣ, чтобы совокупными силами успѣшнѣе защищаться отъ общихъ враговъ. Князь Острожскій особенно близко принялъ къ сердцу это дѣло. Во второй половинѣ мая 1599 г. въ *Вильнѣ* состоялся *създъ представителей протестантовъ*—лютеранъ, богемскихъ братьевъ и реформатовъ и прибывшихъ съ княземъ православныхъ духовныхъ лицъ. Въ двухъ сходкахъ,

¹⁾ Обо всей этой исторіи съ Никифоромъ и княземъ Острожскимъ см. въ т. X, Ист. Русск. Церкви, Макарія, стр. 244—250.

(14 и 18 мая), которыя происходили въ домѣ самого князя, на Покровской улицѣ, велись весьма интересные дебаты о предметахъ разногласія въ вѣрѣ. Самъ князь открылъ первое собраніе рѣчью съ выраженіемъ пламеннаго желанія, чтобы устроилось взаимное согласіе и соединеніе церквей евангелической и греческой, равно признающихъ единую главу Церкви Господа Иисуса Христа. Онъ весьма серіозно думалъ о соглашеніи въ дѣлѣ вѣры протестантовъ и православныхъ. Между тѣми и другими заключенъ былъ клятвенный союзъ, съ обѣщаніемъ сохранять между собою согласіе и любовь и общими силами защищать отъ папистовъ свои храмы и духовенство, своихъ единовѣрцевъ и другъ друга въ сенатѣ на сеймѣ, сеймикахъ, предъ королемъ и вездѣ, гдѣ придется, при чемъ избраны до 120 православныхъ и протестанскихъ *провизоровъ или попечителей* съ цѣлью наблюдать за положеніемъ православныхъ и протестантовъ и, въ случаѣ притѣсненія кого-либо отъ латынянь, оказывать ему помощь. Даже и въ вопросахъ вѣры были сдѣланы серіозные шаги къ соглашенію ¹⁾. Правда, религіозная унія протестантовъ и православныхъ, которой весьма желалъ кн. К. Острожскій, не осуществилась, почему и политическая унія не могла принести всѣхъ возжелѣнныхъ плодовъ; однако послѣдняя все-таки осталась не безъ добрыхъ послѣдствій.

Ревность кн. К. К-ча Острожскаго къ православной вѣрѣ не отняла однако надежды у *папы Климента VIII-го* сдѣлать его слугою римскаго престола. Въ 1596—1598 г. онъ, между прочимъ, писалъ ему: „мы съ давняго времени знаемъ твои высокія достоинства, чтимъ знаменитость твоего

¹⁾ Протестанты въ 18 пунктахъ изложили то, въ чемъ они согласны съ православною Церковью, и въ письмѣ просили патріарха благословить Православныхъ Литвы войти съ ними въ совѣщанія о вѣрѣ для заключенія религіозной унии и оказать имъ въ этомъ содѣйствіе. Патріархъ Мелетій написалъ имъ отвѣты и послалъ ихъ чрезъ Кирилла Лукариса, но они не были имъ переданы, по нежеланію обидѣть короля и по сознанію имъ большаго разногласія между протест. и православными.

рода и, естественно, желаемъ, чтобы, за нашу расположенность къ тебѣ, и ты не чуждался насъ, чтобы ты, по доброволѣ, сдѣлалъ что-либо для святаго престола, не для насъ, а для Церкви Божіей, и чтобы твои мысли и воля были согласны съ нашими. Мы ревностно заботимся о вѣрѣ вселенской и ищемъ не личныхъ какихъ-либо выгодъ, а всеобщаго покоя и спасенія человѣческихъ душъ. Позволь же намъ просимъ тебя усердно, ожидать добраго твоего содѣйствія, сдѣлай добровольно, что отъ тебя зависитъ, для славы Божіей. Сынъ нашъ Сигизмундъ сильно желаетъ, чтобы докончить начатое дѣло, которое будетъ пріятно и тебѣ и намъ т. е., чтобы русская Церковь соединилась съ римскою въ славу Божіей, къ утѣшенію всѣхъ добрыхъ и къ вѣчной памяти твоего имени“. Очевидно папѣ нуженъ былъ князь для того, чтобы довести до конца начатую помимо его, князя, всего народа, унію. Князь Константинъ отвѣчалъ папѣ такъ какъ подобало истинному сыну Православной Церкви. Онъ благодарилъ папу за лестное письмо. „Что до вѣры и уніи продолжалъ онъ, то я вполне сочувствую этому дѣлу, лишь бы оно велось лучшимъ способомъ и привело къ общему спасенію. Не такъ давно я уже началъ было трудиться для этого дѣла; но хотѣлъ идти къ своей цѣли прямою и законною дорогою, стараясь прежде всего получить согласіе и дозволеніе на то святѣйшихъ патріарховъ греческой вѣры. Милость Божія, видимо, благопріятствовала намъ, пославъ въ Польшу двухъ патріарховъ, Константинопольскаго и Антіохійскаго, съ которыми я бесѣдовалъ и которые отвѣчали мнѣ что они не прочь соединиться съ римскою Церковью. Но сожалѣнію, въ то самое время, когда это происходило, и когда я старался дать дальнѣйшее движеніе дѣлу, между нами открылась измѣна: нѣкоторые наши духовные, безъ согласія всѣхъ, и когда дѣло еще не было подготовлено, послѣвши къ вашему святѣйшеству для принятія уніи, и такимъ образомъ поступкомъ до того возмутили православныхъ, что они охотнѣе переходятъ въ ереси, чѣмъ къ римскому костелу“.

Чтобы поправить дѣло, необходимо, чтобы нашъ свѣтлѣйшій король Сигизмундъ, съ вашего благословенія, помогаль намъ всѣми способами, а мы готовы потрудиться съ полнымъ усердіемъ. Ваше святѣйшество, конечно, соизволить отложить дѣло и подождать, пока мы не снесемъ съ отцами греческой Церкви и не получимъ на то ихъ согласія. И мы убѣждены, что ваше святѣйшество будетъ согласенъ поступить по всей справедливости и воздать каждому свое, т. е. и Церкви греческой и церкви римской, такъ чтобы онѣ были какъ бы дочерями одного царя, сохраняя всѣ свои права и преимущества, и чтобы, какъ ты будешь наивысшимъ епископомъ въ римской церкви, такъ и патріархи оставались въ греческой Церкви при своей чести и власти¹⁾. Едва ли это письмо, полное сознанія авторитета восточныхъ патріарховъ, осуждающее своеволие измѣнниковъ-епископовъ русскихъ и признающее равенство чести и власти восточныхъ патріарховъ и папы, могло прійтись по вкусу папѣ.

Не оставлялъ въ покоѣ князя Острожскаго и отступникъ *Ипатій Почуй*. Въ посланіи на имя князя отъ 3 іюня 1598 г. онъ увѣряетъ, что пишетъ по сердечной любви и благодарности ему за прежнія его ласки и благодѣянія и изъ желанія ему добра. Защищая унію, онъ напоминаетъ ему о томъ, какъ онъ, князь, самъ нѣкогда ея желалъ и написалъ даже ея условія. Онъ совѣтуетъ князю писать насчетъ ея папѣ, или еще лучше, отправиться для того въ Римъ, а самъ обѣщается быть проводникомъ и слугою князю, присовокупляя, что такой уніи, какой желаетъ князь, въ которой участвовали бы и греки со своими патріархами и московское государство, никогда быть не можѣтъ, потому что народъ греческій и московскій совершенно заматорѣли въ схизмѣ. Наконецъ, предлагаетъ князю выслушать диспутъ между избранными лицами съ той и другой стороны или по крайней мѣрѣ

¹⁾ Исторія Р. Церкви Макарія г. X-й стр. 287—288.—Supplem. ad Hist. Russ. Monum. №№ 64—65 p. 155

допустить его, Ипатія, до бесѣды съ собою ¹⁾. Князь Острожскій не хотѣлъ самъ отвѣчать Поцѣю, а вмѣсто него одинъ клирикъ Острожскаго выписалъ „отпись“ на Поцѣево посланіе.

Слѣдующимъ наставленіямъ патріарховъ Мелетія Александрійскаго и его пріемника Кирилла Лукариса, К. К-чъ старался быть неустаннымъ стражемъ св. восточной, соборной и апостольской вѣры, защитникомъ св. церкви и при нихъ людей духовныхъ: защищалъ и утѣшалъ обидимыхъ, (какъ было, напр., во Львовѣ, когда городской магистратъ, состоявшій изъ латынянъ, обложилъ обременительными податями мѣстное духовенство и притѣснялъ братство), основывалъ школы и типографіи, издавалъ книги и пр. Всѣми этими дѣйствіями онъ сильно безпокоилъ ревнителей уніи и самаго *папу*. Послѣдній въ 1604 г. прибѣгъ къ новой попыткѣ обратить князя въ унію, поручивъ Луцкому бискупу Мартенсу заняться исключительно обращеніемъ князя Острожскаго, при чемъ писалъ: „если только ты успѣешь мало-по-малу склонить его одного на согласіе съ нами, то легко уже успокоятся и всѣ, при его авторитетѣ“. Въ слѣдующемъ же году (15 янв. 1603 г.) папа обратился снова съ посланіемъ къ самому Острожскому: „изъ писемъ твоихъ, писалъ онъ, мы видимъ твою добрую расположенность къ намъ и твою ревность объ общемъ благѣ, и у насъ является уже большая надежда, что, при твоёмъ содѣйствіи, унія утвердится... Ты давно желалъ уніи, какъ самъ пишешь: почему жъ бы тебѣ не пожелать ея и теперь, когда своимъ авторитетомъ ты могъ бы прекратить всѣ разногласія?.. Ты помышляешь о сохраненіи достоинства обѣихъ церквей, и мы подумали о томъ же, оставивъ вамъ всѣ обряды и все, что относится къ вашей чести. Теперь не достаетъ только твоего согласія, чтобы всѣ единымъ умомъ чтити Бога. Обративъ патріарховъ, Константинопольскаго и Антиохійскаго, какъ ты думаешь, трудно было бы, да они и далеко. Впрочемъ, если желаешь, попытайся, но только самъ покажи имъ путь своимъ примѣромъ, обратись прежде самъ къ св. сѣдалищу, исполни наше чрезвычайное желаніе, приходи къ намъ... Мы сами нынѣ идемъ къ тебѣ навстрѣчу и надѣемся, что король также сдѣлаетъ все для цѣли... Этимъ ты обезсмертишь имя свое и своей фамиліи, а намъ доставишь неизреченную радость“ ²⁾. Такъ важно было для католиковъ и уніатовъ возвращеніе князя Острожскаго.

¹⁾ Истор. Р. Цер. Макар. т. X, стр. 293. А. Ю. и З. Р. I, № 224.

²⁾ Ист. Рус. Церк. Макарія, т. X, стр. 337.

Однако письмо папы осталось безъ отвѣта. Князь несомнѣнно, понималъ, что своимъ переходомъ на сторону уніи онъ доставилъ бы большую радость врагамъ Православной Церкви и русскаго народа. Но горячая вѣра и искренняя преданность роднымъ началамъ жизни ограждала его отъ соблазна и увлеченія льстивыми рѣчами поборниковъ уніи, въ томъ числѣ и самаго папы.

13-го февраля 1608 г. князь К. К-чъ Острожскій, наконецъ, упокоился отъ трудовъ своихъ на 82-мъ году своей жизни и погребенъ былъ въ Острожской замковой Богоявленской Церкви. Это была потеря невознаградимая для всего православнаго народа. При своей знаменитости рода, заслугахъ, связяхъ, богатствѣ, умѣ, онъ былъ сильнымъ и могущественнымъ покровителемъ Православной Церкви въ Литвѣ и Польшѣ и защитникомъ ея отъ насилій со стороны панистовъ-католиковъ и русскихъ, даже отъ самаго короля. Это сознавали всѣ, отъ патріарховъ до православнаго мірянина, сознавали и католики и уніаты, король и самъ папа. Не даромъ же такъ хлопотали и Поцѣй, и король, и даже самъ папа объ обращеніи его въ унію. Свратись онъ въ унію, за нимъ пошли бы массами дворяне, духовные и народъ. Его твердость и преданность православію имѣли сильное нравственное вліяніе на другихъ. Его учрежденія—монастыри, школы, типографіи послужили сильнымъ тормазомъ уніи и вмѣстѣ подготовляли новыхъ мужей для защиты вѣры. Они дѣйствовали уже послѣ смерти князя Острожскаго и были плодомъ того, что насадилъ этотъ князь своею самоотверженной дѣятельностью.

Изъ всѣхъ дѣтей князя только младшій *Александръ, воєвода Волынскій*, остался навсегда въ православіи, и былъ отцу отрадой и помощью въ защитѣ православной вѣры. Умеръ онъ въ 1603 г., отравленный своимъ слугою. Съ нимъ его отецъ и православный народъ положили въ могилу и свои свѣтлыя надежды. Овдовѣвшая княгиня *Анна*, жена Александра, которую обыкновенно называли „княгинею Ярославскою“, была ревностною католичкою и любительницею іезуитовъ. Въ 1654 году скончалась эта Анна Острожская-Ходкевичева; съ нею пресѣкся и родъ князей Острожскихъ.

Но для Церкви Православной и русскаго народа этотъ родъ погибъ еще задолго до этого,—съ тѣхъ поръ, какъ послѣдніе его представители измѣнили своей отеческой вѣрѣ и родинѣ и перешли къ врагамъ-католикамъ, уніатамъ и полякамъ. Еще 1610 г., два года спустя послѣ смерти К. К.

Острожскаго, составитель „Өриноса“, или плача единой, католической, апостольской восточной церкви, Мелетій Смотрицкій, влагаеть въ уста Православной Церкви, оплакивающей свои потери, такія слова: „Гдѣ тотъ безцѣнный камень, который я между иными перлами, какъ солнце между звездами, носила въ коронѣ на главѣ моей,—идѣ домъ князей Острожскихъ, сіявшій болѣе всѣхъ другихъ блескомъ своей старожитной вѣры? Гдѣ и другіе драгоценные камни той же короны—роды князей Слуцкихъ, Заславскихъ, Вишневецкихъ, Збаражскихъ, Сангушекъ, Чарторыжскихъ, Пронскихъ и другихъ, которыхъ перечислять пришлось бы долго? Гдѣ и инья мои драгоценности, гдѣ древніе родовитые, сильные во всемъ свѣтѣ, славные своимъ мужествомъ и доблестью, Ходкевичи, Глѣбовичи, Кишки, Сапѣги и пр. и пр.“!?

Мы знаемъ гдѣ они, и что съ ними случилось. Презрѣвши свои родныя преданія, завѣты Церкви и народа, они стали чуждыми всѣмъ имъ во всемъ и своими неправдами часто вызывали противъ себя проклятія со стороны утѣсняемыхъ братій.

Слава тѣмъ, которые были лучшими слугами народа,—кто не измѣнилъ ни вѣрѣ, ни національности, не увлекся соблазнами, не ослабѣлъ духомъ въ самыя тяжелыя для народа времена его жизни, напротивъ, старался поддержать гонимую Церковь и свой народъ всѣми зависящими отъ него средствами. Чѣмъ меньше мы встрѣчаемъ въ исторіи такихъ лицъ, тѣмъ они больше вызываютъ къ себѣ чувство благоговѣнія, почтенія и восторга.

Таковъ именно и есть князь Константинъ Константиновичъ Острожскій.

П. Петрушевскій.

Редакторъ Ректоръ Кіевской Духовной Семинаріи Архим. Амвросій.

Печатать дозволяется. Кіевъ. 24-го августа 1908 года.

Цензоръ священникъ *Николай Гроссу.*

Кіевъ. Тип. Акціонернаго Общества Н. Т. Корчакъ-Новицкаго.