

ВВРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1909.

№№ XV—XVI.

АВГУСТЪ—КНИЖКА ПЕРВАЯ и ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ:	Стр.
Пребываніе Ихъ Императорскихъ Величествъ въ Спасовомъ Сниту	I—IV
Монашество и архіерейство. <i>Г. Соколова</i>	281—296
Обзоръ русскихъ сентъ и ихъ толковъ. (Продолженіе). <i>Протоіеря Т. Бутневича</i>	297—375
Что раздѣляло и раздѣляетъ восточно-православную и западную старокатолическую церкви? (Продолженіе). <i>Проф. Вл. Беренскаго</i>	376—421
Положеніе католичества въ Россіи при Петрѣ Великомъ. (Окончаніе). <i>И. Богословскаго</i>	422—437
Народный учитель. (Историческій очеркъ). <i>Инспектора народныхъ училищъ Курской губерніи по Грайворонскому уѣзду В. Доброславскаго</i>	438—453
Религіозный модернизмъ въ католической церкви. <i>Димитрія Лунашевича</i>	454—488
Проблема бытія въ философіи Гегеля. <i>И. Богословскаго</i>	489—494
II. ОТДѢЛЪ ИЗВѢСТІЙ и ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. I. Отъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.—Письмо къ Его Высокопреосвященству, Архіепископу Харьковскому Арсенію.—Отъ Харьковского Отдѣленія состоящаго подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Ихъ Императорскихъ Величествъ попечительства Государыни Императрицы Маріи Теодоровны о глухонѣмыхъ.—Вѣдомость Харьк. Отдѣл. Попечительства о глухонѣмыхъ.—Письмо къ Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнѣйшему Арсенію, Архіепископу Харьковскому.—Епархіальныя извѣщенія.—Воззванія.—Объявленія.—II. Какъ долженъ поступать священникъ и вести себя съ прихожанами чтобы пріобрѣсти ихъ довѣріе, уваженіе, любовь и имѣть авторитетъ и вліяніе на нихъ. <i>Священника Михаила Добрежаню.</i> Падомничество учащихся Велико-Бурлудкой второкласной школы. <i>С. П. Л.</i> —Миссіонерскій листокъ.—Позорное бѣгство лжеучителя.— <i>А. Б.</i> —Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія. (Стр 495—562).	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Соборная пл., въ зд. Присут. мѣстъ.

1909.

ЖУРНАЛЪ „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи. Сохраняя апологетическое направленіе, журналъ будетъ заключать въ себѣ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлю въ этомъ журналѣ, по прежнему, будутъ помѣщаться изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторіи философіи. Наконецъ въ немъ будетъ помѣщаться отдѣлъ подъ названіемъ: „Извѣстія по Харьковской епархіи“ Въ этотъ отдѣлъ войдутъ: постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, а равно и разныя свѣдѣнія.

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

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

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной семинаріи, въ харьковскихъ конторахъ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія лиція; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостиц. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 4 р. 50 к. за каждый годъ; по 5 р. за 1890—1898 г., по 6 р. за 1899—1904 годы. За 1905 и 1906 г. 7 руб., за 1907 и 1908 г. 8 рублей.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 100 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. **Оправедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“** Сочиненіе А. Рождественна. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
2. **БЕСѢДЫ** Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ о.о. Благочинными Харьковской епархіи. 1903 г. Цѣна 25 к. съ пересылкою.
3. **„СОВЕЩАНІЯ“** Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ о.о. благочинными, выборными отъ духовенства и другими лицами. 1903 г. Цѣна 40 коп. съ пересылкою.
4. **СОБРАНІЕ СЛОВЪ и РѢЧЕЙ** Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. Цѣна за шесть книгъ семь рублей съ пересылкою. Весь чистый доходъ поступитъ, согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспоможенія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою Разумѣваемъ

Евр. XI.

Пребываніе Ихъ Императорскихъ Величествъ въ Спасовомъ Скиту.

Высокіе путешественники, слѣдовавшіе съ сѣвера въ Крымъ, имѣли 27 августа н. г. остановку въ Спасовомъ Скиту, — вмѣстѣ съ событія 17 октября 1888 г., гдѣ въ настоящее время, кромѣ молитвенныхъ памятниковъ, воздвигнутыхъ въ ознаменованіе спасенія всей Царской Семьи, имѣются еще дома для призрѣнія желѣзнодорожныхъ инвалидовъ, а самый скитъ разросся въ довольно обширную обитель.

Остановка для Императорскаго поѣзда назначена была на платформѣ, сооруженной на полотнѣ насыпи, въ томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ изъ подъ обломковъ разрушеннаго Царскаго поѣзда вышла невредимой Царская Семья, среди Которой находился тогда нынѣ благополучно царствующій Государь Императоръ.

Въ 20 мин. одиннадцатаго (по мѣстному времени) благовѣстъ скитскихъ колоколовъ и колокольни храма Христа Спаса оповѣстилъ всѣхъ присутствующихъ въ скиту, что Императорскій поѣздъ приближается. Ровно въ назначенное по расписанію время (10 час. утра по Петербургскому времени) поѣздъ тихо подошелъ къ платформѣ и изъ салонъ-вагона вышелъ Государь Императоръ вмѣстѣ съ Наслѣдникомъ Цесаревичемъ Алексѣемъ Николаевичемъ, бывшимъ въ матросской рубашкѣ, Великими Княжнами — Ольгой, Татьяной, Маріей и Анастасіей Николаевнами, одѣтыми въ свѣтлыя газовыя платья, и Великимъ Княземъ Дмитріемъ Павловичемъ, въ сопровожденіи особъ свиты.

Государыня Императрица, чувствуя Себя не вполне здоровой, не выходила изъ вагона и оставалась въ своемъ салонѣ.

Государь Императоръ, ведя за руку Наслѣдника Цесаревича, прослѣдовалъ по правой сторонѣ насыпи по лѣстницѣ внизъ къ часовнѣ, въ сопровожденіи харьковскаго губернатора.

Здѣсь привѣтствовала Его Величество съ хлѣбомъ-солью депутации отъ дворянъ Харьковской губерніи, а затѣмъ отъ крестьянъ.

Въ это время харьковскій увѣдшій предводитель дворянства князь Голицынъ имѣлъ счастье поднести Государынѣ Императрицѣ въ Ея салонѣ чудный букетъ изъ чайныхъ розъ съ бѣлыми лентами. Ея Величество милостиво благодарила дворянъ и подносителя.

Государь Императоръ, принявъ хлѣбъ-соль и поблагодаривъ дворянъ и крестьянъ за выраженные чувства, стесюда прослѣдовалъ къ нацѣрти храма Христа-Спаса, чрезъ восточныя въковыя двери, гдѣ бытъ встрѣченъ Архіепископомъ Арсеніемъ вмѣстѣ съ Епископомъ Василіемъ, митрофорнымъ протоіереамъ Бутковичемъ, архимандритомъ Іосифомъ, протоіереями: Юшковымъ, Гончаревскимъ, Виноградовымъ, Вишняковымъ, Поповымъ и Филипповичемъ и протодіакономъ Вербицкимъ при хорѣ архіерейскихъ пѣвчихъ.

Архіепископъ Арсеній въ притворѣ храма привѣтствовалъ Его Величество словомъ:

«Ваше Величество!

Всемилоstinivѣйшій Государь!

Сердца наши нынѣ исполнены великою радостію, имѣя счастье зрѣть Ваши Величества, Настѣдника Цесаревича и вѣхъ Чадъ Вашихъ.

Вы шестствуете въ настоящія минуты по тому мѣсту, гдѣ около 21-го года назадъ совершилось великое чудо милости Божіей надъ всѣмъ Царскимъ Семействомъ въ спасеніи Его при крушеніи поѣзда.

А въ храмѣ семъ, построенномъ любовію вѣрноподданныхъ Русскаго Царя, возносятся благодарственныя молитвы къ Господу за спасеніе Царской Семьи.

И нынѣ мы вознесемъ ко Господу наши горячія молитвы о благополучномъ путешествіи Вашемъ.

Да упокоитъ Господь въ селеніяхъ святыхъ въ Бозѣ почившаго Государя Императора Александра III-го и да даруетъ Огнь всеблагій—здравіе на многая лѣта и благополучіе въ путешествіи и во всѣ дни жизни Вашей—Вамъ, Ваше Величество, и всему Вашему Семейству».

Государь и Ихъ Высочества приложились къ кресту и приняли окропленіе святой водой, послѣ чего въ храмѣ началось молебствіе въ присутствіи Высокихъ Путешественниковъ, свиты, командующаго войсками, губернатора, депутаціи отъ дворянъ и крестьянъ. Черезъ десять минутъ богослуженіе закончилось и Государь прослѣдовалъ изъ храма черезъ сѣверныя двери къ депутаціямъ, выстроившимся на площадкѣ вокругъ храма, начиная отъ этихъ дверей.

Настоятель Спасо-Скитскаго монастыря при этомъ имѣлъ счастье поднести Государю образъ Нерукотвореннаго Спаса.

Во время обхода Государемъ Императоромъ депутацій, Великія Княжны, въ сопровожденіи фрейлинъ, осматривали бесѣлку, сооруженную съ правой стороны аллеи, ведущей отъ полотна жел. дор. къ храму, въ томъ мѣстѣ, гдѣ Ихъ Августѣйшая Бабушка Государыня Императрица Марія Феодоровна оказывала 17 октября помощь раненымъ при крушеніи поѣзда. Здѣсь же были и Его Высочество Наслѣдникъ Цесаревичъ. Августѣйшія Дѣти набрали въ этомъ мѣстѣ ракушекъ изъ насыпаннаго здѣсь песка и унесли съ Собою въ вагонъ.

Послѣ приема и обхода всѣхъ начальствующихъ лицъ и депутацій, Его Величество прослѣдовалъ къ часовнѣ, что въ полотно дороги, гдѣ снова былъ встрѣченъ Архіепископомъ Арсеніемъ и духовенствомъ. Здѣсь, войдя въ часовню, Государь прослушалъ краткую литію съ провозглашеніемъ вѣчной памяти Императору Александру III и павшимъ на мѣстѣ крушенія чинамъ Императорскаго поѣзда. При пѣніи «Со святыми упокой» Его Величество и окружающіе опустились на колѣни.

Было 10 мин. 12-го, когда Государь Императоръ, по той же правой лѣстницѣ, поднялся на платформу къ поѣзду.

Войдя въ вагонъ, Его Величество милостиво простился съ начальствующими лицами и всѣми присутствовавшими.

Въ 15 мин. 12-го часа дня (по мѣстному времени) Императорскій поѣздъ тихо и плавно отошелъ отъ скитской платформы подъ трезвонъ церковныхъ колоколовъ, пѣніе «Спаси Господи» и восторженное «ура» всѣхъ присутствовавшихъ.

Въ широкомъ окнѣ салонъ-вагона стояли рядомъ Ихъ Императорскія Величества съ Своими Августѣйшими Дѣтьми, отвѣчая поклонами на привѣтствія провожавшихъ.

Особая депутація отъ дворянъ внесла въ вагонъ-столовую Императорскаго поѣзда двѣ огромныя по величинѣ, дивно

убранныя корзины съ рѣдкими фруктами. Одна изъ корзинъ была въ видѣ короба, а другая имѣла видъ рога изобилія (форма герба Харьковской губерніи) и была наполовину разукрашена живыми цвѣтами.

Высокія Путешественники пробыли въ Спасовомъ Скиту, вмѣсто предложенныхъ 30 мин., пятьдесятъ.

По отходѣ Императорскаго поѣзда, въ храмъ Христа Спаса былъ отслуженъ напутственный молебенъ.

«Южн. Кр.».

МОНАШЕСТВО И АРХІЕРЕЙСТВО.

(Опытъ объясненія 2-го правила собора въ храмѣ св. Софіи—879 г.).

Вопросъ о томъ, насколько необходимо для епископскаго служенія въ Церкви Христовой предварительное поступленіе въ монашество, неоднократно возбуждался въ нашей духовной литературѣ. Съ твердостію можно сказать, что практика церковной жизни постепенно подходила къ монашеству и, наконецъ, въ Русской Церкви, связала его съ епископствомъ. А такъ какъ въ канонахъ, трактующихъ о званіи епископовъ, нигдѣ прямо не предписывается постригать кандидатовъ на епископство въ монашество, то издавна раздавались въ клирѣ церковномъ голоса противъ монашества епископовъ. Такъ, еще въ Средніе вѣка, именно въ XIII вѣкѣ, по свидѣтельству историка Пахимера, бѣлаго духовенство заявляло свои претензіи на то, что «его не допускали до высшихъ степеней, предпочитая монаховъ при избраніи архіереевъ». «Если бы имъ (т. е. бѣлому духовенству) дано было управленіе дѣлами, то они уничтожили бы такую несправедливость, произведенную временными беспорядками». Такъ, по словамъ Пахимера, рассуждали нѣкоторые лица изъ бѣлаго духовенства въ XIII вѣкѣ ¹⁾.

Заявляло свое неудовольствіе въ томъ же духѣ и наше русское духовенство въ 60-хъ годахъ прошлаго столѣтія, когда въ періодической прессѣ появились статьи на эту тему съ яркой антимонашеской тенденціей. Въ 1862 году появилась въ газетѣ «День» рѣзкая статья въ этомъ духѣ, послужившая поводомъ къ появленію на свѣтъ горячей отвѣди въ пользу монашескаго епископства со стороны Іоанна Соколова, тогда ректора Ка-

¹⁾ У Іоанна еп. Смоленскаго. «О монашествѣ епископовъ», изд. Почаевск. Лавры 1905 г. стр. 54—55. Тоже у Горскаго. Приб. къ твор. св. Отцовъ 1862 г., ч. 8-я, стр. 357.

занской дух. Академіи, въ послѣдствіи епископа Смоленскаго (напеч. въ журн. «Правосл. Собесѣдникъ» 1863).

Немного ранѣе появилась другая, имѣющая значеніе, работа по тому же вопросу, это—историческое обзорѣніе, написанное ректоромъ Московской дух. Академіи прот. А. В. Горскимъ, подъ заглавіемъ: «О санѣ епископскомъ въ отношеніи къ монашеству въ Церкви Восточной» (Приб. къ Твор. Св. Отцовъ. 1862 г. кн. 3-я).

Другія статьи на ту же тему духовныхъ лицъ того времени, послѣ указанныхъ двухъ работъ, не имѣютъ серьезнаго значенія; таково, напр., «Разсужденіе на вопросъ: можно ли достойному священнику, миновавъ монашество, произведено быть во епископа?»,—принадлежащее московскому протоіерею Петру Алексѣеву (Чтенія въ Импер. Общ. исторіи и древн. росс. при Москов. Унив. 1867 г., кн. 3-я).

Наконецъ, вопросъ о связи монашества съ архіерействомъ воскресъ въ наши дни, когда стали разсуждать о церковномъ обновленіи, о церковныхъ дѣлахъ и нуждахъ. Такъ, въ 1905 г. начали появляться въ періодической духовной печати статьи, въ которыхъ указывалось на незаконность односторонней церковной практики въ вопросѣ о епископствѣ, заявлялась необходимость подвергнуть вопросъ о монашествѣ епископовъ обсужденію на помѣстномъ соборѣ Русской Церкви. Причемъ высказывались мысли, что монахъ собственно не долженъ быть епископомъ, потому что онъ монахъ. До такихъ крайнихъ сужденій доходятъ на основаніи 2-го правила Константинопольскаго собора въ церкви Св. Софіи 879 г. ¹⁾. И вообще въ разсужденіяхъ противъ исключительно—монашескаго епископства и въ заявленіяхъ о возстановленіи въ Церкви «бѣлыхъ архіереевъ»,—2-е правило собора 879 года занимаетъ центральное мѣсто: къ нему въ концѣ концовъ сводятъ всѣ свои разсужденія противники «чернаго епископства», какъ къ каноническому столцу. Такимъ образомъ, разборъ указаннаго правила имѣетъ существеннѣйшее значеніе при рѣшеніи вопроса о монашествѣ и архіерействѣ.

Правило это читается такъ: «Хотя донынѣ нѣкоторые Архіереи, низшедше въ монашескій образъ, усиливались пребывать

¹⁾ Напр., статья «О монашествѣ въ отношеніи къ епископству» въ Церк. Вѣстникѣ 1905 г. № 49.

въ высокомъ служеніи Архіерейства, и таковыя дѣйствія оставяемы были безъ вниманія: но сей святой и Вселенскій Соборъ, ограничивая такое недосмотрѣніе, и возвращая сіе внѣ порядка допущенное дѣйствіе къ церковнымъ уставамъ, опредѣлилъ: аще который Епископъ, или кто иной Архіерейскаго сана, восхощетъ снйти въ монашеское житіе, и стати на мѣсто покаянія; таковой впредь уже да не взыскуетъ употребленія Архіерейскаго достоинства. Ибо обѣты монашествующихъ содержатъ въ себѣ долгъ повиновенія и ученичества, а не учительства или начальствованія: они обѣщаются не иныхъ пасти, но пасомыми быти. Того ради, какъ выше речено, постановляемъ: да никто изъ находящихся въ сословіи Архіереевъ и пастырей не низводитъ самъ себѣ на мѣсто пасомыхъ и кающихся. Аще же кто дерзнетъ сотворити сіе, послѣ провозглашенія и приведенія въ извѣстность произносимаго нынѣ опредѣленія: таковой, самъ себя устранивъ отъ Архіерейскаго мѣста, да не возвращается къ прежнему достоинству, которое самымъ дѣломъ отложилъ»¹⁾.

Итакъ, или монашество или архіерейство, потому что одно съ другимъ несовмѣстимо, такое впечатленіе получается у прочитавшаго это правило... Но въ такомъ случаѣ должно признать, что Церковь противорѣчила и продолжаетъ противорѣчить сама себѣ, одно постановляя, а другое совсѣмъ имѣя на практикѣ. Вѣдь исторія Церкви по данному вопросу свидѣтельствуется, что какъ до появленія этого правила, такъ и *послѣ него* одинаково въ ней были на ряду съ епископами не—монахами и монашествующіе, а въ концѣ концовъ Русская Церковь на практикѣ пришла къ совершенно противоположному, приурочивъ епископство исключительно къ лицамъ монашествующимъ. Это бросающееся въ глаза противорѣчіе заставляетъ уяснить 2-е правило собора въ церкви св. Софіи, такъ сказать, на общемъ духѣ жизни, въ перспективѣ исторической жизни Церкви: неужели же въ самомъ дѣлѣ оно совсѣмъ не согласно съ духомъ церковной многовѣковой практики? Впрочемъ, само собою разумѣется, что прежде всего необходимо разобратъ въ тѣхъ историческихъ обстоятельствахъ, которыя послужили частнымъ поводомъ къ составленію правила. Это уясненіе можетъ пролить свѣтъ на самый смыслъ канона.

¹⁾ Правила св. помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями, вып. второй изд. Моск. общ. люб. дух. просвѣщ. 1881 г., стр. 869.

Но обратимся сначала къ существующимъ у насъ толкованіямъ даннаго правила. Это—тѣ пониманія правила, которыя мы находимъ въ упомянутыхъ выше статьяхъ еп. Іоанна Смоленскаго и прот. Горскаго, а также взглядъ покойнаго проф. Н. К. Соколова, высказанный имъ въ его лекціяхъ по церковному праву.

I.

Прот. А. В. Горскій, указавъ вначалѣ на жизнь безбрачную, какъ идеальную для христіанина, по словамъ апостола (1 Кор. 7, 32—33), и прослѣдивъ правила апостольскія и соборныя до 12 и 48 пр. Трульскаго собора включительно, какъ выражающія постепенное возвышеніе верховнаго члена церковной іерархіи—епископа надъ привязанностями мірскаго человѣка, постепенное приближеніе епископскаго *modus vivendi* къ монашескому, слѣдов., признавъ процессъ развитія и совершенствованія духовной жизни клира церковнаго,—2-е правило собора въ храмѣ св. Софіи объясняетъ въ томъ смыслѣ, что имъ вовсе не отрицается возможность монаху быть епископомъ; запрещается же имъ въ епископствѣ уже принимать монашество, потому что тогда епископу нужно будетъ исполнять между прочимъ обѣтъ монашескаго послушанія, который вовсе не совмѣстимъ съ епископскою дѣятельностью. «Соборъ, говоритъ Горскій, здѣсь очевидно имѣетъ въ виду первую, начальную степень монашества, гдѣ оно является дѣйствительно безъ власти учительства, съ одними обѣтами послушанія. Монашество онъ (т.е. соборъ) почитаетъ несомѣстимымъ съ саномъ епископскимъ не само по себѣ, но потому, что оно избирающаго этотъ путь проводить по такимъ степенямъ, надъ которыми епископъ долженъ возвышаться ;» потому что, «по уставу иноческому, новоначальный инокъ долженъ быть въ безпрекословномъ послушаніи у своего старца, отъ него принимать наставленія.» Ясно, что для епископа исполненіе обѣта послушанія, который долженъ осуществлять новоначальный инокъ, «сопряжено было бы съ» разстройствомъ порядка церковнаго управленія.»

«Также разумѣніе разсматриваемаго правила, гов. Горскій, подтверждается и дѣяніями сего собора»¹⁾. Изъ нихъ видно, что въ Восточной Церкви (по словамъ мѣстоблюстителей во-

1) Горскій, стр. 338—340, 341.

сточныхъ престоловъ) монашествующіе возводились въ архіереевъ, а нисходившіе изъ архіереевъ въ число монаховъ не могли оставаться архіереями.

Итакъ, разсматриваемое правило, по мнѣнію прот. Горскаго, вовсе не говоритъ противъ монашества архіереевъ: оно запрещаетъ лишь облеченному уже саномъ и полномочіями епископскими «нисходить въ монашеское житіе и становится на мѣсто покаянія,» такъ какъ первоначальное монашество съ его обѣтами дѣйствительно препятствуетъ архіерею исполнять его высокое призваніе—управлять домомъ Божиимъ.

Давъ такое изъясненіе правилу, прот. Горскій обращается къ исторіи іерархіи Константинопольской кафедры послѣ св. Іоанна Златоустаго до Флорентійскаго собора, т.е. въ теченіе тысячи лѣтъ. Въ ней онъ находитъ, что въ теченіе пятого, шестого, седьмого и частію восьмого вѣковъ, до начала иконоборства, на престолъ константинопольскій возводились преимущественно изъ клира константинопольскаго ¹⁾; причемъ нѣкоторые клирики по должности должны были быть безбрачными,—таковы должности сакелларія (надзирали за мужскими монастырями) и синкелла (сожителя патріарха въ келліи), который, по свидѣтельству Зонары, обыкновенно «по смерти патріарха становился на его мѣсто» ²⁾. Такимъ образомъ патріаршую кафедру въ Константинополѣ въ эти три вѣка большею частію замѣщали безбрачные, но только нигдѣ не говорится о постриженіи ихъ въ монахи. Впрочемъ, по словамъ Горскаго, «и въ эти три вѣка встрѣчаются примѣры избранія на патріаршій престолъ изъ подвижниковъ или монашествующихъ», и онъ перечисляетъ шесть такихъ патріарховъ ³⁾. Рѣшительный же поворотъ въ пользу монашествующаго епископства замѣчается въ Константинопольской церкви со времени иконоборческой ереси, «когда монашество въ своихъ страданіяхъ за православіе покрылось новою славою» ⁴⁾. Такая же практика укоренилась «и не только на кафедрѣ Константинопольской, но и на другихъ кафедрахъ» ⁵⁾ на востокѣ. Это историческое обозрѣніе окончательно убѣждаетъ прот. Горскаго въ томъ, что мнѣніе о несовмѣстности епископства съ монашествомъ «основывается на странной

¹⁾ Горскій, стр. 358.

⁴⁾ Ibid. стр. 356.

²⁾ У Горскаго, стр. 354.

³⁾ Ibid. стр. 358.

⁵⁾ Ibid. стр. 355.

ошибкѣ»: исторія говоритъ въ пользу монашества, а что касается канонической сферы, то «развѣ примѣръ святыхъ отцовъ для церкви послѣдующихъ временъ, въ подобныхъ обстоятельствахъ не правило?» ¹⁾.. Указавъ затѣмъ (362—363 стр.) на неопредѣлимые заслуги монашества на благо Церкви Православной въ эпоху арианскихъ смуть и иконоборческой ереси, прот. Горскій заключаетъ: «Итакъ, не случайное завладѣніе, не домогательство властолюбія, но уваженіе къ достоинству жизни иноческой, заслуги ревности иноковъ о православіи, были причиною избиранія пастырей церкви на востокъ преимущественно изъ иноковъ» ²⁾. Въ исторіи Русской Церкви, въ первые вѣка ея существованія, Горскій видитъ еще большее тяготѣніе къ монашескому епископству, нежели въ Церкви Греческой.

Таково въ общихъ чертахъ содержаніе труда Горскаго по интересующему насъ вопросу. Мы позволили себѣ, хотя и въ общихъ чертахъ, но въ цѣломъ составѣ прослѣдить трудъ прот. А. В. Горскаго потому, что, во-первыхъ, онъ представляетъ собою довольно полное исторически-каноническое изслѣдованіе по данному вопросу и въ то же время, во-вторыхъ, носитъ на себѣ печать безпристрастія, сравнительно съ не менѣе полнымъ изслѣдованіемъ еп. Іоанна Смоленскаго: по крайней мѣрѣ у Горскаго, въ сужденіяхъ по существу сходнаго съ преосв. Іоанномъ, далеко нѣтъ той предвзятости мнѣній, яркой тенденціозности, какою пропитана отповѣдь преосв. Іоанна на газетную статью (въ «Днѣ»). Поэтому, приступая къ труду еп. Іоанна, мы уже не будемъ до подробностей разсматривать здѣсь его, а остановимся главнымъ образомъ на особенно важномъ для насъ, на его пониманіи взятаго нами правила собора 879 года.

Нужно сказать вообще, что у него мы находимъ полное хронологическое изложеніе каноновъ о состояніи епископовъ съ первыхъ вѣковъ Христовой Церкви, полную статистику іерархіи въ Константинопольской церкви, подробный разборъ исторіи епископства въ Русской церкви... Но все это проникнуто предвзятою цѣлью показать, что епископъ обязательно долженъ быть монахомъ; и преосв. Іоаннъ прямо предвидитъ упрекъ со стороны читателей въ односторонности его работы: «намъ могутъ поставить на видъ, говоритъ онъ, что мы сдѣлали свое обзорѣніе съ одною, предвзятою мыслию, что къ этой мысли мы подво-

¹⁾ Ibid. 361 стр. ²⁾ Стр. 364.

димъ историческіе факты, избирая тѣ, которые болѣе благопріятствуютъ ей, и усиливаясь согласить съ нею несовѣмъ благопріятныя, словомъ, насъ могутъ обвинить въ односторонности»¹⁾). И хотя впечатлѣніе односторонности и тенденціозности, упрекъ въ которыхъ предвидитъ авторъ, и ослабляется его заявленіемъ тутъ же, что «историческое обозрѣніе, съ опредѣленнымъ вопросомъ, должно не въ томъ состоять, чтобы только перебирать или перечислять голые факты»..., но что «надобно услѣдить и выразумѣть мысль, проходящую чрезъ факты, дознать основное начало историческаго развитія извѣстнаго предмета, проникнуть духъ, связующій между собою явленія», и что это въ особенности нужно сказать о церковной жизни,—не смотря на такія оговорки, трудъ пресв. Іоанна едва-ли можно назвать научнымъ въ смыслѣ безпристрастности разсужденій. Но нужно при этомъ замѣтить, что вся работа проникнута искреннимъ убѣжденіемъ автора: не смотря на очевидную односторонность сужденій, искренность ихъ также очевидна.

Что же даетъ намъ преосв. Іоаннъ для уясненія смысла интересующаго насъ правила? Онъ не приходитъ къ окончательному признанію одного какого-нибудь пониманія правила, а приводитъ два возможныхъ, по его мнѣнію, толкованія.

Первое²⁾ сходно съ пониманіемъ правила протоіереемъ Горскимъ, т. е., можетъ быть кратко выражено такъ: монахъ можетъ сдѣлаться епископомъ, но епископъ не-монахъ, ставъ монахомъ, лишается епископства.

Второе пониманіе правила епископомъ Іоанномъ привноситъ въ сокровищницу толкованій даннаго правила совершенно новый взглядъ, именно: преосвященный толкователь обращаетъ «вниманіе на самый образъ выраженій соборныхъ правилъ» и говоритъ, что, читая правило (въ греческомъ подлинникѣ, «можно еще усумниться, точно-ли тутъ дѣло идетъ собственно о постриженіи въ монашество архіереевъ? Не о другомъ-ли чемъ?»³⁾) И, обращая вниманіе на греческое слово *σχημα* (въ выраженіи: „низшедшихъ въ монашескіе образъ“—*σχημα*), которое «означаетъ собственно постриженіе, или не одну одежду монашескую, а образъ жизни монашескій, всю обстановку монашества, внѣшнее состояніе его, а отсюда—бытъ *монастырскій*»⁴⁾), преосв. Іоаннъ видитъ причину появленія даннаго

1) Еп. Іоаннъ. О монашествѣ еп. коп. Стр. 59.

2) Ibid. на стр. 134.

3) Ibid. стр. 35.

4) Ibidem.

правила въ томъ обстоятельствѣ, что соперникъ патріарха Фотія—Игнатій, «оставивъ сначала добровольно свой престолъ, удалился въ монастырь, но оттуда не переставалъ предъявлять свои патріаршія права и вліять на дѣла Константинопольской церкви, что и было причиною продолжительныхъ въ ней смуть»¹⁾. Отсюда ясно, что въ правилѣ «рѣчь идетъ объ удаленіи архіереевъ въ монастыри», откуда они «впредь уже да не взыскуютъ употребленія Архіерейскаго достоинства».

Изъ разсмотрѣнія разсужденій прот. Горскаго и еп. Іоанна о 2-мъ правилѣ собора въ храмѣ св. Софіи мы видимъ, что и тотъ и другой стоятъ на той точкѣ зрѣнія, что правиломъ этимъ вовсе не отрицается монашествующее архіерейство само по себѣ, а лишь обуславливается предписаніемъ хронологической послѣдовательности епископства за монашествомъ, а не наоборотъ,—предписаніемъ, которое вытекаетъ изъ самой идеи епископства, какъ высшаго служенія въ Церкви Христовой. Или же, по второму толкованію еп. Іоанна, правиломъ запрещается епископу удалиться въ монастырь и оттуда продолжать свое воздѣйствіе и вліяніе на ходъ епархіальной жизни.

Итакъ, оба толкователя являются въ существѣ дѣла сторонниками монашествующаго епископства.

На другомъ совершенно полюсѣ стоитъ покойный проф. Н. К. Соколовъ, когда, предварительно толкованія интересующаго насъ правила, излагаетъ исторію состоянія лицъ, носившихъ епископскій санъ. Онъ прямо говоритъ, что измѣненія когда-то бывшаго брачнаго состоянія епископовъ «подготовлялись постепенно практикою жизни подъ вліяніемъ возрѣній, внесенныхъ съ VI (IV?) вѣка въ церковную жизнь монашествомъ»²⁾... Такимъ образомъ, выходитъ, что не будь монашества,—епископъ и до сихъ поръ былъ бы «единя жена мужъ», по заповѣди апостольской (I Тимое. 3, 2. Тит. 1, 6). Обращаясь къ взятому нами правилу, Соколовъ говоритъ: «Прямой и ясный смыслъ правила тотъ, что никакой архіерей не можетъ принимать на себя монашескаго постриженія и соединенныхъ съ нимъ обѣтовъ и обязательствъ, покуда онъ остается архіереемъ, ибо нѣкоторыя изъ этихъ обязательствъ, (именно—безусловное послушаніе) по самому существу своему несовмѣстимы съ правилами и обязанностями епископскаго сана. Посему онъ

¹⁾ Отр. 86.

²⁾ Изъ лекцій по церковному праву. Н. К. Соколова, стр. 339.

долженъ сдѣлать выборъ между монашествомъ и епископствомъ, и если принимаетъ на себя первое, то долженъ отказаться отъ второго» ¹⁾. Но зачѣмъ же тогда требуется узаконенное практикой Церкви постриженіе въ монашество, предварительно возведенія въ епископскій санъ,—разъ, возведеніе въ этотъ санъ «полагаетъ границу званію монашества?» ²⁾. «Единственный способъ примиренія указаннаго противорѣчія» проф. Соколовъ видитъ въ томъ, что «монашество въ отношеніи къ епископству разсматривалось въ древности, какъ хорошая пригитовительная школа» ³⁾, вырабатывавшая тѣ высокія качества личности, которыя необходимы для успѣшнаго прохожденія такого высокаго служенія, какимъ является епископство. Поэтому «монашеское житіе» нужно и возможно только до возведенія въ санъ епископа; послѣ же возведенія оно не нужно и несовмѣстимо съ служеніемъ епископскимъ. «Облекая высшимъ іерархическимъ служеніемъ воспитанниковъ монашества, Церковь, очевидно, руководилась тою мыслию, что монашество, какъ предварительная школа, есть одно изъ лучшихъ пригитовленій къ епископству; но никакъ не тѣмъ, чтобы званіе монаха и формальное произнесеніе обѣтовъ было необходимо для епископскаго служенія» ⁴⁾. На этомъ основаніи проф. Соколовъ считаетъ совершенно безцѣльнымъ постриженіе въ монашество незадолго предъ посвященіемъ въ епископство: постриженіе предъ хиротонією, говоритъ онъ, безъ дѣйствительнаго прохожденія монашеской школы по всѣмъ ея степенямъ получаетъ видъ какъ бы только формальнаго обязательства, которое, отягощая совѣсть, можетъ отклонить иныхъ совѣстливыхъ людей отъ епископскаго служенія» ⁵⁾.

Таковы существующія въ нашей литературѣ, извѣстныя намъ, толкованія 2-го правила Константинопольскаго собора въ храмѣ св. Софій 879-го года.

Принимая во вниманіе эти толкованія и пользуясь данными, относящимися къ предмету правила, которыя мы находимъ въ вышеупомянутыхъ трудахъ Горскаго, еп. Юанна и проф. Соколова,—постараемся теперь самостоятельно разобраться въ предметъ взятаго правила, чтобы въ концѣ-концовъ придти къ наиболѣе вѣроятному, по нашему мнѣнію, смыслу правила.

¹⁾ Проф. Соколовъ, стр. 351.

⁴⁾ Ibidem, стр. 354.

²⁾ Ibid. стр. 352.

⁵⁾ Ibid, стр. 355.

³⁾ Ibidem.

II.

Константинопольскій соборъ 879 года былъ созванъ при византійскомъ императорѣ Василии Макидонянинѣ для возстановленія на патриаршемъ престолѣ Фотія, по смерти соперника его—патриарха Игнатія. Этотъ соборъ дѣйствовалъ въ противобѣсъ бывшему въ Константинополѣ собору 869 года, на которомъ Фотію объявленъ былъ изложеннымъ и преданъ проклятію, а Игнатій возстановленъ, который въ Западной Церкви считается восьмымъ вселенскимъ соборомъ. Соборъ 879 года, какъ свидѣтельствуютъ оставшіеся послѣ него акты, подлинность которыхъ признана, имѣлъ пять засѣданій. На немъ были отъ Западной Церкви—легаты папы Іоанна VIII; отъ Восточной Церкви присутствовали представители отъ всѣхъ прочихъ патриархатовъ: Іерусалимскаго, Александрійскаго и Антиохійскаго; остальные епископы принадлежали къ Константинопольскому патриархату. Предсѣдательствовалъ на всѣхъ засѣданіяхъ собора самъ Фотій, «вселенскій патриархъ». (Hefele, Conciliengeschichte, vierter Band, S. 465—6). Оставшіеся отъ собора три канона,—изъ которыхъ насъ интересуеъ второй,—были постановлены на послѣднемъ—пятомъ—засѣданіи, а на первыхъ четырехъ засѣданіяхъ собравшіеся выражали свои симпатіи и привязанность Фотію, утвердивъ въ концѣ-концовъ его на патриаршемъ престолѣ.

Обращаетъ на себя вниманіе рѣчь Фотія на второмъ засѣданіи, въ которой онъ говоритъ о своемъ согласіи снова занять патриаршую кафедру лишь въ виду усиленныхъ просьбъ и желанія императора ¹⁾. Здѣсь уместно замѣтить, что Фотій вообще по самому складу души не былъ расположенъ къ прохожденію такой важной, хотя бы и церковной, сопряженной съ широкимъ полемъ дѣятельности и многими внѣшними обязательствами, должности, каковою является должность патриарха. Фотій былъ, при всей своей обширной по тому времени учености, человѣкомъ крайне набожнымъ, склоннымъ скорѣе къ тихой, уединенной жизни созерцателя, нежели къ прохожденію высокаго сана въ Церкви. Свое благочестіе онъ «вынесъ еще изъ дома своихъ родителей, гдѣ могъ часто пользоваться бесѣдами иноковъ» ²⁾. А

¹⁾ Hefele, Band IV, стр. 471—2.

²⁾ Фотій до вступленія на патриаршескій престолъ въ Константинополѣ. Прибл. Твор. св. о.о. за 1854 г. ч. 13-я, стр. 877.

инюки имѣли радушный пріемъ въ домѣ родителей Фотія, если мы вспомнимъ, что отецъ его по словамъ самого Фотія («былъ исповѣдникомъ Христовымъ и пользовался уваженіемъ архіереевъ, преданъ анаѳемѣ на иконоборческомъ соборѣ ¹⁾), и даже скончался мученически». Изъ одного письма Фотія извѣстно, что «въ юности онъ слушалъ наставленія старца мудраго въ предметахъ Божественныхъ» ²⁾, «вѣроятно, одного изъ множества монаховъ, находившихъ радушный пріемъ въ домѣ родителей Фотія». Родившись въ весьма религіозной семьѣ и вращаясь съ малыхъ лѣтъ въ средѣ монаховъ, Фотій еще въ юности почувствовалъ стремленіе къ уединенной монашеской жизни, какъ онъ самъ объ этомъ свидѣтельствуетъ во вступительномъ посланіи къ антїохійскому патріарху ³⁾. Обстоятельства воспрепятствовали Фотію привести въ исполненіе свое юношеское намѣреніе; но «онъ навсегда сохранилъ подвижническій взглядъ на жизнь и любовь къ монашеству и монашествующимъ» ⁴⁾. Это слишкомъ ясно изъ его писемъ: въ нихъ Фотій «иноческую жизнь представляетъ себѣ жизнію небесною (Ер. 181), а уединеніе иноческое возжелѣннымъ убѣжищемъ отъ смуть гражданскихъ, въ которомъ удобно и съ успѣхомъ можно преуспѣвать въ добродѣтеляхъ» (Ер. 92) и т. д. ⁵⁾. Понятнымъ становится послѣ этого, почему Фотій всячески отказывался отъ предлагаемаго ему, за его умъ и благочестіе, патріаршаго сана: когда уже никакія просьбы и мольбы Фотія не могли отклонить отъ него нежелаемаго ему высокаго сана, онъ думалъ подѣйствовать слезами... «Но и послѣ того не отступали, говоритъ онъ, приступавшіе ко мнѣ съ силою, доколѣ не совершили дѣла, мнѣ не желаннаго, а имъ возжелѣннаго» ⁶⁾. Нельзя не повѣрить искренности приводимыхъ словъ Фотія, потому что въ такомъ же духѣ онъ писалъ къ Вардѣ и другимъ близкимъ ему лицамъ, «предъ которыми онъ не имѣлъ ни малѣйшаго повода притворяться или лицемѣрить» ⁷⁾.

¹⁾ Photii Epistolae ed. a Montacutio. Ер. 113.—Ibidem, стр. 367.

²⁾ Ер. 228. Ibidem, стр. 369.

³⁾ Ibid., стр. 377. (Томос χαρας, р. 5).

⁴⁾ Ibid., стр. 377.

⁵⁾ Ibid., стр. 378.

⁶⁾ Изъ общительнаго посланія къ папѣ. Приб. къ Твор. св. отцовъ 1854 г. ч. 18-я, стр. 82.

⁷⁾ Ibid. стр. 383. Примѣчаніе. Странной послѣ этого и невѣроятной представляется „клевета въ некоторыхъ (вирочемъ, враговъ Фотія); будто Фотій издавна

Но не покориться волѣ императора, неотступно просившаго, Фотій не могъ... и сталъ патріархомъ Константинопольскимъ.

Не будетъ нелѣпостью теперь предположить, что, нося санъ патріарха со всѣми его многосложными обязанностями по части управленія церковнаго, да вдобавокъ еще переживъ треволненія изъ-за борьбы двухъ партій: приверженцевъ Игнатія и его,—Фотій всегда мечталъ о тихой жизни инока, въ которой можно отдохнуть душой. Удовлетворить давнимъ,—еще съ юности, какъ мы видѣли,—запросамъ своей чисто-аскетически настроенной души. А если это не представляется невѣроятнымъ, то возможно допустить и то, что, предсѣдательствуя на соборѣ 879 года, Фотій и въ торжественномъ, въ присутствіи самого императора, собраніи, съ участіемъ представителей отъ Западной Церкви и остальныхъ патріархатовъ, выражавшихъ ему официально свою преданность и величавшихъ его, какъ патріарха, и даже далеко заходившихъ въ своихъ величаніяхъ, какъ, напр., легатъ папскій, приложившій къ скромному Фотию слова Христа: *non quare gloriam meam*¹⁾ (Іоан. 8, 50),—возможно, что и въ этой официально-торжественной обстановкѣ Фотій не разлучился съ своимъ завѣтнымъ душевнымъ желаніемъ. Эта неотступно преслѣдовавшая Фотія мысль о тихой, чисто монашеской жизни и могла послужить скрытой отъ присутствовавшихъ на соборѣ, внутренней, чисто-личной, причиной, почему вдругъ Фотій предложилъ тотъ вопросъ, отвѣтомъ на который послѣдовало второе правило собора. И это предположеніе намъ представляется вѣроятнымъ тѣмъ болѣе, что въ актахъ собора ни намѣкомъ не говорится о поводѣ къ появленію изъ устъ Фотія этого вопроса. По актамъ собора можно установить лишь простую послѣдовательность во времени, что и выражено у Hefele: *Darauf fragte Photius*»... (478 стр.)²⁾.

Не входитъ въ противорѣчіе высказанное нами предположеніе и съ подлиннымъ смысломъ выраженій Фотіева вопроса и разсматриваемаго правила, а скорѣе подтверждается имъ. Фотій

донскивался сана патріаршескаго“. *ibid.*, стр. 380. Неопытна также тогда личность Фотія, какъ она представляется у Hefele: см. о неподлинности актовъ 6 и 7 засѣданій собора 879 года, страницы: 479—481, vierter Band.

1) Hefele, 8, 475.

2) Тоже у Hergenröther'a: „*Nun ergriff Photius die Initiative zu einem neuen Gesetzesvorschlag*“—508 стр. его сочиненія „*Photius, Patriarch von Constantinopel*“, zweiter Band.

поднялъ вопросъ „περὶ τῶν ἀπὸ ἀρχιερατικοῦ τάγματος ἑαυτοὺς εἰς τὴν τῶν μοναχῶν καταλεγόντων χώραν“¹⁾. Еп. Іоаннъ Смоленскій говоритъ объ этомъ вопросѣ: «кажется ясно, что рѣчь идетъ объ удаленіи архіереевъ въ монастыри»... (36 стр.). Точно также Hergenröther о разбираемомъ правилѣ замѣчаетъ: «Очень вѣроятно, что этотъ канонъ имѣлъ отношеніе не столько къ Игнатію, который послѣ своего низложенія долгое время прожилъ въ свемъ монастырѣ и въ 1867 году былъ снова возведенъ на кафедру,—какъ къ епископамъ «игнатіанамъ», изъ которыхъ многіе искали убѣжища въ монастыряхъ и которыхъ хотѣли сдѣлать негодными для продолженія епископскаго служенія» (стр. 508—509 цитированнаго выше его сочин., т. 2).

Но намъ кажется, что едва ли это такъ, и вотъ почему. Греч. слово *χώρα* означаетъ: страна, мѣсто, пространство, область, *сань, званіе*. Едва ли изъ всѣхъ значеній этихъ удобно выбрать „страна“, „мѣсто“, и подъ „χώρα τῶν μοναχῶν“ разумѣть монастырь. (Но преосв. Іоаннъ не обращается здѣсь къ подлиннику). Всего удобнѣе соединить со словами *χώρα* значеніе сана, званія. Итакъ, въ вопросѣ нѣтъ рѣчи объ уходѣ въ монастырь. Обращаясь теперь къ самому правилу, мы также не видимъ здѣсь рѣчи объ этомъ. Выраженіе правила „εἰς τὸ τῶν μοναχῶν κατιόντες σχῆμα“... означаетъ внѣшность монашеской жизни: прежде всего—одежду, а потомъ, если расширить значеніе,—вообще монашеское *modus vivendi*; но едва ли можетъ оно значить именно «быть монашескій», если примемъ во вниманіе, что въ правилѣ нигдѣ нѣтъ прямо слова „монастырь“ (τὸ μοναστήριον). Если бы въ правилѣ говорилось объ уходѣ епископовъ въ монастырь, то, несомнѣнно, о монастырѣ въ немъ упоминалось бы; а въ немъ этого нѣтъ.

Итакъ, какой же такой монашескій образъ жизни разумѣется въ правилѣ, который несомнѣннѣе съ архіерействомъ, разъ въ немъ не говорится объ уходѣ въ монастырь? Вѣдь на соборѣ присутствовали епископы-монахи, слѣдов., быть не можетъ, чтобы они постановили о несомнѣннѣе вообще монашества съ архіерействомъ. Остается предположить только, что въ данномъ правилѣ разумѣется такая монашеская жизнь, такой образъ жизни (*σχῆμα*), который сопряженъ съ ущербомъ въ отно-

¹⁾ Herdenröther, т. 2, стр. 508, примѣч.

шеніи къ епископскому служенію въ Церкви Христовой. Если мы теперь примемъ во вниманіе охарактеризованное выше душевное настроеніе Фотія, то весьма естественно будетъ предположить, что и вопросъ Фотія и послужившее отвѣтомъ на него 2-е правило собора имѣютъ въ виду именно то монашеское состояніе, къ которому такъ склоненъ былъ еще отъ юности Фотій, т. е. въ нихъ разумѣется такая ступень монашества, которая такъ хорошо охарактеризована словами данного правила: «стали на мѣсто покаянія» — *τὸν τῆς μετανοίας τόπον ἀναπληρῶσαι*. Это самое глубокое монашеское настроеніе, чисто-аскетическое, направленное всецѣло на самоусовершенствованіе, на собственный внутренний міръ кающагося... Такое состояніе, разумѣется, совершенно не совмѣстимо съ епископскимъ саномъ: «обѣты (таковыхъ) монашествующихъ, говоря словами правила, содержатъ въ себѣ долгъ повиновенія и ученичества, а не учительства, или начальствованія, которыя неразрывно связаны съ архіерействомъ по самой идеѣ его. Крайнее смиреніе аскетически-настроеннаго монаха, — смиреніе, которое не позволяетъ ему начальственно руководить другими и учить ихъ, — конечно, несовмѣстимо съ епископствомъ: такой смиренный епископъ будетъ имѣть много упущеній въ своемъ служеніи.

Итакъ, правило вовсе не говоритъ о несовмѣстимости вообще монашества и архіерейства, а указываетъ лишь на невозможность совмѣстить съ архіерействомъ одну ступень монашества, самую глубокую монашескую настроенность, чисто-аскетическую...

«Монашество, въ сущности и въ цѣляхъ одно, имѣетъ разные виды въ своемъ развитіи и приложеніи къ жизни. Есть монашество Макарія Египетскаго, пустынное, созерцательное, убѣгающее общества и глазъ человѣческихъ; есть монашество Макарія Александрійскаго, общительное, съ любовью и радостію идущее на встрѣчу всякому человѣку»¹⁾. Съ первымъ родомъ монашества епископство трудно согласить, второй родъ монашества давалъ Церкви лучшихъ борцовъ за православіе въ санѣ епископомъ. Настроенные въ духъ перваго рода монашества, іерархи удалялись съ епископскихъ кафедръ въ уединеніе монашеской кельи, таковы, напр.: Тихонъ Задонскій, Теофанъ Тамбовскій, Іеремія Нижегородскій и др. Теперь яснымъ становится, почему

¹⁾ Іоаннъ Смоленскій. О монашествѣ епископовъ. Стр. 122.

Церковь, пришедшая многовѣковой практикой къ монашествующему архіерейству, не знаетъ постриженія въ монашество *послѣ* возведенія въ архіерейскій санъ. Постригаемый въ монашество долженъ непременно пройти школу покаяннаго монашества, послушничества; и «постриженіе въ монашество въ такомъ случаѣ, какъ дѣйствіе послѣдующее за архіерействомъ, уже было бы отрицаніемъ его» ¹⁾.

Въ такомъ же смыслѣ толкуютъ правило Зонара и Вальсамонъ; послѣдній—и въ отношеніи къ случаю принятія архіереемъ схимы (великаго ангельскаго образа).

Такимъ образомъ, такъ сказать, въ самой личности патріарха Фотія мы хотимъ видѣть разгадку правила. Въ немъ вовсе не говорится объ удаленіи епископовъ въ монастырь, имъ не отрицается и совмѣстимость монашества съ архіерействомъ. Правило это говоритъ лишь о несовмѣстимости съ архіерействомъ начальнаго, послушническаго монашества, а также монашества созерцательнаго, келейнаго: архіерейство вполне соединяется съ высшимъ ²⁾, учительнымъ, дѣятельнымъ монашествомъ.

Слѣдовательно, мы по существу пониманія правила присоединяемся ко всѣмъ тремъ упомянутымъ выше толкователямъ (еп. Іоанну, прот. Горскому и проф. Соколову) ³⁾, когда они говорятъ о совмѣстимости монашества съ архіерействомъ. Мы только, повторяемъ, вовсе не склонны видѣть въ правилѣ указаніе на монастырскую жизнь архіереевъ, вмѣстѣ съ преосв. Іоанномъ и Hergenrother'омъ.

Мы не станемъ говорить подробно о томъ, какъ Церковь въ своей многовѣковой жизни постепенно пришла къ сознанию особенной близости епископства и монашества, связавъ ихъ воедино, такъ какъ это уже будетъ внѣ нашей задачи ⁴⁾. Скажемъ только, что въ самой идее епископства лежитъ близкое родство его къ монашеству. Христосъ постоянно и бдительно наблюдалъ за духовно-нравственнымъ ростомъ и развитіемъ Своихъ учениковъ: безмѣрно возвышаясь надъ ними, Онъ былъ всегда ихъ

1) Еп. Іоаннъ Смол., стр. 34.

2) Сравнительно съ послушничествомъ.

3) Мы должны здѣсь сказать, что сложеніе части монашеской дисциплины (послушаніе), о которомъ говоритъ проф. Соколовъ (стр. 352), мы понимаемъ въ смыслѣ перехода монашества изъ послушническаго въ дѣятельное.

4) При томъ же мы коснулись этого выше, излагая содержаніе изслѣдованія Горскаго.

руководителемъ, какъ и до-нынѣ есть духовный Глава и высшій Блюститель (ἐπίσκοπος) душъ всѣхъ вѣрующихъ (I Петр. 2, 25). Послѣ Христа, наследственно чрезъ Его апостоловъ, видимыми блюстителями Церкви Его на землѣ являются архіереи (ἐπίσκοποι). Они должны, какъ преемники Христа въ высшемъ (епископскомъ) служеніи, быть на возможно-высшемъ уровнѣ духовно-нравственной жизни. Отсюда въ первое время, избирая епископовъ, принимали главнымъ образомъ во вниманіе: «Правдали ли благочестіе Его въ отношеніи къ Богу? Соблюдаетъ-ли онъ правду въ отношеніи къ людямъ?»¹⁾

А какая же другая жизнь, кромѣ жизни дѣятельнаго монаха, можетъ быть выше? Отрекшись отъ своей воли, монахъ-епископъ въ управленіи домомъ Божиимъ будетъ проводникомъ воли Божіей, какъ истинный намѣстникъ Самого Христа. Поэтому въ исторіи Церкви встрѣчается даже мѣстное позволеніе избирать въ епископы *только* монаховъ (въ Палермонѣ, въ Испаніи, на соборѣ въ 1023 году)²⁾.

Мы говорили о монашескомъ епископствѣ, какъ идеальномъ. Но мы вовсе не склонны видѣть въ современной практикѣ Церкви безусловно-необходимое: если почему-либо въ Церкви ощущается недостатокъ монаховъ, достойныхъ нести высшее званіе въ Церкви Христовой, тогда не будетъ противоканонично возвести въ степень епископа и достойное лицо изъ бѣлаго духовенства (не имѣющее жену—по 12-му пр. Трульскаго собора). Примѣры этого были въ нашей Церкви не такъ давно. Таковъ епископъ не изъ монашествующихъ, присутствовавшій въ Св. Синодѣ преосв. Маркелль Попель; а въ октябрѣ 1905 года возведенъ былъ въ санъ епископа, тоже безъ принятія мнѣшества, протоіерей Петръ Кончуевъ³⁾.

Г. Соколовъ.

1) Н. Заозерскій. О церковной власти. Стр. 124.

2) Hefele, Conciliengeschichte, 4-te Band, S. 850.

3) См. Церковный Вѣстникъ 1905 г., № 49, стр. 1540.

Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ,

(Продолженіе *).

3. Іудействующіе или жидовствующіе нашего времени: а) субботники, б) караимиты**).

Исторія секты. Въ нашей миссіонерской литературѣ можно встрѣтить довольно распространенное мнѣніе, по которому виновниковъ секты жидовствующихъ нашего времени, такъ называемыхъ «субботниковъ», признается молоканинъ *Сундуковъ*, крестьянинъ села Дубовки Саратовской губерніи. Но признавать какое-либо отдѣльное лицо виновникомъ секты жидовствующихъ такъ же странно, какъ странно было бы утверждать, что протестантство со всѣми его многочисленными развѣтвленіями создано какимъ-нибудь Лютеромъ или Меланктономъ.

Секта жидовствующихъ нашего времени имѣетъ свои глубокіе корни. Мы знаемъ, что еще въ апостольскомъ вѣкѣ были іудействующіе еретики, которые стремились соединить христіанское ученіе съ возрѣніями тогдашняго раввинизма въ формѣ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ №№ 13 14 за 1909 годъ.

**) Литература по вопросу о субботникахъ и караимитахъ: 1. *Астырева* Субботники въ Россіи и Сибири (Сѣверный Вѣстникъ 1891 г. № 6. Іюнь. Стр. 34—70); 2. Русскіе рационалисты. Субботники (Вѣстникъ Европы 1881 г. № 2. Стр. 650—661); 3. *Попова К.* На молитвенныхъ собраніяхъ у субботниковъ (Странникъ 1877 г. т. 2. стр. 188—211); 4. *Варадинова Н.* Исторія министерства внутреннихъ дѣлъ. Кн. VIII. Спб 1863; 5. Секта іудействующихъ (Церков. Вѣстн. 1888. № 10); 6. Секта жидовствующихъ (Домашняя Бесѣда 1875 г. вып. 18. Стр. 541—550); 7. Секта субботниковъ (Чтенія въ Общ. Любит. дух. просвѣщ. 1889 г. отд. 2. стр. 5—11); 8. Состояніе раскола въ Таврической губерніи (Правосл. Обзор. 1867 г. т. 1. стр. 323—341); 9. Ювицкаго А. прот. Сектантскія гнѣзда на Кавказѣ (Христ. Чт. 1895 г. Ч. 1. Стр. 142—164); 10. Раскольники за Кавказомъ (Правосл. Собесѣд. 1859. Ч. 1. Стр. 432—444); 11. Тифлона Мих. свящ. О переселеніи сектантовъ жидовствующихъ въ Палестину (Мисс. Обзор. 1904. № 5. Стр. 530—537); 12. *Богомолова Д.* Тамбовскіе жидовствующіе (Мисс. Обзор. 1898. Май. Стр. 797—801).

1) Ювицкій А. въ Христ. Чт. 1895. Ч. 1. Стр. 153.

секты назарейской и эвѣонитской, но съ перевѣсомъ въ пользу іудейства: божество Іисуса Христа было отрицаемо, а законъ Моисея объявляли имѣющимъ вѣчное значеніе, обязательнымъ для всѣхъ временъ и народовъ. Въ средніе вѣка эти воззрѣнія были проповѣдуемы на западѣ. Пропогандистами ихъ и защитниками были такія лица, какъ Маймонидъ и Сальвадоръ. Они же подготовляли почву для англійскаго деизма и германскаго рационализма.

Въ половинѣ XV вѣка, сначала въ Новгородѣ и Псковѣ, а потомъ въ Москвѣ и въ другихъ городахъ Россіи стала распространяться «ересь жидовствующихъ». Винювниками ея распространенія были признаны ученые еврей-астрологъ и каббалистъ Схарія и талмудистъ Мойша Хапуша. Они учили, что Богъ одинъ; Троичность Лицъ въ Немъ отрицали; не признавали Іисуса Христа ни Сыномъ Божиимъ, ни Мессіею, увѣряя, что истинный обѣтованный Мессія еще долженъ прійти; отвергали Церковь и іерархію; смѣялись надъ таинствами и обрядами христіанскими; почитаніе Божіей Матери и св. угодниковъ уподобляли языческому многобожію: иконопочитаніе называли идолопоклонствомъ; доказывали преимущество Вѣтхаго завѣта предъ Новымъ; отвергали ученіе православной церкви о первородномъ грѣхѣ и искупленіи; монашество называли учрежденіемъ противнымъ самой природѣ челоуѣка. Это лжеученіе, какъ извѣстно, нашло себѣ много послѣдователей не только среди простаго народа, но и среди выдающихся духовныхъ лицъ и свѣтскихъ сановниковъ того времени; имъ увлеклась даже невѣстка великаго князя Іоанна III. Въ 1554 году въ Москвѣ былъ созванъ соборъ, осудившій появившуюся ересь. Ревностный святитель Новгородскій архіепископъ Геннадій и игумень Волоколамскаго монастыря преп. Іосифъ боролись съ нею самымъ энергичнымъ образомъ. Ересь затихла, но не исчезла навсегда. Строгія мѣры правительства съ одной стороны, а наступившее смутное время съ другой не благопріятствовали ея дальнѣйшему развитію и распространенію въ народной жизни. Русскіе и иностранные историки мрачными красками изображаютъ религіозно-нравственное состояніе русскаго общества въ эпоху смутнаго времени. «Общая забота о личной безопасности, говорятъ они ¹⁾, отвлекла народъ отъ церкви и религіозности. Разбой и грабежи, интриги и искательства, постоянныя вѣдтво-

преступленія довели народъ до полнаго упадка духовныхъ и нравственныхъ силъ. По свидѣтельству Маржарета, многіе русскіе люди того времени усвоили себѣ поверхностно лютеранскія вѣрованія, открыто смѣялись надъ православными обрядами и оказывали полнѣйшее равнодушіе къ дѣламъ вѣры». Такъ была подготовлена удобная почва для появленія и распространенія ересей и сектъ всякаго рода. Поэтому, когда на Руси возстановился нормальный порядокъ жизни и предоставлено было право лютеранамъ свободно исповѣдывать свою вѣру, въ зависимости отъ нихъ появились и сектантскія лжеученія, выродившіяся потомъ въ духоборчество и молоканство. Въ это же время заявила о своемъ существованіи и старая ересь жидовствующихъ, которую, быть можетъ, считали исчезнувшею. Уже св. Димитрій Ростовскій упоминаетъ о «субботникахъ, иже по-жидовски субботу празднуютъ»; кромѣ того, обличая тѣхъ лицъ, которыя перестали почитать св. иконы, онъ прямо говоритъ, что этотъ нечестивый обычай они позаимствовали у «люторскихъ, кальвинскихъ и жидовствующихъ» еретиковъ; послѣднихъ онъ называетъ еще «щельниками» за то, что они молятся въ щели по-жидовски. Кстати отмѣтить здѣсь, что и молоканъ также называетъ «щельниками» извѣстный расколѣвъ XVIII вѣка (1787—1794) Андрей Іоанновъ Журавлевъ ¹⁾.

Въ царствованіе Анны Іоанновны, именно въ 1738 году обнаружилось, что какой то еврей Борухъ вмѣстѣ съ Файвистомъ занимался пропагандою жидовской ереси, совратилъ въ нее флотскаго капитанъ-лейтенанта Возницына, убилъ смоленскаго священника Абрама, мучилъ находившуюся у него въ услуженіи русскую крестьянскую дѣвку, заставляя ее отречься отъ Христа, въ самомъ Смоленскѣ построилъ жидовскую школу и завлекалъ въ нее простой народъ ²⁾. Но особенно сильно стала распространяться ересь жидовствующихъ въ царствованіе Екатерины II, когда дозволено было и баптистамъ, и менонитамъ, а вмѣстѣ съ ними и «жидамъ» свободно селиться въ Россіи по Заволжью и губерніямъ Тамбовской, Воронежской, Екатеринославской, Таврической и вновь образованной Саратовской. Евреи увидѣли для своей проповѣди удобную почву не только въ религиозномъ равнодушіи, но и въ молоканствѣ, такъ какъ молокане, оторванные отъ церкви грубымъ рационализмомъ сво-

1) Срв. Ливанова Раскольники и Острожники, т. 1. Стр. 362.

2) Полн. Собр. Зак. 1738 г. т. X. № 7612: резолюція императрицы Анны Іоанновны о сожженіи Возницына и Боруха.

его лжеученія и не нашедшіе удовлетворенія своей рилигіозной потребности въ скудномъ по содержанію вѣроисповѣданіи и боготолченіи своей общины, въ то время искали его въ хлыстовствѣ, баптизмѣ и протестантствѣ. И молокане, дѣйствительно, охотно воспринимали воззрѣнія жидовствующихъ. Такимъ образомъ не жидовствующие выдѣлились изъ молоканской секты, а наоборотъ, молокане становились послѣдователями жидовствующей секты. Въ это время жидовствующихъ сектантовъ называли еще разнаго рода наименованіями: «икноборствующими», «щелкунами» и даже «селезневщиною». Подъ такими названіями были извѣстны, по крайней мѣрѣ, жидовствующіе молокане, проживавшіе близъ г. Тулы.

Примѣръ привнесенія въ молоканство нѣкоторыхъ воззрѣній изъ секты жидовствующихъ, какъ мы знаемъ, подалъ уже самъ основатель молоканской секты Семень Уклеинъ. Таскаясь съ проповѣдію своего лжеученія по разнымъ губерніямъ и главнымъ образомъ—по тѣмъ, гдѣ поселились прибывшіе изъ-за границы евреи и гдѣ больше всего была распространена секта жидовствующихъ, онъ встрѣтился въ Саратовской губерніи съ раввиномъ жидовствующихъ—Долматовымъ; завязалъ съ нимъ знакомство; велъ продолжительныя бесѣды о вѣрѣ и, подъ его вліяніемъ, усвоилъ нѣкоторыя еврейскія правила, напр., относительно неупотребленія въ пищу свиного мяса, раковъ и безчешуйныхъ рыбъ. Впрочемъ, онъ не рѣшился навязывать этихъ правилъ всѣмъ вообще своимъ послѣдователямъ, но болѣе близкіе къ нему стали строго соблюдать ихъ. Съ болѣе рѣшительною проповѣдію выступилъ преданнѣйшій ученикъ и другъ Уклеина, выше упомянутый крестьянинъ села Дубовки Саратовской губерніи Сундуковъ, котораго—то и принято поэтому считать основателемъ секты жидовствующихъ или субботниковъ. Увлечшись совершенно ученіемъ жидовствующихъ, которыхъ въ то время было особенно много на его родинѣ, въ Саратовской губерніи, онъ сталъ учить, что необходимо признать превосходство Моисееваго закона предъ закономъ Христовымъ, такъ какъ Самъ Христосъ подчинился ему и торжественно указалъ его вѣчное и непреходящее значеніе, объявивъ, что скорѣе небо и земля прайдутъ, чѣмъ утратитъ значеніе хоть одна черточка изъ закона Моисеева, а потому и постановленія его о пищѣ должны быть соблюдаемы со всею точностію. Но на этомъ Сундуковъ не остановился. Онъ пошелъ дальнѣе, называлъ Иисуса Христа простымъ человѣкомъ, а если и пророкомъ, то

во всякомъ случаѣ,—стоявшимъ несравненно ниже Моисея. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ пересталъ праздновать воскресный день, а началъ праздновать субботу, отвергъ всѣ христіанскіе праздники, даже удержанные молоканами, и, наконецъ, совершилъ надъ собою обрѣзаніе. У Сундукова оказалось много противниковъ. Не только мелитопольскіе, но и саратовскіе молокане не приняли его ученія, рѣшили оставаться вѣрными первоначальному молоканскому «обряду» (т. е., уставу) и не перестали праздновать воскреснаго дня, почему ихъ и стали называть *воскресниками*. Но нашлось у него не мало и единомышленниковъ, которые усвоили его ученіе и вмѣстѣ съ нимъ стали праздновать *субботу*; почему имъ было дано наименованіе *субботниковъ*. Въ усвоеніи іудейскихъ воззрѣній субботники зашли такъ далеко, что почти сблизились съ жидовствующими, вслѣдствіе чего и ихъ народъ сталъ называть іудействующими, а еще чаще прямо—жидовствующими.

Исчисленіемъ въ первый разъ было обнаружено появленіе секты субботниковъ или іудействующихъ молоканъ въ землѣ войска донскаго. Въ 1797 году, находясь на службѣ на кавказской линіи въ слободѣ Александровкѣ, донской казакъ *Косаковъ* принялъ Моисеевъ законъ отъ тамошняго учителя Филиппа *Донского*, а по возвращеніи на Донъ склонилъ къ своему вѣрованію брата своего. Впрочемъ, въ 1802 году, по ихъ словамъ, они раскаялись въ своемъ заблужденіи и обратились въ Православіе. Вслѣдствіи однакоже обнаружилось, что раскаяніе ихъ было претворнымъ, что они только по виду старались казаться христіанами, на самомъ же дѣлѣ держались лжеученія жидовствующей секты; мало того,—они даже обратились къ казанному атаману войска донскаго съ просьбою о дозволеніи свободно исповѣдывать сію вѣрованія и чтить субботніе дни вмѣсто воскресныхъ. Просьба ихъ, по всей вѣроятности была уважена, потому что въ «дѣлѣ» о нихъ находится копія съ указа кавказскаго губернскаго правленія Александровскому совѣстному суду, въ которомъ, между прочимъ, говорится, что *многие жители города Александрова, изъ купечества и мѣщанства, содержатъ Моисеевъ законъ, по которому въ каждую субботу увольняются отъ исполненія общественныхъ повинностей, какъ то: отъ воэки казеннаго провіанта, препровожденія колодниковъ, дачи подводъ и проч., что въ этомъ городѣ субботниковъ находилось уже болѣе, чѣмъ православныхъ, и что ихъ прави-*

тельство освободило отъ всякихъ работъ по субботнимъ днямъ ¹⁾).

Другое, болѣе интересное «дѣло» производилось въ 1814 году въ Орловской губерніи. Оказалось, что секта «жидовствующихъ молоканъ» въ концѣ XVIII вѣка появилась въ г. Ельцѣ и къ ней принадлежали два брата-кушцы Яковлевы, зять ихъ мѣщанинъ Михайловъ и экономическій крестьянинъ Подгородней слободы Жегулинъ съ семействами. При обыскѣ въ домѣ Яковлевыхъ были найдены четыре печатныя книги на еврейскомъ языкѣ и письмо какого-то Захара Уманскаго; захваченъ былъ тамъ также и неизвѣстный еврей. Въ письмѣ Яковлевы названы русскими евреями. Писавшій его Захаръ Уманскій оказался евреемъ, проживавшимъ въ Саратовской губерніи; нерѣдко, какъ и многіе другіе евреи, онъ пріѣзжалъ въ Елецъ къ Яковлевымъ и суббоотствовалъ съ ними. Одинъ изъ Яковлевыхъ (Борисъ) показалъ, что ему отъ роду 47 лѣтъ, что онъ—вольнотрущенный крестьянинъ, все время исповѣдывалъ со всѣмъ своимъ семействомъ православную вѣру, но, назадь тому лѣтъ пять, съ братомъ своимъ и со всѣмъ семействомъ, не исключая и женскаго пола, отступилъ отъ христіанства и содержитъ еврейскую вѣру по склоненію и наставленію мѣщанина Михайлова, женатаго на родной его сестрѣ, и пріѣзжавшихъ къ нимъ евреевъ; Михайловъ и евреи убѣдили его, что для спасенія души еврейская вѣра лучше христіанской; всѣ они обрѣзаны евреями по закону Моисея, а одинъ изъ его сыновей, родившійся послѣ того, обрѣзанъ на 8-й день по рожденіи; со времени принятія еврейской вѣры Яковлевы перестали ходить въ церковь, почитать христіанскіе праздники, исповѣдываться и причащаться св. таинъ, оставилъ почитаніе иконъ, не соблюдаетъ христіанскихъ постовъ, началъ суббоотствовать, молится мысленно, не полагая на себя крестнаго знаменія; мясо употребляетъ въ пищу тогда только, когда скотина или птица зарѣзаны вѣмъ либо изъ искусныхъ въ этомъ дѣлѣ евреевъ, пріѣзжающихъ къ нему; свиного мяса не ѣстъ; ученія и правилъ еврейской вѣры не знаетъ по безграмотству, а исполняетъ обрядъ по внушенію грамотныхъ—зятя своего Михайлова и экономического крестьянина Жегулина, которые читаютъ ему книги и даютъ словесныя наставленія; для молений они собираются въ его домъ, а иногда и у Михайлова; кромѣ ихъ, въ Ельцѣ нѣтъ больше суббоотниковъ; во до 300 душъ помещичьихъ крестьянъ,

¹⁾ Варадцова Иссл. и—ва внутр. дѣлъ. Т. VIII. 1868. Слб. Стр. 87.

перешедшихъ въ молоканскую секту субботниковъ, находятся въ с. Чиголкѣ Бобровскаго уѣзда Воронежской губерніи; арестованный въ его домѣ еврей пріѣхалъ изъ Саратова не по знакомству, а по наслышкѣ, что въ Ельцѣ есть субботники; молился вмѣстѣ съ ними, но никакихъ наставленій (будто-бы) не предлагалъ; найденныя еврейскія книги принадлежали этому еврею. Другой Яковлевъ (Иванъ) къ сказанному братомъ добавилъ слѣдующее: онъ отступилъ отъ христіанской вѣры лѣтъ 15 тому назадъ и съ тѣхъ поръ въ церковь ходилъ только для виду, книгу Св. Писанія новаго завѣта не читалъ и не слушалъ, и за Божественныя писанія ихъ не признаетъ, во Христа не вѣруетъ, а вѣруетъ во единого Бога, сотворившаго небо и землю, Св. Троицы не исповѣдуетъ, апостоловъ, мучениковъ и прочихъ угодниковъ, христіанскихъ праздниковъ и иконъ не почитаетъ, основываясь на третьей книгѣ Моисея, главѣ 26, стихѣ первомъ; четыре года тому назадъ обрѣзалъ (будто-бы) самъ себя¹⁾; десять заповѣдей Моисевыхъ знаетъ, а правилъ еврейской вѣры не знаетъ: вѣруетъ, что Мессія еще не пришелъ, а прійдетъ; но кто такой Мессія, для чего и когда онъ прійдетъ, не знаетъ, а знаетъ все это Михайловъ; христіанскихъ таинствъ и обрядовъ и иконъ не признаетъ за истинныя и святыя и не почитаетъ, а что въ Моисеевомъ законѣ Богъ не приказалъ почитать ихъ, тому вѣритъ и о томъ вездѣ говоритъ, увѣряя, что вѣра его истинная, но другихъ къ ней не привлекаетъ (?); къ принятію еврейской вѣры никто его не склонялъ (?), а читая издавна Библию, пришелъ онъ (будто-бы) къ убѣжденію, что эта вѣра лучше христіанской для спасенія души; съ помѣщичьими крестьянами Воронежской губерніи, принадлежащими къ сектѣ субботниковъ, имѣетъ свиданія и разговоры о еврейской вѣрѣ. Главарь Елецкихъ субботниковъ, мѣщанинъ Михайловъ, показалъ слѣдующее: крещенъ онъ въ христіанской вѣрѣ, но у исповѣди и причастія не бывалъ съ тѣхъ поръ, какъ помнитъ себя, а въ церковь хаживалъ и обвѣнчался съ христіанскою невѣстою; назадъ тому лѣтъ 20 отъ своей вѣры совершенно отпалъ, книгу новаго завѣта не читалъ и не слушалъ, за Божественныя писанія ихъ не признавалъ, во Христа не вѣруетъ, а вѣруетъ во единого Бога, сотворившаго небо и землю; никакихъ таинствъ и обрядовъ христіанскихъ не пріемлетъ; Божіей Матери, апосто-

¹⁾ Борисъ Яковлевъ показалъ правдивѣе, говоря, что всѣхъ ихъ обрѣзали
серес.

ловъ, мучениковъ и прочихъ угодниковъ, также иконъ не признаетъ и не почитаетъ, потому что Моисей въ третьей книгѣ, 20 главѣ, въ первомъ стихѣ говоритъ: «не сотвори себѣ образовъ, *нерукотворенныхъ (?)*», а въ пятой книгѣ, главѣ 4-ой сказано, что не должно творить никакихъ образовъ; 19 лѣтъ тому назадъ, по совѣту купца Шишова, изъ города Александрова, принялъ обрѣзаніе на Урюпинской ярмаркѣ; объ ученіи еврейскомъ онъ наизусть, безъ книгъ, ничего не можетъ изъяснить; Мессію ожидаетъ: лѣтъ 10 тому назадъ получилъ онъ въ Саратовѣ отъ Яковлевыхъ письмо, которымъ приглашали его въ Елецъ для жительства съ ними вмѣстѣ, такъ какъ они занимаются Моисеевыми книгами и еврейскою вѣрою; пріѣхавъ въ Елецъ, онъ нашелъ Яковлевыхъ еще не обрѣзанными, не субботававшими; началъ съ ними читать Моисеевъ законъ и присоединять толкованіе; единственный сынъ его обрѣзанъ, въ 8-й день по рожденіи, пріѣзжавшимъ къ нимъ евреемъ; но кто онъ и откуда, — не знаетъ (?); съ помѣщичьими крестьянами Бобровскаго уѣзда, села Читолки имѣетъ свиданія и разговоры о еврейской вѣрѣ; къ нимъ нерѣдко пріѣзжаютъ иногородніе евреи, но кто они и откуда, — не знаетъ. Захваченный въ домѣ Яковлевыхъ еврей оказался Витебскимъ мѣщаниномъ, винокурнымъ мастеромъ, *Левинымъ*; по его словамъ, онъ ѣздилъ по плакатному паспорту въ губерніи — Псковскую, Саратовскую и Пензенскую, а проѣзжая чрезъ Елецъ и узнавъ, что въ немъ есть послѣдователи еврейской вѣры, *называемые молоканами*, остановился у нихъ; при этомъ онъ (будто-бы) говорилъ имъ, что они никакъ не могутъ въ точности исполнять еврейской вѣры, не имѣя ни книгъ, ни раввиновъ, безъ коихъ и безъ уставовъ, по одной Библии, содержать ее нельзя; обрѣзывать самихъ себя также невозможно ¹⁾.

Это слѣдствіе представило ясное доказательство того, что Михайловъ и Яковлевы были весьма ревностными пропагандистами лжеученія субботниковъ. Подъ видомъ торговцевъ, они развѣзжались по многимъ губерніямъ, не исключая даже Сибири, и вели открытую пропаганду жидовства въ особенности среди саратовскихъ, мелитопольскихъ и кавказскихъ молоканъ. Но не сидѣли они, сложа руки, и въ Ельцѣ. Многие жители г. Ельца, опрошенные слѣдователемъ показали, что Михайловъ и Яковлевы порицали христіанскую вѣру открыто, христіанъ называли

идолопоклонниками, иконы—досками, которыя расписывали бабы, новыи завѣтъ—бабыми сплетнями, Николая Чудотворца—однодворцемъ, Іоанна Златоуста—желтоухимъ, привлекали другихъ въ свою вѣру, въ чемъ особенно проявилъ ревность Жегулинъ, который всегда съ ругательствами и неистовствомъ говорилъ вездѣ публикѣ о христіанствѣ.

Особенно ревностнымъ пропагандистомъ секты жидовствующихъ въ это время въ Саратовской губерніи былъ однодворецъ, Балашовскаго уѣзда, села Свинухи *Милюхинъ*; онъ извѣздилъ всю Россію, пропагандируя лжеученіе субботниковъ, и цѣлыя деревни обращалъ въ свою секту. Въ селеніяхъ Свинухинѣ, Иняевѣ, Дурнилинѣ и Меликѣ (Балашевскаго уѣзда), по его подсчету было 396 человекъ субботниковъ—коренныхъ, природныхъ русскихъ людей, но, ради жидовства, отказавшихся и отъ Христа, и отъ Христіанства, и даже отъ русской національности. Сначала они исповѣдывали еврейскую вѣру тайно, такъ что новорожденныхъ дѣтей даже крестили у приходскихъ священниковъ, хотя затѣмъ, въ 8-й день по рожденіи, и совершали надъ ними еврейское обрѣзаніе; но въ 1812 году, воспользовавшись смутами военнаго времени, они открыто заявили о своей принадлежности къ сектѣ субботниковъ мѣстному начальству и на основаніи Высочайшаго повелѣнія отъ 16-го мая 1803 года потребовали отведенія для своихъ покойниковъ особыхъ кладбищъ въ своихъ селеніяхъ. Какъ на главное основаніе своего вѣроисповѣданія они, подобно всѣмъ жидовствующимъ, указывали только на ветхій завѣтъ. Свои моленія устраивали въ дни субботніе; имена новорожденныхъ нарекали «по всенароднымъ святцамъ»; наставниками ихъ были избранныя ими лица, отличавшіяся знаніемъ книгъ св. Писанія и догматовъ еврейскаго исповѣданія; эти лица отправляли у нихъ богослуженіе, совершали обрѣзаніе младенцевъ мужескаго пола на 8-й день по рожденіи; вѣнчали пожелавшихъ вступить въ бракъ, погребали умершихъ и т. п. Балашевскіе субботники въ 1817 году, во главѣ съ Милюхинымъ, подали министру внутреннихъ дѣлъ прошеніе, въ которомъ писали: «Будучи усердно преданными вѣрѣ своей, мы празднуемъ вмѣсто воскресенья субботу и другіе установленныя по Моисеевому закону дни; но—мы не имѣемъ отъ правительства дозволенія на свободное отправленіе своихъ обрядовъ; по сему нерѣдко мѣстное начальство побуждаетъ

насть въ празднуемые нами дни къ работамъ, и напротивъ въ воскресенья и другіе христіанскіе праздники возбраняеть намъ работы: сверхъ того, въ общественномъ сожитіи и по судебнымъ дѣламъ причиняются намъ отъ христіанскаго сословія разныя обиды и угнетенія. Главнѣйшіе у насъ праздники: пасха, называемая опрѣсноками, судный день, требное служеніе и прочіе дни, установленныя по закону и обрядамъ израильтянъ. Мы поклоняемся только единому Творцу вселенной; Христа Спасителя не признаемъ за Сына Божія, равно Матерь Божию и прочихъ угодниковъ, чтимыхъ христіанами. не признаемъ святыми; крестнаго знаменія, св. иконъ и прочихъ христіанскихъ обрядовъ и таинствъ не приедемъ; богомоленіе наше состоитъ въ чтеніи и пѣніи стиховъ изъ Библии и псалмовъ изъ псалтири; другихъ же книгъ для сего не употребляемъ; обрѣзаніе чинимъ младенцамъ въ 8-й день по рожденіи на основаніи 17-й главы Бытія; браки сочетаваемъ съ приличнымъ для сего богослуженіемъ и въ подкрѣпленіе союза читаемъ новобрачнымъ по порядку назиданія, выбранныя изъ Божественныхъ книгъ, при чемъ напоминаетъ обоимъ лицамъ, что эта обязанность (?) принята отъ праотцевъ Израйлевыхъ. Умершіе у насъ погребаются при чтеніи и пѣніи псалмовъ и псалтири всѣми присутствующими у могилы. Посты мы содержимъ на такомъ основаніи, какъ и еврей. Въ обрядахъ нашихъ нѣтъ ничего тайнаго и вреднаго для людей другихъ религій; ибо пороковъ мы не терпимъ; бѣглыхъ изъ воинской службы не принимаемъ, считая ихъ клятвопреступниками. Впрочемъ, — замѣчаетъ Милюхинъ отъ себя, — люди одинаковаго со мною исповѣданія не всѣ одинаково отправляютъ богомоленія и обряды по принятому ими закону Израйльскому, такъ какъ, не имѣя свѣдущихъ въ этомъ дѣлѣ наставниковъ, они не знаютъ основательно и правилъ этого закона». Въ заключеніе Милюхинъ указывалъ на необходимость заимствовать наставленія отъ ученыхъ евреевъ. По его словамъ, субботники въ каждой деревнѣ имѣютъ особую избу для обученія дѣтей чтенію, письму и закону Моисееву; эти избы они называли школами и въ нихъ совершали свои богомоленія. Въ Москвѣ секта субботниковъ была обнаружена въ 1805 году въ количествѣ 41 человекъ ея послѣдователей. Распространителемъ ея былъ «вогчинный бурмистръ», крестьянинъ Яковъ Андреевъ, который познакомился съ учениемъ жидовствующихъ «невѣдомо гдѣ». Въ пяти селеніяхъ Каширскаго уѣзда

Тульской губерніи, по донесенію епископа Авраама, уже въ началѣ 19-го столѣтія, было жидовствующиxъ около 150 человекъ, а главнымъ распространителемъ и организаторомъ секты былъ купецъ Красновъ.

По свѣдѣніямъ правительства, уже въ 1806 году были заражены «жидовскою ересью», появившеюся около 1797 года, многія слободы въ Павловскомъ и Бобровскомъ уѣздахъ Воронежской губерніи, причемъ сектантовъ оказалось 66 человекъ: въ 1818 году въ шести селахъ этой губерніи—Козловкѣ, Тишанкѣ, Гвоздѣ, Кленовкѣ, Мамонахъ и Чиголкѣ насчитывалось уже 503 бубботника ¹⁾).

Но въ 1823 году ихъ было уже 3771 человекъ. Цифры эти ясно свидѣтельствуютъ о томъ, какъ быстро распространилось ученіе жидовствующихъ среди русскаго населенія.

Одновременно съ саратовскими и воронежскіе субботники подали чрезъ графа Аракчеева просьбу въ министерство народнаго просвѣщенія и духовныхъ дѣлъ, въ которой они также жаловались на дѣлаемые имъ притѣсненія «за исповѣданіе Моисееваго закона» ²⁾. Изъ собранныхъ по этому поводу свѣдѣній, оказалось, что эта секта получила весьма значительное распространеніе и не въ однихъ только Воронежской и Саратовской губерніяхъ, но охватила почти всю Россію. Въ жидовствующую секту совращены были даже нѣкоторые православные священники ³⁾. Въ это время официально уже насчитывалось до 20-ти тысячъ человекъ обоого пола, принадлежащихъ къ сектѣ субботниковъ. Но въ дѣйствительности ихъ было больше. Въ трехъ станицахъ Майкопскаго уѣзда, на Кубани, ихъ числилось 3179 человекъ; въ одномъ селѣ Привольномъ Ленкоранскаго уѣзда было субботствующихъ 1726 человекъ мужскаго пола и 1714 душъ женскаго пола. Въ Астраханской губерніи, въ теперешнихъ уѣздахъ Царевскомъ, Енотаевскомъ и Черноярскомъ, молоканъ-субботниковъ числилось до 3850 человекъ обоого пола. Много субботниковъ было въ началѣ XIX вѣка въ губерніяхъ Московской, Тамбовской, Тульской, Орловской, Пензенской, Екатеринославской, Иркутской, въ землѣ войска Донскаго и др. мѣстахъ; были субботники даже въ Архангель-

¹⁾ Срв. Варадинова Ист. М-ва вн. дѣлъ, VIII, стр. 97.

²⁾ Вѣстникъ Европы, 1881, № 2, стр. 657.

³⁾ Варадиновъ Ист. М-ва вн. дѣлъ, VIII, стр. 99.

ской губерніи: изъ нѣкоторыхъ большихъ селъ (напр., изъ Дубовки) они вытѣснили все коренное православное населеніе. Быстрое распространеніе іудейскихъ воззрѣній объясняется съ одной стороны тою широкою религіозною свободою, которая была объявлена Императоромъ Александромъ I, а съ другой— тѣмъ, что евреи не жалѣли денегъ на пропаганду: содержали энергичныхъ и пронырливыхъ профессиональныхъ миссіонеровъ, выкупили у помѣщиковъ крѣпостныхъ крестьянъ и т. п.

Православное населеніе въ свою очередь со всѣхъ концовъ Россіи жаловалось неоднократно правительству, что субботники производятъ большой соблазнъ и вредно вліяютъ на молодежь, увлекаая ее къ разврату. Въ праздничные дни и посты они открыто кощунствовали и злостно насмѣхались надъ православными; молодымъ людямъ старались внушить мысль, что ихъ вѣра лучше христіанской, что у нихъ нѣтъ постовъ, что они могутъ жениться, на комъ хотятъ, даже на родственницахъ, что они разводятся съ женами по произволу и женятся потомъ безпрепятственно на другихъ. «Таковыми и подобными обольщеніями они поселяли великій развратъ, такъ что многіе изъ однодворцевъ, даже не оказывая себя послѣдователями этой секты, начали переводить свиней и перестали ходить въ церковь» ¹⁾. Правительство, впрочемъ, и само скоро увидѣло, какая опасность отъ секты субботниковъ грозитъ самому русскому государству. Отказавшись отъ Христа и христіанства и усвоивши лжеученіе жидовствующихъ, природные русскіе люди тѣмъ самымъ отказывались отъ своей народности и переставали быть русскими. Своею родиною они считали уже не Россію, а Палестину; Россію они называли не иначе какъ Ассуромъ (читая это слово по-еврейски отъ правой руки къ лѣвой=Русса); а себя признавали только русскими узниками. Они бросали всѣ обычаи своего народа и даже свой природный русскій языкъ. Имъ хотѣлось быть евреями вполнѣ и потому субботники, имѣвшіе достаточныя средства, обязательно отдавали своихъ дѣтей въ еврейскія школы, чтобы только ихъ научили тамъ говорить на еврейскомъ жаргонѣ и читать Библию на древне-еврейскомъ языкѣ; кто не достигалъ этого, тотъ копировалъ евреевъ, искажая свой родной языкъ. Братьями своими субботники считали евреевъ, а русскіе въ ихъ глазахъ были врагами ихъ, язычни-

1) Варадинова Ист. М-ва вѣ. дѣл., VIII, 98.

ками-идолопоклонниками. Отшатнувшись отъ своихъ русскихъ единоплеменниковъ, они всячески старались сблизиться съ природными евреями: переселялись въ мѣста ихъ жительства, но что бы то ни стало, поддерживали тѣсную и постоянную связь съ ними.

Свои общественныя богомоленія субботники совершали уже въ черныхъ еврейскихъ ермолкахъ и бѣлыхъ короткихъ рубашкахъ, которыя были надѣваемы поверхъ обычныхъ одеждъ; кромѣ того, они стали употреблять даже тифлиимъ и цициць, т. е. кожаные мѣшечки съ зашитыми библейскими изреченіями на лобъ и лѣвую руку и бѣлыя кисти на лансердакѣ. Все, что было сказано о злосчастной участи Вавилона, Египта и Ассура субботники относили къ Россіи. Наконецъ, субботники рѣшительно отказались давать вѣрноподданическую присягу ¹⁾.

Въ 1819 году Св. Синодъ обратилъ вниманіе на жидовствующицхъ. По его порученію архимандритъ Григорій ѣздилъ въ Воронежскую губернію для изученія ихъ вѣрованій и въ 1825 году доносилъ слѣдующее: «Существо секты не представляетъ полного тождества съ еврейскою вѣрою; тѣмъ не менѣе она признаетъ обрѣзаніе, устанавливаетъ празднованіе субботы, допускаетъ произвольные браки и разводы, и женитьбу на родственницахъ, отвергаетъ посты; многое изъ этого дѣлаетъ секту заманчивою для молодыхъ людей изъ православныхъ». Какъ особенность московскихъ іудействующихъ сектантовъ было установлено то, что «обрѣзанія они не производятъ, но надѣваютъ на новорожденнаго младенца мѣшочекъ съ кусочкомъ ладана и бумажкой, на которой написаны слова: «во имя живого Бога». Въ 1825 году Св. Синодъ издалъ указъ «о мѣрахъ къ отвращенію распространенія жидовской секты подъ названіемъ субботниковъ». (Полн. Сбор. Зак. т. X, № 30, 436 а).

Свѣтское правительство также рѣшилось принять мѣры противъ распространенія лжеученія субботниковъ; изъ внутреннихъ губерній субботники были выселены на Кавказъ и размѣщены около Нухи, Ленкорани, Кизляра, Шемахи, Урдубати, Куби, Нахичевани и Шиши. Въ 1825 году комитетъ министровъ постановилъ: «впредь субботниковъ именовать» жидовскою сектою» и оглашать, что они подлинно суть жидаы ²⁾. Въ

¹⁾ Варадинова, Ист. М-ва вн. дѣлъ, VIII, стр. 279.

²⁾ Ibid. Стр. 273.

1838 году была произведена сенаторская ревизія въ Саратовской губерніи. Интересенъ отзывъ ревизора о субботникахъ того времени, представленный министру внутреннихъ дѣлъ. «Вслѣдствіе разныхъ слуховъ, писалъ сенаторъ-ревизоръ.—я обратилъ вниманіе на молоканъ-субботниковъ и воскресниковъ. Фанатизмъ этихъ людей уничтожаетъ послѣдствія попечительныхъ мѣръ правительства объ ихъ обращеніи къ христіанской вѣрѣ и доброй нравственности. Самые обращенные въ христіанство оказываются орудіями, чрезъ которыя ересь еще болѣе укореняется и развивается, ибо они принимаютъ крещеніе для той единственной цѣли, чтобы сильнѣе дѣйствовать въ пользу своихъ собратій, даютъ пріютъ и скрываютъ бѣглыхъ и преступниковъ, снабжаютъ ихъ фальшивыми видами и поддѣлываютъ печати присутственныхъ мѣстъ. Существуетъ мнѣніе, что іудействующихъ у насъ вовсе нѣтъ, что есть—молокане-субботники и воскресники, изъ которыхъ первые празднуютъ субботу, а вторые—воскресенье, какъ дни отдохновенія, и что молокане-субботники въ официальной перепискѣ называются іудействующими. Мнѣніе это ошибочно, сколько можно судить изъ приводимыхъ фактовъ: во-первыхъ они принимаютъ обрѣзаніе и обрѣзываютъ дѣтей своихъ, во-вторыхъ, носятъ иногда тайно еврейскую одежду, не употребляютъ иного мяса, какъ отъ скота и птицы, убитыхъ знающими евреями; нѣкоторые имѣли связь съ евреями и принимали въ дома, какъ единовѣрцевъ, а въ Бессарабіи, очевидно, нѣкоторые изъ субботниковъ совершенно обратились въ еврейство; молокане же или воскресники мяса не употребляютъ вовсе, не носятъ никогда еврейской одежды, не имѣли связи съ евреями, признавали и называли себя, какъ напримѣръ, тамбовскіе,—христіанами, объясняли ученіе свое о вѣрѣ на основаніи новозавѣтныхъ книгъ, тогда какъ субботники или іудействующіе положительно отвергали новый завѣтъ, основывали ученіе свое на одной Библии (?), называли себя состоящими въ іудействѣ по закону Моисея, данному на горѣ Синаѣ. Всѣ эти обстоятельства полагаютъ безконечное различіе между воскресниками или молоканами и субботниками или іудействующими: у первыхъ искаженное ученіе христіанское, у вторыхъ искаженное и неполное ученіе еврейское, хотя какъ первые не христіане, такъ и вторые не евреи въ прямомъ значеніи этихъ понятій». Къ этому разсужденію, имѣющему свое значеніе и для нашего времени сенаторъ-ревизоръ присоединяетъ замѣчаніе, что, по его изслѣдованію, суб-

ботники Саратовской губерніи не признавали имѣющаго быть пришествія Мессіи, отвергали новый завѣтъ, обрѣзывались, хранили субботу, пѣли псалмы Давидовы; но синагогъ не имѣли и въ исполненіи обрядовъ отличались отъ жидовъ, которые, зная образъ ихъ моленій, гнушались ими и не признавали ихъ послѣдователями Моисея. Секта субботниковъ распространилась у насъ, по мнѣнію сенатора-ревизора, съ открытіемъ Библейскаго Общества. Главнымъ гнѣздомъ ихъ въ Саратовской губерніи нужно считать Балашевскій уѣздъ и самый городъ Балашовъ. Православныхъ они считаютъ упорными язычниками, а странствующихъ жидовъ принимаютъ въ дома свои, какъ помазанниковъ Божіихъ ¹⁾. Въ послѣднее время отношеніе субботниковъ къ евреямъ значительно измѣнилось: питая по прежнему симпатіи къ нимъ, субботники хотя и считаютъ себя только «пришельцами израильскими», но ставятъ себя выше природныхъ евреевъ, ибо послѣдніе виновны въ идолопоклонствѣ своихъ предковъ и убіеніи пророковъ, а они въ этихъ дѣлахъ не виновны и подчинились Моисееву закону по доброй волѣ, а не по плотскому происхожденію, какъ природные евреи.

Въ настоящее время субботники разбились на множество толковъ. Уже 2 сентября 1862 г. Сибидарскій участковый засѣдатель извѣщалъ протоіерея Бакинскаго собора, что молокане, «именующіе себя *іудействующими*, придерживаются талмуда, а признающіе секту караимовъ, именуютъ себя субботниками. Сектаторы, какъ первой, такъ и второй секты имѣютъ вѣрованія свои согласно съ іудеями или жидами и караимами съ нѣкоторыми измѣненіями въ обрядахъ и суевѣрныхъ толкованіяхъ. Въ настоящее время жидовствующихъ особенно много въ Шемахъ и въ селеніяхъ: Ивановкѣ, Геочк. уѣзда, Новой-Ивановкѣ, Джеват. уѣзда, Андреевкѣ, мѣстечкѣ Ассулы (въ Подасулкѣ) Пришибѣ и Привольномъ, Ленкор. уѣзда, Марьевкѣ и Астраханкѣ Шемах. уѣзда, въ Высоцкомъ, Медвѣдскомъ, Просянкѣ и Благодарномъ Ставропольской губерніи. Всѣхъ жидовствующихъ, проживающихъ въ указанныхъ мѣстностяхъ дѣлятъ ²⁾ на три толка: 1) *геры* (т. е. пришельцы). Среди жидовствующихъ они составляютъ меньшинство (въ с. Привольномъ,

¹⁾ Варадинова Ист. М-ва вн. дѣлъ, VIII, стр. 624.

²⁾ Срв. Христ. Чтеніе 1895. Ч. 1. Стр. 158.

напримѣръ, имъ принадлежитъ только 75 домовъ изъ 325-ти); но зато они являются представителями аристократіи мѣстнаго общества жидовствующихъ, какъ по твердости своихъ вѣрованій, такъ и по своему общественному положенію, ибо всѣ они люди весьма состоятельные¹⁾. Ихъ, собственно говоря, не слѣдовало бы и считать сектантами: они—вѣриже—исповѣдники и исполнители закона Моисеева и талмуда, только русскіе по національности. Они имѣютъ свои синагоги, ничѣмъ не отличающіяся отъ еврейскихъ, а въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ у нихъ синагоги общія съ настоящими евреями. Строй жизни ихъ совершенно еврейскій. При утренней молитвѣ ежедневно надѣваютъ себѣ на лобъ *шелрошъ*, а на руку—*шел-ядъ* и покрываются *талесомъ*; всегда носятъ ципесъ; ермолку снимаютъ съ головы только для того, чтобы замѣнить ее шапкой, въ которой сидятъ въ своихъ домахъ. Если вы войдете въ домъ *гери*, то вы не повѣрите, что хозяева этого дома русскіе люди; вы скажете: «нѣтъ здѣсь живутъ строгіе евреи». Въ «красномъ» углу, гдѣ у русскихъ стоятъ иконы, у геровъ вы увидите *орн-закодешъ* или «кивотъ», въ родѣ небольшого шкафчика безъ дверцы; задержатъ онъ *параухесомъ*, т. е. парчевою или ситцевою темно—синяго цвѣта занавѣскою, на которой нашита посрединѣ изъ бѣлой тесьмы или позумента шестиугольная звѣзда, сложенная изъ двухъ равнобедренныхъ треугольниковъ—еврейскій государственный гербъ. Въ этомъ завѣтномъ шкафчикѣ вы непременно найдете священныя книги: библію съ вырваннымъ новымъ завѣтомъ, псалтирь и еврейскіе молитвенники. А можетъ быть вамъ покажутъ даже какой—либо сборникъ переведенныхъ на русскій языкъ поученій извѣстнаго ученаго раввина, подаренный домохозяину въ благословеніе посѣтившимъ его евреемъ; иногда вы встрѣтите тамъ и рукописный свитокъ Торы съ приложеннымъ раввинскимъ удостовѣреніемъ о его вѣрности. Если взгляните на двери, то на косякахъ вы увидите *мезузу*, т. е. свернутый кусокъ пергамента на которомъ написано нѣсколько стиховъ изъ Второзаконія. Надъ дверями, окнами, отверстиями въ печахъ и надъ кроватями хозяевъ непременно вы замѣтите *шир-гемалоты* съ написанными на нихъ псалмами, съ ангелами и серафимами. Эти вещи охраняютъ геровъ отъ всѣхъ бѣдъ и напастей, отъ злыхъ людей и нечистыхъ духовъ.

1) Стверн. Вѣстникъ, 1891. Стл. 2. Стр. 62.

Въ домашней своей жизни геры столь же строго слѣдятъ за точнымъ выполнѣнiемъ всѣхъ требованiй тору и талмуда, какъ и самые вѣрные своей религiи евреи. Древне-еврейскаго языка многіе изъ нихъ не знаютъ, но читать Библию могутъ всѣ. На этомъ-же языкѣ они читаютъ псалмы и свои молитвы, хотя читаемое остается для нихъ только пустыми звуками. Весьма строго слѣдятъ они за точнымъ выполнѣнiемъ всѣхъ требованiй еврейскаго ритуала относительно праздниковъ и соблюденiя субботы. Правила относительно пищи—*кошера* и *трефа*—для нихъ имѣютъ значеніе непреложныхъ законовъ и нарушеніе ихъ считается однимъ изъ самыхъ тяжелыхъ грѣховъ. Ради этого они имѣютъ своихъ особыхъ «ученыхъ рѣзачковъ»—*шохетовъ*, *маргашей* и *менагровъ*. Раввинами своими они всегда избираютъ природныхъ евреевъ, которые не только совершаютъ богослуженiя, но и слѣдятъ за поведенiемъ всѣхъ членовъ общины. Въ общемъ закавказскіе геры очень напоминаютъ собою древнихъ, фарисеевъ и книжниковъ.

Второй толкъ жидовствующиыхъ нашего времени составляютъ собственно субботники. Общiя догматическiя вѣрованiя у нихъ тѣ же іудейскiя, что и у геровъ; но они не выполняютъ съ такою точностью, какъ геры, всѣхъ обрядовъ, требуемыхъ талмудомъ. Поеврейски они даже и читать не умѣютъ: Библию и молитвенниками пользуются только на русскомъ языкѣ. Нѣкоторые совсѣмъ не признаютъ талмуда; смѣются даже надъ его правилами, запрещающими ѣсть лучшія части (трафныя) зарѣзанныхъ животныхъ («это все талмудъ проклятый», — говорятъ они)¹⁾; имена новорожденнымъ даютъ по православному календарю. Законовъ о пищѣ субботники почти не придерживаются; да и субботу соблюдаютъ неособенно строго: не признаютъ, напримѣръ, правилъ талмуда о «субботнемъ пути» (*эйрува*) и если нужно куда пойти или ѣхать далѣе двухъ тысячъ шаговъ отъ дома, то они идутъ и ѣдутъ, не стѣсняясь. Если нужно пронести какую-либо тяжесть внѣ собственнаго двора, то пронесутъ также, какъ и въ будень; въ субботу продаютъ и покупаютъ, также не стѣсняясь. Извѣстный знатокъ Кавказа Максимовъ пишетъ, что онъ видѣлъ свадебный поѣздъ субботниковъ и увѣряетъ, что «по виду онъ былъ совер-

1) Сѣверный Вѣстникъ, 1891, № 6, Стр. 53.

шенно русскій: тѣ же сытыя и пьяныя рожи, тѣ же волосы въ скобку; только ермолки на головахъ напоминали, что это нерусскіе крестьяне. Субботы и праздники свои жидовствующіе этого толка проводятъ такъ же, какъ русскіе проводятъ свои праздничные дни: не работаютъ и гуляютъ, т. е. пьянствуютъ и развратничаютъ». Геры смотрятъ на субботниковъ неодобрительно: отчасти со скорбію, какъ на погибающихъ для царства имѣющаго прійти Мессіи, отчасти презрительно: дочерей своихъ они стараются не выдавать въ замужество за субботниковъ, но не по презрѣнію, а скорѣе опасаясь, чтобы они ихъ не развратили своимъ равнодушіемъ къ правиламъ талмуда; посѣтивъ домъ субботника, геръ не съѣстъ въ немъ куска хлѣба, не выпьетъ стакана воды, такъ какъ онъ не увѣренъ въ томъ, что ему подадутъ *кошеръ* и что посуда также кошерная. «Мы, говорятъ о себѣ геры съ гордостію, — чистые талмудисты, а субботники, надо полагать, придерживаются караимскаго ученія»¹⁾. Геры стараются даже забыть, что когда-то, лѣтъ 50—60 тому назадъ, они составляли одно цѣлое съ субботниками.

Третій толкъ субботниковъ въ Закавказьѣ составляютъ *караимиты* или, какъ ихъ обыкновенно называютъ, «караимы». Характеристическая особенность ихъ состоитъ въ томъ, что, подобно караимамъ, они не признаютъ совсѣмъ талмуда, а признаютъ лишь одно Пятикнижіе Моисея; но и требованій Пятикнижія они не выполняютъ со всею точностью, потому что не совершаютъ даже обрѣзанія надъ собою и своими дѣтьми. Между субботниками и караимитами существуетъ непримиримая враждебность. Геры просто ненавидятъ караимовъ и всячески стараются вредить имъ; въ свою очередь не остаются въ долгу и караимиты: при каждомъ удобномъ случаѣ они показываютъ герамъ свое презрѣніе; такъ, напримѣръ, если какая-нибудь крайняя необходимость заставитъ гера побывать въ домѣ караимита, то навѣрное и полъ въ домѣ, и ту скамью, на которой онъ сидѣлъ будутъ, обмывать водою и даже — съ мыломъ, — тотчасъ по его уходѣ.

Есть еще одинъ толкъ закавказскихъ жидовствующихъ, но онъ исчезаетъ, не успѣвъ выразиться въ опредѣленные формы. Это — назареи, въ небольшомъ числѣ проживающіе подъ Шемахой; они очень скрытны; а потому ихъ вѣроученіе и жизнь до

1) Обсерваторій Вѣстникъ, 1891, № 6. Стр. 52.

сихъ поръ остаются мало извѣстными. Вотъ что съ большимъ неудовольствіемъ рассказывали о нихъ С. В. Максиму 1) коренные молокане: «Отростили себѣ эти люди длинные волосы (стригутся только разъ въ годъ), прозвали себя назарями, не вѣрятъ въ воскресеніе мертвыхъ, съ виду кажутся кроткими и смиренными, приниженіе такое оказываютъ... А станешь вникать да разбирать, опять (какъ и у прыгуновъ) въ дѣло замѣшали бабу; на бабу послѣдователей ловятъ и на ней онятъ, что и прыгуны, вѣру хотятъ постановить. Нѣтъ у нихъ супружества, а всякъ живетъ, съ кѣмъ хочетъ и можетъ. И странное дѣло творится съ тѣмъ, кто ихъ послушаетъ: станетъ тотъ человѣкъ задумываться, начнетъ людей бѣгать, искать уединенія. Двое совсѣмъ даже съума сошли. Одинъ изъ нихъ встанетъ столпомъ, да и смотритъ на солнышко съ открытыми глазами, сказываетъ невѣдомо что. Понять не можемъ. Въ правду ли дѣлаютъ такъ, или нарочно штуки производятъ для страха и почитанія».

Жидовствующіе, проживающіе въ Тамбовской губерніи 2), подобно закавказскимъ и ставропольскимъ, также дѣлятся на два толка: *шапочниковъ* или талмудистовъ и *безшапочниковъ* или караимитовъ. Различіе между ними почти такое же, какъ между закавказскими герами и караимитами. Шапочники—это тѣ же геры или евреи: они во всей точности выполняютъ требованія не только Моисееваго закона, но и талмуда; въ лицѣ имѣющаго прійти Мессіи они ожидаютъ появленія могущественнаго царя—возстановителя земного царства израильскаго въ Палестинѣ; молятся непременно въ ермолкахъ, въ домѣ сидятъ въ шапкахъ (откуда ихъ и названіе). Безшапочники не только не ожидаютъ Мессіи, какъ земного царя, но и смѣются надъ таковыми ожиданіями талмудистовъ; молятся они съ открытыми головами.

Астраханскіе жидовствующіе также раздѣляются на два толка—талмудистовъ и караимитовъ.

Жидовствующіе встрѣчаются нерѣдко въ Сибири. Но особенно ихъ много въ Иркутской губерніи—въ селеніяхъ: Зимѣ Балаганскаго округа и Тайтуркѣ, Иркутскаго округа. Въ Зимѣ ихъ

1) Отечества. Записки, 1867, Июль, кн. 1 Стр. 112.

2) Срв. Тамбов. Вѣд. 1878. № 7. Приложение.

насчитывается до 600 человекъ, въ Тайтуркѣ—около 100. Здѣсь они раздѣляются на два толка: геровъ и субботниковъ.

Въ Минусинскомъ округѣ, Шүшинской волости, въ деревнѣ Юдиной живутъ вмѣстѣ съ молочанами-воскресниками и субботники, которыхъ насчитываютъ до 750 человекъ. Они отвергаютъ талмудъ, обрѣзуются, признаютъ только Іегову, считаютъ Христа пророкомъ, ожидаютъ Мессію, подразумевая подъ этимъ именемъ водвореніе правды на землѣ, царство духа, разума и свободы; смѣются надъ евреями, ожидающими Мессію—земного царя, при которомъ они будутъ первенствующимъ народомъ и «начнутъ кататься, какъ сыръ въ маслѣ»; трефного не ѣдятъ ¹⁾).

Въ послѣднее время (съ 1905года) снова поднялся среди закавказскихъ жидовствующихъ духъ прозелитизма. Ихъ миссіонеры свободно развѣзжаютъ по всѣмъ внутреннимъ губерніямъ для проповѣди своего лжеученія. Такимъ образомъ жидовствующіе появились уже въ Кіевской, Полтавской, Екатеринославской, Харьковской и друг. губерніяхъ.

Впроученіе и богослужебный культъ жидовствующихъ.

Уже изъ сказаннаго о происхожденіи и распространеніи секты жидовствующихъ настоящаго времени можно видѣть, въ чемъ, въ сущности, состоитъ лжеученіе этихъ сектантовъ. Поэтому здѣсь мы представимъ его только въ кратко изложенной системѣ. Жидовствующіе совершенно отвергаютъ книги Новаго Завѣта, какъ источникъ вѣрованій; они придерживаются лишь Св. Писанія Ветхаго Завѣта, но съ особеннымъ уваженіемъ относятся, впрочемъ, только къ пятикнижію Моисея и псалмамъ Давида. Въ свое оправданіе они обыкновенно приводятъ такое разсужденіе: «когда въ домѣ есть старшій, то меньшему не слѣдуетъ распорядиться; стало быть при существованіи стараго завѣта новый неумѣстенъ» ²⁾. При этомъ болѣе свѣдущіе изъ нихъ ссылаются на тѣ мѣста въ книгахъ Св. Писанія Ветхаго Завѣта, гдѣ говорится о неизмѣняемости Божьей и объ установленіи завѣта *вѣчнаго*. Изъ этихъ мѣстъ чаще всего жидовствующими приводятся слѣдующія: Исх. 12, 14: «Да будетъ вамъ день сей памятенъ и празднуйте въ оный праздникъ Гос-

¹⁾ Орл. Сѣверный Вѣстникъ, 1891, № 6, стр. 59.

²⁾ Домаш. Бесѣда 1875, вып. 18, стр. 545; Сѣвер. Вѣстникъ 1891, № 6, стр. 57.

поду во всѣ роды ваши; какъ установленіе вѣчное празднуйте его». Исх. 27, 21: «Это уставъ вѣчный для поколѣній ихъ отъ сыновъ израилевыхъ». Исх. 28, 43: «Это уставъ вѣчный да будетъ для него и для потомковъ его по немъ». Лев. 6, 18, 22: «Это вѣчный участокъ въ роды ваши изъ жертвъ Господнихъ... Это вѣчный уставъ Господа». Лев. 7, 36: «Это вѣчное постановленіе въ роды ихъ». Лев. 10, 9: «Это вѣчное постановленіе въ роды ваши». (Срав. 24, 3). Кроме того, жидовствующіе сектанты ссылаются еще на Пс. 88, 4—5; Исх. 24, 5; 55, 3; 61, 8; и не забываютъ словъ Спасителя: «Не думайте, что Я пришелъ нарушить законъ, или пророковъ: не нарушить пришелъ Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вамъ: доколѣ не пройдетъ небо и земля, ни одна іота или ни одна черта не пройдетъ изъ закона» (Мѡ. 5, 17, 18). Наконецъ жидовствующіе приводятъ въ оправданіе своего лжеученія и чисто практическій мотивъ: ссылаются на то, что само русское правительство дозволяетъ печатать книги Ветхаго Завѣта. «Если бы, говорятъ они.— Ветхій Завѣтъ потерялъ свою силу и сдѣлался не нужнымъ, то правительство не дозволило бы печатать ветхозавѣтныхъ книгъ»¹⁾.

Отрицая всякое значеніе Св. Писанія Новаго Завѣта и усвоивъ раввинское толкованіе ветхозавѣтныхъ книгъ, жидовствующіе сектанты съ рѣшительностью отвергаютъ ученіе Православной Церкви о Богѣ Троичномъ въ Лицахъ. Они вѣруютъ только въ одного Бога, сотворившаго небо и землю, Іегову. Въ оправданіе своего вѣрованія они обыкновенно приводятъ слова Второзак. 6, 4: «Слушай, Израиль, Господь Богъ нашъ, Господь единъ есть» причемъ отмѣчаютъ, что на эти слова ссылался и Самъ Іисусъ Христосъ (Мрк. 12, 29). Этого, впрочемъ, мало. Признавая единого Бога, они, какъ и евреи, считаютъ Его только своимъ Богомъ: «христіанскій Богъ», говорятъ они, не истинный Богъ». Впрочемъ въ Тамбовской губерніи есть субботники, которые еще не утратили совершенно догмата о Троичности Лицъ въ Богѣ, но извратили его: по ихъ вѣрованію Лица Пресвятой Троицы не равны и не равночестны. «Мы не хулимъ Христа, говорятъ они²⁾; но намъ сказали, что Онъ моложе Отца»... Впрочемъ, эти жидовствующіе представ-

1) Домаш. Бесѣд. 1875, вып. 18, стр. 545.

2) Обверный Вѣстникъ 1891 г. № 6, стр. 57.

ляють какое-то исключеніе и по нимъ нельзя судить о вѣрованіи всей секты.

Исуса Христа нѣкоторые изъ жидовствующихъ признають, пророкомъ, подобнымъ ветхозавѣтнымъ посланникамъ Божиимъ ¹⁾. Тамбовскіе Субботники говорятъ о Немъ: «Онъ дѣйствительно былъ человекъ святой; но будетъ ли онъ судить міръ,—Богъ вѣсть еще; можетъ быть Богъ пошлетъ судить пророка Илію», причемъ они ссылаются на слова пр. Малахіи (4, 5) ²⁾. За то геры не могутъ слышать имени Исуса Христа, не произнесши на него проклятія: такую ненависть питають они къ христіанству.

Духа Святаго, какъ Лица Пресвятой Троицы, жидовствующіе не признають. Подъ Духомъ Господнимъ они разумѣютъ только благодатную силу Божию, или проявленіе божественной дѣятельности Іеговы ³⁾. На всѣ доводы православныхъ миссіонеровъ они отвѣчаютъ одно: «нигдѣ въ ветхозавѣтномъ писаніи не сказано о Троичности Лиць въ Богѣ» ⁴⁾.

Почитаніе Божьей Матери, ангеловъ и святыхъ жидовствующіе, подобно молоканамъ и духоборамъ, называютъ многобожіемъ, а почитаніе иконъ—идолопоклонствомъ. Впрочемъ, писатель В. Майновъ ⁵⁾ встрѣчалъ на Кавказѣ жидовствующихъ, у которыхъ онъ замѣтилъ нѣчто въ родѣ иконопочитанія: жидовствующіе поклонялись и цѣловали изображеніе Моисея. Намъ кажется это чѣмъ-то страннымъ не только для геровъ, но и для субботниковъ.

Далѣе жидовствующіе отвергають всѣ таинства и обряды Православной церкви, не находя для нихъ основанія въ книгахъ Св. Писанія Ветхаго Заветнаго.

Наконецъ, субботники всѣхъ толковъ ожидаютъ пришествія Мессіи, но они не согласны между собою въ томъ, какъ нужно представлять Мессію: одни разумѣютъ подъ нимъ опредѣ-

¹⁾ Ibid. Стр. 53. Подробности въ статьѣ В. Майнова: „Странная секта“ въ Сборникѣ „Недѣля“ за 1812 г.

²⁾ Ibid. Стр. 57.

³⁾ Ibid. Стр. 58.

⁴⁾ Домашняя Бесѣда 1875, вып. 18, Стр. 545; Сѣверный Вѣстникъ 1891 г. № 6. Стр. 58—54.

⁵⁾ „Странная секта“. Сборникъ „Недѣля“ 1872; вып. Сѣверный Вѣстникъ 1891 г. № 6, стр. 53—54.

ленное лицо, которое явится на землю въ видѣ могущественнаго царя и завоевателя всѣхъ царствъ міра; другіе разумѣютъ подъ нимъ не лицо, а наступленіе эпохи полного блаженства и счастья. Первые (по преимуществу геры), понимая по своему 3-ю книгу Эздры, прямо утверждаютъ, что славное царство Израилево будетъ восстановлено, какъ только окончится седьмая тысяча лѣтъ отъ сотворенія міра (теперь по ихъ счету, идетъ только шестая) ¹⁾. Но у нихъ не хватаетъ терпѣнія. Они уже и теперь усматриваютъ всѣ признаки скорого восстановленія въ Палестинѣ славнаго царства Мессіи. «Прорыты Суэцкій и Панамскій каналы; это для того, чтобы удобнѣе и безъ лишней потери времени, евреи могли собраться къ своему Мессіи въ Палестину. Проведены желѣзныя дороги сквозь Альпы, черезъ Балканы до Солуня и Константинополя, черезъ Среднюю Азію и Сибирь, по Азіи, Африкѣ и Австраліи. Это все у сектантовъ имѣетъ одно значеніе: срываютъ горы, засыпаютъ долины, прямятъ и ровняютъ дорогу для собранія евреевъ въ Палестину. Усиленіе мореходства, усовершенствованіе типа морскихъ пассажирскихъ судовъ и вагоновъ желѣзныхъ дорогъ имѣютъ въ концѣ концовъ все ту же цѣль. Всѣ старанія техники направлены на то, чтобы евреямъ съ большимъ комфортомъ и меньшею потерю времени собраться въ Палестину, гдѣ въ Иосафатовой долинѣ будетъ Мессія судить всѣ народы. Войны между государствами на руку евреямъ. Этими войнами «гоимскія» царства ослабляютъ другъ друга, чтобы евреямъ при Мессіи легче было покорить ихъ. Всѣ народы, мечтаютъ жидовствующие, должны будутъ покориться евреямъ и быть рабами у нихъ, а евреи будутъ владѣть домами, которыхъ сами не строили, виноградниками, которыхъ сами не сажали, будутъ сосать груди царскихъ дочерей, и знаменитѣйшіе изъ гоевъ рады бы были дать имъ дочерей своихъ въ наложницы» ²⁾. Жидовствующие, проживающіе въ с. Царевѣ, Пришибѣ и Заплавномъ Астраханской губерніи, еще въ 80-хъ годахъ прошлаго столѣтія рѣшили переселиться въ Палестину ради наступающаго царства Мессіи. Ожидали только фарсійскаго корабля, который долженъ отвезти ихъ въ обѣтованную землю. Бабы пекли даже въ дорогу кокурки (сдобныя пышки) и сушили сухари. Мужчины отправляли въ Пале-

¹⁾ Вѣстникъ Европы, 1881 № 2. Стр. 662.

²⁾ Масс. Обзор. 1904. № 5. Стр. 533.

стину ходоковъ, вступили въ переписку съ барономъ Ротшильд-домъ; толпившись кучками на площади, обсуждали вопросъ о днѣ переселенія, прямо на землѣ чертили «плантъ» Палестины и уже дѣлили ее между собой ¹⁾). Въ 1903 году жидовствующіе Тамбовской и смежныхъ съ нею губерній продали свои дома, скотъ и все имущество, бросили свои земли и отправились въ Палестину, чтобы не опоздать вступленіемъ въ царство Мессіи, но истративъ тамъ все свои деньги, нищими и голодными возвратились на родину ²⁾).

Общественнаго богомоленіе жидовствующихъ еще не имѣеть твердо установленнаго «чина». Только у геровъ и талмудистовъ, которые не скупятся жертвовать большія деньги на содержаніе настоящихъ еврейскихъ «ученыхъ» раввиновъ, богослуженіе совершается по опредѣленному еврейскому ритуалу. Что же касается обыкновенныхъ субботниковъ, которые избираютъ «наставника» изъ своей среды и пользуются Библіею на русскомъ языкѣ, то у нихъ все моленіе состоитъ только изъ пѣнія и чтенія псалмовъ, по произвольному выбору «наставника», а нагѣвы заимствуются изъ русскихъ народныхъ пѣсень. Священникъ Тамбовской епархіи Богословскій ³⁾ такъ описываетъ моленіе талмудистовъ-шапочниковъ: «При входѣ моемъ въ модельню никто не обратилъ на меня вниманія... Народу было немного; всего 13 человекъ: 6 мужчинъ и 7 женщинъ; дѣтей не было и, говорятъ, дѣти у нихъ рѣдко ходятъ на моленія. Впереди въ первомъ ряду стояли мужчины, а позади, во второмъ ряду—женщины. Въ ряду съ мужчинами стоялъ и «настоятель» ихъ—только у стола. Все они стояли обращенными лицомъ къ югу (т. е. къ Палестинѣ); въ шапкахъ, съ приложенными къ груди руками, въ обыкновенной крестьянской одеждѣ, не исключая и «настоятеля». Все богослуженіе состояло изъ чтенія псалмовъ и—преимущественно такихъ; содержаніемъ которыхъ служить прошеніе о прощеніи грѣховъ и вопль кающихся грѣшниковъ. Особеннымъ тономъ начиналось и оканчивалось чтеніе каждаго псалма. Каждый псаломъ заканчивался хоровымъ пѣніемъ слова «аминь» съ поклономъ до земли. Тонъ чтенія про-

¹⁾ Ibid., стр. 584.

²⁾ «Свѣтъ» 1903 г. № 809; Масс. Обзор. 1904. Стр. 580.

³⁾ Тамбовскія Епарх. Вѣд. 1878. № 74. Приложение; Сѣвер. Вѣстникъ; 1891.

№ 8, стр. 67.

тяжкій, заунывный. Не много было пѣнія. Прощѣты были ими съ воздѣянiемъ рукъ слова: «Святъ, святъ, святъ, Господь Саваоѣ». Во всемъ отправленiи богослуженiя замѣтна имитациа дѣйствiямъ настоятеля, благодаря чему ихъ моленiе носитъ на себѣ характеръ стройности. По окончанiи моленiя настоятель обратился съ поклономъ къ молящимся, тихо сказалъ: «Богъ благословитъ васъ»; тѣ отвѣтили ему также поклономъ. Въ модельнѣ особыхъ книгъ и рукоисей не было, кромѣ славянской Библии и другихъ книгъ ветхозавѣтныхъ». Иное впечатлѣнiе отъ богомоленiя жидовствующихъ вынесъ ставропольскiй протоіерей Орловъ. Посѣтивъ вечернее субботнее богослуженiе жидовствующихъ въ с. Высоцкомъ, (Ставропольской губерніи, о немъ пишетъ о немъ слѣдующее ¹⁾). «Когда я подходилъ къ дому государственнаго крестьянина Григорія Федюшина, гдѣ у нихъ синагога, то еще со двора были слышны нестройные голоса нѣсколькихъ чтецовъ ²⁾. При входѣ въ домъ меня поразило прежде всего то, что мужчины всѣ стояли въ шапкахъ. Въ переднемъ углу висѣло нѣсколько полотенцевъ; на столѣ лежала Библия (стереотипное изданiе Россійскаго Библейскаго Общества) и горѣлъ огарокъ стеариновой свѣчи. Вотъ и вся обстановка мѣста, назначеннаго для богослуженiя. Мужчины стояли впереди, за ними женщины, а въ задней части избы на печкѣ и на лавкахъ сидѣли малолѣтнiя дѣти, еще недавно крещенныя въ православной церкви. Когда я вошелъ въ избу, человекъ пятнадцать (мужчинъ и женщинъ) продолжали чтенiе псалмовъ на разные лады: одни читали быстро псаломъ за псалмомъ, другіе медленнѣе, а нѣкоторые едва не по складамъ; тѣ ровнымъ голосомъ, а иные на подобіе того, какъ читается псалтирь по умершимъ. При такомъ одновременномъ чтенiи многихъ чтецовъ почти ни одной мысли нельзя было уловить: замѣтно было только, что когда чтець дойдетъ до окончанiя каѣизмы, то пропускаетъ молитвы, напечатанныя послѣ каѣизмъ, и начинаетъ слѣдующую каѣизму. По множеству собравшихся на моленiе и по тѣснотѣ избы, было очень душно и потъ лился со всѣхъ градомъ, но никто не смѣлъ утереться, потому что это было бы трудъ, запрещенный въ субботу. Никто изъ присутствующихъ никакимъ знакомъ не выражалъ того, что стоитъ на молитвѣ;

¹⁾ Домаш. Бесѣда 1875., вып. 18. Стр. 547.

²⁾ Сѣверный Вѣстникъ, 1891, № 6, стр. 51.

всѣ стояли чинно и съ соблюденіемъ строгой тишины, нарушаемой только голосами чтецовъ, да крикомъ младенцевъ, которыхъ матери потихоньку утѣшали грудью. Когда нѣкоторые чтецы окончили чтеніе каѳизмъ, а другіе, медленно читавшіе, еще далеко были отъ конца, раввинъ (отставной солдатъ Федотъ Первицкихъ) началъ канонархатъ 143-й псаломъ: «Хвалите Господа съ небесъ»; вслѣдъ за произнесеніемъ имъ стиха помощникъ раввина (крестьянинъ Данилъ Черныхъ) началъ пѣть, а за нимъ и всѣ мужчины, и такимъ образомъ пропѣть былъ весь псаломъ. Напѣвъ совершенно былъ подобенъ напѣву общеупотребительныхъ народныхъ пѣсенъ и самыя приемы запѣвалы и пѣвчихъ, слѣдовавшихъ за нимъ, также похожи были на приемы пѣсенниковъ. По окончаніи псалма всѣ подняли руки вверхъ и пропѣли тѣмъ же напѣвомъ: «Святъ, святъ, святъ, Господь Соваоѣ, исполнь небо и земля славы Твоя». Затѣмъ всѣ поклонились раввину въ поясъ, чѣмъ и окончилось моленіе ихъ».

Миссіонеръ К. Поповъ посѣтилъ молитвенное собраніе субботниковъ въ Астраханской губерніи. Моленіе происходило въ простомъ сараѣ, гдѣ за перегородкой находились и животныя. Въ углу стоялъ столъ, покрытый бумажною клѣтчатою скатертью. На столѣ лежала большая славянская Библия съ Новымъ Завѣтомъ, который субботниками признается человѣческимъ произведеніемъ, составленнымъ по ихъ мнѣнію «изъ бесѣдъ человѣка Иисуса и Его неразумныхъ послѣдователей, надѣлившихъ своего Учителя, по своей слѣпотѣ, божественными свойствами». Вокругъ стола стояли скамьи—сидѣнія для «патріарховъ», какъ называютъ жидовствующіе своихъ стариковъ. Поодаль отъ стола были разставлены скамьи для женщинъ и дѣтей. Собраніе было немногочисленно: всего было не болѣе 25-ти человѣкъ обою пола. Мужчины стояли около стола и пѣли псалмы; имъ вторили и женщины, стоявшія поодаль отъ мужчинъ. Одни изъ женщинъ держали на рукахъ грудныхъ дѣтей, другія поглаживали по головкамъ, сгруппировавшихся вокругъ нихъ малютокъ; тужъ же стояли и дѣвушки. Мужчины и женщины молились съ покрытыми головами. У мужчинъ замѣтна попытка драпироваться въ одежды библейскаго фасона. По словамъ Попова, богослуженіе субботниковъ состоитъ изъ трехъ частей: пѣнія псалмовъ, собственно молитвъ, т. е. чтенія мо-

литвъ, заимствованныхъ изъ Библии, и толкованія Библии. Порядокъ моленій опредѣленъ для четырехъ службъ—вечерни въ пятницу подь субботу и трехъ субботнихъ службъ—утрени, обѣдни и вечерни. Порядокъ псалмопѣнія и чтенія молитвъ измѣняется только на такихъ праздникахъ, какъ пасха, кушцей, посты и т. п. Это измѣненіе состоитъ только въ подмѣнѣ псалмовъ и чтеній, приличествующихъ времени. Псалмы поются на разные мотивы—веселые, важные и протяжные, не полностью, а только нѣсколько стиховъ изъ псалма, какъ и у молоканъ, а остальные стихи читаются. Пѣніе включаетъ въ себѣ много элементовъ музыки простонародныхъ пѣсенъ. При пѣніи псалмовъ всѣ присутствующіе поднимаются со своихъ мѣстъ. Наставникъ обыкновенно объявляетъ номера псалмовъ, предназначенныхъ къ пѣнію; читаетъ стихъ или часть его; запѣвало начинаетъ пѣть этотъ стихъ; къ нему присоединяютъ голоса всѣ присутствующіе. По окончаніи псалма «Благо есть словословить Господа», всѣ субботники кланяются другъ другу и богослуженіе оканчивается. При входѣ въ молельню субботники кланяются обыкновенно столу, за которымъ сидятъ старики. Поклоны дѣлаются и въ томъ случаѣ, если кто-либо выходитъ изъ собранія по какой либо надобности и снова входитъ въ молельню. Лѣтомъ на утреннее моленье субботники начинаютъ сходиться съ 6-ти часовъ утра и свои религіозныя упражненія продолжаютъ часовъ до 11-ти; на вечернее моленіе они собираются съ 3-хъ часовъ по-полудни и въ молитвѣ заканчиваютъ праздникъ «святой субботы» уже съ заходомъ солнца ¹⁾).

Въ прежнее время раввины или настоятели служили у жидовствующихъ безвозмездно. Но потомъ стали отказываться, при избраніи, отъ своей должности, указывая на то, что они отрываются отъ работы и терпятъ убытки въ хозяйствѣ; вслѣдствіе этого нѣкоторыя общины въ настоящее время обезпечиваютъ своего настоятеля содержаніемъ, а въ другихъ за каждое молитвословіе или требу они получаютъ отъ своихъ «прихожанъ» добровольное вознагражденіе денежными и матеріальными приношеніями; но есть общины жидовствующихъ, въ которыхъ установлена точная такса вознагражденія настоятеля за каждую «требу»; за обрѣзаніе—рубль, за бракъ—два рубля, за погребеніе—рубль ²⁾).

¹⁾ Сѣверный Вѣстникъ 1891 г. № 6, стр. 57.

²⁾ Странникъ. 1877. II. Стр. 184—188.

У жидовствующихъ ихъ настоятели или раввины пользуются чрезвычайнымъ вниманіемъ, уваженіемъ и почетомъ: безъ его благословенія сектанты ничего не предпринимаютъ и не дѣлаютъ не только въ религіозномъ, но и въ хозяйственномъ быту ¹⁾).

Жидовствующіе сектанты чтутъ всѣ еврейскіе праздники и посты. Пасху или «дни опрѣсноковъ» они празднуютъ въ теченіи недѣли, начиная съ 14-го марта ²⁾, (Караимы съ 13-го марта). Предъ наступленіемъ этого праздника они тщательно осматриваютъ свои дома, чтобы въ нихъ нигдѣ не осталось и крохотки квасного хлѣба, и запасаются на всю недѣлю прѣсными лепешками или мацою, кромѣ которой они употребляютъ въ это время въ пищу еще только горькія травы: лукъ, чеснокъ, перецъ и рѣдьку. Не меньшимъ уваженіемъ пользуется у нихъ праздникъ, называемый *суднымъ днемъ* (въ сентябрѣ мѣсяцѣ), когда, по ихъ вѣрованію, Богъ произноситъ свой судъ надъ ними за ихъ поведеніе въ теченіе всего прошедшаго года; этотъ день они обыкновенно проводятъ въ строгомъ постѣ и молитвѣ, слушая наставленія раввина, котораго на сей разъ они именуютъ даже «первосвященникомъ» ³⁾. Въ праздникъ *пурима* они воспоминаютъ патріотическій подвигъ Мардохея. Праздникъ Кущей они проводятъ въ палаткахъ, украшенныхъ зелеными вѣтвями. Въ этотъ праздникъ жидовствующіе допускаютъ употребленіе вина даже маленькими дѣтьми; устраиваютъ пляски и наслаждаются свѣтскими веселыми пѣснями. Въ праздникъ Трубъ они вспоминаютъ взятіе Іерихона и т. д. Празднованіе субботы начинается у нихъ съ заходомъ солнца въ пятницу и продолжается до захода солнца въ субботу. Геры и талмудисты соблюдаютъ всѣ мелочныя требованія талмуда относительно того, какъ еврей долженъ вести себя въ этотъ день. Постъ жидовствующіе сектанты полагаютъ въ совершенномъ воздержаніи отъ пищи въ теченіи цѣлаго дня. Въ день поста они разрѣшаютъ себѣ принятіе пищи только по заходѣ солнца. За исключеніемъ караимовъ, всѣ жидовствующіе принимаютъ обрѣзаніе. Совершаетъ его обыкновенно раввинъ или «настоятель»; впрочемъ, въ Ставропольской губерніи есть общины жидовствующихъ, въ которыхъ обрѣзаніе надѣ мла-

1) Ibid.

2) Христ. Чт. 1895. Ч. 1. Стр. 153.

3) Вѣстникъ Европы, 1881, № 2, Стр. 662.

денцами, въ 8-ой день по ихъ рожденіи, совершаютъ матери, оправдывая себя примѣромъ Сепфоры, жены Моисея. Относительно самого способа обрѣзанія жидовствующіе сектанты не вполне согласны между собою: одни требуютъ полного обрѣзанія, другіе же считаютъ достаточнымъ, въ видѣ символа, сбрѣзывать только часть крайней плоти (препуціи) ¹⁾.

Бракъ у жидовствующихъ совершается по примѣру Товита, т. е. безъ всякихъ церемоній и обрядовъ. Только отецъ принимаетъ молодыхъ непрямѣнно полулежа, какъ и подобаетъ родоначальнику, подражающему ветхозавѣтнымъ патріархамъ; по благославивъ ихъ онъ или раввинъ читаетъ при этомъ повѣствованіе о женитьбѣ Товита. Сыновья жидовствующихъ женятся обыкновенно очень рано и берутъ себѣ женъ по указанію матери ²⁾. Жидовствующіе сектанты дозволяютъ себѣ имѣть по двѣ и по три жены; но, опасаясь преслѣдованій со стороны русскаго правительства, многоженства у нихъ почти не бываетъ ³⁾. Геры значительно усложнили обрядъ бракосочетанія и совершаютъ его, по примѣру, евреевъ-талмудистовъ, съ пѣніемъ подходящихъ псалмовъ, причемъ составляется формальное удостовѣреніе о совершеніи брака съ рукоприкладствомъ двѣнадцати свидѣтелей ⁴⁾.

Расторженіе брака, какъ у геровъ, такъ и у субботниковъ не соединено ни съ какими препятствіями и совершается почти по произволу мужа. Вполнѣ достаточнымъ поводомъ къ расторженію брака можетъ служить, напр. то, что у жены слышится дурной запахъ изо рта. По смерти брата, неженатый братъ обязанъ жениться на его вдовѣ, чтобы продолжить его сѣмя.

Погребеніе усопшихъ у жидовствующихъ происходитъ такимъ образомъ. Близкіе родные къ умершему ¹⁾ не прикасаются, ибо такое прикосновеніе у жидовствующихъ сектантовъ, какъ и у евреевъ, считается оскверненіемъ. Въ домъ умершаго приглашаются поэтому постороннія лица, которыя омывають мертвеца (иногда даже съ мыломъ), одѣваютъ его въ смертную рубашу (китель) или въ бѣлый саванъ ²⁾ (талесъ), которымъ закрывается все тѣло его, съ головы до ногъ; руки его должны быть

¹⁾ Сѣверный Вѣстникъ 1891. № 6. Стр. 53.

²⁾ Ibid.

³⁾ Вѣстникъ Европы 1881. № 2. Стр. 662.

⁴⁾ Ibid.

протянуты по бокамъ. Странный обычай существуетъ у караймитовъ: выносить умирающихъ передъ смертью на дворъ, гдѣ они и должны умереть; дѣлается это не только лѣтомъ, но и зимою. И горе тому хозяину-караймиту, у котораго умретъ кто-либо въ самой избѣ: тогда покойника для погребенія на кладбищѣ уже не выносятъ въ дверь, а вытаскиваютъ въ окно; избу всѣ оставляютъ на нѣсколько дней, потому что она считается оскверненной; въ послѣдствіи ее всю тщательно омываютъ ¹⁾. Но этотъ безчеловѣчный обычай не встрѣчается ни у геровъ, ни у субботниковъ. Погребеніе умершаго совершается на второй или на третій день. Во все время пребыванія покойника въ домѣ, надъ нимъ читается псалтирь, а родственники по примѣру, евреевъ, сидятъ у гроба на полу, посыпанномъ землею ²⁾. Жидовствующіе сектанты, какъ и евреи, не дѣлаютъ для каждаго умершаго отдѣльнаго гроба; они погребаютъ своихъ покойниковъ безъ гробовъ и притомъ въ сидячемъ положеніи, лицомъ на югъ. У нихъ употребляется гробъ только для перевезенія мертвецовъ на кладбище и потому на всю общину у нихъ существуетъ только одинъ гробъ или даже простой ящикъ. Погребальная процессія не сопровождается ни пѣніемъ, ни чтеніемъ. Сектанты идутъ въ шапкахъ. Надъ покойникомъ родные, большею частію только дѣти его, плачутъ тихо, безъ причитанія, и не голосятъ. Въ самый день погребенія въ домѣ умершаго никакихъ обѣдовъ не бываетъ. Поминовеніе совершается только на 8-ой и 40-ой дни, когда устраивается и поминальная трапеза, состоящая изъ блиновъ, хлѣба, мяса и т. п.

Правоученіе жидовствующихъ ограничивается десятисловіемъ Моисея, которое всѣ сектанты, съ семилѣтняго возраста, должны знать на память съ буквальною точностію. Геры и талмудисты въ исполненіи его руководствуются всѣми истолкованіями талмуда, особенно что касается исполненія четвертой заповѣди. Въ этомъ отношеніи они, какъ и евреи, мелочны до смѣшного. Тяжкимъ грѣхомъ считаютъ произнести имя Божіе. Послѣ захода солнца въ пятницу не зажгутъ у себя свѣчи: зажигаютъ же до захода солнца или просятъ объ этомъ кого-либо изъ православныхъ; въ субботу считаютъ каждый свой шагъ, изъ опасенія, чтобы не сдѣлать болѣе двухъ тысячъ шаговъ; во

¹⁾ Христ. Чтеніе 1895. Ч. I. Стр. 158.

²⁾ Вѣстанкъ Европы, 1881, № 2, стр. 662.

время путешествія на цѣлыя сутки останавливаются тамъ, гдѣ застанетъ ихъ суббота; платить деньги въ субботу считаютъ грѣхомъ, а получаютъ деньги съ должника—грѣха нѣтъ и т. п. Съ особымъ уваженіемъ относятся жидовствующіе къ книгѣ премудрости Іисуса сына Сирахова за тѣ мудрыя практическія наставленія, которыя въ ней содержатся, и учатъ, что ими по преимуществу нужно руководствоваться въ жизни; они ставятъ ее наравнѣ съ Притчами Соломона. Съ единовѣрцами они живутъ мирно и усердно поддерживаютъ ихъ во всѣхъ затрудненіяхъ и нуждахъ; но къ православному населенію, какъ и ихъ руководители-евреи, они питаютъ крайнее нерасположеніе и вражду ¹⁾. Слова Божіи о любви къ ближнему (Лев. 19. 17. 18), они понимаютъ въ смыслѣ истолкованія талмуда, по которому подъ ближнимъ еврей долженъ разумѣть только еврея.

Краткія замѣчанія о лжеученіи жидовствующихъ. Какъ мы сказали уже, вѣрованія жидовствующихъ въ сущности совпадаютъ съ вѣрованіями современныхъ евреевъ-талмудистовъ. По этому все, что можно возразить противъ вѣроученія талмудистовъ-евреевъ, то имѣетъ свое полное значеніе и по отношенію ко лжеученію жидовствующихъ сектантовъ. Тѣмъ не менѣе на практикѣ оказывается, что вести миссіонерскую борьбу съ жидовствующими несравненно труднѣе, чѣмъ даже съ самими талмудистами-евреями. Жидовствующіе—люди простые и умственно невѣжественные. Даже тѣ, которые читаютъ Библію по-еврейски, не понимаютъ ея, потому что они знаютъ только еврейскія буквы, но не еврейскій языкъ. Мало этого. Они даже боятся понять читаемое въ Библии. Исслѣдователь ихъ быта и вѣрованій А. Майновъ пишетъ о нихъ: «Старшіе въ семьѣ читаютъ Ветхій Завѣтъ, каждый у себя на дому, безъ комментарія, чтобы не дать поблажки разуму» ²⁾. Невѣжество жидовствующихъ заставило ихъ безусловно подчиниться авторитету раввиновъ и настоятелей. Они выполняютъ ихъ указанія, безъ всякаго разсужденія, и не давая себѣ никакого отчета въ томъ, что они дѣлаютъ и зачѣмъ

¹⁾ Сѣверный Вѣстникъ 1891 г. № 6. Стр. 50. Враждебно относятся они также и ко всѣмъ другимъ иновѣрцамъ. „Прыгуны призываютъ гнѣвъ Божій на іудействующихъ за ихъ жадность, безсердечность, за безбожную жатву“. Ibid. стр. 53.

²⁾ „Страшная секта“ въ Сборникѣ „Недѣля“: „Русскіе общественные вопросы“; Сѣверный Вѣстникъ 1891 г. № 6, стр. 53.

они то дѣлають. Мудрость талмуда они считаютъ недоступною, по своей возвышенности, для обыкновенныхъ людей. Настоятель, выдающій себя за знатока еврейскаго талмуда, въ глазахъ гера или субботника является уже человѣкомъ необычайнымъ, посланникомъ Божіимъ, святымъ. Поэтому простые члены секты жидовствующихъ никогда не вступяють въ собесѣдованіе о вѣрѣ съ православнымъ миссіонеромъ или же будутъ пропускать слова его мимо ушей. «Мы ничего не знаемъ; мы люди темные,— такъ обыкновенно говорятъ рядовые сектанты-жидовствующіе; вы побесѣдуйте объ этомъ съ нашимъ настоятелемъ или раввиномъ». Но съ настоятелемъ бесѣдовать мудро и весьма затруднительно. Онъ будетъ говорить съ вами только языкомъ талмуда, любуясь его софизмами и экзегетическими ухищреніями. Поэтому, не изучивъ напередъ талмудическихъ *мидрашей* (толкованій) нельзя бесѣдовать ни съ еврейскимъ раввиномъ, ни съ субботническимъ настоятелемъ. Но и знаніе талмуда небольшую помощь можетъ оказать миссіонеру, потому что толкованія его произвольныя и наивно дѣтскія, вслѣдствіе чего именно они и слишкомъ трудны для опроверженія. Возьмемъ примѣръ. Вы бесѣдуете съ субботническимъ настоятелемъ или раввиномъ объ отрицаніи ими Новаго Завѣта. Раввинъ вамъ укажетъ на приведенныя нами выше тексты изъ Пятюнужія Моисеева. Разобравши эти мѣста, вы покажете, что воля Божія, сама въ себѣ, неизмѣнная, проявляется въ различныхъ формахъ въ зависимости отъ отношенія человѣка къ Богу, о чемъ такъ обстоятельно говоритъ Самъ Богъ чрезъ того же Моисея во Второз. гл. 28 и затѣмъ если вы, въ подтвержденіе своихъ словъ приведете и прямое доказательство изъ пророковъ, что Богъ дѣйствительно обѣтовалъ дать Новый Завѣтъ, то раввинъ непремѣнно постарается отдѣлаться отъ васъ какъ либо побасенкою изъ талмуда. Такъ, у пророка Іереміи Господь ясно говоритъ: «Вотъ наступаютъ дни, когда Я заключу съ домомъ Израиля и съ домомъ Іуды *Новый Завѣтъ*, не такой завѣтъ, какой Я заключилъ съ отцами ихъ» и т. д. (Іерем. 31—33). И что же? Раввинъ признаетъ, что это пророчество мессіанское; но прибавитъ, что оно относится къ Мессіи, который еще прійдетъ, ибо ребби бенъ—Іошаванъ сказалъ ребби бенъ Іоханану, что Мессія прійдетъ, когда исполнится семь тысячъ лѣтъ... Вы будете настаивать, что когда бы Мессія ни пріишелъ,—но Богъ исполнитъ свое обѣщаніе: дастъ людямъ *новый завѣтъ*. Въ

отвѣтъ на это раввинъ будетъ увѣрять, что раввинъ Іохананъ сказалъ раввину Іанаану, что этотъ *новый* завѣтъ есть самъ Мессія. Въ такомъ же родѣ будетъ ведена бесѣда о Троичности Лиць въ Богѣ, о Мессіи и Его царствѣ и т. п. При этомъ на основаніи талмуда раввинъ будетъ доказывать, что гдѣ-то есть страна Медешъ, которой никто изъ людей не знаетъ, потому что она невидима, что тамъ живетъ Мессія съ преданными ему тысячами израильтянъ, но что всѣ они невидимы, а потому ихъ никто и знать не можетъ и что обо всемъ этомъ ясно говорится только въ талмудѣ. Затѣмъ онъ станетъ читать цѣлыя трактаты изъ талмуда и если замѣтитъ, что вы не знаете древне-еврейскаго языка, онъ предъ вами заявитъ, что съ вами бесѣдовать нельзя, потому что не зная еврейскаго языка, вы ничего не знаете и понять ничего не можете. Только снисходительный раввинъ дозволитъ себѣ приводить мѣста талмуда въ переводѣ на русскій языкъ. Жидовствующіе сектанты, благоговѣющіе предъ авторитетомъ талмуда, естественно, всегда станутъ на сторону раввина, который въ своей рѣчи ежеминутно опирается на талмудъ. Ко всему этому нужно еще прибавить, что жидовствующіе убѣждены, что мудрецы говорятъ только на еврейскомъ языкѣ и эта высшая мудрость человѣческая состоитъ въ знаніи талмуда.

Въ послѣднее время жидовствующіе—особенно субботники и караимиты стали нѣсколько уступчивѣе и съ большимъ, чѣмъ прежде, уваженіемъ относятся къ русскому языку; они даже начинаютъ вступать въ бесѣды съ православными миссіонерами. Но вотъ что говоритъ о. *Тифловъ*, миссіонеръ опытный и хорошо знакомый съ пріемами жидовствующихъ настоятелей. «Сектанты любятъ зачитать миссіонера пророческими книгами. Разъ покойному о. В. Шалошникову прочитали цѣлую книгу и больше не захотѣли бесѣдовать. Намъ однажды заявили они намѣреніе прочесть все Второзаконіе. Чѣмъ менѣе, т. е., короче чтеніе, тѣмъ лучше. Слѣдуетъ прочитанное ими при помощи навсѣдующихъ вопросовъ разобрать, уяснить смыслъ не только для слушателей, но и для собесѣдниковъ. Надо помнить, что сектанты ссылаются и на неканоническія книги, напр., Варуха и 3 книгу Ездры, и признаютъ то и въ томъ видѣ, что и въ какомъ видѣ входитъ въ русско-еврейскую біблію вѣнскаго изданія. Слѣдуетъ миссіонеру хорошо ознакомиться съ сборникомъ молитвъ для караимовъ и съ Сидеръ, или молитвенни-

комъ для талмудистовъ. Первая изъ книгъ издана на русскомъ, а послѣдняя—на русскомъ и еврейскомъ языкахъ—для этихъ сектантовъ. Надо знать и талмудъ Переферковича. Предметами для бесѣдъ съ сектантами могутъ быть преимущественно такіе пункты: 1) невозможность спасенія въ настоящее время по закону Моисея и по примѣру Товита, трехъ отроковъ въ Вавилонѣ и Данила; 2) пришельцы; 3) разсѣяніе евреевъ; 4) собраніе евреевъ; 5) перемѣна праздниковъ; 6) перемѣна законовъ; 7) перемѣна народа; 8) о Мессіи (время Его пришествія, благословеніе Іаковомъ Іуды, видѣніе истукана, седмины Данила, въ какой храмъ долженъ придти Мессія, рожденіе отъ Дѣвы, жизнь и страданіе Его»¹⁾).

Къ сказанному мы должны прибавить, что одинъ изъ самыхъ существенныхъ пунктовъ для миссіонерскихъ собесѣдованій съ жидовствующими есть уясненіе понятія о Троичности Лиць въ Богѣ на основаніи ветхозавѣтнаго Божественнаго Откровенія. Затѣмъ, если миссіонеръ съумѣетъ расположить жидовствующихъ къ собесѣдованіямъ, онъ можетъ раскрыть предъ ними на основаніи *ветхозавѣтнаго* Св. Писанія всю *евангельскую* исторію *приблизительно* по слѣдующей программѣ: 1) Мессія—сѣмя жены (Быт. 3, 15); 2) Время пришествія Мессіи; а. пророчество Іакова (Быт. 49, 8—10); б. пророчество Данила (9, 24—27); в. пророчество Аггея (2, 6—10) и г. пророчество Малахіи (3, 1); 3) колѣно, изъ котораго долженъ произойти Мессія: а) Мессія—потомокъ Авраама (Быт. 22, 18); б) потомокъ Исаака (Быт. 26, 4); в) потомокъ Іакова (Быт. 28, 14); г) Мессія произойдетъ отъ колѣна Іуды (2 Цар. 7, 11—16; Пс. 88, 36—38; Ис. 11, 1—3; 11, 10; Іерем. 23, 5—6; 33, 15—16; Іезек. 34, 23—24); 4. Мѣсто рожденія Мессіи (Мих. 5, 2); 5. Образъ рожденія Мессіи (Ис. 7, 14); 6. Мессія—Богъ и человекъ (Іерем. 23, 5—7; 33, 14—16; Пс. 2, 7, 44, 7—8; 109, 1, 3; Ис. 7, 14; 9, 6; 40, 3, 10; Малах. 3, 1; 4, 2). 7. Мессія—пророкъ (Второз. 18, 15; Пс. 2, 7—12; Ис. 2, 2—4; 42, 6—7; 49, 6; 52, 10; 55, 3—6; 61, 1, 12 и др. Іерем. 31, 31—35; Малах. 1, 10—11); 8. Мессія—первосвященникъ (Пс. 109, 4; Ис. гл. 53); Мессія—царь (2 Цар. 7, 16; Пс. 2, 3; 44, 4, 8; 71, 8—11; Ис. 9, 6—7; 11, 3—8; 10; 52, 7, 10; 60, 6; 61, 5 и др. Іерем. 23, 5—6; Іезек. 34, 23—26; Наум. 1, 15; Зах. 9, 9—10; Мих. 4, 3—4; 5, 2 и др.). 9. Разныя обстоятельства изъ жизни Мессіи: 1. Мессія будетъ

имѣть Предтечу: Мал. 3, 1; Ис. 40, 35; 2. Ему принесутъ дары и поклоненіе: Пс. 71, 10—11; срв. Ис: 60, 6; 3. На него сойдетъ Духъ Святой: Ис. 11, 1—3; 42, 1; 61, 1; 4. Онъ начнетъ проповѣдь въ Галилеѣ: Ис. 9, 1—2; 5. Будетъ проповѣдывать въ притчахъ: Пс. 77, 2; 6. Мессія будетъ творить чудеса: Ис. 35, 3—6; 26, 19; 7. Войдетъ въ Іерусалимъ на жребяти: Зах. 9, 9; 8. Будетъ преданъ ученикомъ: Пс. 40, 10; 9. Будетъ преданъ за 30 сребренниковъ: Зах. 11, 12—13; 10. Возстанутъ противъ Него лжесвидѣтели: Пс. 34, 11—12; 40, 8—9; 11. Подвергнутъ Его осмѣянію и униженію: Пс. 21, 7; 12. Будетъ заушенъ и слезанъ: Ис. 50, 6; 13. Его осудятъ на смерть: Пс. 93, 21; 14. Пронзятъ Его руки и ноги: Пс. 21, 17; Зах. 12, 10; 15. Мимоходящіе поругаются Ему: Пс. 21, 8—9; 16. Раздѣлятъ одежды Его по жребію: Пс. 21, 19; 17. Подадутъ Ему оцетъ съ желчію: Пс. 68, 22; 18. Во время страданій Онъ будетъ кротокъ: Ис. 53, 7; 19. Будетъ молиться за враговъ: Пс. 108, 1—5; 20. Умирая, воззоветъ къ Отцу: Пс. 141, 2—4; 21. Померкнетъ солнце, потрясется земля: Амос. 8, 9; Агг. 2, 7; 22. Мессія низойдетъ во адъ: Пс. 15, 10; 23. Воскреснетъ: Пс. 70, 20; срв. 48, 16; 3, 6; 24. Воскреснетъ въ третій день: Осіи 6, 2; 25. Вознесется на небо и сядетъ одесную Бога: Пс. 67, 19; 109, 1; ниспошлетъ Св. Духа на вѣрующихъ: Іоиль 2, 28. Господь нашъ Іисусъ Христосъ и Св. Апостолы навсегда останутся наивысшими образцами для православныхъ миссіонеровъ; а они, доказывая, что Іисусъ Христосъ есть истинный обѣтованный еврейскому народу Мессія, ибо на Немъ со всею точностію исполнились всѣ ветхозавѣтныя пророчества (Іоан. 5, 39; Лук. 4, 17; 24, 27; 2 Петр. 1, 16—21; 3, 2; Дѣян. 10, 43; 24, 14; Рим. 3, 21; (1 Кор. 15, 3—4 и др.), такимъ образомъ пріобрѣтали для Царствія Божія невѣрующихъ іудеевъ.

4. Прыгуны и скакуны *).

Сухость и однообразіе молоканскихъ богомоленій были при-

*) 1. *Варадинова*. Исторія министерства внутреннихъ дѣлъ. Кн. VIII Спб. 1868; 2. *Ливанова* Ѡ. В. Раскольники и острожники. Т. I. Спб. 1868; 3. *Юншицаго* А. Прот. Сектантскія гнѣзда на Кавказѣ. (Христ. Чт. 1895. Ч. I. Стр. 142—164); 4. Раскольники за Кавказомъ (Правосл. Собесѣд. 1859 г. ч. I. Стр. 432—444 и слѣд.); 5. Отечественныя Записки 1867 г. Іюль. Кн. 1; 6. Миссіонерское Обозрѣвіе 1897 г. Декабрь Кн. I и 1898 г. Кн. 1. Стр. 794—796. 7. Прыгуны (Церк. Вѣд. 1897. № 51—52). 8. Секта прыгуновъ (Церк. Вѣст. 1888 № 4); 9. Юдницкаго А. свщ. Чинарскіе прыгуны или Чинарская церковь (Церк. Вѣст. 1889. № 30).

чиною того, что изъ молоканства въ 50-хъ годахъ прошлаго вѣка многіе выдѣлились, усвоивъ хлыстовскія радѣнія и основавъ такимъ образомъ секту *прицуновъ*, *соцуновъ* или *скакуновъ*, которые, впрочемъ, сами себя называютъ только «духовными христіанами», «сіонцами», «вѣдѣнцами», такъ какъ хлыстовскимъ способомъ они достигаютъ (будто-бы) «вѣдѣнія духа». Главныя гнѣзда ихъ находятся на Кавказѣ—въ Пришибѣ, Астраханкѣ, Андреевкѣ, въ предмѣстьи города Ленкорани ¹⁾, на Амурѣ ²⁾ и въ Самарской губерніи. Основателемъ этой секты былъ извѣстный своимъ распутствомъ и безправственностію молоканинъ *Лукьянъ Петровъ Соколовъ*, бѣглый выходецъ изъ Молдавіи, скрывавшійся среди молоканъ, подъ именемъ *Савелія*, отъ преслѣдованія правительства. Въ 40-хъ годахъ прошлаго столѣтія между молоканами было сильно распространено ожиданіе наступающаго второго пришествія Спасителя. Предполагали, что Христосъ явится на какой-то горѣ у персидской границы. Лукьянъ воспользовался этимъ настроеніемъ своихъ единовѣрцевъ и въ 1836 году торжественно объявилъ имъ, что онъ Христосъ, пришедшій на землю, чтобы судить родъ человѣческій. Избравъ изъ подобныхъ себѣ бѣглыхъ выходцевъ двухъ крестьянъ, онъ назвалъ одного Енохомъ, а другого Иліею, а нѣсколькихъ молодыхъ и красивыхъ молоканъ—ангелами и послалъ ихъ предъ собою по селамъ и деревнямъ проповѣдывать о своемъ пришествіи. Многочисленныя толпы легкомысленныхъ молоканъ съ восторгомъ снѣжили встрѣчать мнимаго спасителя и съ полнымъ довѣріемъ и благоговѣніемъ выслушивали его проповѣди. Лукьянъ убѣждалъ своихъ слушателей оставить всякія работы, одѣваться въ праздничныя одежды и идти за Кавказъ. «Настало время, говоритъ онъ ³⁾, бѣжать вамъ изъ страны сѣверной; настало царство мое; съ вами тысячу лѣтъ будемъ царствовать. Собирайтесь въ одно мѣсто; я явлюсь между вами и имя мое не прозовется Лукьянъ, а христосъ-спаситель». При этомъ, по его приказанію, молокане снесли къ нему все движимое имущество, отдали ему свои деньги, и большими группами отправились на Кавказъ подъ его предводительствомъ. Продолжительный путь, тоска по остав-

¹⁾ Отечество, Записки. 1867. Іюль. Кн. 1. Стр. 108.

²⁾ Мисс. Обзор. 1897 г. Декабрь. Кн. 1. Стр. 1170—1178.

³⁾ Правда. Объясненія. 1858 г. Стр. 806.

ленной родинѣ и неизвѣстность будущаго побудили нѣкоторыхъ задуматься надъ вопросомъ, правду ли говоритъ Лукьянъ, что онъ—христосъ. Одинъ разъ эти простодушные путешественники даже взбунтовались противъ своего лжехриста, рѣшили возвратиться на родину и потребовали отъ него свои деньги и имущество. Напрасно Лукьянъ увѣрялъ, что во славу небеснаго царя онъ явится имъ потомъ въ новомъ Иерусалимѣ и что блаженны тѣ, кои вѣруютъ, не видя. Молокане продолжали волноваться. Лукьяну пришлось обратиться къ чудесамъ. Ему удалось уговорить одну женщину притвориться мертвой. Когда это было исполнено и толпа подняла плачь по мнимо-усонувшей, Лукьянъ приказалъ своему пророку Ильи успокоить плачущихъ. Илья простерся надъ мнимо-умершею, какъ это дѣлалъ дѣйствительно пророкъ Илія, и старуха воскресла ¹⁾. Это «чудо» убѣдило молоканъ, что Лукьянъ—христосъ, и они со слезами просили у него прощенія. Тѣмъ не менѣе Лукьянъ предпочелъ, забравши у своихъ единовѣрцевъ деньги, бѣжать съ своими лжепророками въ Бессарабію. Сохранилось возмутительное сообщеніе о поведеніи этого развратника. «Называя себя женихомъ, въ полночи грядущимъ», онъ требовалъ чтобы ночью къ нему приходили назначаемыя имъ дѣвы; и онѣ съ покорностію и съ соревнованіемъ спѣшили удовлетворять требованіямъ лжехриста; нѣкоторые даже скорбѣли, если не успѣвали придти въ урочный часъ; тогда Лукьянъ проклиналъ ихъ и отсылалъ съ словами: «не вѣмъ васъ» ²⁾. Изъ преемниковъ Лукьяна Соколова, какъ главара секты прыгуновъ, слѣдуетъ отмѣтить крестьянина деревни Никитиной Александровскаго уѣзда, Эриванской губерніи *Максима Рудометкина*, по прозванію *Комаря*, который, собственно, и былъ дѣйствительнымъ организаторомъ своей секты. Рудометкинъ воспользовался тѣмъ, что прыгуны по внушенію Лукьяна, ожидали скорого наступленія тысячелѣтняго чувственнаго царства Христова, въ которомъ они займутъ особое положеніе: 19-го декабря 1857 года объявилъ себя царемъ и даже короновалъ себя при большомъ стеченіи народа, при чемъ нашилъ на своей одеждѣ нѣчто въ родѣ эполетъ съ буквами: «Д. Ц.» (Духовныхъ царь). Такъ какъ послѣ этого онъ запрещалъ своимъ послѣдователямъ пла-

1) Правосл. Собесѣдникъ, 1858 г. Іюнь. Стр. 306.

2) Ibid. стр. 326.

титъ государственные налоги и податъ, идти въ военную службу, повиноваться административнымъ и судебнымъ властямъ, то въ 1559 году онъ былъ арестованъ и сосланъ въ Соловецкій монастырь. Тѣмъ не менѣе все его пресмники продолжали и продолжаютъ именоваться царями.

Вѣрованія и религіозный культъ прыгуновъ. Прыгуны удержали, безъ всякихъ измѣненій, все догматическія вѣрованія коренныхъ или укленскихъ молоканъ, пользуются молоканскими молитвенниками, сборниками пѣсенъ и псалмами; по-молокански изъясняютъ все книги Св. Писанія; съ наибольшимъ уваженіемъ относятся къ Евангеліямъ и особенно—къ Апостолу. Измѣненія прыгуны допустили только въ томъ, что усвоили еврейскіе праздники: чтутъ субботу, устраивая, какъ и евреи, свои религіозныя собранія по ночамъ съ пятницы на субботу, вмѣстѣ съ евреями празднуютъ Пасху, пятидесятницу или куци, судный день, трубное моленіе и т. п. Впрочемъ, у нѣкоторыхъ прыгуновъ моленья совпадаютъ съ христіанскими праздниками, а иногда главари этихъ сектантовъ назначаютъ собранія, по своему усмотрѣнію, безъ всякаго отношенія къ христіанамъ или еврейскимъ праздникамъ. Тѣмъ не менѣе съ насхою прыгуны соединяютъ воспоминаніе о воскресеніи Господа нашего Іисуса Христа изъ мертвыхъ, въ которое они будто бы вѣруютъ. На вопросъ: почему они празднуютъ не воскресные дни, какъ христіане, а субботы и праздники еврейскіе, они обыкновенно отвѣчаютъ, что вовсе не подражаютъ въ этомъ отношеніи евреямъ, а только исполняютъ то, что предписано Библиею. Но это объясненіе не заслуживаетъ особеннаго вниманія, равно какъ и то, что въ своихъ вѣрованіяхъ и жизни эти сектанты руководствуются указаніями книгъ Св. Писанія Нового Завѣта, хотя правда, что на ихъ собраніяхъ иногда читаютъ небольшіе отрывки изъ этихъ книгъ, для чего они имѣютъ у себя и особыхъ начетчиковъ. Какъ на особенность прыгуновъ, нужно указать еще на то, что они ввели у себя исповѣданіе грѣховъ предъ «пророкомъ» или наставникомъ своимъ, при чемъ исповѣдающіеся кладутъ въ его пользу деньги подъ скатерть, которою накрытъ столъ.

Существенное измѣненіе прыгуны ввели въ молоканскомъ культѣ, за что коренные молokane и презираютъ ихъ. Такъ уже Лукьянъ, ложно толкуя слова 50-го псалма: «окропиши мя иссопомъ и очистишься», ввелъ обычай, по которому прыгуны во

время своихъ моленій *сопутъ* другъ на друга (отъ чего ихъ и называютъ *сопунами*). На вопросъ: для чего они это дѣлаютъ? они отвѣчаютъ: «для того, чтобы очистить и облагодатствовать другъ друга». Для моленія они собираются въ какую либо высокую избу, ставятъ нѣсколько скамеекъ одну на другую и молятся, стоя на самомъ верху, утверждая, что они молятся Богу *вышнему* или что Богу удобнѣе принимать ихъ молитву, чѣмъ если-бы они молились, стоя на полу. Въ составъ прыгунскихъ моленій непременно входитъ такъ называемое «воскрешеніе дѣвъ» въ память воскрешенія мертвой, совершеннаго (будто бы) Лукьяномъ. Это «воскрешеніе дѣвъ» происходитъ такимъ образомъ. Во время моленія избранная дѣвица должна прійти въ изступленіе и унестъ со скамейки на полъ: лежа на полу, она притворяется умершей. По назначенію наставника, который во время моленій представляетъ у прыгуновъ образъ Христа, одинъ изъ присутствующихъ парней сходитъ со скамей на полъ воскрешаетъ ее. Онъ простирается надъ нею, какъ это сдѣлалъ сопутствовавшій Лукьяну леженорокъ его, Илья, и дуетъ на нее или цѣлуетъ ее. Если не удастся воскресить умершую одному парню, наставникъ посылаетъ другого и если, какъ говорятъ прыгуны, этотъ «по нраву умершей», то дѣвка начинаетъ рыдать, а потѣмъ, какъ бы приходя въ себя, обличаетъ грѣхи каждаго изъ молящихся,—и обличенный ею считается получившимъ прощеніе грѣховъ¹⁾.

Но особенно торжественнымъ моленіемъ прыгуны называютъ то, на которомъ происходитъ у нихъ прыганіе и которое очень напоминаетъ хлыстовскія радѣнія. Прыгуны такъ же, какъ и хлысты, утверждаютъ, что они на своихъ моленіяхъ прыгаютъ, подражая царю Давиду, который, находясь въ религіозномъ экстазѣ, «скакалъ изъ всей силы». Главнымъ дѣйствующимъ лицомъ у прыгуновъ на ихъ радѣніяхъ является особый «пророкъ»: онъ руководитъ ими, сочиняетъ радѣльные пѣсни или канты, запѣваетъ ихъ на избранный имъ мотивъ, произноситъ импровизированныя молитвы и «пророчествуетъ». Такими «пророками» обыкновенно бываютъ люди молодые, красивые, высокаго роста, сильные, хорошо сложенные, съ громкимъ и пріятнымъ голосомъ, умѣющіе пѣть и могущіе прыгать и плясать безъ усталости. Каждое общество прыгуновъ имѣетъ своего осо-

¹⁾ Правосл. Собесѣдникъ, 1858 г. Іюль. Стр. 326.

баго «пророка», избираемого если не единогласно, то по крайней мѣрѣ, по большинству голосовъ. Въ помощь ему, по его указанію, назначаются двѣ или три «пророчицы» непременно изъ замужнихъ женщинъ, также отличающихся красотой и бойкостью. По разсказамъ очевидцевъ, радѣнія у прыгуновъ имѣютъ неистовый, «бѣшенный» характеръ. Происходятъ они такимъ образомъ. Въ назначенную пророкомъ избу, вечеромъ, съ пятницы на субботу, собираются прыгуны—какъ мужчины, такъ и женщины.—по возможности, всѣ проживающіе въ известномъ селеніи. Каждый вошедшій въ домъ обязательно кланяется «пророку», а потомъ и всѣмъ присутствующимъ. Сначала соблюдается во всемъ строгій порядокъ. Всѣ сидятъ чинно на своихъ мѣстахъ: запрещается не только разговаривать, но и кашлять. Слышится только общее сопѣніе. «Пророкъ» сидитъ, по обычаю, въ переднемъ углу избы, за столомъ, на которомъ лежитъ Библия; рядомъ съ нимъ—начетчикъ. Когда всѣ прыгуны—не только престарѣлые и дряхлые, но и дѣти—собрались на моленье, пророкъ, сидя, произноситъ краткую молитву. Начетчикъ раскрываетъ Библию и, по указанію пророка, читаетъ изъ нея небольшой отрывокъ; чаще всего читается Евангеліе или Апокалипсисъ. По окончаніи чтенія пророкъ произноситъ «проповѣдь» съ цѣлію изъяснить прочитанное или дать наставленіе присутствующимъ. Выслушавъ эту «проповѣдь», прыгуны поднимаются съ своихъ мѣстъ и низко кланяются «пророку», благодаря за его наставленіе. Послѣ этого «пророкъ», по своему усмотрѣнію, запѣваетъ или какой либо псаломъ изъ псалтири, или радѣльную канту, но—заунывнымъ и довольно монотоннымъ мотивомъ. За «пророкомъ» поютъ всѣ—и старики и дѣти, и мужчины и женщины. Окончивъ пѣніе, пророкъ произноситъ молитву, въ которой благодаритъ Бога за то, что Онъ открылъ имъ свѣтъ и разумъ—познать Его и наставить ихъ достойно угождать Ему, а въ заключеніе проситъ, чтобы Онъ умилосердился надъ тѣми, которые сидятъ еще во тьмѣ, не знаютъ Его, истиннаго Бога, и поклоняются идоламъ. Рѣчь идетъ, очевидно, о членахъ Православной Церкви и объ ихъ обращеніи въ прыгунство. Молитву эту сектанты слушаютъ, стоя на колѣняхъ, затѣмъ повергаются на землю и истерично рыдаютъ. За отсутствіемъ естественныхъ слезъ женщины прибѣгаютъ даже къ искусственному вызыванію ихъ: натираютъ

Но самый центръ тяжести въ радѣніяхъ прыгуновъ составляетъ, безъ сомнѣнія, «выходъ на кругъ». Вставъ съ своего мѣста, пророкъ выходитъ на середину комнаты. Всѣ присутствующіе чинно, одинъ за другимъ, подходятъ къ нему, кланяются ему въ поясъ или даже въ ноги, цѣлуютъ его и становятся рядомъ съ нимъ, составляя кругъ, но—такъ, чтобы каждый могъ всѣмъ кланяться и со всѣми цѣловаться. Дѣти и подростки обязаны цѣловать даже ноги «пророка». Когда кругъ установился, всѣ участвующіе начинаютъ «радоваться о Господѣ»; сначала, по почину пророка, поютъ пѣсни, сочиненныя самимъ пророкомъ или его предшественниками и называемыя «частыми», на мотивъ разгульных народныхъ пѣсень, въ родѣ «комаринской» или «Ахъ! вы, сѣни мои, сѣни». Съ самаго начала пѣнія этихъ пѣсень «пророкъ» готовится себя «къ воспріятію (в. Духа»: то онъ топаетъ о полъ ногою, то приглаживаетъ свои волосы на головѣ, затѣмъ, все болѣе и болѣе «воспринимая въ себя духа», онъ признаетъ себя не въ силахъ противиться его воздействию, раскачивается во всѣ стороны и, наконецъ, въ сильномъ возбужденіи или экстазѣ начинаетъ прыгать и кривляться, съ поднятыми вверхъ и судорожно подергивающимися руками. «Пророчица», стоящая предъ нимъ, также приходитъ въ экстатическое возбужденіе и нервно подергиваетъ плечами, пока пророкъ не бросается на нее, схвативъ ее руками и начавъ цѣловать, не переставая вокругъ нея прыгать и судорожно дрожать. Всѣ убѣждаются, что «духъ», воспринятый пророкомъ, перешелъ и на пророчицу, а вмѣстѣ съ нею и на нихъ. Присутствующіе впадаютъ въ необъяснимое безуміе: кричатъ, прыгаютъ, молодыя бабы съ мужчинами, старухи съ дѣтьми; происходитъ невообразимый шумъ и всеобщая свалка; нѣкоторые дерутся на стѣну, другіе вскакиваютъ на столъ, третьи лѣзутъ подъ печку. Когда это бѣшенство стихаетъ, всѣ чувствуютъ усталость, падаютъ на скамьи. Пророкъ бормочетъ какія-то непонятныя слова; прыгуны прислушиваются къ нимъ съ затаеннымъ дыханіемъ: они вѣрятъ, что это «духъ» говоритъ, что «пророкъ» пророчествуетъ. Но и другіе, помимо пророка, часто болтаютъ разный вздоръ, убѣждая слушающихъ, что ихъ устами говоритъ «духъ», что они получили «даръ языковъ»... И не смотря на все это явное безуміе, прыгуны твердо убѣждены, что въ нихъ можетъ вселиться Духъ Святой только во время ихъ неистовыхъ радѣній. Извѣстный знатокъ Кавказа

(С. В. Максимовъ ¹⁾), открыто симпатизирующій молоканамъ, свое сообщеніе о прыгунахъ заканчиваетъ заключеніемъ: «Никогда молоканская секта не разсчитывала на такое грубое нападеніе прямо въ язычество: никогда коренные молокане не простятъ новому толку того, что ядъ соблазна онъ съветъ съ поразительнымъ успѣхомъ и постоянствомъ примѣнявши къ этому дѣлу женщину».

Особый видъ прыгуновъ существуетъ въ *петербургской губерніи*; только здѣсь ихъ обыкновенно называютъ «скакунами»; сами же они именуютъ себя не иначе, какъ «членами истиннаго свѣта и дѣтьми возрожденія». Эта секта имѣетъ свою исторію ²⁾. Въ 1817 году появилось въ Петербургѣ «Общество братьевъ и сестрицъ», душею котораго была полковница Буксгевденъ; въ ея квартирѣ (въ теперешней инженерной академіи, или-что тоже—преждемъ Михайловскомъ замкѣ) собирались петербургскіе аристократы и аристократки и устраивали полухлыстовскія радѣнія со взаимными «святыми лобызаніями»; а въ 1822 году въ Коломенской части было обнаружено «общество скакуновъ», очень похожее на секту прыгуновъ. Большинство членовъ этого общества состояло, впрочемъ, изъ финновъ; но скоро появились тамъ и русскіе, по преимуществу, мастеровые, рабочіе, дворники, кухарки, горничныя. Въ 1823 году петербургскій лютеранскій «епископъ Сигнеусъ» вотъ что писалъ министру внутреннихъ дѣлъ о коломенской (въ С.-Петербургѣ) «сектѣ скакуновъ»: «Я посѣтилъ тайное собраніе скакуновъ въ одной глухой улицѣ въ надворномъ домѣ и засталъ значительное число людей изъ черни, кои избѣгали дать подробное изъясненіе своего ученія и, вѣроятно, не имѣютъ еще строго обдазованной системы. Они объяснялись въ общихъ выраженіяхъ, принимаютъ катехизисъ, признаютъ Библію основаніемъ вѣры и утверждаютъ, будто бы не употребляли никакихъ назидательныхъ книгъ, кромѣ одобренныхъ надлежащею цензурою. Они ссылались однако же на внушеніе ученія и откровенія свыше, которыя они не хотѣли да и не въ состояніи были объяснить. Невнятные слова, произносимыя нѣкото-

¹⁾ Отечество. Записки 1867 г. Іюль. Кн. 1. Стр. 108.

²⁾ Срв. Барашкова. Исторія м-ва вѣд. дѣлъ т. VIII. Стр. 152—624 и слѣд. Ивановъ. Расколъ и острожники, т. 1. Сиб. 1868. Стр. 111—122.

рыми изъ нихъ безъ значенія и смысла, называли внушеніемъ новыхъ языковъ и тѣмъ старались дѣйствовать на легкомысленныхъ невѣдущихъ». Дальше епископъ излагаетъ, что ему пришлось узнать объ этой сектѣ чрезъ опросъ присутствовавшихъ на ихъ собраніяхъ, но къ сектѣ не принадлежавшихъ. «Шумныя восклицанія, судорожныя потрясенія, скачки, безстыдное обниманіе и поцѣлуи, съ дикимъ прыганіемъ и плясками, отличали ихъ собранія. Въ нихъ принимали преимущественное участіе мастеровыя лютеранскаго исповѣданія. Собранія продолжались съ восьми часовъ вечера до полуночи, когда присутствовавшіе ложились спать попарно, каждый съ своею избранною. Кромѣ немногихъ исключеній, мужчины были между ними—молодые, холостые люди, а женщины по большей части—замужнія, которыя подъ конецъ совсѣмъ отбились отъ своихъ мужей. Говорили сначала, что между скакунами не происходило плотскаго сближенія, хотя они предавались волюности, которую называли слѣдствіемъ (изъявленіемъ) христіанской любви; но, по формальному дознанію, плотское сближеніе не подлежало никакому сомнѣнію». «Безстыдство,—пишетъ епископъ,—доходило до того, что, при окончаніи общественнаго богослуженія, въ воскресныя и праздничныя дни они позволяли себѣ позади финской церкви непристойныя ухватки и изъявленія любви ко всеобщему соблазну». Въ этомъ изменномъ обществѣ пѣлись подъ дикія пляски и скачки стихи плебейскаго сложенія, какъ, напр.,

Скокъ, скокъ,
 Мой миленькій дружекъ,
 Ляжемъ бокъ о бокъ
 Въ темный уголокъ ¹⁾.

По настоящему требованію лютеранскаго духовенства это скопище разврата было разогнано; но не надолго. Скоро правительство само дозволило скакунамъ устраивать свои собранія ²⁾. Послѣ этого секта начала быстро распространяться: скакуны появились въ Ропишѣ, а затѣмъ и въ уѣздахъ: Царско-Сальскомъ, Ямбургскомъ, Гдовскомъ и даже за предѣлами Петербургской губерніи. Лютеранская консисторія предписала пастору Грунстрему произвести новое обстоятельное дознаніе объ этихъ сектантахъ. И вотъ что оказалось по словамъ Грунстрема: «По предварительному тайному извѣщенію скакуны собирались

¹⁾ 4 Ливанова, стр. 113.

²⁾ Ibid. Стр. 114.

на свои моленія всегда ночью: зимою—въ какой либо удаленной отъ жилья ригѣ или избѣ, лѣтомъ же въ глухомъ лѣсу. На собранія допускались и посторонніе, но въ присутствіи ихъ скачекъ не бываетъ. По надлежащемъ приготовленіи къ молитвѣ главный наставникъ, стоя посрединѣ въ бѣлой одеждѣ, произноситъ импровизированныя молитвы обыкновеннымъ голосомъ, переходы постепенно въ веселый мотивъ; но когда замѣтитъ, что торжественность напѣва подѣйствовала на слушателей, то начинаетъ прискакивать: слушатели подражаютъ ему. Восторгъ, увеличиваясь постепенно, выражается возможно высокими прыжками. Иные доходятъ до изступленія, скачутъ на четверенькахъ и кричатъ почти дикимъ голосомъ, при чемъ скачутъ всегда попарно, мужчины съ женщинами, взявшихъ за руки, большею частію по предварительному согласію, и когда уже сильно устанутъ и наставникъ объявитъ, что онъ слышитъ въ небѣ пѣніе ангеловъ, то на томъ мѣстѣ ложатся спать попарно, при чемъ не обращая вниманія даже на близкое родство, спятъ они послѣ скачки довольно долго и крѣпко. Таинство брака, по дознанію Грунстрема, скакунами отвергается, и если они вступаютъ въ бракъ, то лишь ради отклоненія отъ себя подозрѣнія въ принадлежности къ сектѣ. Таинство крещенія они также отвергаютъ причащеніе существуетъ только по идеѣ и выражается въ формѣ совершенно искаженной: ревностиѣшіе сосутъ языкъ учителя, другіе цѣлуются только съ нимъ, а менѣе достойные цѣлуютъ его руку или ногу» ¹⁾. Число скакуновъ въ Петербургской губерніи въ половинѣ прошлаго вѣка было весьма значительно; достаточно сказать, что на нѣкоторыхъ радѣньяхъ въ селахъ присутствовало человѣкъ по 500 и болѣе. Виновникомъ этой гнусной секты пасторъ Грунстремъ считаетъ крестьянина Петергофскаго уѣзда *Иоганна Миккелева*, который распространялъ свое лжеученіе въ началѣ 30-хъ годовъ 19-го столѣтія, и котораго послѣдователи признавали святымъ и намѣстникомъ Иисуса Христа. Къ сектѣ принадлежали не одни крестьяне; въ числѣ скакуновъ значился какой-то тайный совѣтникъ *Поповъ*, одинъ пасторъ, многія аристократки, которыя пріѣзжали изъ Петербурга на радѣнья сельскихъ скакуновъ въ роскошныхъ экипажахъ.). Въ 1825 г. правительствомъ былъ об-

¹⁾ Ibid. Стр. 115.

²⁾ Ibid. Стр. 116.

разованъ даже особый комитетъ для изслѣдованія этой секты. — и онъ далъ о ней слѣдующее заключеніе ¹⁾: I. Сектанты эти изъ словъ Св. Писанія «повиноватися подобаетъ Богови паче, нежели челоувѣкомъ» заключаютъ, что они не обязаны повиноваться повелѣніямъ начальства, когда оно запрещаетъ имъ распространять ложныя ихъ понятія о религіи, которыя воображеніе ихъ представляетъ вдохновенными свыше; 2. По мнѣнію ихъ, всякій, кто бы онъ ни былъ, можетъ проповѣдывать, безъ позволенія, не бывъ наставленъ въ духовный санъ и не имѣя никакого надъ собою надзора; III. По правиламъ ихъ, величайшее благочестіе состоитъ въ громкихъ воздыханіяхъ и сѣтованіяхъ, въ сильныхъ тѣлесныхъ потрясеніяхъ, скачкахъ, паденіи на землю, вспрыгиваніи, пляскѣ и распутномъ обращеніи лицъ обоюго пола между собою; 4. Бракъ почитаютъ они противнымъ религіи, которая, по ихъ мнѣнію, не препятствуетъ находящимся въ супружествѣ питать пламенную любовь къ другимъ, имѣющимъ съ ними одинаковыя чувствованія; это согласованіе чувствъ приписываютъ не физическимъ или нравственнымъ причинамъ, а сверхъ-естественному дѣйствію. Одинъ изъ нихъ находился въ плотскомъ смѣшеніи съ двумя женщинами—матерью и дочерью, а другой отдѣливъ отъ общей связи слова Св. Писанія: «яко гнѣвъ наша брань къ крови и плоти, но къ началамъ, и властямъ и міродержателямъ тьмы вѣка сего», находилъ въ этомъ изреченіи оправданіе противозаконныхъ поступковъ своего общества и побужденіе къ противленію свѣтской власти и всякому вообще начальству». Послѣ этого правительство рѣшило принять противъ петербургскихъ скакуновъ строгія мѣры: мушоны были сосланы въ крѣпости, а женщины—въ рабочіе дома. Тѣмъ не менѣе мѣры эти не положили преграды распространенію возмутительнаго сектантства и не прекратили его существованія.

Въ настоящее время секта эта въ особенности распространена среди чухонцевъ, которыхъ не могло удовлетворить сухое и однообразное лютеранское богослуженіе. Главное гнѣздо ея находится въ Петерюфскомъ уѣздѣ. Немало скакуновъ можно встрѣтить на островѣ Даго. Проповѣдники ихъ отличаются фанатическою ревностію и не стѣсняются средствами для распространенія своей «вѣры» среди рабочихъ и крестьянъ. «Только

¹⁾ Варадинова и Ливанова, стр. 116—117.

у однихъ насъ «лѣтница на небо».—говорятъ они въ своихъ «проповѣдяхъ». Изъ сожалѣнiю, догматическое ученiе ихъ до сихъ поръ остается совершенно неизвѣстнымъ, по причинѣ большой скрытности этихъ сектантовъ. Что же касается до ихъ радѣнiй, то они имѣютъ много общаго съ радѣнiями кавказскихъ и самарскихъ прыгуновъ. Для радѣнiй, подобно хлыстамъ, скакуны одѣваются въ длинныя бѣлыя рубахи, безъ пояса, а женщины надѣваютъ на себя, поверхъ обычнаго платья, бѣлыя, широкiя и длинныя кофты; головы повязываютъ бѣлыми платками. Радѣнiями руководить особый «наставникъ», который распоряжается деньгами и всѣми другими дѣлами этой сектантской общины. Петербургскiе скакуны имѣютъ уже довольно объемистую книгу «псалмовъ», ими самими сочиненныхъ. Содержанiе этихъ псалмовъ довольно однообразно: сектанты только восхваляютъ себя и свою вѣру, порицая всѣ христіанскiя вѣроисповѣданiя. Пѣнiемъ такихъ псалмовъ начинаются и радѣнiя скакуновъ. Наставникъ, стоявшій сначала за столомъ, выходитъ на средину комнаты, вокругъ него становятся всѣ присутствующiе,—и начинается общее прыганье. Каждый изъ всѣхъ силъ старается прыгать, издавая при этомъ какiе то нечленораздѣльные звуки, иной разъ похожіе на крикъ курицы, иногда—на лай собаки; кто реветъ, кто стонетъ, кто воетъ,—все сливается въ невообразимый хаосъ, а въ общемъ получается очень странная и вмѣстѣ съ тѣмъ тяжелая картина. Скачутъ сектанты до изнеможенiя; нѣкоторые изъ нихъ падаютъ, прикрываются простынею, но, отдохнувъ немного, опять начинаютъ прыгать и бѣсноваться. Продолжительность скаканiя въ ихъ глазахъ является особенно богоугоднымъ подвигомъ. Старики и старухи или стоятъ по-одиночкѣ, переминаясь съ ноги на ногу, или, найдя себѣ подходящую пару, обнимаются и покачиваются изъ стороны въ сторону. Секта эта распространяется быстро среди простаго населенiя, чему много содѣйствуетъ и то, что она обладаетъ значительными денежными средствами и не скупится на благотворительность ¹⁾.

Изъ Петербургской губернiи скакуны проникли въ Смоленскую, Рязанскую, Калужскую, Костромскую, Самарскую и др. Въ Юрьевскомъ уѣздѣ, Костромской губернiи ихъ обозвали

1) Срв. Масс. Обзор. 1898. I. Стр. 796.

тѣлешами, нагишами, купидонами, потому что на своихъ радѣніяхъ они прыгаютъ уже совершенно безъ всякаго костюма, даже безъ бѣлья, мужчины и женщины, парни и дѣвки бокъ-о-бокъ. Въ Верхнетурскомъ уѣздѣ ихъ зовутъ *ползунами*, потому что на своихъ моленьяхъ они не только скачутъ, но и ползаютъ по полотну, которое они считаютъ узкимъ путемъ въ царство небесное. О зарайскихъ скакунахъ (въ Рязанской губерніи), *Ливановъ* рассказываетъ слѣдующее ¹⁾: «Они ходили въ церковь и причащались Св. Тайнъ, но имѣли почныя собранія подѣ воскресные дни въ особой избѣ, гдѣ одинъ садился на возвышенное мѣсто, а возлѣ него по правую и по лѣвую руку размѣщались шесть мужчинъ въ длинныхъ рубахахъ, шесть женщинъ и дѣвиць числомъ около сорока, въ однихъ исподнихъ, безъ сарафановъ, бѣлыхъ рубахахъ, хватаясь за руки, топтали ногами по полу, дико скакали и шѣли шѣсно:

Погодушка подувала,
Сине море всколыхала,
Всѣ мосточки разорвала;
Всѣ святые испугались...
Одинъ Духъ Святой остался
И въ гусельки заигралъ;
Всѣхъ онъ вѣрныхъ созывалъ
И въ келейку собиралъ...
Ужъ вы вѣрны, ужъ вы вѣрны,
Придите всѣ въ молену;
Я за ваши за труды
Золоты вѣнцы солью,
А еще-то за труды
Золоты солью трубы.
Вѣрны, вѣрные-то всѣ,
Всѣ по парно и сходились...
Ужъ вы знайте, ужъ вы знайте,
Одѣвайте всякъ свово....
— Ужъ мы знаемъ, ужъ мы знаемъ,
Одѣваемъ всякъ свово.

И дѣйствительно, длиннорубашные скакуны одѣвали въ полночь, когда тушились свѣчи, всякъ свово: парень—дѣвку, дѣвка—парня. Въ собраніяхъ своихъ зарайскіе скакуны избрали изъ среды своей четырехъ мужчинъ и пять женщинъ, которыя прыгаютъ особенно безобразно, бьютъ себя въ грудь, послѣ чего наступало молчаніе и изъ другой комнаты выходила

дѣвица, называвала себя богородицею, а хозяина дома—христомъ и пѣла разные богохульные пѣсни въ родѣ слѣдующихъ:

Грядите, невѣсты,
 Въ чертоги небесны,
 Грядите вы спѣшно,
 Душею пресвѣтлой
 Въ небесный градъ
 Для вѣчныхъ наградъ....
 Женихъ васъ встрѣчаетъ,
 Любезно принимаетъ....
 Онъ всѣхъ насъ урядитъ,
 Вблизи себя, прикрывши, посадитъ....

(Христа изображаетъ мужикъ, который потомъ и ложится съ невѣстами спать).

Лицомъ къ лицу...
 И всѣхъ къ Творцу.
 Ужъ вы, дѣвы, не спите
 Всѣ вы темны ночи
 Не смыкая очи...

(На самомъ дѣлѣ невѣсты въ полночь или къ утру засыпали крѣпко съ женихами своими).

Свѣтильники вставайте
 И ихъ украшайте,
 Жениха къ себѣ ожидайте;
 Чтобы они горѣли,
 Вамъ будетъ веселѣе....
 Тѣ дѣвы не спятъ,
 Не спятъ темны ночи,
 Не смыкаютъ очи;
 Свѣтильники вжигаютъ
 И ихъ украшаютъ,
 Жениха къ себѣ поджидаютъ.
 Грядетъ онъ въ полунощи.

(Въ полночь у скакуновъ и начинается свалка попарно).

Ахъ, какъ на свѣтѣ жити—
 Съ тѣломъ не грѣшити....
 Лѣвивыя дѣвы
 За дверьми остались;
 Стали вдругъ проситься:
 Гдѣ-бъ намъ помѣститься.
 Женихъ имъ отвѣчаетъ,—
 На бракъ къ себѣ не принимаетъ:
 Азъ не знаю васъ,
 Вы подите прочь.
 Вамъ окончилась ночь.

(Заповѣданія скакуны не принимаютъ въ свалку).

Печальны дѣвы стали,
 Что долго ночи спали....
 Пошли тѣ дѣвы
 Въ превѣчну муку;
 Встали тѣ дѣвы
 Возлѣ лютыхъ мукъ,
 Безконечныхъ мукъ,
 Злѣ бѣсовскихъ рукъ.

«Во время распѣванія такихъ пѣсенъ, говоритъ Ливановъ ¹⁾, присутствующіе крестились и кланялись дѣвкѣ, называя ее богородицею; затѣмъ она раздавала присутствующимъ дары Св. Духа (?), произнося, что царь на землѣ великъ, но и тотъ поддѣя властью».

Въ Кіевской губерніи (напр., въ с. Дешкахъ, близъ Богуслава) есть особый видъ прыгуновъ, которыхъ справедливо называютъ штундовыми прыгунами ²⁾. По своимъ догматическимъ вѣрованіямъ они не столько молокане или хлысты, сколько штундисты: у нихъ нѣтъ ни христовъ, ни богородицъ, ни пророковъ; они не имѣютъ никакого представленія ни о предсуществованіи душъ, ни о перевоплощеніяхъ; они не лицемѣрятъ; съ Православною Церковію они произвели рѣшительный разрывъ: ничего не хотятъ слышать ни объ іерархіи, ни о церкви, ни о таинствахъ и обрядахъ; отвергли иконопочитаніе и почитаніе св. креста; держатъ лицемѣрно иконы въ своихъ домахъ; издѣваются надъ нетлѣнными мощами и почитаніемъ Богоматери, ангеловъ и св. угодниковъ. Но, какъ всѣ штундисты, они съ уваженіемъ относятся къ книгамъ Св. Писанія, понимая ихъ только въ аллегорическомъ смыслѣ. Они вѣруютъ въ единого Бога, Троичнаго въ Лицахъ, и признаютъ Іисуса Христа истиннымъ сыномъ Божиимъ. Но видно, одно чтеніе слова Божія имъ прискучило. Религіозное чувство настойчиво потребовало внѣшнихъ формъ для своего обнаруженія. И вотъ, ложно стыдясь возвращенія въ лоно Православной Церкви, они обратились къ собратьямъ по сектантству—хлыстамъ и позаимствовали у нихъ самое худшее: радѣнья въ формѣ кавказскаго

¹⁾ Раскольники и острожники, т. 1. Стр. 120.

²⁾ Срв. Масс. Обзор. 1901 г. I. Стр. 660—667.

прыгунства. Тѣмъ не менѣе прыгунство теперь составляетъ главное содержаніе ихъ религіозной жизни: на своихъ собраніяхъ они гораздо больше отводятъ мѣста прыганьямъ, чѣмъ чтенію слова Божія, вслѣдствіе чего и сами они ближе стоятъ къ молоканскимъ прыгунамъ, чѣмъ къ штундизму.

5. Общеіе или секта общаго упованія *).

Исторія секты жидовствующихъ или субботниковъ представляетъ несомнѣнное доказательство того, что молокане не могли найти удовлетворенія своей религіозной потребности ни въ своемъ рационалистическомъ пониманіи Божественнаго Откровенія Ветхаго и Новаго Завѣта, ни въ своемъ сухомъ и безжизненномъ, искусственно созданномъ по ложной теоріи богомоленіи. Такого удовлетворенія, по условіямъ времени, они стали искать въ возрожденномъ еврействѣ и потому создали главный контингентъ послѣдователей секты жидовствующихъ или субботниковъ. Секта прыгуновъ свидѣтельствуетъ о той же неудовлетворенности молоканства, послѣдователи котораго хотѣли однако же наполнить пустоту своей религіозной жизни хлыстовскими радвініями и половымъ разгуломъ.

Что касается секты «Общихъ», то появленіе ея можетъ быть объяснено лишь вліяніемъ социалистическихъ и коммунистическихъ ученій Запада, вторгшихся въ среду невѣжественнаго молоканства. Впрочемъ сами «Общіе» разсуждали и разсуждаютъ объ этомъ иначе.

Начало появленія секты «Общихъ» относится къ 30-мъ годамъ прошлаго столѣтія. Виновникомъ ея обыкновенно называютъ ²⁾ крестьянина с. Яблоноваго-гая Самарской губерніи *Михаила Акинфіева Попова, молоканина* ³⁾ и непримиримаго противника

¹⁾ 1. Секта „общихъ“ (Церков. Вѣсти. 1888. № 14); 2. Раскольники на Кавказѣ. Общіе (Прав. Собесѣд. 1859 г. ч. 1. Стр. 332—444); 3. Ювицкаго А. прот. Сektантскія гнѣзда на Кавказѣ (Хр. Чт. 1895. ч. 1, стр. 142—164); 4. Общіе (Чтенія въ Имп. Общ. вст. и древн. Росс. 1864. Кн. 4. Октябрь—Декабрь).

²⁾ Срв. Христ. Чт. 1895 г. Ч. 1. Стр. 155; Маргаритовъ, стр. 55; Кутеповъ, стр. 39 и др.

³⁾ Отецъ его, Акинфій Поповъ, выходецъ изъ Тамбовской губерніи, въ качествѣ молоканскаго «наставника», вмѣстѣ съ Фроловымъ, распространялъ молоканское ученіе еще въ 1799 году по всей южной Саратовской губерніи. Срв. Правосл. Собесѣдникъ 1858. Іюль, стр. 72.

субботниковъ. Но это предположеніе ошибочно. По крайней мѣрѣ саратовскій губернаторъ, донося правительству въ 1833 году о появленіи въ губерніи секты Общаго Упованія, виновникомъ ея называетъ крестьянина села Тягловъ, Николаевского (Балашевскаго?) уѣзда Евсигнея Яковлева, который сообщилъ Попову уставъ этой секты и который и нынѣ у «общихъ» почитается «пророкомъ Божиимъ». Нѣкто Фроловъ, другъ и единомышленникъ Попова, былъ его ревностнымъ помощникомъ и сотрудникомъ по распространенію его лжеученія. Болѣе десяти лѣтъ Поповъ занимался пропагандою коммунистическихъ идей подъ видомъ чистаго и первоначальнаго христіанскаго ученія на своей родинѣ; но потомъ въ 1833 году вмѣстѣ съ Яковлевымъ былъ сосланъ въ Закавказскій край на поселеніе. Въ своемъ увлеченіи онъ однако же не раскаялся и здѣсь; напротивъ, поселившись среди своихъ единовѣрцевъ-молоканъ, онъ началъ распространять свое ученіе, приведенное уже въ систему, еще съ большею энергіею, чѣмъ въ Самарской губерніи.

Поповъ остановилъ свое вниманіе на повѣствованіи книги Дѣяній Апостольскихъ о жизни первыхъ христіанъ: «всѣ вѣрующіе были вмѣстѣ и имѣли все общее: и продавали имѣнія и всякую собственность, и раздѣляли всѣмъ, смотря по нуждамъ каждаго.... У множества увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа; и никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее». (Дѣян. 2, 44—45; 4, 32). На этихъ началахъ общности труда и имущества Поповъ задумалъ устроить экономическую жизнь своихъ единовѣрцевъ-молоканъ. Онъ началъ проповѣдывать среди нихъ, что частная собственность есть зло, ибо она пораждаетъ ссоры, зависть, ненависть, вражду, интриги, коварство, воровство, грабежи, убійства, тщеславіе и гордость у однихъ, униженіе, рабство, лесть, двоедушіе, ложь у другихъ; частная собственность препятствуетъ людямъ въ достиженіи своего спасенія, удаляетъ ихъ отъ Бога и не даетъ имъ возможности выполнять заповѣдь Спасителя о любви къ ближнимъ, почему Онъ и сказалъ богатому юношѣ: «если хочешь быть совершеннымъ, пойди, продай имѣніе твое и раздай нищимъ». (Мѡ. 19, 21). И всѣмъ своимъ последователямъ заповѣдалъ: «Продавайте имѣнія ваши» (Лук. 12, 33). Частная собственность всѣхъ людей дѣлитъ на богатыхъ и бѣдныхъ; нищія потому есть на свѣтѣ, что существуютъ богачи, на ихъ счетъ умножающіе свои богатства. Первые хри-

стіане были совершенными потому, что все у нихъ было общее и никто ничего не называлъ своимъ. Нужно, чтобы такъ жили и «духовные христіане» (т. е. молокане), чтобы у нихъ были общія трудъ и общее имѣніе, изъ котораго бы и были удовлетворяемы нужды каждаго.

Ученіе Попова производило на молоканъ сильное впечатлѣніе и у него скоро явилось много послѣдователей: 120 семействъ въ Николаевкѣ, два въ Пришибѣ и довольно большое число мужчинъ и женщинъ, поселившихся въ деревнѣ Андреевкѣ; кромѣ того, у него остались еще послѣдователи и на родинѣ въ Самарской губерніи—въ с. Яблоновкѣ, Тягловкѣ или Тягломѣ, Озерѣ и въ другихъ мѣстахъ ¹⁾. Всѣ усвоившіе ученіе Попова снесли къ его ногамъ все свое имущество. Образовалась большая коммунистическая община. Для управленія ею и общимъ имуществомъ нужно было учредить особую администрацію. И вотъ Поповъ избралъ изъ своихъ послѣдователей двѣнадцать «апостоловъ» или «чиновъ» и казначея. Изъ этихъ двѣнадцати чиновъ было 9 мужчинъ и 3 женщины. Мужчины управляли дѣлами общины и молитвенными собраніями, а женщины, присматривали только за «сестрами», обучая ихъ пѣнію и заговѣтали на моленіяхъ. Каждому «чину» дано было особое названіе и опредѣлены были его права и обязанности на основаніи будтобы Св. Писанія. Высшій «чинъ» назывался «судьею» (онъ же и «пресвитеръ»); его обязанности состояли въ томъ, чтобы на молитвенныхъ собраніяхъ предсѣдательствовать, читать книги Св. Писанія и изъяснять ихъ, наблюдать за всѣми другими «чинами», чтобы каждый изъ нихъ «въ своемъ дѣлѣ не ослабѣвалъ и былъ бы бдителенъ».

Второй «чинъ»—«жертвенникъ» (онъ же правое ухо Христа); онъ долженъ «въ церкви слѣдить за людьми, чтобы не положилъ кто во гнѣвъ въ столовую сумму, а кто положитъ отдать назадъ; кромѣ того, его обязанность принимать деньги, приносимыя членами общины и разнаго рода пожертвованія и записывать ихъ на приходъ въ особую книгу. «При выходѣ «общихъ» изъ молельни онъ кричитъ братья и сестры имѣйте попеченіе о жертвѣ».

Третій «чинъ»—«распришитель» (онъ же правая нога Христа); его обязанности состояли въ томъ, чтобы распришмирать, давать наставленіе виновнымъ и прощать имъ въ церкви провиненія и ему

¹⁾ Ср. Отецъ нашъ Замокъ, стр. 106.

просить церковъ молиться и о людяхъ, и опредѣлять мѣста, кому гдѣ садиться; смотрѣть, кто нехорошо кланяется».

Четвертый «чинъ»—«видитель» (онъ же «правое око Христа»); его обязанности—«въ церкви слѣдить за людьми въ каждомъ дѣлѣ, каждаго вызывать, который потребуется на каждомъ дѣлѣ не уважать (т. е., не потворствовать), ни въ чемъ никому: смотрѣть за высшими себя чинами, кто стоитъ праздно (т. е. безъ дѣла), посылать въ церковъ»; по окончаніи моленія, когда присутствующіе выходятъ изъ избы, онъ долженъ стоять у дверей и кричать: «братцы и сестрицы! глядите другъ за другомъ и кто за кѣмъ видитъ худо, сказывайте, не щадите».

Пятый «чинъ»—«молитвенникъ» (онъ же лѣвое око Христова); его обязанность: «въ церкви молиться за церковъ вслухъ и всѣ за нимъ не спѣша, по судейскому слову, немедленно: приказывать всѣмъ предъ моленьями—въ церкви хлѣба не вкушать; спрашивать,—имѣютъ-ли домашнюю церковъ: приказывать, чтобы имѣли».

Шестой «чинъ»—«Словесникъ» (онъ же—«языкъ Христовъ»); его обязанность слѣдить за тѣмъ, чтобы стоящіе въ церкви давали дорогу входящимъ; «сказать: посторонитесь», принимать отъ всѣхъ платье, «говорящихъ унимать; войлокъ слать и скамьи становить и принимать»; по окончаніи моленья, раздавать всѣмъ выходящимъ ихъ одежду; «каждому воздавать честь»; онъ кричитъ у порога молельни: «братья и сестры! берегитесь многословія».

Седьмой «чинъ»—«Членъ» (онъ же «лѣвая рука Христа»); его обязанность—въ «церкви готовить пѣніе; какъ скоро пѣть у него, чтобы было готово пѣніе; смотрѣть за ниже себя чинами и за пѣвцами; судить чиновъ и пѣвцовъ; давать наставленія ниже себя чинамъ и пѣвцамъ; учить учебныхъ (т. е. учащихся) читать и писать; имѣть почтенію между собой (?) и къ людямъ».

Восьмой «чинъ»—«тайникъ» (онъ же «лѣвое ухо Христа»); это помощникъ «члена пѣвчаго хора»; его обязанность мирить («ладить») ссорящихся «въ церкви» пѣвчихъ и учить ихъ пѣть подъ руководствомъ «члена пѣвчаго хора». «Въ свободное время, чтобы пѣніе было хорошее, согласить, что пѣть и было бы готово, то приготовить пѣть; скажутъ члену въ тайныхъ грѣхахъ, принять отъ пѣвцовъ покаяніе; учить въ пѣніи учебныхъ» (т. е. школьничковъ).

Девятый «членъ»—«мысленникъ» (онъ же «лѣвая нога Христа»); это духовникъ, устраняющій «словесныя и мысленныя распри между пѣвцами въ церкви», и «въ мысляхъ каяться ему», т. е. ему всѣ обязаны раскрывать даже свои мысли, чувства и намѣренія; онъ же слѣдитъ и за религиозно-нравственнымъ воспитаніемъ дѣтей.

Изъ женскихъ чиновъ одна женщина называется «стыдомъ» (второе ея названіе для печати совершенно неудобно и богохульно); обязанность этой женщины—пѣть на молитвенныхъ собраніяхъ—альтомъ; другая женщина—«разумъ» (она же «разумъ Христа») — поетъ контръ-альто; третья—«голосъ» (она же «голосъ Христа»),—поетъ дискантомъ.

Изъ судьи, водителя, и члена составляется «совѣтъ», на обязанности котораго лежитъ обсужденіе какихъ-либо особо важныхъ дѣлъ всей общины.

Изъ «жертвенника», «тайника» и «мысленника» составляется нѣчто въ родѣ «исповѣдательной» комиссіи, предъ которою долженъ принести покаяніе согрѣшившій «братъ», если онъ почему-либо стѣсняется публично исповѣдать свой грѣхъ передъ всѣми членами общины, какъ того требовалъ ея основатель.

Первоначально всѣ эти чины были избраны на общемъ собраніи всѣхъ членовъ секты «Общаго Учюванія», и высшія должности, естественно, были предоставлены основателямъ и организаторамъ секты—Попову и Яковлеву; въ послѣдующее время избирательныя права сектантовъ значительно были уменьшены: для пополненія чиновъ, выбывавшихъ по разнымъ случаямъ, каждый чинъ сталъ избирать себѣ помощника, котораго и представляетъ судья; судья испытываетъ его, а на первомъ общемъ собраніи сектантовъ объявляется, что такой-то чинъ избралъ себѣ въ помощники такого-то. Такимъ образомъ у «общихъ» самъ собою образовался институтъ помощниковъ всѣхъ чиновъ. Въ случаѣ отлучки, смерти, или удаленія того или другого чина отъ должности, помощникъ заступаетъ его мѣсто; когда же помощникъ окончательно заступаетъ вакантное мѣсто чина, то члены секты объ этомъ только извѣщаются. Права общины такимъ образомъ перешли къ судья, который и назначаетъ всѣхъ чиновъ и устраняетъ оказавшихся недостойными. Съ учрежденіемъ коммунистической общины всѣ права личной икущесвенности перешли къ общинѣ: всѣ до-

ма съ хозяйственными постройками, земли, сады, огороды, мельницы, пчельники, кожевни, даже земледѣльческія орудія, телеги, лошади, скоть, одежда и бѣлье, однимъ словомъ все имущество отдѣльныхъ лицъ обратилось въ собственность только одной сектантской общины этого «упованія» въ каждой отдѣльной слободѣ. Доходами съ этого имущества также стала распоряжаться только община. Даже семья утратила свое естественное значеніе и свои имущественныя права. На ея мѣсто поставлена партія. *Партіею* у сектантовъ Общаго Упованія называются всѣ обитатели *одного* дома. Нѣтъ опредѣленныхъ правилъ относительно поступленія въ партію: требуется только, чтобы партія состояла изъ единовѣрцевъ. Правда, высказывается желаніе, чтобы партія включала въ себя кровныхъ родственниковъ, но обязательнаго постановленія объ этомъ нѣтъ. Только мужъ съ женою на всю жизнь должны быть неразлучны; а потому они и не могутъ находиться въ разныхъ партіяхъ. Кромѣ того, партіи не могутъ состоять изъ однихъ мужчинъ или изъ однихъ женщинъ, а должны состоять изъ обоихъ половъ. Нѣтъ даже правила относительно того, сколько лицъ должно входить въ составъ партіи; этотъ вопросъ рѣшается только вмѣстительностью избы.

Вся община сектантовъ этого «упованія» въ каждой отдѣльной слободѣ называется «соборною церковью», а партіи «домашними» или «земными церквами». Управленіе «домашней» церкви аналогично съ управленіемъ «соборной церкви». Чины «домашней церкви» или партіи суть слѣдующіе: 1) домашній или земной распорядитель, который управляетъ всею партіею и у котораго находятся на сохраненіи все мужское верхнее платье и обувь, принадлежащая партіи; 2) домашняя или земная распорядительница, завѣдующая женскою половиною партіи; 3) распорядительница надъ пищею, которая обязана смотрѣть за тѣмъ, чтобы хлѣбъ былъ хорошо испеченъ, чтобы пища была хорошо сварена; она раздаетъ хлѣбъ и пищу всѣмъ, уравнивая каждого; 4) всеобщая распорядительница, которая завѣдуетъ всѣмъ принадлежащимъ партіи бѣльемъ, холстомъ, женскими нарядами, т. е. сарафанами, платками, занавѣсками, холодняками и проч.; у всеобщей распорядительницы есть же особыя совѣтницы, съ вѣдома которыхъ она и дѣйствуетъ. Мало того. Всѣ эти чины имѣютъ еще своихъ помощниковъ и помощницъ, какъ и въ «соборной церкви». Они избираются партіею и утвер-

ждаются совѣтомъ чиновъ «соборной церкви» во главѣ съ судьей.

Партіи обозначаются номерами: первая партія, вторая партія и т. д. Нумера даютъ преимущества старшинства партій и низшіе нумера перечисляются въ высшіе, смотря по ихъ работамъ и пріобрѣтеніямъ въ общую кассу. Нумера партій ведутся при «соборныхъ церквахъ» въ каждой деревнѣ особо. Распорядитель партіи, больше другихъ пріобрѣтающій дохода для общины, повышается чиномъ, иногда его назначаютъ главнымъ распорядителемъ нѣсколькихъ партій и даже «попечителемъ», т. е. начальникомъ всѣхъ партій известнаго села. За то если въ партіи окажутся упущенія или нерадѣніе о работахъ и доходахъ, то распорядитель ея, по приговору «соборнаго» распорядителя, подвергается наказанію; а если онъ и затѣмъ не исправится, то его лишаютъ чина и на мѣсто его вступаетъ его помощникъ. Дома для партій, по совершенно одинаковому плану, строятся «всѣмъ міромъ», т. е. всею сектантскою общиною одной слободы, на общественный счетъ; сама партія строитъ только дѣтніе палаты для своихъ братьевъ и сестеръ, мужьямъ съ женами особо, холостымъ и вдовцамъ отдѣльно отъ дѣвушекъ и вдовицъ... Каждый день вечеромъ, послѣ ужина, если есть приказаніе и нарядъ отъ «соборныхъ» чиновъ, домашній распорядитель дѣлаетъ нарядъ по нимъ въ своей партіи, включая непременно и самого себя въ этотъ рабочій нарядъ. Если отъ «соборныхъ» чиновъ не было приказанія относительно работъ, то онъ, по совѣщанію съ партіею, назначаетъ каждому мужчинѣ домашнюю работу для слѣдующаго дня; а распорядительница дѣлаетъ нарядъ женщинамъ. Чины «соборныхъ церквей», равно какъ и домашніе распорядители должны внимательно и заблаговременно заботиться о назначеніи работъ, чтобы члены общины никогда не оставались безъ дѣла.

«Соборныя церкви», какъ и партіи, обозначаются также номерами и по номерамъ имѣютъ преимущество старшинства: первая «соборная церковь» считается выше второй, вторая выше третьей и т. д. Отъ старшинства церквей зависитъ и старшинство ихъ чиновъ; судья первой соборной церкви въ главѣ сектантовъ стоитъ выше судьи второй соборной церкви; жертвенникъ первой соборной церкви выше жертвенника второй соборной церкви и т. д.

Денежныя суммы, принадлежащія сектѣ «Общаго Упованія» раздѣляются на два рода: 1) доходы отъ имуществъ и работъ сектантовъ: они идутъ на уплату податей, на различныя нужды всей общины и ея членовъ и на покрытіе общественныхъ сельскихъ расходовъ и 2) столовая сумма, состоящая изъ частныхъ пожертвованій, которая предназначена на покрытіе особенныхъ нуждъ сектантовъ, напр. выдача въ замужество дочерей, леченіе больныхъ, погребеніе и поминаеніе умершихъ ит. д. Общую сумму распоряжается и расходуетъ ее, съ согласіемъ и по указанію всего совѣта соборныхъ чиновъ соборный распорядитель; столовая же сумма расходуетъ жертвенникомъ съ согласіемъ соборнаго распорядителя и судейскаго помощника. Общія суммы хранятся при «соборныхъ церквахъ» каждой слободы. Общая сумма нигдѣ не записывается и повѣряется чинами выше соборнаго распорядителя; столовая же сумма записывается въ особую книгу и повѣряется чинами, стоящими выше жертвенника. Общее имущество—хлѣбъ, мука, крупа, скотъ, земледѣльческія орудія, одежда и обувь и т. п. находится въ вѣдѣніи соборнаго распорядителя. Оно выдается партіямъ поголовно на число душъ «по уравненію». Въ этомъ случаѣ сектанты «Общаго Упованія» руководствуются будто бы указаніями Св. Писанія (2 Кор. 8, 11—15; Исх. 16, 16).

Сектанты общаго упованія обязаны отдавать своихъ дѣтей обою пола, достигшихъ семилѣтняго возраста, въ школы при «соборныхъ церквахъ». Тамъ ихъ учатъ читать, писать, считать, пѣть псалмы; кромѣ того, въ школахъ уже дѣти приучаются къ судамъ, разборамъ дѣлъ, примиренію, обрядамъ богомоленія и т. п. При этомъ въ школахъ повторяется то же, что и въ сектантскихъ церквахъ—домашнихъ и соборныхъ, именно: дѣтямъ назначаются чины судьи, распорядителя, мысленника и др. Въ зимнее время дѣти учатся въ школахъ съ утра до обѣда и затѣмъ послѣ обѣда до вечера. Въ лѣтнее время, по случаю полевыхъ работъ, они въ школахъ не учатся, но ихъ собираютъ лишь по праздникамъ для повторенія выученнаго зимою. Школьное обученіе оканчивается по достиженіи дѣтьми 12-ти лѣтняго возраста. Обучаютъ сектантскихъ дѣтей въ школахъ чины «соборныхъ церквей»: членъ, тайникъ, мысленникъ и пѣвцы. Учебники и учебныя принадлежности для школы приобрѣтаются на общественный счетъ.

Върученіе «общихъ».

Для уясненія вѣрованій и упорядоченія богослужебныхъ моленій основатель секты общихъ написалъ «Уставъ», къ сожалѣнію, состоящій лишь изъ общихъ фразъ и не представляющій никакой опредѣленной системы. Онъ напоминаетъ собою больше духоборческіе, чѣмъ молоканскіе катихизисы.

«Уставъ Общаго Упованія» или «обрядъ» состоитъ изъ 25-ти положеній (параграфовъ): 1) Объ обрядѣ; 2) О церкви; 3) о моленіи; 4) о приношеніи жертвы; 5) о кадилѣхъ и фиміамѣхъ; 6) о причастіи; 7) о исповѣди; 8) о муропомазаніи; 9) о крещеніи; 10) о престолѣ; 11) объ обрученіи, бракѣ; 12) о вѣнцахъ; 13) облаченіи ризъ; 14) о кропленіи, очищеніи; 15) о судахъ; 16) о знаменіи; 17) объ образѣ; 18) о рожденіи младенцевъ; 19) объ архіереѣхъ и священникѣхъ; 20) о царяхъ и властяхъ; 21) о постахъ; 22) о погребеніи усопшихъ; 23) какъ по смерти живы; 24) о поминовеніяхъ по усопшихъ и 25) о седьмомъ днѣ. Послѣ изложенія каждаго пункта или «положенія» слѣдуетъ его изъясненіе («различеніе») въ собственномъ смыслѣ («плотское», «видимое») и въ переносномъ («духовное», «невидимое»). Къ сожалѣнію, уставъ этотъ изложенъ безъ всякой системы и логической послѣдовательности, и написанъ такъ безграмотно, что часто трудно добраться до смысла его рѣчи. Поэтому цѣликомъ привести его здѣсь нельзя.

Послѣдователи «Общаго Упованія» («общіе») вѣрують что »Богъ безъ начала и безъ конца, всеблагъ, всемилосердъ, и всемогущъ, все создавшій и всѣмъ управляющій; всѣ люди и всѣ творенія въ его владычествѣ; Троица въ Богѣ и Богъ въ Троицѣ. Троица состоитъ изъ Отца, Сына и Святаго Духа, въ трехъ лицахъ едины суть, нераздѣлима. Угодники и святые суть ветхозавѣтные пророки, апостолы, ученики Господни, значащіяся въ священномъ писаніи, святые угодники и мученики». Источникомъ своихъ вѣрованій «общіе» признають только Св. Писаніе, которое толкують произвольно каждый по своему; пользуются Библіею, издавною «Библейскимъ Обществомъ».

Подъ именемъ церкви, «общіе», по своему уставу, разумѣють: 1) «миренародное собраніе», «въ празднованіе слова Божія», 2) партію, т. е. всѣхъ лицъ, живущихъ въ каждомъ мѣстѣ, и 3) даже каждое отдѣльное лицо. «Когда человекъ научитъ, въ домѣ своемъ церковь, и всякъ человекъ, имѣя въ

себѣ ученіе, имѣеть въ себѣ церковь, по силѣ его». Поэтому «общіе» признають три вида церкви: 1) *соборную*, состоящую изъ единовѣрцевъ одной слободы, 2) *домашнюю*, т. е. партію и 3) *единотѣльную*—каждаго отдѣльнаго сектанта.

Таинства въ собственномъ смыслѣ «Общіе» не признають; упогребляя принятыя у православныхъ названія таинствъ, они однако же приписываютъ имъ совсѣмъ другой смыслъ, чѣмъ какой они въ дѣйствительности имѣють. Такъ, подъ крещеніемъ «общіе» разумѣють »ученіе, омовеніе, очищеніе, красоту, крѣпость, чистоту, ревнительный плачь, уныніе о духѣ, счастливый успѣхъ, ученіе благихъ дѣлъ, умноженіе разумѣнія и ревность къ святости»; подъ «муропомазаніемъ»—радость пѣнія, умерщвленія грѣха, взаимную помощь, угожденіе человѣку, примиреніе со всѣми, утѣшеніе сердцемъ». Мы говорять «общіе», «причащаемся божественнымъ тайнамъ—любовію, радостію, смиреніемъ, долготерпѣніемъ, благостію, милосердіемъ, вѣрою, кротостію, воздержаніемъ себя въ дѣлахъ, словахъ и мысляхъ». Подъ покаяніемъ они разумѣють «признаніе усѣховъ разумному человѣку; въ немъ Богъ признанъ человѣку и Богу; покаяться значитъ—видимо поклониться всему народу, а невидимо—пресвитеру сказать грѣхи и заключить себѣ (т. е. дать слово) такъ не дѣлать. Иерархію «общіе» признають въ лицѣ своихъ соборныхъ чиновъ. Видимо, говорятъ они, архіерей и священники—«усердные чины ради насъ, а невидимо съ ними Христосъ и Духъ Божій освящаютъ человѣка святымъ писаніемъ». Брака, какъ таинства, сектанты «Общаго Упованія» также не признають и изъясняютъ его не только общими фразами, но и чрезвычайно туманно. «Бракъ, говорятъ они,—это пиръ или радость человѣку по плоти и по духу и засвидѣтельствованіе народу, обѣщаніе другъ къ другу передъ человѣки; «совершить бракъ видимо это—препоручить мужу жену по плоти и творить великую часть благую или откроеть человѣкъ многую милость народу, а невидимо—это собраніе ополченія силы Божіей, и явно будетъ дѣйствовать премудрость. «Вѣнецъ»—радость при оправданіи отъ дѣлъ тяжкихъ, измыетъ отъ темныхъ мѣстъ человѣкъ свою душу или плоть; видимо-по темной части оправдается предъ судомъ и предъ человѣки, а невидимо-оправдается отъ грѣховъ передъ Богомъ, радость и веселіе сердцу». Объ «алеосвященіи», «общіе» даже не упоминають. Обрядовъ не признають. Въ «уставѣ» ихъ секты говорится о иѣ-

которыхъ, но въ такомъ же переносномъ смыслѣ, какъ и о таинствахъ. «О приношеніи жертвы», т. е. о Божественной литургіи, они рассуждаютъ такъ: «жертва Богу, собственно, подаваніе милости—приносить хвалу и сокрушаться о духѣ,—чтобы тщатися мыслить добро, ниже худо дѣлать; видимо-естественно сдѣлаемъ другъ друга поощрять вся во всемъ, а невидимо—въ любви и въ посѣщеніи другъ друга». Кадило и ѳиміамъ, по ихъ ученію, «присутствія Божія, судомъ осуждать лукавство, убивать духъ лукаваго: видимо-кадильница-Библия; въ ней все присутствіе Божіе; а невидимо-кадильница—доброе дѣло человека». «Престоль,—по толкованію общихъ,—чувствительное оправданіе народу, свобода отъ грѣха, прославленіе человеку, возможеніе смирить; видимо-согласіе говорить слово Божіе; а невидимо—Святой Духъ въ человекѣ». Облаченіе ризъ—«служенію слову Божію ко спасенію себя поученіями, твореніи добра и поучать народъ доброму состоянію; видимо риза—на духѣ душа, на дунѣ плоть, а невидимо—завсегда страшиться Бога и трепетать о Богѣ». Окропляется, очищается человекъ Богомъ; очищеніе и спасеніе отъ страха святого ученія, тѣмъ судимъ отмѣненіе пути нечестиваго; видимо—страхъ, и видимъ, по плоти люди умираютъ и миѣ умирать, а невидимо—страхъ на сердцахъ, боязнь грѣховъ». Сосудъ—постоянство человека въ умѣренныхъ дѣлахъ; видимый сосудъ—уста и лицо ипостаси человѣческія, а невидимый сосудъ—у человека сердце; если сердце чисто и сосудъ чистъ». «Знаменіе—это показатъ знакъ христіанства въ дѣлахъ и словахъ, и мысляхъ; видимое знаменіе—привѣтствіе въ дому, воспитаніе сиротъ и честь пришельцу, а невидимо—Духа Святого приметъ въ надеждѣ со властію святой силы». «Объ образѣ» «общіе» рассуждаютъ такъ: «Образъ—всякъ человекъ; Богъ сотворилъ человека по образу Своему; въ дѣлахъ добрыя дѣла—образъ нашъ; по дѣлу совершенному пребываетъ Богъ въ человекѣ; видимый образъ—всякъ человекъ; каковы дѣла; такъ и господинъ, таковъ и образъ; а невидимый образъ въ человекѣ—добрыя дѣла; въ началѣ въ себѣ ищи образъ»; «Родится младенецъ,—читаемъ въ «Уставѣ Общаго Упованія»,—нарече имя ему Господь; въ вѣдѣніи или духомъ, возбудитъ человека, нареци ему имя; видимо родится младенецъ по плоти, а невидимо—отыметъ отъ себя всякую скверну, наречетъ имя ему; Господь благословитъ его именемъ по чину ему имя».—Въ такомъ видѣ рассуждаютъ

«общіе» о всѣхъ вообще обрядахъ и священнодѣйствіяхъ. Пустую и бессмысленную болтовню они ставятъ выше ученія Православной Церкви.

Постовъ Православной Церкви «общіе» не признаютъ; но значеніе поста, вообще, они не отрицаютъ. Вотъ что говорится о постахъ въ ихъ «обрядникѣ»: «Постъ ради горести и плоти, нечально снестъ и невидимымъ словомъ, ниже дѣло вредно о духѣ; постъ пріяти радостію, какъ на бракѣ и аки улитанному видѣ неунывно; будите радостно и трезвительно, въ томъ между собою милымъ быть другъ другу. Видимый постъ сіе есть: хлѣба не ѣсть и воды не пить, а невидимый постъ—воздержаніе мыслей и молчаніе». Въ дѣйствительности у «общихъ» бываетъ постъ троякій: 1) такъ называемый *легкій*: произвольный постъ для малолѣтнихъ вообще, а для взрослыхъ въ рабочее время; онъ состоитъ въ однодневномъ воздержаніи отъ всякаго рода пищи; назначеніе дня для такого поста зависитъ отъ намѣревающейся поститься; 2) *частный*, сорокодневный постъ; его по желанію держать такимъ образомъ: въ первые три дня употребляютъ пищу одинъ разъ въ день, потомъ въ два дня разъ, затѣмъ еще въ два дня разъ, а остальные 33 дня вкушаютъ пищу по вечерамъ по одному разу въ день; 3) третій видъ поста *общественный* всенародный; онъ совершается по какимъ либо обстоятельствамъ въ жизни всей сектантской общины, напр. предъ засѣвомъ полей, по случаю бездождія, появленія эпидемической болѣзни и т. п., въ продолженіи трехъ или болѣе дней, причемъ всѣ сектанты ничего не пьютъ и не ѣдятъ. Послѣдователи «Общаго Упованія» не знаютъ раздѣленія пищи на скоромную и постную; но имъ запрещено употреблять въ пищу мясо животныхъ, у которыхъ копыта не раздвоены, не отрыгающихъ жвачку, не зарѣванныхъ или подстрѣленныхъ такъ, что у нихъ не сошла кровь, свиней, рыбъ, не имѣющихъ чешуи, лукъ, чеснокъ, водку, вино, всякіе вообще хмѣльные напитки, пищу съ хмѣлемъ, съ рыбьимъ клеемъ, сахаръ, который, по ихъ мнѣнію, очищается собачьей костью и кровью и скрѣпляется клеемъ; нюханіе и куреніе табаку.

Согласно требованію четвертой заповѣди десятисловія «общіе» празднуютъ воскресный день въ память воскресенія Христова. Въ этотъ день, по ихъ уставу, слѣдуетъ «плотскихъ дѣлъ не дѣлать, и не говорить, и не думать, чтобы работать»: въ этотъ день нужно «накладывать и нести седмиричную тяго-

ту неопустимо», «отступать отъ грѣховъ»; на самомъ дѣлѣ этотъ день «общіе» посвящаютъ отъ утра до полудня и отъ 4-го часа по-полудни до вечера чтенію слова Божія, пѣнію и моленію. Никакія работы въ воскресенье не производятся, даже и хлѣбъ печется на одинъ только день, чтобы не оставалось его на понедельникъ; между утреннимъ и вечернимъ общественными моленіями они занимаются «учбою», т. е. по домамъ у себя читаютъ слово Божіе, учатся пѣть, списываютъ молитвы, повѣряютъ раньше написанное, читаютъ ихъ, исполняютъ приготовляемое для общаго богослуженія пѣніе. Вообще же въ день воскресный «общіе» стараются избѣгать всего суетнаго и неудобнаго Богу, почему имъ строго воспрещены всякаго рода зрѣлища, увеселенія, свѣтскія пѣсни, игры, смѣхъ, празднословіе, пустословіе и даже шутки, такъ какъ, по ихъ толкованію, все это Апостолъ называетъ «козлогласованіемъ». Такъ же проводятъ они и принятые ими праздники: 1) Рождество Христово, 2) Богоявленіе Господне, 3) Благовѣщеніе, 4) Вербное Воскресеніе, 5) Пасху (всю недѣлю), 6) Вознесеніе Господне, 7) три дня Пятидесятницы, 8) Петровъ день и 9) Ильинъ день.

Послѣдователи «Общаго Упованія» несомнѣнно вѣруютъ въ загробную жизнь, ибо молятся объ умершихъ. Но это вѣрованіе у нихъ смутно и неопредѣленно. Они вообще воздерживаются разсуждать о немъ.

Религіозный культъ «общихъ». Изъ всѣхъ рационалистическихъ сектантовъ «общіе» представляются наиболѣе богомольными. Моленія ихъ состоятъ изъ пѣнія псалмовъ и чтенія молитвъ, постоянно сопровождаемыхъ земными поклонами, колѣнопреклоненіями, взаимными поклонами и священнымъ взаимнымъ лобызаніемъ. Священные или святые лобызанія раздѣляются на три вида: 1) *лобызаніе единотѣльное*; оно состоитъ въ томъ, что при входѣ въ чужой домъ каждый обязанъ прочесть въ слухъ «Отче нашъ» и сказать: «миръ дому сему», на что хозяинъ отвѣчаетъ: «миръ входу вашему». Послѣ этого вошедшій цѣлуетъ со всѣми находящимися въ домѣ. 2) *лобызаніе частное*. Оно происходитъ между всѣми членами партіи, не находящимися подъ епитимією, во время молитвы въ «домашней керкви», т. е., въ домѣ, гдѣ живутъ молящіеся и 3) *лобызаніе всенародное, общественное, называемое по преимуществу «святымъ» или «священнымъ»*; оно бываетъ предъ началомъ

моленій и по окончаніи ихъ въ «соборной церкви», т. е., на моленіяхъ всей секты.

Моленія общихъ также раздѣляются на три вида: 1) моленіе единотѣльное, 2) моленіе «домашней церкви» и 3) моленіе «соборной церкви».

Моленіе единотѣльное совершается однимъ или нѣсколькими сектантами, по чему либо не имѣющими возможности принять участіе въ общей молитвѣ. Оно состоитъ всегда почти изъ чтенія одной молитвы «Отче нашъ» съ колѣнопреклоненіемъ, послѣ чего молившіеся вмѣстѣ лобызаются. Только особенно ревностный и свѣдущій сектантъ къ молитвѣ Господней присоединяетъ еще какую либо другую.

Въ молитвѣ домашней церкви принимаютъ участіе всѣ члены своей партіи. «Общце», въ виду назначенныхъ съ вечера работъ, обыкновенно встаютъ всегда рано («съ первыми пѣтухами»), а потому и ихъ домашняя молитва совершается еще на зарѣ. Умывшись, всѣ члены партіи становятся посреди комнаты въ кругъ и начинаютъ молитву «псалмомъ смерти»: «Хвалите Господа вси языцы». Послѣ этого чтець говоритъ: «Господи, благослови! Во имя Отца! Отче нашъ!» Всѣ падаютъ на колѣни. Чтець продолжаетъ: «Усмири, Господи!» Всѣ дѣлаютъ земной поклонъ и поютъ какой либо небольшой псаломъ. Чтець произноситъ извѣстную молоканскую молитву: «Къ Тебѣ, Господи, преклоняемъ колѣна, сотворшему небо и землю»... Молящіеся дѣлаютъ земной поклонъ и съ колѣнопреклоненіемъ поютъ, по своему усмотрѣнію, какой либо псаломъ. Послѣ этого чтець возглашаетъ: «Устрой, Господи, устрой землю Твою». Слѣдуетъ общій земной поклонъ. Чтець продолжаетъ: «Благослови насъ, Господи, сіе утро и сіе время безъ грѣха сохранитися намъ». За симъ начинается взаимное лобызаніе присутствующихъ, при чемъ одни спрашиваютъ: «здорово себѣ почивали?»—другіе отвѣчаютъ: «Слава Богу! Благословенъ Богъ нашъ!» По окончаніи лобзанія, въ виду предстоящаго отправленія на полевые работы, всѣ поютъ псаломъ: «Возведохъ очи мои въ горы, отиюду же придетъ помощь моя». Этимъ и заканчивается первая ежедневная молитва домашней церкви. На полевыхъ работахъ, предъ завтракомъ «общце» совершаютъ только единотѣльную молитву, т. е., каждый кратко молится самъ по себѣ, читая большею частію лишь молитву Господню. Но предъ обѣдомъ и ужиномъ всѣ работающіе по сосѣдству сходятся вмѣстѣ

и «отправляютъ домашнюю церковь», т. е., молятся Богу такъ же, какъ они молились утромъ въ домѣ; только не поютъ послѣдняго псалма: «Возведохъ очи мои въ горы». Такое же моленіе совершается «общими» и «на сонъ грядущій».

Моленіе «общихъ» въ «соборной церкви» носитъ на себѣ особый характеръ. Отдѣльныхъ молитвенныхъ домовъ или храмовъ «общіе» не имѣютъ, а потому даже и «соборное моленіе» они совершаютъ въ обыкновенныхъ домахъ, только болѣе просторныхъ. Ни иконъ, ни какихъ либо особыхъ украшеній ими не допускается даже и въ этихъ домахъ. Въ концѣ каждаго моленія присутствующимъ объявляется, въ какомъ домѣ будетъ происходить моленіе въ слѣдующій воскресный или праздничный день.

Всякій, входящій въ домъ, въ которомъ назначено соборное моленіе обыкновенно читаетъ молитву Господню и говоритъ: «миръ дому сему». Затѣмъ кланяется всѣмъ присутствующимъ и садится на свое мѣсто, такъ какъ у «общихъ» на «соборномъ богослуженіи» мѣста точно опредѣлены всѣмъ членамъ секты. Судья обыкновенно сидитъ на лавкѣ въ переднемъ углу за столомъ; передъ нимъ на столѣ лежитъ Библия. Рядомъ съ судьей, по правую его руку сидитъ его помощникъ, а вправо отъ помощника—«честные старики», т. е., люди честнаго поведенія и всѣми уважаемые; за ними—всѣ вообще мужчины. На лавкѣ вдоль стола, по лѣвую руку судьи, садятся по порядку—жертвенникъ, молитвенникъ, членъ, тайникъ, первая пѣвица и потомъ—помощники чиновъ по нумерамъ; за ними—всѣ вообще женщины. На другой сторонѣ, вдоль стола, на поставленной скамейкѣ, по правую руку судьи, садятся по порядку—распорядитель, водитель, словесникъ, мысленикъ. Предъ первымъ пѣвцомъ на скамейкѣ садится, лѣвымъ ухомъ къ судья и лицомъ къ первому пѣвцу, второй пѣвецъ, а вправо отъ него помощницы по нумерамъ. За этой скамьей становится другая, на которой садится, также лѣвымъ ухомъ къ судья, третій пѣвецъ съ своими помощниками. За скамейкой, на которой сидятъ распорядитель, водитель и другіе чины, ставятся скамьи: первая—для распорядителей партій, а прочія для мужчинъ вообще; вправо же отъ пѣвцовъ, на скамьи, постановленныя поперекъ садятся женщины. Всѣ присутствующіе, не исключая и чиновъ, являютъ на моленіе въ своей обыкновенной одеждѣ. Когда распорядитель увидитъ, что всѣ члены «соборной церк-

ви» явились и заняли свои мѣста, онъ тихонько говоритъ судьѣ: «Время къ свиданію пѣтъ». Судья возглашаетъ: «Пойте къ свиданію». Членъ повторяетъ: «пойте». Послѣ этого судья поднимается съ своего мѣста; его примѣру слѣдуютъ всѣ присутствующіе. Словесникъ и его помощники тотчасъ принимаютъ скамейки, а пѣвцы поютъ 7-й и 8-й стихи 4-ой главы перваго посланія ап. Петра: «Близокъ всему конецъ. И такъ будьте благоразумны и бодрствуйте въ молитвахъ. Больше же всего имѣйте усердную любовь другъ къ другу, потому что любовь покрываетъ множество грѣховъ». Во время этого пѣнія въ домѣ происходитъ взаимное лобызаніе всѣхъ присутствующихъ слѣдующимъ образомъ: каждый дѣлаетъ другому поясной поклонъ, цѣлуется и опять—поклонъ, снова цѣлуется и снова—поклонъ, затѣмъ переходитъ къ слѣдующему, по порядку, начиная отъ судьи. Когда водителъ замѣтитъ, что всѣ присутствующіе перелобызались, онъ говоритъ судьѣ: «всѣ». Послѣ этого чины и всѣ присутствующіе дѣлаютъ еще разъ поясной поклонъ судьѣ. Подобные поклоны на «соборномъ моленіи» повторяются послѣ пѣнія каждаго псалма. Начиная утреннее моленіе судья обыкновенно спрашиваетъ присутствующихъ: «здорово почивали?» всѣ въ одинъ голосъ отвѣчаютъ: «Слава Богу! Благословенъ Богъ нашъ». Послѣ этого опять ставятъ скамейки и всѣ садятся по своимъ мѣстамъ. Судья, начиная громко читать отрывокъ изъ Библии или по своему собственному усмотрѣнію, или по запросу кого либо изъ присутствующихъ. Если, напр., кто либо предложитъ вопросъ: «какъ спасти свою душу?»—то судья, приискавъ въ Библии подходящее наставленіе, громко читаетъ его и потомъ изъясняетъ прочитанное. Когда водителъ найдетъ, что время молиться, или кто изъ присутствующихъ напомнитъ ему объ этомъ, онъ на ухо говоритъ распорядителю: «время молиться», а распорядитель передаетъ судьѣ на ухо: «молиться просятъ». Тогда судья, обратясь къ члену, дѣлаетъ распоряженіе: «пойте къ моленію». Членъ, взглядывая на пѣвцовъ, говоритъ: «пойте». Снова принимаютъ скамейки и выносятъ ихъ изъ избы. Отъ угла стола рядомъ становятся моливенникъ, судья и жертвенникъ; передъ ними стелятъ войлокъ или коверъ, за которымъ лицомъ къ жертвеннику становится распорядитель, а между ними, лицомъ къ столу, водителъ и словесникъ; мысленникъ становится сзади распорядителя, лицомъ къ столу; рядомъ съ словесникомъ распорядительскій по-

мошникъ: за водителемъ же и словесникомъ—помощники прочихъ чиновъ по ихъ старшинству. На мѣстѣ, гдѣ сидѣла первая пѣвица, правымъ ухомъ къ столу, становится членъ, рядомъ съ нимъ—тайникъ, а затѣмъ—пѣвцы. Противъ молитвенника становится первая пѣвица со своими помощницами; за нею—вторая пѣвица—съ своими помощницами, а кругомъ ихъ—рядовыя пѣвцы по достоинству голосовъ; къ порогу избы—стоятъ рядовыя сектанты. Въ то время, какъ происходитъ это занятіе мѣстъ, всѣ поютъ псаломъ: «Господи, да не яростию Твоею». По окончаніи размѣщенія присутствующихъ, молитвенникъ спрашиваетъ вслухъ видителя: «Управились-ли?» И когда видитель дастъ утвердительный отвѣтъ: «управились»,—словесникъ говоритъ: «прошу молиться Богу о заключенныхъ». Судья обращается къ молитвеннику со словами: «молись». Послѣ этого молитвенникъ говоритъ къ народу: «Братья и сестрицы! бдитесь и молитесь; не впадите въ напасть. Бдитесь отъ мыслей неполезныхъ. Господи, благослови! Молитесь! Отче нашъ». Всѣ присутствующіе кладутъ по три земныхъ поклона. Затѣмъ словесникъ, сдѣлавъ земной поклонъ говоритъ: «Спаси васъ, Господи, братцы и сестрицы, что помолились». Молитвенникъ продолжаетъ: «Господи, благослови- Во имя Отца! Слава Отцу! Благослови насъ, Господь, Богъ! Слава въ вышнихъ! Отче нашъ! Господи, Господи, Царю боговъ. И нынѣ, Господи, возглаголи всякому человѣку».... Эта молитва читается съ колѣнопреклоненіемъ; а по окончаніи ея, всѣ дѣлаютъ земной поклонъ, послѣ чего поется псаломъ, по усмотрѣнію члена, также съ колѣнопреклоненіемъ. Затѣмъ молитвенникъ читаетъ съ колѣнопреклоненіемъ молитву: «Благословенъ еси, Господи, Боже нашъ» и вторую: «Господи, Боже Небесный»... Всѣ дѣлаютъ земной поклонъ и поютъ съ колѣнопреклоненіемъ псаломъ по усмотрѣнію члена. Молитвенникъ произноситъ молитву: «Оподоби насъ, Господи, стать во образѣ подобія Твоего», и всѣ, сдѣлавъ земной поклонъ, снова становятся на колѣна и поютъ, по усмотрѣнію псаломъ и затѣмъ молитва: «Усмири, Господи, избранныхъ Твоихъ»—и земной поклонъ. Поется съ колѣнопреклоненіемъ новый псаломъ и слѣдуетъ молитва: «Къ Тебѣ, Господи, преклоняемъ колѣна наша, сотворивый небо и землю».. Земной поклонъ. По окончаніи новаго псалма съ колѣнопреклоненіемъ молитвенникъ произноситъ молитву: «Устрой, Господи, устрой землю Твою». Всѣ дѣлаютъ земной поклонъ. Опять.

молитва съ колѣнопреклоненіемъ: «Благослови насъ, Господи», и опять—земной поклонъ. Послѣ этого всѣ поютъ псалмы, по усмотрѣнію члена. По окончаніи пѣнія начинается святое лобзаніе между всѣми присутствующими, какъ и въ началѣ моленія. Въ это же время въ пользу общины дѣлаются добровольныя пожертвованія—деньгами и вещами.

Добровольныя приношенія въ сектѣ «Общаго Упованія» раздѣляются на три вида: 1) *столовая милость*; это деньги, которыя жертвователи кладутъ *на столъ* подъ скатерть; Жертвенникъ, по окончаніи моленія, собираетъ ихъ, записываетъ въ особую книгу и потомъ, по рѣшенію чиновъ секты, раздаетъ ихъ нуждающимся, преимущественно—сиротамъ и вдовамъ;

2) *Подаянная милость*; это обыкновенная милостыня, которую раздаетъ каждый по своему усмотрѣнію; 3) *тайная милость*, совершаемая тайно отъ людей.

По окончаніи общаго лобзанія молитвенникъ читаетъ съ колѣнопреклоненіемъ молитву: «И нынѣ, Господи, прославляемъ Тя и преклоняемъ колѣна наша Тебѣ и молимъ, Господи, Боже нашъ». Всѣ дѣлаютъ земной поклонъ. Затѣмъ, по усмотрѣнію, поютъ какой либо псаломъ, а по окончаніи его кланяются въ поясъ другъ другу. Молитвенникъ, обращаясь къ присутствующимъ, спрашиваетъ: «здорово себѣ бесѣдовали?» Всѣ отвѣчаютъ: «Слава Богу! Благословенъ Богъ нашъ». Прочитавъ еще «на расходъ» псаломъ «Возведохъ очи мои въ горы» или «Отче нашъ», молитвенникъ говоритъ: «простите». Народъ отвѣчаетъ: «Съ милостію Божіею». Послѣ этого распорядитель отдаетъ приказъ: «праздно не ходить, учбою заниматься». Засимъ всѣ присутствующіе становятся въ кружокъ и поютъ псаломъ: «Хвалимъ Тя» или изъ Апокалипсиса: «Убойтесь Бога и воздайте Ему славу, ибо наступитъ часъ суда Его» (14, 7). «Свободны»,—и моленіе оканчивается.

Вечеромъ совершается также же моленіе, какъ и утромъ; различіе между ними состоитъ только въ количествѣ колѣнопреклоненій: на утреннемъ моленіи *девять* колѣнопреклоненій, а на вечернемъ лишь *четыре*.

Какъ мы сказали уже, таинство крещенія общіе отвергаютъ. Но новорожденнаго младенца повивальная бабка оmyваетъ все-таки съ молитвою; а на восьмой день, по его рожденіи, въ домъ собираются сектантскіе чины, молятся и жертвенникъ даетъ

младенцу имя, по своему усмотрѣнiю, но выбираетъ его изъ церковныхъ святцевъ.

Бракосочетанiе состоитъ лишь въ томъ, что о немъ объявляется въ «соборной церкви», а взаимное обѣщанiе жениха и невесты свидѣтельствуется всею «соборною церковiю» троекратнымъ повторенiемъ вопроса судьи: «слышите-ли?». Въ бракъ вступаютъ молодые люди непремѣнно по благословенiю родителей и съ согласiя чиновъ «соборной церкви.» Жениются «общіе» рано: съ 16 лѣтъ. Бракъ допускается по мужскому родству въ пятомъ колѣнiѣ, а по женскому—въ четвертомъ. Отъ супруговъ строго требуется плотская вѣрность, за нарушение которой виновному отказываютъ въ священномъ лобызанiи, а если онъ принадлежитъ къ чинамъ, то лишается своей должности и остается подъ епитимiею, пока не испроситъ прощенiя.

Погребенiе умершихъ у послѣдователей «Общаго Упованiя» совершается такимъ образомъ. На «исходъ души» пѣвцы поютъ «псаломъ смерти»: «Бажены непорочны, въ путь ходящiи.» Умершаго омывають, надѣвають на него чистое бѣлье, закрываютъ ему глаза, связываютъ ноги, кладутъ на лавку и покрываютъ бѣлымъ холстомъ. Первые сутки, по распоряженiю жертвенника, надъ покойникомъ читаютъ псалтирь или поютъ псалмы. На второй день кладутъ покойника въ гробъ и несутъ на кладбище; впереди гроба идутъ чины и пѣвцы и поютъ псалмы, а сзади гроба слѣдуютъ родственники и знакомые. Въ могилѣ покойника кладутъ ногами на востокъ; при опущенiи въ могилу поются иѣкоторые псалмы, по усмотрѣнiю члена и судьи. Послѣ погребенiя на могилѣ ставятъ колышекъ или ограживаютъ небольшимъ плетнемъ. Сдѣлавъ у могилы нѣсколько земныхъ поклоновъ, всѣ участвовавшiе въ погребальной процессiи возвращаются въ домъ умершаго, гдѣ совершается уже «полное» моленiе съ девятью колѣнопреклоненiями и святымъ лобызанiемъ. Послѣ моленiя партiя, къ которой принадлежалъ покойникъ устраиваетъ обѣдъ, по окончанiи котораго присутствующiе поютъ псалмы, затѣмъ молитвенникъ читаетъ «Отче нашъ» и постороннiе расходятся по домамъ. Такое же поминовенiе усопшаго совершается въ каждую годовщину его смерти.

Чинъ приѣмъ въ сектѣ общаго упованiя

Намѣревавшiйся поступить въ секту «Общаго Упованiя» обязанъ заявить о своемъ желанiи прежде всего видителю, кото-

рый, обстоятельно побесѣдовавъ съ нимъ, о результатахъ сообщаетъ словеснику. Послѣдній въ свою очередь бесѣдуетъ съ своимъ будущимъ братцемъ съ цѣлю убѣдиться въ искренности его намѣренія и затѣмъ докладываетъ «соборному» распорядителю, который переговоривъ лично съ желающимъ поступить въ секту, представляетъ его судья. Убѣдившись въ искренности его намѣренія продолжительною бесѣдою, судья прежде всего знакомитъ его съ уставомъ секты и затѣмъ приказываетъ соборному распорядителю допустить его въ ближайшее собраніе соборной церкви, при чемъ ему дается наставленіе, какъ держать себя предъ собраніемъ и какъ просить у него прощеніе. Въ воскресный или праздничный день, предъ моленіемъ прозелитъ подвергается сначала тайной исповѣди предъ мыслителемъ и тайникомъ, потомъ онъ вводится ими въ собраніе громко предъ всѣми произноситъ исповѣдь о своихъ заблужденіяхъ и грѣхахъ и съ земнымъ поклономъ проситъ простить его. По распоряженію судьи молитвенникъ вмѣстѣ со всѣми присутствующими послѣ этого молится о немъ Богу, заключая свою молитву пѣніемъ псалма (105, 6): «Согрѣшили мы съ отцами нашими». Въ это время многіе плачутъ или, по крайней мѣрѣ, должны плакать, и объявляютъ: «Богъ проститъ», вслѣдствіе чего и это дѣйствіе у «общихъ» называется «слезнымъ отпущеніемъ». Здѣсь прощаются четыре грѣха: «1—отступничество отъ «церкви общихъ» и возвращеніе къ ней (?), 2) хула Общаго Упованія; 3) пребываніе въ иномъ упованіи и 4) противность (?)». Послѣ этого судья торжественно допрашиваетъ прозелита: 1) согласенъ-ли онъ вступить въ общее имѣніе, 2) согласенъ-ли на «изравненіе», и 3) согласенъ-ли быть въ братскомъ совѣтѣ. Если новопринимаемый въ секту даетъ на эти вопросы утвердительный отвѣтъ, то судья объявляетъ его союзникомъ, единомышленникомъ, духовнымъ братомъ Общаго Упованія и онъ допускается до святого лобызанія. Послѣ моленія соборные чины составляютъ подробную опись всего имущества новопринятого члена и съ его согласія опредѣляютъ его стоимость, при чемъ если оно окажется большимъ, чѣмъ у остальныхъ сектантовъ, то его «уравниваютъ», т. е., равную съ имуществомъ всѣхъ часть записываютъ на его имя, а остающійся излишекъ приписывается тѣмъ, у кого не достаетъ до «изравненія». Предусмотрительность весьма благоразумная! Ибо часто члены оставляютъ общину. И вотъ выхъ-

лящему изъ общины предоставляется право или только свою «изравненную» часть или все имущество, которое онъ имѣлъ, при поступленіи въ секту. «Изравненную» часть требуютъ обыкновенно, тѣ, которые, по обстоятельствамъ, переселяются куда либо на жительство, но лжеученія Общаго Уповація не оставляютъ, а все свое имущество требуютъ тѣ, которые отказываются совсѣмъ отъ этой секты.

Общая замѣчанія о лжеученіи общаго уповація.

Основатели секты общихъ—Евгеній Яковлевъ и Михаилъ Поповъ управляли учрежденною ими общиною въ теченіи десяти лѣтъ (1833—1843). Въ 1843 году Поповъ, по судебному приговору, былъ сосланъ на поселеніе въ Сибирь, въ Енисейскую губернію. Но здѣсь онъ не прекратилъ своей проповѣди: въ теченіи одного года онъ успѣлъ увлечь въ свою секту болѣе 50 послѣдователей,—и такимъ образомъ его лжеученіе распространилось и по Сибири.

Въ Закавказьѣ, послѣ ссылки Попова, во главѣ «общихъ» сталъ его помощникъ по должности судьи, крестьянинъ Денисъ Шепиловъ, произведшій въ сектѣ расколъ. Однажды онъ объявилъ въ «соборной церкви», на моленьи, что онъ удостоился откровенія отъ ангела, который возвѣстилъ ему, чтобы онъ ввелъ въ общину простоту дѣянія: чтобы мужчины носили только простыя поддевки, широкіе штаны и сапоги «безъ скрипъ», а женщины—самыя простыя юбки и кофты и—никакихъ украшеній, никакого убранства. Расходы общей кассы сократились; но за то многіе вышли изъ секты и образовали «вольную церковь», избравъ изъ себя «двѣнадцать апостоловъ». Шепилову остались вѣрными только «общіе» живущіе въ с. Андреевкѣ.

Въ ученіи «общихъ» нужно различать двѣ стороны: религіозную и социальную. Догматическія вѣрованія «общихъ» не представляютъ особеннаго интереса: они заимствованы «общими» у молоканъ и исповѣдуются ими безъ всякаго измѣненія; по этой причинѣ «общіе» довольно равнодушны къ догматикѣ и почти не разсуждаютъ о ней, не оспаривая у другихъ вѣроисповѣданій ея истинности и ея превосходства предъ ними. Самъ основатель секты (Поповъ) давалъ совѣты «слѣдовать тому ученію, которое по сердцу». «На базарѣ,—говорилъ онъ,—

покупаютъ то, что приглядится». Либеральные, но недалечно-видные писатели обыкновенно прославляютъ въротерпимость «общихъ», не умѣя отличить въротерпимости отъ религіознаго индифферентизма. Весь интересъ секты Общаго Упованія заключается въ ея коммунистическомъ социализмѣ и притомъ—насколько онъ былъ осуществленъ ею въ дѣйствительной жизни. Этимъ и объясняется то обстоятельство, что на эту секту всегда обращали вниманіе всѣ русскіе проповѣдники теоретическаго коммунизма.

Впрочемъ не много прошло времени послѣ основанія секты Общаго Упованія, какъ оказалось, что мысль Попова объ учрежденіи коммунистической общины среди мелоканъ неосуществима во всей ея полнотѣ. Уже одно учрежденіе администраціи изъ многихъ должностныхъ лицъ стало въ противорѣчіе съ проповѣдію Попова о равенствѣ всѣхъ членовъ общины и о коммунистическомъ управленіи общественнымъ имуществомъ. Работали только рядовые члены общины; а трудами и заработкомъ ихъ распоряжались лица привилегированные—«чины». Раздались жалобы и на несправедливое управленіе общественнымъ имуществомъ; нѣкоторые «чины» были уличаемы въ пристрастіи и своекорыстіи. Наконецъ, оказались въ общинѣ и такіе члены, которые хотѣли жить только на чужой счетъ, ничто не дѣлая. Основатель общины увидѣлъ себя вынужденнымъ измѣнить свои первоначальныя предположенія. Съ общаго согласія было установлено вносить въ общую кассу только десятую часть изъ пріобрѣтаемаго имущества и заработка. Кромѣ того, чтобы увеличить средства общественной кассы рѣшено было принимать во время моленія добровольныя пожертвованія. Измѣнили и самый характеръ выдачи пособій изъ общественной кассы нуждающимся. По первоначальному уставу общины, было предположено выдавать всѣмъ по мѣрѣ нужды безвозвратно. Теперь же стали выдавать пособіе только нѣкоторымъ членамъ общины заимообразно, съ условіемъ возвратить полученное по истеченіи извѣстнаго времени. Если же должникъ общины, по бѣдности, не могъ возвратить взятыхъ имъ денегъ, то онъ обязанъ былъ «отпостить» ихъ: за каждый рубль—день поста. Условіе это не легкое, если принять во вниманіе, что у «общихъ», какъ и у молоканъ, постъ состоитъ въ совершенномъ воздержаніи отъ пищи и питья въ теченіи цѣ-

лаго дня. и если долгъ состоитъ изъ порядочной суммы, напр. 100 или 200 рублей. Впрочемъ, «общіе» умѣютъ обходить это затрудненіе: если пособіе слишкомъ велико, такъ что получившій его не въ состояніи вынести за него всего поста, то онъ проситъ все собраніе раздѣлить съ нимъ этотъ постъ по слову апостола: «другъ друга тяготы носите» (Гал. 6, 2). Стѣснили послѣ этого «общіе» и свободу толкованія слова Божія. Молокане изъясняютъ слово Божіе, какъ кто можетъ и какъ кто умѣетъ; «общіе» же потребовали, что каждый, желающій изъяснить Св. Писаніе, долженъ сначала показать свое толкованіе «судьѣ», и только послѣ его одобренія проносить въ общемъ собраніи.

Благодаря съ одной стороны саморазложенію секты Общаго Упованія, а съ другой принятымъ мѣрамъ со стороны правительства, въ послѣдней четверти прошлаго столѣтія число ея членовъ значительно уменьшилось. На основаніи официальныхъ свѣдѣній можно даже утверждать, что явныхъ членовъ Общаго Упованія, оставшихся вѣрными ученію Попова, въ настоящее время только 76 мужчинъ и 59 женщинъ, проживающихъ въ с. Андреевкѣ и нѣсколькихъ человекъ въ с. Николаевкѣ близъ Ленкарани. Пропаганда религіозно-сектантскаго коммунизма затихла. Къ сожалѣнію, проповѣдь Толстого и вліяніе закавказскихъ духоборъ-постниковъ снова возбуждали въ сектѣ «общихъ» духъ прозелитизма. Съ 1905 года пропаганда лжеученія «общихъ» проникла уже и въ центральныя губерніи Россійской Имперіи, и во многихъ изъ нихъ появились сектантскія коммунистическія общины.

6. Молокане Донскаго толка.

Исторія происхожденія донскаго толка.

Сухое, безжизненное, однообразное, состоящее только изъ чтенія и пѣнія псалмовъ, плохо составленныхъ и совершенно безсодержательныхъ «молитвъ», безграмотнаго чтенія книгъ Св. Писанія и не умѣлаго толкованія прочитаннаго, молоканское «богослуженіе», конечно, не могло удовлетворить самой насущной и естественной религіозной потребности человѣческаго духа. Правда, Уклеинъ увѣрялъ своихъ послѣдователей, что онъ возстановляетъ апостольское богослуженіе, которое будто бы было такимъ же сухимъ и безжизненнымъ, какъ и молокан-

ское. Но увѣщанія основателя секты не могли успокоить тѣхъ, у которыхъ религіозная потребность духа была оцутительнѣе и сказывалась сильнѣе, чѣмъ у другихъ. Вспинали они о томъ разнообразіи, какимъ отличается богослуженіе Православной Церкви. Припомнилось имъ радостное и возбуждающее благодатный восторгъ пасхальное богослуженіе, умирительное и назидательное богослуженіе страстной седмицы; струснулось имъ по торжественнымъ и многосодержательнымъ богослуженіямъ въ праздники Рождества Христова, Богоявленія, Вербнаго Воскресенія, Пятидесятницы и др. Оцѣнили они и тѣ таинства и обряды, которыми Православная Церковь освящаетъ вѣрующаго отъ рожденія до могилы ¹⁾. Нашлись среди молоканъ и критики, не повѣрившіе Уклеину на слово и увидѣвшіе изъ книгъ Св. Писанія, что таинства и обряды были и въ апостольской церкви. Такимъ лицомъ былъ одинъ изъ выдающихся главарей молоканства, красивый, энергичный, свѣдующій въ книгахъ Св. Писанія, но хитрый и властолюбивый бѣлый помѣщичій крестьянинъ *Исаія Крыловъ*. Среди молоканства онъ пользовался большимъ уваженіемъ не только за свое краснорѣчіе и величавую наружность, но главнымъ образомъ за то, что онъ избавилъ ихъ отъ мнимаго рабства никогда не существовавшему иновѣрному царю и защищалъ ихъ предъ русскимъ правительствомъ, прося для нихъ полной религіозной свободы и льготъ. Въ это время его честолюбивыя стремленія были такъ сильны, что онъ осмѣлился просить для себя оффиціального званія «первосвященника всѣхъ духовныхъ христіанъ», какъ онъ и именовалъ себя до самой смерти. При немъ у молоканъ уже былъ введенъ опредѣленный строй богомоленія съ преломленіемъ хлѣба, воздѣяніемъ рукъ, прижатіемъ ихъ къ груди, множествомъ колѣнопреклоненій и т. п.,—строй, напоминающій моленія сектантовъ Общаго Упованія ²⁾. Собравшись въ какую либо избу, среди которой находился столъ съ Библіей, молокане становились рядами—лицомъ другъ къ другу, съ одной стороны мужчины съ другой женщины или же мужчины и женщины садились вмѣстѣ между дѣвцами-пѣвицами, на основаніи словъ псалма: «въ срединѣ дѣвы съ тимпанамъ» (Пс. 67, 26), или же всѣ молокане становились кругомъ своего наставника, на основаніи словъ Христа: «гдѣ двое или трое собра-

1) Срв. Правосл. Собесѣд. 1858. Стр. 314—315

2) Тамъ же, стр. 312

ны во имя Мое, тамъ Я посреди ихъ» (Мѡ. 18, 20), и слушали чтеніе, прижавши руки къ груди. Наставникъ, который всегда былъ на главномъ мѣстѣ, начиналъ читать псаломъ; потомъ кто—либо читалъ другой псаломъ и во время чтенія второго псалма всѣ становились на колѣни; затѣмъ кто—либо читалъ третій псаломъ, и всѣ слушали, стоя; при чтеніи четвертаго псалма опять становились на колѣни, при пятомъ вставали и т. д. до тѣхъ поръ, пока прочитывалось двѣнадцать или двадцать псалмовъ. Потомъ, низко поклонившись другъ другу, молокане сажались за столъ и пѣли еще какой либо псаломъ. Затѣмъ наставникъ читалъ молитву «Отче нашъ», всѣ стояли въ это время съ воздѣтыми къ небу руками. Послѣ молитвы опять сажались за столъ, пѣли какой либо псаломъ на мотивъ простонародныхъ пѣсенъ и вкушали пищу въ строгомъ молчаніи. Этотъ ужинъ назывался «преломленіемъ хлѣба», подобнымъ тайной вечери. Послѣ ужина пѣли 23 и 103 псалмы и потомъ наставникъ читалъ что—либо изъ Евангелія изъ пророческихъ книгъ Ветхаго Завѣта съ своимъ толкованіемъ или же произносилъ проповѣдь. Въ заключеніе, при пѣніи: «Привѣтствую васъ всѣ братія. Привѣтствуйте другъ друга святымъ цѣлованіемъ» (1 Кор. 16, 20), всѣ цѣловали другъ друга съ земными поклонами, что называлось «братствованіемъ» или «ликованіемъ». Впослѣдствіи это цѣлованіе повело къ соблазнамъ и нарушенію цѣломудрія, такъ что многіе отцы перестали пускаться на моленіе своихъ дочерей, а мужья—женъ ¹⁾).

Установленіе опредѣленнаго строя «богослуженія» съ допущеніемъ внѣшнихъ обрядовъ возбудило среди молоканъ горячіе споры. Въ нихъ приняли живое участіе выдающіеся представители тогдашняго молоканства: Масловъ, считавшій себя, преемникомъ Крылова и принявшій на себя, по его примѣру, званіе первосвященника всѣхъ истинно христіанскихъ евангелическихъ христіанъ, и его соперникъ, не менѣе его честолюбивый фанатикъ Пчелинцевъ. Споры однако же кончились ничѣмъ,—каждая сторона осталась при своемъ мнѣніи: одни, во главѣ съ Масловымъ, настаивали на необходимости обрядовъ при моленіяхъ, другіе безусловно отвергали ихъ. Такъ въ молоканствѣ произошла расколъ: противники упрекали другъ друга, про-

¹⁾ Срн. Отечества. Записки 1867 Іюль. Стр. 102—108; Максимова „За Кавказомъ“; Бутеловъ, стр. 81—82; Маргарятовъ, стр. 50—51.

клинали, аняѣматствовали, уличали въ заблужденіяхъ, — и примиреніе объявили невозможнымъ.

Масловъ, впрочемъ, пошелъ дальше Крылова. Онъ сталъ даже копировать священнодѣйствія православныхъ священниковъ: читалъ родильницамъ очистительную молитву новорожденнымъ младенцамъ, давалъ имена, совершалъ Крещеніе, причемъ вмѣсто таинства муропомазанія, дулъ въ ротъ младенцу, увѣрялъ, что этимъ преподаетъ дары Св. Духа, исповѣдывалъ кающихся, напутствовалъ умирающихъ, отпѣвалъ усопшихъ. При преломленіи хлѣба, по его указанію, молоканскіе наставники читали Евангеліе и молитвы, а онъ благословлялъ хлѣбъ, преломлялъ и раздавалъ присутствующимъ; затѣмъ онъ благословлялъ красное вино, налитое въ чашу, и давалъ его всѣмъ, вкушавшимъ хлѣбъ. Одинъ, изъ его учениковъ, донской казакъ Андрей Саламатинъ, сосланный (въ 1823 г.) въ с. Нововасильевку, Бердянскаго уѣзда, Таврической губерніи, сталъ распространять ученіе Маслова на мѣстѣ своего поселенія, при чемъ при совершеніи различныхъ «богослужебныхъ дѣйствій», пользовался уже «требникомъ» Православной Церкви. Его послѣдователи стали извѣстны подъ именемъ *молоканъ Донскаго толка*. Такимъ образомъ происхожденіе этого толка слѣдуетъ объяснять пустотою и безсодержательностію первоначальныхъ молоканскихъ богомоленій съ одной стороны, а съ другой — сказавшеюся у нѣкоторыхъ молоканъ потребностію въ таинствахъ и обрядахъ, которыхъ они лишили сами себя, отпавъ отъ Православной Церкви.

Въроученіе и богослужебный культъ молоканъ донскаго толка.

Общія догматическая вѣрованія и нравоученія молоканъ донскаго толка, если судить по напечатанному ими катихизису («Исповѣданіе вѣры молоканъ Донскаго толка Таврической губерніи, въ двухъ частяхъ»), почти тождественны съ вѣрованіями молоканъ вообще. Единственнымъ источникомъ Богопознанія они считаютъ книги Св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта: «Вѣрую, — говоритъ составитель этого катихизиса (Захаровъ, ч. II, стр. 26), что за предѣлами Св. Писанія намъ нѣтъ никакого основанія искать себѣ спасенія, ибо все, что относится къ нашему спасенію, изложено въ Евангеліяхъ и посланіяхъ Апостольскихъ безъ всякаго недостатка». Но въ другомъ мѣстѣ о томъ же предметѣ донскіе молокане высказываются нѣсколько иначе (ч. I, стр. 2): «Св. Писаніе есть для насъ законъ Божій:

Ветхий Заветъ—дѣтководитель ко Христу, а новый—краеугольный камень истины». Отсюда уже видно, что молокане Донского толка относятся къ книгамъ Св. Писанія не одинаково, ибо полагаютъ явное различіе между ветхозавѣтными и новозавѣтными писаніями. Ветхий Заветъ у нихъ только «дѣтководитель ко Христу», сѣнь будущаго. Въ дѣйствительности же они не питаютъ особеннаго уваженія къ ветхозавѣтному Писанію и даже мало читаютъ его, а неканоническія книги совсѣмъ отвергаютъ, какъ произведенія человѣческія. Св. Преданіе донскіе молокане безусловно отрицаютъ и не вѣрятъ ему, потому что оно легко *могло быть* извращено человѣческими измышленіями. «У васъ,—обыкновенно возражаютъ они православнымъ миссіонерамъ,—Преданіе существуетъ болѣе тысячи восьмисотъ лѣтъ. Какъ же оно могло такъ долго сохраниться безъ поврежденія?» Хотя ученіе о Богѣ въ катихизисѣ донскихъ молоканъ и не раскрыто со всею надлежащею полнотою и опредѣленностію, но, повидимому, они вѣруютъ, что Богъ есть духъ, въ библейскомъ смыслѣ, и даже называютъ Его Троичнымъ, въ лицахъ. Они вѣруютъ въ наслѣдственность первороднаго грѣха и необходимость искупленія, совершеннаго Іисусомъ Христомъ; признаютъ историческое значеніе за евангельскими событіями, не отвергаютъ загробной жизни ожидаютъ второго пришествія Христова. Этого мало. Они признаютъ пять таинствъ христіанскихъ, отвергая только муропомазаніе и священство. Но на самомъ дѣлѣ таинства они понимаютъ только въ смыслѣ обрядовъ, а потому и дозволяютъ совершать ихъ своимъ самозванымъ «пресвитерамъ». Они утверждаютъ, что для спасенія одной вѣры недостаточно, что для этого необходимо вѣрующему принять еще крещеніе. Но если крещеніе не таинство, а только обрядъ, то оно на выше ветхозавѣтныхъ омовеній, чрезъ которыя спасеніе достигаемо не было. Впрочемъ, люди невѣжественные, каковыхъ не мало среди крестьянъ, судя только по внѣшнему виду, могутъ думать, что у донскихъ молоканъ есть много похожаго на практику Православной Церкви. Такъ,—когда родится ребенокъ, «пресвитеръ» читаетъ надъ нимъ и его матерью молитвы, по содержанію похожія, на православныя, даетъ ему православное имя; затѣмъ освящаетъ воду, при чемъ читаетъ молитву о невидимомъ сошествіи на нее Св. Духа, креститъ въ ней ребенка и даже чрезъ троекратное погруженіе съ произнесеніемъ словъ: «во имя Отца, и Сына, и Св. Духа».

Какъ и у православныхъ, «пресвитеръ» читаетъ очистительную молитву надъ женщиною въ сороковой день послѣ рожденія младенца отъ нея. Есть у нихъ исповѣдь, состоящая въ томъ, что кающійся открываетъ свои грѣхи предъ «пресвитеромъ», и послѣдній потомъ читаетъ надъ нимъ «разрѣшительную молитву». Среди донскихъ молоканъ существуетъ только разномысліе о способѣ совершенія исповѣди: одни настаиваютъ на томъ, что кающіеся должны исповѣдывать свои грѣхи открыто предъ всѣми единовѣрцами, а другіе допускаютъ, что достаточно исповѣдать грѣхи свои только предъ «пресвитеромъ», но есть и такіе, которые утверждаютъ, что исповѣдываться нужно другъ предъ другомъ. Священства въ смыслѣ таинства донскіе молокане не признаютъ, объясняя, что они имѣютъ вѣчнаго первосвященника, по чину Мелхиседека. Иисуса Христа; по тѣмъ не менѣе у нихъ есть не только свои пресвитеры, но и діаконы, которыхъ они избираютъ изъ своей среды и на которыхъ всѣ избиратели возлагаютъ руки, по примѣру (будто бы) Апостоловъ.— только эти «пресвитеры» считаются правоспособными совершать у нихъ всѣ «священнодѣйствія». Въ посвященіи новоизбранныхъ пресвитеровъ принимаютъ участіе «пресвитеры», дѣйствующіе въ сосѣднихъ молоканскихъ общинахъ, которые читаютъ надъ новорукополагаемымъ молитвы по чину Православной Церкви. Донскіе молокане на каждомъ своемъ общественномъ моленіи совершаютъ преломленіе хлѣба и благословеніе чаши въ воспоминаніе смерти Христовой,—и это «священнодѣйствіе» считается у нихъ важнѣйшимъ. Особыхъ молитвенныхъ домовъ для своихъ общественныхъ «богослуженій» донскіе молокане не имѣютъ; они происходятъ въ ихъ обыкновенныхъ избахъ, какъ и у другихъ молоканъ, дважды въ день по праздникамъ и воскресеньямъ. Въ переднемъ углу избы сидятъ обыкновенно ихъ пресвитеры и діаконы, а всѣ остальные располагаются по лавкамъ. Богомоленіе ихъ состоитъ изъ чтенія слова Божія (преимущественно книгъ Новаго Завѣта), пѣнія псалмовъ, а иногда и пѣсней изъ «Голоса вѣры», импровизированныхъ молитвъ и проповѣди. Моленія бываютъ довольно продолжительныя,—часа по два и болѣе. Пресвитеръ обязанъ не только избирать псалмы и пѣсни, подходящіе къ празднику или къ прочитанному евангелію, но и начинать пѣніе. Во время чтенія молитвъ всѣ присутствующіе стоятъ на колѣняхъ, прижавши руки къ груди. Въ концѣ моленій происходитъ прича-

щеніе, которое совершается такимъ образомъ. На столѣ, покрытомъ бѣлою скатертью, кромѣ Библии, лежитъ бѣлый хлѣбъ и становится сосудъ (у нѣкоторыхъ даже настоящая чаша съ вынутыми изъ нея иконками) съ краснымъ виномъ. Пресвитеръ читаетъ молитву, въ которой воспоминается установленіе таинства причащенія и испрашивается благословеніе Божіе на подлежащія хлѣбъ и вино. Затѣмъ онъ беретъ хлѣбъ и, послѣ тайной молитвы, разламываетъ его на небольшіе кусочки (смотря по числу присутствующихъ на моленіи) и кладетъ ихъ на столъ. Послѣ этого всѣ въ одинъ голосъ читаютъ молитву, по своему содержанію, очень близкую къ молитвѣ предъ причащеніемъ въ Православной Церкви («Вѣрую, Господи, и исповѣдую»). Сдѣлавъ земной поклонъ, присутствующіе подходятъ къ столу для причащенія. Пресвитеръ, прежде раздачи хлѣба, говоритъ каждому: «со страхомъ Божіимъ и вѣрою, приступите», а раздавая хлѣбъ, продолжаетъ: «примите, ядите, сіе есть тѣло Христово». По вкушеніи хлѣба всѣ снова читаютъ ту—же молитву «Вѣрую, Господи, и исповѣдую.» Пресвитеръ—же, взявъ въ руки чашу съ виномъ, произноситъ: «въ этой чашѣ Новый Завѣтъ Господа нашего Иисуса Христа, въ Его крови, пейте отъ нея всѣ» и преподаетъ ее всѣмъ присутствующимъ. Послѣ этого читается благодарственная молитва. Надъ опасно больными у донскихъ молоканъ совершается нѣчто въ родѣ таинства елеосвященія. «Пресвитеръ» помазываетъ больного деревяннымъ масломъ и читаетъ надъ нимъ съ колѣнопреклоненіемъ молитву, въ которой проситъ Бога «воздвигнуть его отъ одра болѣзненнаго» и даровать ему оставленіе грѣховъ. Донскіе молокане, какъ и всѣ другіе молоканскіе толки, отвергаютъ почитаніе Божіей Матери, ангеловъ, угодниковъ Божіихъ, креста, иконъ, мощей, крестное знаменіе и посты.

Донскіе молокане обыкновенно называютъ себя «евангелическими христіанами», или «евангеликами», а простой народъ прозвалъ ихъ «водянными молоканами», такъ какъ они приняли водное крещеніе; обыкновенныхъ же молоканъ, не принимающихъ воднаго крещенія онъ называетъ *сухопутными* молоканами. Сближаясь съ Православною Церковію чрезъ принятіе священнодѣйствій, похожихъ на православныя таинства, донскіе молокане всегда однако же питали симпатіи только къ протестанству. Они охотно читаютъ протестантскія сочиненія, въ числѣ которыхъ особую любовь изъзуются «Бесѣды для хри-

стіантъ евангелическо-лютеранскаго исповѣданія о молитвѣ Господней» пастора Гуна, переведенныя съ нѣмецкаго языка. Къ сочиненіямъ же православныхъ авторовъ они относятся недо-вѣрчиво, видя въ нихъ искаженіе и намѣренное «затемнѣніе» истины¹⁾. Этимъ и объясняется то обстоятельство, что въ концѣ прошлаго столѣтія среди донскихъ молоканъ возникло сильное протестантское и даже раціоналистическое движеніе: одни изъ нихъ прямо перешли въ штундо-балтизмъ, другіе образовали особый толкъ—«новомолоканство», усвоивъ отъ штундо-балтизма внѣшнюю обстановку молитвенныхъ собраній, а также порядокъ и составъ богослужебнаго культа, но удержавъ креще-ніе младенцевъ, причащеніе и елеопомазаніе; третьи внесли въ свое ученіе нѣкоторыя раціоналистическія идеи графа Л. Н. Толстого, и только немногіе остались вѣрными своему первоначальному ученію. Впрочемъ, донскихъ молоканъ и въ настоя-щее время можно встрѣтить еще во многихъ мѣстахъ, какъ Тав-рической, такъ и Оренбургской губерніи.

Прот. Г. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Мисс. Обзор. 1898. I. Стр. 666.

Что раздѣляло и раздѣляетъ восточно-православную и западную старо-католическую церкви?

(Продолженіе *).

Обсуждая вопросъ о Filioque съ точки зрѣнія догматической, представители старокатолицизма на первый взглядъ встаютъ на почву вполне православную. Они именно въ основу своего ученія объ исхожденіи Св. Духа полагаютъ шесть тезисовъ, одобренныхъ на Боннскихъ конференціяхъ 1874—75 г., въ которыхъ утверждается истина единоначалія въ Лицахъ Св. Троицы, поскольку въ нихъ признается, что «Св. Духъ исходитъ отъ Отца, какъ начала, причины, источника Божества», что «Св. Духъ не исходитъ изъ Сына, потому что въ Божествѣ есть только одно начало, одна причина, которою производится все, что въ Божествѣ», что «Св. Духъ есть образъ Сына—образа Отца, исходящій отъ Отца и почивающій въ Сынѣ, какъ Его проявительная сила», что Св. Духъ есть «личное произведеніе изъ Отца, принадлежащее Сыну, но не изъ Сына, потому что Онъ есть Духъ устъ Божества, извѣщающій Слово»... и что «Св. Духъ образуетъ посредство между Отцемъ и Сыномъ и чрезъ Сына соединяется съ Отцемъ»... ¹⁾. Не довольствуясь этимъ, представители старокатолицизма въ своемъ отвѣтѣ проф. А. Гусеву заявляютъ, будто они вполне радѣляютъ ученіе Восточной Церкви объ исхожденіи Св. Духа, даже поскольку оно содержится въ извѣстныхъ вѣроизложеніяхъ этой Церкви: въ Исповѣданіи Досиѣея, патріарха Іерусалимскаго, въ коемъ говорится: «Πνεῦμα ἅγιον ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, Πατρὶ καὶ Υἱῷ ὁμοούσιον (т. е. вѣрую въ Духа Св. отъ Отца исходящаго, Отцу и Сыну единосущнаго)» и въ Православномъ Исповѣданіи, въ коемъ

*) Журн. „Вѣра и Разумъ“, №№ 18—14 за 1909 г.

¹⁾ П. І. Янишевъ. Новая официальная и другія данныя для сужденія о вѣрѣ старокатолицизма. С.-Петербургъ. 1902. Стр. 28—29.

говорится: „τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς (Духъ Св. исходитъ отъ одного только Отца)». Правда, разсуждаютъ представители старокатолицизма, въ послѣднемъ документѣ, т. е. въ Православномъ Исповѣданіи, говорится, что Духъ Св. исходитъ отъ одного только Отца, но для объясненія „ἐκ μόνου (отъ одного только)“ прибавляется: „ὡς πηγῆς καὶ ἀρχῆς τῆς θεότητος (какъ источника и начала Божества)“ или какъ въ другомъ мѣстѣ говорится: „Πατὴρ αὐτὸς μόνος ἐστὶν αἴτιος (Отець есть единственная причина бытія Сына Божія и Св. Духа)«, т. е. если и признается исхожденіе Св. Духа отъ одного Бога Отца, то лишь въ томъ смыслѣ, что Богъ Отець является единственнымъ источникомъ бытія Св. Духа, каковое ученіе не отрицается и старокатоликами. «Наше согласіе съ Православнымъ Исповѣданіемъ, разсуждаютъ далѣе представители старокатолицизма, основывается и на томъ, что это Исповѣданіе, какъ говорится въ немъ, принимаетъ вѣроизложеніе второго вселенскаго собора, но безъ прибавленія въ 8-мъ членѣ: „καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ (и отъ Сына)“, отвергаемаго не только православною и католическою, но и западною римскою церковью, чему... свидѣтелемъ служитъ папа Левъ III-й. Мы можемъ изъяснить полное свое согласіе съ этимъ изъясненіемъ Православнаго Исповѣданія, потому, что и мы признаемъ, что „ἐκ τοῦ Υἱοῦ (и отъ Сына)“ не относится къ символу, не есть догматъ. И мы проповѣдуемъ объ Отцѣ, что Онъ есть единственное ἀρχή (начало) и единственный πηγή (источникъ) и, въ этомъ смыслѣ, единственная αἴτια (причина) и единственная ρίζα (основа) Божества, слѣдовательно и Св. Духа, потому что этимъ не отрицается и въ Сынѣ причинность относительно Св. Духа, конечно, не въ томъ смыслѣ, въ какомъ она принадлежитъ Отцу»... ¹⁾. Утверждая приведенными сужденіями своими какъ бы полное согласіе съ выраженіями православныхъ символическихъ книгъ объ исхожденіи Св. Духа отъ одного Бога Отца и тѣмъ какъ бы соглашаясь съ православнымъ ученіемъ, содержащимся въ этихъ выраженіяхъ, представители старокатоличества, какъ можно легко видѣть, въ дѣйствительности стоятъ на прежней почвѣ въ ученіи по разсматриваемому вопросу, т. е. существен-

¹⁾ П. I. Янышевъ. Новая официальная и другія данныя для сужденія о вѣрѣ старокатоликовъ. С.-Петербургъ. Стр. 78—78.

но уклоняются отъ православнаго ученія по тому же вопросу. Они если и допускаютъ выраженіе: «Духъ Св. исходитъ отъ одного Бога Отца», то лишь постольку, поскольку имъ не отрицается ученіе объ участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа если не какъ источника, то какъ посредника. Стоя на подобнаго рода почвѣ представители старокатолицизма вполне естественно, не взирая на указанные увѣренія, рѣшительно отвергаютъ то утвержденіе проф. Гусева, что Сынъ Божій не принимаетъ никакого причиннаго участія въ актѣ исхожденія Св. Духа, тѣмъ болѣе, что вся аргументація казанскаго профессора, какъ разсудочная, такъ и богословская, по ихъ мнѣнію, не чужда существенныхъ пробѣловъ. Остановливаясь своимъ вниманіемъ на первой, т. е. разсудочной аргументаціи проф. А. Гусева, старокатолики касаются главнаго положенія ея, выражаемаго казанскимъ профессоромъ въ словахъ: «если хотятъ допустить каузальное содѣйствіе Сына при исхожденіи Св. Духа отъ Отца на томъ основаніи, что въ символѣ не прибавлено слово: отъ одного, то необходимо на томъ же основаніи допустить содѣйствіе Св. Духа при рожденіи Сына отъ Отца»... Остановливаясь на этихъ словахъ проф. А. Гусева, представители старокатолицизма довольно ехидно замѣчаютъ: «сознаемся откровенно—мы не думали, чтобы кому либо когда либо могло придти въ голову такое утвержденіе; оно обличаетъ совершенно неясное представленіе о саморазвитіи единаго Божественнаго Существа въ троичность Божественныхъ Лицъ. Въ силу догмата о Св. Троицѣ, хотя три Божественныя Лица совѣчны, и слѣдовательно не было ни одного момента во времени или въ вѣчности, когда бы не существовало то или другое изъ трехъ Лицъ,—тѣмъ не менѣе въ силу того же догмата Божескія Лица вступили въ Божественную троичность въ опредѣленномъ, послѣдовательномъ порядкѣ, Отецъ какъ *ἀρχὴ καὶ πρῶτὴ* Божества есть первое, Сынъ,—второе, Духъ—третье Лице. Не смотря на совѣчность всѣхъ трехъ Лицъ, въ этомъ послѣдовательномъ ряду невозможно и не должно быть никакого измѣненія... Другими словами, развитіе Божества въ троичность Лицъ совершилось въ трехъ другъ за другомъ слѣдующихъ факторахъ: Отцѣ, Сынѣ и Св. Духѣ. И такъ какъ Св. Духъ есть третій изъ этихъ факторовъ, то безусловно немислимо, чтобы Онъ *causaliter* участвовалъ въ произведеніи или рожденіи Сына изъ Отца, тогда какъ такое причинное содѣйствіе Сына удобоислимо при

исхожденіи Св. Духа, хотя эта мысль и не есть догматъ»...¹⁾). Касаясь догматической стороны ученія о Filioque, представители старокатолицизма отвергаютъ ту мысль проф. А. Гусева, будто филиоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа совершенно чуждо христіанскому откровенію. На утвержденіе казанскаго профессора, что «мысль о причинномъ участіи Сына въ исхожденіи Св. Духа отъ Отца не имѣетъ ни малѣйшей для себя опоры въ Свящ. Писаніи», они отвѣчаютъ утвержденіемъ, что эта мысль въ Писаніи не выражена лишь ясно, раздѣльно и выше всякаго сомнѣнія. Но она выражена въ немъ въ видѣ намека. Развѣ, спрашиваютъ старокатолики, уже совсѣмъ непозволительно всѣ тѣ мѣста, въ которыхъ Св. Духъ называется Духомъ Сына Божія или Духомъ Христовымъ (Римл. VIII, 9; Гал. IV, 6; Филип. I, 19), не только понимать о временномъ посредствѣ Св. Духа Господомъ, но и находить въ нихъ въ то же время намекъ на имманентное отношеніе, существующее между Вторымъ и Третьимъ Лицомъ тріединого Божества? И развѣ не толковали дѣйствительно такъ приведенныя слова Писанія многіе восточные отцы»?...²⁾). Съ еще большею рѣшительностію старокатолики отвергаютъ то, конечно, несостоятельное утвержденіе проф. А. Гусева, будто филиоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа совершенно чуждо Церковному Преданію, будто оно совершенно отсутствуетъ въ святоотеческой письменности. «Правда, рассуждаютъ они, отцы церкви лишь рѣдко, а можетъ быть и никогда не называли Сына сопричиною или второю причиною Св. Духа, но отсюда отнюдь не слѣдуетъ, чтобы Сыну нужно было отказать во всякомъ, какомъ бы то ни было содѣйствіи при изведеніи Св. Духа. Напротивъ, изъ твореній отцевъ болѣе или менѣе просвѣчиваетъ вездѣ мысль о содѣйствіи Сына при изведеніи Св. Духа»... Въ частности представители старокатолицизма отказываются признать состоятельность толкованія проф. А. Гусевымъ словъ Григорія Назіанзина: «единица движется къ Двоицѣ и останавливается въ Троицѣ», потому что «означенный этимъ процессъ Божественнаго олицетворенія, по ихъ мнѣнію, не иначе можетъ быть мыслимъ, какъ такъ, что Второе Лице Св. Троицы нѣкоторымъ образомъ соучаствуетъ въ произведеніи Третьяго». Въ свою

¹⁾ П. І. Явншевъ. Новая официальная и другія данныя для сужденія о вѣрѣ старокатоликовъ. 1902. С.-Петербургъ. Стр. 51—52.

²⁾ Тамъ же. Стр. 67.

пользу толкуютъ представители старокатолицизма и приводятъ проф. А. Гусевымъ Григорія Нисскаго: «Одинъ (Сынъ) непосредственно изъ Отца (Отца), Другой (Св. Духъ) чрезъ Того, Который непосредственно изъ Перваго, такъ что перворожденность безспорно остается Сыну и бытіе Св. Духа изъ Отца не колеблется, такъ какъ посредничество Сына и Ему сохраняетъ перворожденность»... (Migne. Pg. 133. Quod non sint tres dii). Сущность содержаемаго въ этихъ словахъ ученія, по ихъ мнѣнію, сводится къ слѣдующему: «Сынъ и только Онъ происходитъ (посредствомъ рожденія) отъ Отца, почему Онъ и есть Единородный. Но и Св. Духъ исходитъ отъ Отца, однакоже чрезъ Сына и при томъ такъ, что посредство Сына при исхожденіи Св. Духа не исключаетъ Его отношенія къ Отцу»... Конечно, въ свою пользу толкуютъ представители старокатолицизма и св. Елифанія. «Онъ, по ихъ мнѣнію, не только пользуется выраженіемъ св. Аѳанасія: «Св. Духъ исходитъ отъ Отца и пріемлетъ отъ Сына» (Anconatus. n. 7), но сокращаетъ это выраженіе настолько, что въ немъ уже слышится отзвукъ западнаго ex Patre Filioque. У него, напр., въ одномъ мѣстѣ, читается: «Св. Духъ есть изъ Отца и Сына» (ibid. n. 9.) и въ другомъ мѣстѣ говорится: «Духъ Божій есть Духъ какъ Отца, такъ и Сына, не въ извѣстномъ сложеніи, какъ въ насъ тѣло и душа, а въ срединѣ между Отцемъ и Сыномъ, изъ Отца и Сына, Третій по именованію» (Anconatus. n. 8)... Находятъ слѣды филиоквистическаго представленія старокатолики и у св. Аѳанасія. Этотъ св. отецъ, по ихъ взгляду, ясно учитъ, что «такое же своеобразное отношеніе, какое имѣетъ Сынъ къ Отцу, имѣетъ и Св. Духъ къ Сыну; какъ Сынъ имѣетъ все, что имѣетъ Отецъ, такъ все это чрезъ Сына есть и въ Св. Духѣ. И какъ Сынъ не есть твореніе ради Своего особеннаго отношенія къ Отцу, такъ и Св. Духъ не есть твореніе ради Своего особеннаго отношенія къ Сыну и ради того, что Онъ всѣмъ подается изъ Него (Сына) и имѣетъ то, что принадлежитъ Сыну» (Ad Serap. III, I)¹⁾. Вопреки проф. А. Гусеву сторонникомъ филиоквистическихъ воззрѣній считаютъ старокатолическіе богословы и Кирилла Александрійскаго и въ доказательство этого ссылаются во 1-хъ на его выраженіе: «такъ какъ Христосъ есть Богъ, то Духъ Св. есть Его собственный и въ Немъ и изъ Него, подобно тому, какъ Онъ у Бога и Отца самого» (In Joel. n. 5), во 2-хъ на выраженіе: «Св. Духъ мыслится не чуж-

¹⁾ Тамъ же. Стр. 61—63.

дымъ существу Единороднаго, потому что Своимъ естествомъ Онъ происходитъ изъ Него, будучи такимъ же, какъ Онъ во всемъ, что касается равенства естества, хотя Духъ Св. въ то же время мыслится какъ самостоятельное Лицо»... (In Ioan. XVI, 12). Что же касается ссылки проф. Гусева на блаж. Θεодорита, упрекавшаго Св. Кирилла Александрійскаго за нѣкоторыя неудачныя выраженія послѣдняго о Лицѣ I. Христа, то представители старокатолицизма ослабляютъ значеніе ея тѣмъ соображеніемъ, что Церковь еще на Ефесскомъ соборѣ рѣшительно встала на сторону св. Кирилла въ его полемикѣ съ блаж. Θεодоритомъ. Видно это, по ихъ мнѣнію, изъ того, что Ефесскій соборъ осудилъ несторіанскій символъ, въ которомъ встрѣчалось направленное противъ Кирилла Александрійскаго выраженіе о Св. Духѣ, что Онъ, т. е. Св. Духъ, *οὐδὲ δι' Ὑιοῦ τῆν ὑπαρξίν εἰληφός* (не чрезъ Сына получилъ бытіе)», основываясь на которомъ (выраженіи), блаж. Θεодоритъ обвинялъ Св. Кирилла въ богохульствѣ. Этимъ фактомъ осужденія несторіанскаго символа отцы Ефесскаго собора, по мнѣнію старокатолическихъ богослововъ, ясно указали на то, что они въ ученіи объ исхожденіи Св. Духа согласуются съ воззрѣніями не Θεодорита, а Кирилла. Сказанное, по ихъ мнѣнію, имѣетъ тѣмъ большее значеніе, что «позднѣйшій—пятый вселенскій соборъ осудилъ сочиненія блаж. Θεодорита, въ которыхъ содержалось вышесказанное обвиненіе противъ Кирилла, между тѣмъ какъ на сочиненія Кирилла восточная Церковь всегда смотрѣла какъ на свидѣтельства въ пользу чистаго ученія» ¹⁾...

Вполнѣ рѣшительно и вполнѣ основательно, конечно, опровергаютъ представители старокатолицизма то утвержденіе проф. А. Гусева, будто блаж. Августинъ всегда въ своихъ сочиненіяхъ высказываетъ чисто православныя воззрѣнія объ исхожденіи Св. Духа. По ихъ мнѣнію, это утвержденіе казанскаго профессора ясно опровергается напр. такими свидѣтельствами блаж. Августина: «Сынъ есть Сынъ только Отца и Отецъ есть Отецъ только Сына, но Св. Духъ не есть Духъ Одного изъ Нихъ, но Обоихъ... Почему мы не должны вѣровать, что Св. Духъ исходитъ и отъ Сына, когда Онъ есть Духъ также и Сына?... Если Св. Духъ поэтому исходитъ какъ отъ Отца, такъ и отъ Сына, то почему же Сынъ говоритъ, что Онъ исходитъ отъ Отца?... Пото-

¹⁾ П. I. Явншевъ. Новая официальная и другія данныя для сужденія о вѣрѣ старокатоликовъ. 1902 г. С.-Петербургъ. Стр. 55—57.

му, отвѣчаетъ учитель Церкви, что «отъ Того же, отъ Кого Сынъ имѣетъ то, что Онъ есть Богъ, имѣетъ Сынъ также и то, что Св. Духъ отъ Него исходитъ и потому Св. Духъ отъ Самого Отца имѣетъ то, что Онъ, т. е. Духъ Св., исходитъ какъ отъ Сына, такъ и отъ Отца» (Tract. in Ioan. XCIX, 6. Сравни. De trinitate. XV, 29). Вообще, по взгляду оппонентовъ проф. А. Гусева, «никакому сомнѣнію не подлежитъ, что Августинъ сдѣлался собственно основателемъ западнаго ученія о Св. Духѣ и Его отношеніи къ Отцу и Сыну»¹⁾.

Рѣшительно отвергають старокатолическіе богословы и то утверждение проф. А. Гусева, будто Св. Іоаннъ Дамаскинъ является противникомъ филиоквистическихъ представленій о Св. Духѣ. «Что Дамаскинъ, разсуждаютъ они, весьма ясно называетъ Отца единственною причиною или единственнымъ началомъ какъ Сына, такъ и Св. Духа—это справедливо. Но въ томъ же мѣстѣ, гдѣ это дѣлается, Іоаннъ, однакоже, продолжаетъ: «я не говорю, что Тотъ, Кто прежде не былъ, сдѣлался Отцемъ позже, но всегда Онъ имѣлъ изъ Себя Свое Слово и чрезъ Свое Слово изъ Себя Своего Духа, какъ исходящаго (С. Manich. p. 5)²⁾».

Касаясь, наконецъ, пониманія проф. А. Гусевымъ предлога *διὰ* въ смыслѣ „съ“, „вмѣстѣ“, оппоненты его пишутъ: „Гусевъ утверждаетъ, что у отцевъ церкви предлогъ *διὰ* въ формулѣ „τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται διὰ τοῦ Θεοῦ“ означаетъ не «чрезъ», а «съ» или «вмѣстѣ», и указываетъ на совѣчное и совмѣстное съ рожденіемъ Сына исхожденіе Духа Святаго отъ Отца“... Противъ подобнаго пониманія предлога „*διὰ*“ въ указанной формулѣ, по взгляду старокатолическихъ богослововъ, рѣшительно свидѣтельствуютъ тѣ подобія, какія древніе отцы употребляютъ для обозначенія отношенія Отца къ Сыну и Св. Духу. Такъ они сравниваютъ три Божественныя Лица по порядку съ солнцемъ, свѣтомъ и лучемъ, съ источникомъ, водою и рѣкою, съ корнемъ, стволомъ и цвѣтомъ и т. д. Всѣ эти сравненія ясно выражаютъ мысль, что изъ Отца происходитъ Сынъ и чрезъ Него Св. Духъ, т. е. указываютъ не на совѣчность Св. Духа по бытію съ Отцемъ и Сыномъ, а на причинную зависимость Его отъ Отца и Сына»³⁾.

¹⁾ Тамъ же. Стр. 72—73.

²⁾ П. Г. Язышевъ, Новые официальные и другія данныя для сужденія о вѣрѣ старокатоликовъ. Спб. 65—67.

³⁾ Тамъ же. Стр. 66—68.

Общій итогъ изъ этой полемики проф. А. Ѳ. Гусева съ представителями старокатоличества можетъ быть кратко сведенъ къ слѣдующимъ основнымъ положеніямъ. Проф. Гусевъ не менѣе рѣшительно, чѣмъ члены С.-Петербургской Коммиссіи, утверждаетъ то положеніе, что Богъ Отецъ является единственнымъ источникомъ ипостаснаго бытія Св. Духа, и болѣе рѣшительно, чѣмъ члены той же Коммиссіи, настаиваетъ на томъ положеніи, что богословское умозрѣніе о какомъ бы то ни было участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа является совершенно недопустимымъ, какъ не имѣющее никакихъ основъ ни въ христіанскомъ откровеніи, ни въ святоотеческой письменности. Вопреки этимъ положеніямъ проф. А. Гусева, старокатолики болѣе рѣшительно, чѣмъ когда либо утверждаютъ то положеніе, что Богъ Отецъ является единственнымъ источникомъ ипостаснаго бытія Св. Духа и болѣе рѣшительно, чѣмъ когда либо настаиваютъ на томъ положеніи, что богословское умозрѣніе о нѣкоторомъ участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа является допустимымъ умозрѣніемъ, какъ имѣющее для себя нѣкоторыя не твердыя основанія въ христіанскомъ откровеніи и вполне твердыя основанія въ святоотеческой письменности. Раскрывая вопросъ о томъ, въ чемъ выражается это участіе Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа, представители старокатолицизма въ первый разъ съ ясностью заявляютъ, что это участіе проявляется въ томъ, что Сынъ Божій является вторичною причиною бытія Св. Духа.

Послѣ указаннаго взаимообмѣна между членами С.-Петербургской и Роттердамской Коммиссіи сущность полемики между ними очевидно, сводилась къ рѣшенію вопроса о томъ, можно ли и должно ли, если не въ качествѣ догмата, то по крайней мѣрѣ въ качествѣ твердо обоснованнаго теологумена, считать Сына Божія вторичною причиною исхожденія Св. Духа. Разъясненію этого вопроса и посвящены послѣднія сношенія С.-Петербургской и Роттердамской Коммиссіи отъ 1907 г. Представители первой изъ указанныхъ Коммиссій, т. е. С.-Петербургской, въ своихъ тезисахъ отъ 1907 г. указавъ старокатоликамъ на то, что «восточные богословы вполне согласны съ старокатоликами въ признаніи безусловно обязательною догмою въ ученіи о Св. Духѣ положеній, что Духъ Св. единосущенъ Отцу и Сыну, что Онъ исходитъ предвѣчно отъ Отца и въ міръ посылается какъ Отцемъ, такъ и Сыномъ отъ Отца, вмѣстѣ съ тѣмъ полагаютъ,

что «наименованіе Сына причиною Св. Духа, хотя вторичною по отношенію къ внутренней жизни Божества не можетъ быть допущено, потому что оно, перенося личное свойство Отца до нѣкоторой степени и на Сына, не согласно съ ученіемъ объ Отцѣ, какъ единой причинѣ Сына и Духа»... Восточные поэтому, по взгляду представителей С.-Петербургской Коммисіи, если и допускаютъ формулу: «Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына», то понимаютъ ее въ смыслѣ указанія на Сына лишь какъ на условіе, а не какъ на производящую причину Св. Духа въ Его ипостасномъ бытіи»... Правда, продолжаютъ далѣе члены С.-Петербургской Коммисіи, въ древне-христіанской церкви можно встрѣтить учителей, которые держались иныхъ воззрѣній на участіе Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа, понимая это участіе въ смыслѣ причинной зависимости Св. Духа по бытію отъ Сына. Таковы были напр. блаж. Августинъ, но, по мнѣнію членовъ той же Коммисіи, не слѣдуетъ опускать изъ вниманія того обстоятельства, что между ученіемъ блаж. Августина и ученіемъ другихъ отцевъ и учителей Церкви, особенно восточной, существуетъ радикальное различіе, проявляющееся, во первыхъ, въ томъ, что августиновское Filioque по смыслу отлично отъ ученія восточныхъ отцевъ, поскольку Августинъ и Отца и Сына, производящихъ, по его воззрѣнію, Духа Св. вмѣстѣ чрезъ spiratio хочетъ представить какъ бы единымъ началомъ Духа; во 2-хъ въ томъ, что ученіе Августина опирается собственно на единичный авторитетъ исключительно его самого и является болѣе у него философуменомъ рациональнаго характера, нежели утверждающимся на данныхъ положительнаго откровенія теологуменомъ... Не взирая на громадный авторитетъ блаж. Августина, указанное ученіе его объ исхожденіи Св. Духа, по взгляду членовъ С.-Петербургской Коммисіи, «было усвоено только западнымъ богословіемъ и не было принято богословіемъ восточнымъ и если оно не было прямо отвергнуто еще въ эпоху нераздѣльной церкви восточною церковью, то повидимому, какъ показываетъ примѣръ съ посланіемъ папы Мартина въ VII в., потому лишь, что представители восточной церкви находили тогда возможнымъ истолковывать его въ смыслѣ восточнаго δι' Ἰσοῦ»... Въ противоположность этому теологумену, блаж. Августина «священски авторизованнымъ теологуменомъ православнаго востока, по мнѣнію членовъ С.-Петербургской Коммисіи, было положеніе: ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεται (Св. Духъ)

сть Отца чрезъ Сына исходитъ) и до блаж. Августина даже употреблявшееся на западѣ выраженіе ex Filio (изъ Сына) имѣло въ общемъ значеніе лишь неточной передачи восточной δι' Υιου (чрезъ Сына)». Въ частности не выходитъ за предѣлы этого теологумена, по взгляду членовъ С.-Петербургской Коммиссіи, и Св. Кирилль Александрійскій, на коего ссылаются старокатолики, когда онъ, имѣя вообще въ виду утвердить единосущіе Духа Св. съ Отцемъ и Сыномъ и посланіе Его въ міръ отъ Отца и Сына, употребляетъ выраженіе: «Духъ Св. есть изъ сущности Отца и Сына», «исходитъ отъ Отца и Сына». Видно это, по мнѣнію членовъ Коммиссіи, изъ того, что Св. Кирилль подобно другимъ отцамъ восточной церкви терминъ ἐκπορεύεται никогда не прилагаетъ къ исходяденію Духа отъ Сына, но только отъ Отца, тогда какъ для блаж. Августина какого либо различія терминовъ къ этомъ случаѣ не существуетъ и онъ одинаково примѣняетъ къ вѣчному исходяденію и временному посланію Духа выраженіе: «procedit»¹⁾... Приведенные тезисы С.-Петербургской Коммиссіи характерны прежде всего потому, что они представляютъ изъ себя противорѣчіе ранѣе высказаннымъ тезисамъ той же Коммиссіи. Въ 1897 г. С.-Петербургская Коммиссія заявила, что съ ея точки зрѣнія совершенно недопустимы какія либо богословскія умозрѣнія, которыя противорѣчатъ истинѣ единоначалія въ Лицахъ Св. Троицы. Теперь С.-Петербургская Коммиссія какъ бы отказывается отъ этого заявленія, выставивъ положеніе: «восточные (отцы) признаютъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца чрезъ Сына, понимая это выраженіе въ смыслѣ указанія на Сына, какъ лишь на условіе, но никакъ на производящую причину Св. Духа въ Его ипостасномъ бытіи»... Затѣмъ и сами по себѣ приведенные тезисы С.-Петербургской Коммиссіи 1907 г. не чужды нѣкоторой неустойчивости. Въ нихъ съ одной стороны въ качествѣ несомнѣнно догматической истины утверждается то положеніе, что Богъ Отецъ является «единой причиной Сына Божія и Св. Духа», что слѣдуетъ даже въ качествѣ богословскаго мнѣнія избѣгать такихъ воззрѣній, при которыхъ «личное свойство Отца переносится до нѣкоторой степени и на Сына». Съ другой стороны въ тѣхъ же тезисахъ въ качествѣ несомнѣнной истины утверждается, будто «восточные отцы и учителя церкви признаютъ то положеніе, что Духъ Св. исходитъ чрезъ

¹⁾ „Богосл. Вѣст.“ 1908. № 11. Стр. 428—430. А. А. Кирѣевъ, Современное положеніе старокатолическаго вопроса.

Сына, понимая это выраженіе въ смыслѣ указанія на Вторую Ипостась Св. Троицы, если не какъ на производящую причину Св. Духа въ Его ипостасномъ бытіи, то по крайней мѣрѣ какъ на условіе»... Не говоря уже о томъ, что и само по себѣ это положеніе возбуждаетъ по отношенію къ себѣ сильныя сомнѣнія, потому что едва ли можно доказать то, чтобы восточные богословы вообще понимали выраженіе: «Духъ Св. исходитъ отъ Отца чрезъ Сына» въ вышеприведенномъ толкованіи членовъ С.-Петербургской Коммиссіи, не говоря уже объ этомъ, страннымъ представляется и то обстоятельство, что С.-Петербургская Коммиссія, утверждая то положеніе, что она не можетъ считать Сына Божія даже и вторичной причиной исхожденія Св. Духа, въ то же время допускаетъ пониманіе выраженія: «Духъ Св. исходитъ отъ Отца чрезъ Сына» въ смыслѣ указанія на Сына какъ на условіе или на средство исхожденія Св. Духа, каковое пониманіе въ сущности и есть признаніе Сына Божія вторичной причиной исхожденія Третьей Ипостаси той же Св. Троицы. Вполнѣ естественно, Роттердамская Коммиссія прекрасно воспользовалась этой неустойчивостью въ богословскихъ воззрѣніяхъ С.-Петербургской Коммиссіи и истолковала ее въ свою пользу, нисколько не уступивъ своей прежней позиціи. Исходя изъ того положенія, что «истинное единеніе различныхъ церквей можетъ быть достигнуто на основѣ принятія съ полною вѣрою ученія, съ непогрѣшимою авторитетностью переданнаго церковью послѣдующимъ поколѣніямъ, какъ ученія Христа, какъ истины всѣхъ связывающей и для всѣхъ вѣрующихъ обязательной», Роттердамская коммиссія, въ качествѣ такого ученія признаетъ положенія, «которыя по своему происхожденію и содержанію коренятся въ божественномъ откровеніи и поему: или 1) выражены въ Св. Писаніи въ ясной не допускающей никакого произвольнаго толкованія формѣ; или 2) утверждены и опредѣлены вселенскимъ соборомъ; или 3) получили обязательное значеніе вслѣдствіе единогласнаго свидѣтельства древнихъ отцевъ Церкви, какъ истина, проистекающая изъ божественнаго откровенія и поему чрезъ преемственную передачу непоколебимо стоящая во всеобщемъ церковномъ сознаніи: *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est*»...

Примѣняя все сказанное къ ученію о Св. Духѣ, слѣдуетъ, по мнѣнію представителей Роттердамской коммиссіи, догмати-

чески установленнымъ считать лишь слѣдующее: «Св. Духъ, третье Лице Троицкаго Божества, есть Богъ равносущный и совѣчный Отцу и Сыну. Какъ изъ понятія о единствѣ Божественнаго Существа вытекаетъ, что Св. Духъ есть Духъ Отца (Мѡ. X, 20), такъ по Свему единосущію со Отцемъ и Сыномъ. Онъ есть Духъ и Сына (Гал. IV, 6). И такимъ образомъ Онъ посылается какъ отъ Отца (Іоан. XIV, 26), такъ и отъ Сына (Іоан. XV, 26, XVI, 7 и слѣд.). Что же касается, далѣе, отношенія Его къ обоимъ другимъ Божественнымъ Лицамъ, то ясно выраженнымъ догматическимъ ученіемъ можетъ быть признано лишь сіе: что Св. Духъ, Духъ истины отъ Отца исходитъ (Іоан. XV, 26). Сверхъ здѣсь сказаннаго католическою церковью, какъ таковою, ничего не было опредѣлено. Въ 381 г., какъ извѣстно, соборъ Константинопольскій, къ словамъ собора Никейскаго: «вѣрую въ Духа Святаго» прибавилъ лишь слова: «Господа Животворящаго, иже отъ Отца исходящаго, иже со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и славима, глаголашаго пророки». Относительно сего яснаго ученія, взятаго изъ Свящ. Писанія и изъ опредѣленій вселенскихъ соборовъ..., не существуетъ рѣшительно никакой разницы между церквами Востока и Запада, т. е. старокатолическими... Поэтому, заявляютъ далѣе члены Роттердамской Коммиссіи, «всякому ученію, идущему далѣе выше сказаннаго, мы отказываемъ въ догматическомъ авторитетѣ, признавая его лишь частнымъ ученіемъ». Слѣдуетъ это сказать, по ихъ мнѣнію, относительно слова *Filioque*, которое послѣ словъ *a Patre* (παρὰ τοῦ Πατρὸς) было включено въ вышеозначенное исповѣданіе вѣры и является незаконнымъ дополненіемъ, не принадлежащимъ къ откровенной истинѣ и потому не могущимъ занимать мѣста въ Символѣ на ряду съ точно опредѣленными членами вѣры. «Охотно признавая вышесказанное, мы, однакъ, заявляютъ далѣе члены Роттердамской Коммиссіи, должны оградить себя отъ мнѣнія, будто бы приписывать Божественному Логосу (нѣкоторое) участіе въ томъ имманентномъ процессѣ, который обозначается какъ исхождение Св. Духа отъ Отца—составляетъ ересь. Въ такомъ случаѣ оказалось бы, что наиболѣе выдающіеся отцы и церковные писатели предлагали о семъ вопросъ еретическія воззрѣнія»... Далѣе члены Роттердамской Коммиссіи приводятъ свидѣтельства отцевъ и учителей церкви, якобы говорящія о нѣкоторомъ участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа, напр., изъ вос-

точныхъ отцевъ—св. Аѳанасія: *Orat. c. Arian. III, 24*: «Смытъ даруетъ Духа и то, что имѣеть Духъ, имѣеть отъ Слова» и *Orat. ad Serap. III, 6*: «Такъ какъ Духъ въ Словѣ, то ясно, что чрезъ Слово Духъ бытъ и въ Богѣ (Отцѣ)»; Василия Великаго С. Епископ. *lib. 5*: «Смытъ есть плодъ Отца и раздаватель Св. Духа для образованія твари. Духъ завершаетъ творческое дѣло Сына. (Носему), какимъ образомъ можно раздѣлять Слово Божіе и Духа, Который изъ Бога чрезъ Сына?».. «Духъ не называется Сыномъ Сына не потому, чтобы Онъ не былъ изъ Бога чрезъ Сына, но дабы Троица не мыслилась безиредѣльнымъ множествомъ» и *De Spir. Sancto*: «Богопознаніе восходитъ отъ Св. Духа чрезъ Сына къ Отцу, обратно—естественная благодать и святость по естеству и царственное достоинство исходятъ чрезъ Сына на Духъ»; Дидима Александрійскаго—*De trinit. II, 3*, гдѣ слова Пс. XXXV, 10: «въ Твоемъ свѣтѣ мы узримъ свѣтъ» поясняются словами: «въ Твоемъ Сынѣ, сіяніи Твоей славы, Твоего Св. Духа» и слова Пс. IV, 7: «надъ нами сіяетъ свѣтъ Лица Твоего», поясняются въ смыслѣ указанія на Св. Духа, Который «отъ Отца или изъ Свѣта исходитъ...»; Кирилла Александрійскаго: *Thesaur. de trinit. assert. 34*: «итакъ, если Духъ Св., бывая въ насъ, дѣлаетъ насъ богоподобными, исходитъ же Онъ изъ Отца и Сына, то очевидно Онъ божественной сущности, находясь въ ней существенно и происходя изъ нея»... и того же отца: *Advers. Nestor. IV, 3*: «ибо какъ Духъ Св. исходитъ отъ Отца, принадлежа Ему по естеству, такъ равнымъ образомъ (исходитъ) и чрезъ Сына, принадлежа Ему по естеству и будучи единосущнымъ Ему», Изъ западныхъ отцевъ и учителей церкви Голландская Коммиссія приводитъ свидѣтельства: Тертуліана: *Advers. Prax. c. 4*: «Духъ, думаю, не изъ иного источника, какъ отъ Отца чрезъ Сына»; Иларія: *De trinit. XII, 56*: «изъ Тебя (Отца) чрезъ Него (Сына), это я принимаю сознаниемъ, хотя не познаю (не воспринимаю) чувствомъ;» XII, 57: «Св. Духа Твоего, Который изъ Тебя чрезъ Твоего Единороднаго», II, 29: «нѣтъ нужды говорить о Немъ (о Св. Духѣ), Коего должно исповѣдывать, какъ имѣющаго производителями Отца и Сына»; св. Амвросія: *De Spir. sancto. lib. I. n. 120*: «если Духъ Св. исходитъ отъ Отца и отъ Сына, то Онъ не отдѣляется отъ Отца, не отдѣляется отъ Сына»; блаж. Августина: *Tract. in Joan. XCIX, 6*: «Сынъ есть Сынъ одного только Отца, и Отецъ есть Отецъ одного только Сына, Духъ же Св. не есть Духъ одно-

го изъ нихъ, по Духъ Обоихъ»...; De trinitate. XV, с. 17: «Духъ Св. исходитъ отъ Отца преимущественно, ибо нѣкоторые находятъ, что Духъ Св. исходитъ и отъ Сына. Но и это далъ Ему (Сыну) Отецъ не какъ уже существовавшему, но еще не имѣвшему, по все, что Онъ далъ едиnorodному Слову, Онъ далъ рождая Его» и т. д. и De trinitate. с. 26: «Сынъ рожденъ отъ Отца и Духъ Св. исходитъ преимущественно отъ Отца, и такъ какъ Отецъ сообщаетъ это (Сыну) безъ всякаго промежутка времени, то Духъ Св. (исходитъ) вмѣстѣ отъ того и другого»... Указавъ на эти мѣста изъ твореній блаж. Августина, Роттердамская Коммиссія находитъ, что такъ какъ этотъ учитель церкви признаетъ преимущественное исхожденіе Св. Духа отъ Отца при нѣкоторомъ лишь участіи Сына Божія какъ посредства, то и онъ, значитъ, въ существенномъ безусловно согласуется съ греческими отцами, поскольку эти послѣдніе ученіе объ исхожденіи Св. Духа выражаютъ въ формулѣ: «Духъ Св. исходитъ чрезъ Сына». Этимъ, по взгляду членовъ Голландской Коммиссіи, и объясняется то обстоятельство, что вселенская церковь, пока не была раздѣлена..., не усматривала въ формулѣ блаж. Августина, т. е. Духъ Св. исходитъ и отъ Сына (Filioque) ереси... Потому то еще Максимъ Исповѣдникъ взялъ подъ свою защиту латинскую формулу, находя въ ней лишь иной способъ выраженія греческаго «чрезъ Сына»...¹⁾). Общій итогъ изъ этого послѣдняго взаимоотношенія между членами С.-Петербургской и Роттердамской Коммиссій можетъ быть кратко сведенъ къ слѣдующимъ основнымъ положеніямъ. Между тѣмъ какъ первая, т. е. С.-Петербургская Коммиссія, нѣсколько поколебалась въ своихъ ранѣе высказанныхъ возрѣніяхъ касательно единоначалія во внутренней жизни Лицъ Св. Троицы; вторая, т. е. Роттердамская Коммиссія, вполне устояла въ своихъ ранѣе высказанныхъ возрѣніяхъ касательно нѣкотораго участія Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа отъ Бога Отца.

Изъ всей вышеизложенной исторіи взаимоотношеній между Петербургской и Роттердамской Коммиссіями легко можно видѣть то, въ чемъ состоитъ сущность старокатолическаго ученія объ исхожденіи Св. Духа, насколько старокатолическая церковь отличается этимъ ученіемъ отъ церкви римско-католической и насколько приближается къ соответствующему ученію церкви православно-восточной. Какъ мы уже видѣли, представители

старокатолицизма и въ своихъ вѣроисповѣдныхъ книгахъ и въ своихъ официальныхъ сношеніяхъ съ представителями православія твердо настаиваютъ на томъ положеніи, что нельзя усвоить догматическаго значенія ни ученію о томъ, что Духъ Св. исходитъ отъ одного Бога Отца, ни ученію о томъ, что Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына. Иначе говоря, по взгляду старокатоликовъ, какъ восточное положеніе: «Духъ Св. исходитъ отъ одного Бога Отца», такъ и западное положеніе: «Духъ Св. исходитъ отъ Отца и Сына» должны быть признаны одинаково не догматическими истинами, а истинами школьно-научными. Вся сущность полемики между представителями старокатолицизма и православія относительно ученія объ исхожденіи Св. Духа такимъ образомъ сводится къ рѣшенію вопроса о томъ, дѣйствительно ли исповѣдуемое восточною церковью ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ одного Бога Отца является простымъ школьнымъ ученіемъ, равносильнымъ съ ученіемъ латинянъ объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и Сына. Доказывая справедливость указаннаго своего мнѣнія относительно ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ одного Бога Отца, представители старокатолицизма ссылаются на то, что въ Никеоцареградскомъ символѣ не говорится, что Духъ Св. исходитъ отъ одного Бога Отца, въ немъ просто говорится, что Онъ исходитъ отъ (Бога) Отца. Правда, въ томъ же символѣ ничего не говорится и о какомъ бы то ни было участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа отъ Бога Отца, но это, по мнѣнію представителей старокатоличества, объясняется не тѣмъ, что отцы II-го, III-го и IV-го вселенскихъ соборовъ совершенно отрицали это участіе, а тѣмъ, что въ ихъ намѣреніе не входило касаться отношеній Третьей Ипостаси Св. Троицы ко Второй, а только къ Первой, такъ какъ они доказывали единосуціе Св. Духа съ другими Лицами Св. Троицы, что будто бы и достигалось успѣшнѣе путемъ установленія ипостасныхъ отношеній Св. Духа къ одному Богу Отцу. Поэтому, заключаютъ далѣе представители старокатоличества, въ Никеоцареградскомъ символѣ никоимъ образомъ нельзя находить совершеннаго ученія о Св. Духѣ. Представители С.-Петербургской Комиссіи, обсуждая ученіе о Filioque по существу съ матеріальной стороны, почти совсѣмъ не касаются указанной аргументаціи старокатоликовъ, составляющей сѣбя, такъ сказать, формальную сторону въ послѣдней. Своею формальною стороною аргументаціи старокатоликовъ

останавливается подробно лишь проф. А. Θ. Гусевъ. Какъ мы уже видѣли, въ противоположность старокатоликамъ, исходя изъ того положенія, что вселенская церковь извѣстными словами Никеоцарградскаго символа выразила въ совершенствѣ свое ученіе объ исхожденіи Св. Духа и что въ этихъ словахъ говорится объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца безъ упоминанія о какомъ либо участіи въ этомъ актѣ Сына Божія, проф. А. Θ. Гусевъ дѣлаетъ тотъ выводъ, что древне-вселенская церковь раскрыла въ Никеоцарградскомъ символѣ вполне ясно и опредѣленно ученіе о Св. Духѣ, какъ исходящемъ отъ одного Бога Отца. Но такъ какъ, продолжаетъ далѣе проф. А. Гусевъ, истинный смыслъ указаннаго ученія о Св. Духѣ былъ утраченъ на западѣ, то православно-восточная церковь вынуждена была «возобновить» это ученіе и даже официально объявить его, что она и сдѣлала преимущественно въ двухъ своихъ символическихъ книгахъ—въ Православномъ Исповѣданіи католической и апостольской церкви восточной и въ Посланіи патріарховъ православно-католической церкви о православной вѣрѣ. послѣ чего ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ одного Бога Отца получило значеніе догматической истины. Изъ словъ проф. Гусева получается, слѣдовательно, какъ бы тотъ выводъ, что лишь въ древней церкви опредѣленіе Никеоцарградскаго символа о Св. Духѣ: «вѣрую... въ Духа Святаго, иже отъ Отца исходящаго» понималось въ смыслѣ исхожденія Третьей Ипостаси Св. Троицы отъ одного Бога Отца, хотя и тогда не имѣло догматической санкціи. Потомъ этотъ смыслъ указаннаго опредѣленія былъ утраченъ и только съ появленіемъ двухъ упомянутыхъ символическихъ книгъ православно-восточной церкви былъ восстановленъ и даже получилъ догматическую санкцію. Само собою понятно, подобная точка зрѣнія, установленная проф. А. Θ. Гусевымъ при его критикѣ формальной стороны въ аргументаціи старокатоликовъ, не можетъ быть признана правильной по той простой причинѣ, что согласно ей православно-восточная церковь является въ нѣкоторомъ смыслѣ создательницей совершенно новаго догматическаго ученія. Въ дѣйствительности, конечно, православно-восточная церковь своими символическими вѣроизложеніями—Православнымъ Исповѣданіемъ и Посланіемъ восточныхъ патріарховъ—отнюдь не восстанавливала и тѣмъ болѣе не создавала ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ одного Бога Отца, а лишь выясняла для вѣ-

рующихся пониманіе указанныхъ словъ Никеоцареградскаго Символа о Св. Духѣ, вполне согласующееся съ истиннымъ смысломъ ихъ и всегда существовавшее во вселенской церкви.

Противъ усвоенія подобнаго смысла словамъ Никеоцареградскаго Символа: «вѣрую... и въ Духа Святаго Господа животворящаго, иже отъ Отца исходящаго»... конечно, отнюдь не говорить тотъ настойчиво указываемый старокатоликами фактъ, что въ Символѣ вѣры говорится объ исхожденіи Св. Духа просто отъ Бога Отца безъ слова отъ «одного» (Бога Отца), потому что въ томъ же Символѣ и о Сынѣ Божіемъ говорится, что Онъ рождается отъ Бога Отца, безъ словъ: «отъ одного» (Бога Отца), каковое обстоятельство однако-жъ не препятствовало и не препятствуетъ какъ вообще всей западной, такъ и въ частности старокатолической церкви вѣровать, что Сынъ Божій рождается отъ одного Бога Отца безъ всякаго участія Духа Святаго. Какъ вполне справедливо замѣчаетъ проф. А. Гусевъ, подобное пониманіе извѣстныхъ словъ Никеоцареградскаго Символа о Сынѣ Божіемъ въ церкви вселенской всегда признавалось безспорнымъ, потому что оно вполне подтверждается здравымъ человѣческимъ смысломъ, согласно коему коль скоро утверждается зависимость одного субъекта отъ другого субъекта безъ упоминанія о субъектѣ третьемъ, то нѣтъ основаній приносить въ содержаніе взаимоотношеній между первыми двумя субъектами вліяніе этого третьяго субъекта. Если я утверждаю фактъ, что такой-то напр. Иванъ Петровъ—сынъ Якова Петрова, то при нормальномъ порядкѣ вещей нѣтъ основаній считать Ивана Петрова также сыномъ какого либо еще другого лица. Но если, такимъ образомъ, изъ словъ Никеоцареградскаго символа: «(вѣрую) въ единого Господа І. Христа Сына Божія единороднаго, иже отъ Отца рожденнаго» слѣдуетъ дѣлать тотъ несомнѣнный выводъ, что Сынъ Божій рождается отъ одного Бога Отца, такъ какъ того требуетъ не только истинное христіанское ученіе, но и здравый смыслъ, то нѣтъ основанія и въ словахъ того же Никеоцареградскаго символа: «(вѣрую) и въ Духа Св., Господа животворящаго, иже отъ Отца исходящаго» видѣть указаніе на исхожденіе Св. Духа не только отъ Бога Отца, но и отъ Бога Сына, какъ это дѣлаютъ представители Роттердамской Коммиссіи. Правда, старокатолики, какъ мы уже видѣли, стараются устранить этотъ выводъ, съ неумолимой логикой вытекающей изъ Никеоцареградскаго Символа, тѣмъ соображеніемъ, что

Духъ Св. не можетъ принимать участія въ актѣ рожденія Сына Божія отъ Бога Отца уже по одному тому, что Онъ третій въ порядкѣ происхожденія, т. е. какъ Божеская Ипостась появился уже послѣ того, какъ Сынъ Божій получилъ Свое ипостасное бытіе. Но выставляя это положеніе въ качествѣ защиты филоквистическаго представленія объ исхожденіи Св. Духа, представители старокатолицизма опускаютъ изъ вниманія то несомненное обстоятельство что указанное положеніе является простымъ разсудочно-философскимъ умозаключеніемъ и какъ таковое для рѣшенія разсматриваемаго нами догматическаго вопроса какого либо существеннаго значенія не можетъ имѣть. Значеніе вышеизложеннаго философскаго представленія въ раскрытіи ученія объ исхожденіи Св. Духа теряется тѣмъ болѣе, что и само по себѣ оно не пользовалось въ древне-христіанскомъ мірѣ особеннымъ авторитетомъ, такъ какъ имъ вносились въ отношеніе Лицъ Св. Троицы чисто временныя представленія послѣдовательности въ происхожденіи Божескихъ Ипостасей. Впрочемъ естественно, что рядомъ съ указаннымъ представленіемъ въ той же первичной христіанской церкви существовало другое представленіе, которымъ утверждалась идея не послѣдовательности, а совмѣстности въ происхожденіи Божескихъ актовъ—рожденія Сына и исхожденія Св. Духа и по которому Вторая и Третья Ипостаси Св. Троицы происходятъ отъ Бога Отца одновременно подобно тому какъ одновременно отъ солнца исходятъ свѣтъ и теплота. Это представленіе должно быть признано по сравненію съ первымъ тѣмъ болѣе правильнымъ, что на сторонѣ его стоитъ большинство наиболѣе видныхъ отцевъ и учителей древне-нераздѣльной церкви, напр., св. Аѳанасій Великій, св. Григорій Богословъ, св. Василій Великій и проч. Не менѣе слабымъ является и то утвержденіе представителей старокатолицизма, что если въ Никеоцареградскомъ Символѣ ничего не говорится о какомъ либо участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа отъ Бога Отца, то это не потому, что отцы II, III и IV вселенскихъ сборовъ отрицали совершенно это участіе, а исключительно потому, что въ ихъ намѣренія не входило касаться отношеній Третьей Ипостаси Св. Троицы къ Сыну Божію, а только къ Богу Отцу, потому что лишь такимъ путемъ будто бы возможно было доказать единство и равенство Св. Духа съ другими Ипостасями Св. Троицы. Противъ этихъ утвержденій представителей старокатолицизма

слѣдуетъ сказать то, что ни откуда не видно и ничѣмъ не доказано, чтобы отцы первыхъ вселенскихъ соборовъ, составившіе и санкціонировавшіе Никеоцареградскій символъ, совсѣмъ не имѣли намѣренія входить въ обсужденіе вопроса объ отношеніи Св. Духа къ Сыну Божію. Напротивъ, съ несомнѣнностью можно дѣлать предположеніе противоположнаго характера. Вѣдь въ періодъ первыхъ вселенскихъ соборовъ ученіе о Св. Духѣ, какъ и ученіе о Сынѣ Божіемъ, подвергалось сильнымъ колебаніямъ и потому вполнѣ естественно заключать, что отцы II, III, IV и др. вселенскихъ соборовъ по необходимости должны были опредѣлить ученіе о Св. Духѣ съ должною точностію. Слѣдовательно, если въ Никеоцареградскомъ Символѣ совсѣмъ не говорится объ участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа, то это объясняется не тѣмъ, что отцы указанныхъ соборовъ не имѣли нужды касаться вопроса объ отношеніи Сына Божія къ Св. Духу, а тѣмъ, что они не допускали этого участія. Правда, какъ утверждаютъ члены Голландской Коммиссіи, отцы вселенскихъ соборовъ свое вниманіе главнымъ образомъ сосредоточивали на раскрытіи и обоснованіи истины единосущія и равенства Св. Духа съ другими Лицами Св. Троицы. Несправедливъ, однако-жъ, тотъ выводъ, какой дѣлаютъ старокатолики изъ указаннаго положенія, т. е. будто бы въ видахъ наиболѣе успешнаго раскрытія и обоснованія указанной истины имъ приходилось касаться отношенія Св. Духа только къ Богу Отцу, но не къ Богу Сыну. Подобнаго рода выводъ является неправильнымъ уже по одному тому, что въ періодъ вселенскихъ соборовъ истина единосущія и равенства Сына Божія съ Богомъ Отцемъ была утверждена настолько прочно, что поставленіе какихъ-либо внутреннихъ отношеній между Второю и Третьей Ипостасями Св. Троицы не только не поколебало бы, а напротивъ укрѣпило бы истину единосущія и равенства Св. Духа съ Богомъ Отцемъ и Богомъ Сыномъ.

Болѣе сложный характеръ въ переговорахъ между С.-Петербургской и Голландской Коммиссіями носитъ обсужденіе ученія объ исхожденіи Св. Духа со стороны матеріальной. Касаясь этой стороны указаннаго ученія, представители Голландской Коммиссіи, какъ мы уже видѣли, доказываютъ, будто ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ одного Бога Отца не подходитъ подъ триарію Викентія Лиринскаго: *sed tenemus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* (т. е. за истину должно призна-

вать лишь то, во что вѣровали всегда, всюду и все»), такъ какъ съ одной стороны будто бы положеніе: «Духъ Св. исходитъ отъ одного Бога Отца» совсѣмъ или почти совсѣмъ чуждо святоотеческой письменности, такъ какъ съ другой будто бы ученіе о нѣкоторомъ участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа отъ Бога Отца было общепризнаннымъ какъ на западѣ, такъ даже и на востокѣ. Къ сожалѣнію, при обсужденіи и этого аргумента старокатоликовъ представители православія не обнаруживаютъ ни должной устойчивости, ни должнаго согласія. Въ особенности это слѣдуетъ сказать о профессорѣ А. Θ. Гусевѣ. Отвергая утвержденіе представителей старокатолицизма, что ученіе о нѣкоторомъ участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа было общепризнаннымъ какъ на востокѣ, такъ и на западѣ, онъ въ первыхъ тезисахъ своихъ выставилъ крайнее положеніе, будто бы «никто изъ отцевъ и учителей древне-нераздѣльной церкви не содержалъ ученія о Filioque въ смыслѣ даже признанія Сына Божія второю причиною ипостаснаго бытія Св. Духа». Когда члены Голландской Коммиссіи въ отвѣтъ на это утвержденіе проф. А. Θ. Гусева указали на блаж. Августина, приведя изъ его твореній нѣсколько мѣстъ, рѣшительно свидѣтельствующихъ о признаніи Сына Божія виновникомъ исхожденія Св. Духа, проф. А. Θ. Гусевъ, не имѣя возможности опровергнуть старокатоликовъ, заявилъ, что онъ не признаетъ блаж. Августина не только отцемъ, но даже и учителемъ церкви. Когда же представители старокатолицизма на это утвержденіе казанскаго профессора отвѣтили указаніемъ на то, что оно рѣшительно расходится съ общимъ воззрѣніемъ на блаж. Августина не только западной, но и восточной церковей, въ коихъ Августинъ всегда признавался учителемъ церкви, проф. А. Θ. Гусевъ, не имѣя возможности опровергнуть и этотъ аргументъ, указалъ на то, будто онъ признаетъ блаж. Августина «не во всемъ отцемъ и учителемъ церкви» т. е. въ существѣ дѣла призналъ себя побѣжденнымъ. Если не въ такой мѣрѣ, то во всякомъ случаѣ нѣкоторую колеблемость при опроверженіи указаннаго тезиса старокатоликовъ обнаруживаютъ и представители С.-Петербургской Коммиссіи. Признавъ, какъ мы уже видѣли, въ первыхъ тезисахъ своихъ 1896 г. допустимость истолкованія нѣкоторыхъ мѣстъ изъ святоотеческой письменности въ смыслѣ указанія на нѣкоторое участіе Сына Божія въ актѣ

исхожденія Св. Духа какъ вторичной причины. они во вторыхъ тезисахъ 1897 г. рѣшительно отвергли эту допустимость и, наконецъ, въ послѣднихъ тезисахъ 1907 г. снова сдѣлали уступку старокатоликамъ: признала допустимымъ пониманіе нѣкоторыхъ мѣстъ святоотеческой письменности въ смыслѣ участія Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа какъ посредствующаго условія. Подобнаго рода колеблемость при опроверженіи указаннаго тезиса старокатоликовъ представляется тѣмъ болѣе не понятной, что защищаемое старокатоликами положеніе не имѣетъ подъ собою прочной исторической опоры. То, конечно, справедливо, что формула: «Духъ Св. исходитъ отъ одного Бога Отца» въ святоотеческой письменности встрѣчается очень рѣдко. Самъ по себѣ фактъ этотъ, однакожъ, нисколько не говоритъ противъ вселенскости ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ одного Бога Отца. Дѣло въ томъ, что отцамъ и учителямъ древне-вселенской церкви не было особой нужды для утвержденія истины объ исхожденіи Св. Духа отъ одного Бога Отца употреблять другую формулу кромѣ библейской: «Духъ Св. исходитъ отъ Отца», потому что въ этой формулѣ при обычномъ пониманіи ея указанная мысль, само собою понятно, выражалась ясно до *non plus ultra*. Въ данномъ случаѣ разсматриваемую нами истину опять можно поставить въ параллель съ истиной рожденія Сына Божія отъ одного Бога Отца». Несомнѣнно въ святоотеческой письменности формула: «Сынъ Божій рождается отъ одного Бога Отца» встрѣчается не чаще формулы: «Духъ Св. исходитъ отъ одного Бога Отца», и тѣмъ не менѣе нельзя, конечно, сомнѣваться въ томъ, что ученіе о рожденіи Сына Божія отъ одного Бога Отца было вселенскимъ ученіемъ. А что ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ одного Бога Отца было вселенскимъ ученіемъ, видно прежде всего изъ тѣхъ мѣстъ, въ которыхъ это ученіе выражается прямымъ и рѣшительнымъ образомъ. Таковы напр., свидѣтельства Григорія Нисскаго: «всѣ человѣческія лица имѣютъ бытіе не отъ одного и того же лица непосредственно, но одни отъ одного, а другія отъ другого... Но не такъ въ Св. Троицѣ: ибо отъ одного и того же лица Отца рождается Сынъ и исходитъ Св. Духъ. Посему мы утверждаемъ, что, собственно есть одна причина происшедшихъ—Богъ...»¹⁾ и св. Епифанія еп. Кипрскаго: «Одинъ Богъ

¹⁾ Gregorii episc. nuss. opera. I arisiis. 1615, tom. I. Pg. 917. Сравни. Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 45. Col. 180: «ἐν γὰρ καὶ τὸ αὐτὸ πρόσωπον τῆς Πατρὸς ἐστὶν ὁ Πῦρ γεννητὴν καὶ τὸ Πνεῦμα ἐκ τῆς αὐτῆς ὑπερσούσου»

Отець и одинъ истинный Богъ, а не какъ боги мнимые и не существующіе... но одинъ истинный Богъ: потому что изъ одного единый Единородный и единый Духъ (Святый» ¹⁾... Въ полную параллель съ указанными мѣстами можно поставить свидетельства изъ святоотеческой письменности, выражающія ту же мысль только въ обратномъ видѣ, т. е. которыми утверждается то положеніе, что Духъ Св. не исходитъ отъ Сына, исходя отъ Отца. Таковы свидетельства Григорія Назіанзина: «Сыну принадлежить все, что имѣетъ Отець, кромѣ виновности» ²⁾ и св. Іоанна Дамаскина: «почитаемъ Духа Св. какъ Духа Бога и Отца и именно отъ Него исходящаго, Который однако называется также и Духомъ Сына, потому что чрезъ Него получить участіе въ твореніи, однако не имѣетъ отъ Него существованія или происхожденія» ³⁾... И наконецъ ту же мысль объ исхожденіи Св. Духа отъ одного Бога Отца выражаютъ и тѣ мѣста изъ святоотеческой письменности, въ которыхъ, правда, прямо не говорится, что Духъ Св. исходитъ отъ одного Бога Отца, или что Духъ Св. не исходитъ отъ Сына, но которыя въ существѣ дѣла выражаютъ тѣ же мысли, свидѣтельствуя о томъ, что единственной причиной бытія Сына и Св. Духа является Богъ Отець. Свидѣтельствъ этихъ громадное количество и я поэтому ограничусь приведеніемъ только наиболѣе характерныхъ изъ нихъ. Таковы напр. свидетельства восточныхъ отцевъ и учителей церкви: св. Діонисія Ареопагита: «ипостаси въ отношеніи неизреченнаго Божественнаго происхожденія отнюдь не смѣшиваются взаимно, (ибо) только одинъ источникъ сверхъестественнаго Божества—Отець» ⁴⁾; Оригена: «если и Духъ

1) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 48. Col. 19: „ἀλλὰ μόνος ἀληθινός Θεός, ἐπειδὴ μόνος ἐκ μόνου ὁ Μονογενής, καὶ μόνον ἐκ μόνου τὸ ἅγιον Πνεῦμα...“
Сравн. tom. 48. Col. 24. „ἀρχεῖ γὰρ ἐπὶ τῶ ἐνὶ τὸν πάντα σύνδεσμον τῆς Τριάδος φέρειν καὶ ἀπὸ τοῦ Πατρὸς νοεῖν τὸν Υἱὸν Θεὸν ἀληθινόν, καὶ τὸ Πνεῦμα ἀληθινόν“...

2) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 36. Col. 252: „πάντα ὅσα ἔχει ὁ Πατήρ, τοῦ Υἱοῦ ἐστὶ, πλην τῆς αἰτίας“...

3) Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνῶ τα εὐρισκόμενα πάντα... Venetiis. 1748. tom II. Homil. in Sabb. Pag. 814. n., 4: „Πνεῦμα ἅγιον τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, ὡς ἐξ αὐτοῦ ἐκπαρευόμενον. ὅπου καὶ τοῦ Υἱοῦ λέγεται, ὡς δι' αὐτοῦ φανερούμενον καὶ τῆ κτίσει μεταδιδόμενον, ἀλλ' οὐκ ἐξ αὐτοῦ ἔχον τὴν ὑπαρξιν“...

4) Dionysii Areopagitae opera... Antverpiae. 1634. tom. I. Pg 495: „μόνη πηγή ὑπερουσίου θεότητος ὁ Πατήρ“... Сравн. Pg. 498: „ἀρχίφωτος Πατήρ τοῦ Υἱοῦ καὶ Πνεύματος“...

есть духъ любви, и Сынъ есть Сынъ любви, и Богъ—любовь, то, конечно, надобно разумѣть, что и Сынъ и Духъ Св. изъ одного источника—Отцаго Божества»¹⁾; св. Аѳанасія Великаго: «одинъ Богъ Отецъ, отъ Котораго все, ибо и Слово отъ Него чрезъ рожденіе, и Духъ Св. чрезъ исхожденіе»²⁾; св. Василія Великаго: «мы не называемъ Св. Духа рожденнымъ, ибо мы знаемъ одного не рожденного и одно начало всего существующаго—Отца Господа нашего І. Христа»³⁾; Григорія Назіанзина: «Богъ остается единымъ, если мы отнесемъ Сына и Св. Духа къ единой причинѣ⁴⁾, т. е. къ Богу Отцу»; св. І. Дамаскина: «все что соотвѣтствуетъ причинѣ, Отцу, источнику, родителю, должно быть отнесено къ одному только Отцу»⁵⁾... Не мало мѣсть съ такого рода характеромъ у св. Григорія Нисскаго, св. Кирилла Александрійскаго, блаж. Θεοδωριτα, Анастасія Синаита и др. Тотъ же взглядъ утверждается отцами и учителями западной церкви, напр. св. Амвросіемъ Медіоланскимъ въ словахъ: «когда Христосъ говоритъ о Св. Духѣ, что Онъ отъ Отца исходитъ, то разумѣетъ начало бытія Его; когда же говоритъ: «Его же Азъ послю», то разумѣемъ общеніе и единство природы»⁶⁾, Тертуллианомъ въ словахъ: «Троица чрезъ соединеніе и сплетеніе степеней (ипостасей), выпекая изъ Отца, нисколько не противорѣчитъ монархіи»...⁷⁾ и даже блаж. Августиномъ въ

1) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom 14. Col. 997: „ex uno Paternae Deltatis fonte et Filius intelligendus est, et Spiritus Sanctus“...

2) Athanasii archiepiscopi Alexandriae opera... Parisiis. 1627. tom. I. Col. 285: „εις Θεος ὁ Πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα: καὶ γὰρ ὁ Λόγος, ἐξ αὐτοῦ γεννητῶς καὶ ὁ Πνεῦμα, ἐξ αὐτοῦ ἐκπορευτῶς“...

3) Basilii caesariae Cappadociae archiepis. opera. Parisiis 1618. tom. II. Pg. 891: „ἴδιδα... μίαν τῶν ὄντων ἀρχὴν τὸν Πατέρα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ... καὶ Πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευέσθαι διδαχθέντες“...

4) Gregorii nazianzeni opera... Parisiis. 1630 tom. I. Pg. 490: „Deus unus retinebitur, si Filium et Spiritum Sanctum ad unam causam referemus, non autem companamus, nec commisceamus: et si unam atque eadem divinitatis, ut ita loquar, motionem et voluntatem, essentiaeque identitatem intelligamus“...

5) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 94. Col. 849: ὅσα οὖν ἀρμόζει αὐτῷ, Πατρὶ, πηγῇ, γεννίῳ, τῷ Πατρὶ μόνῳ προσαρμοστέον... Μόνος γὰρ αἴτιος ὁ Πατήρ“...

6) Ambrosii opp. 1614. Paris. tom. 4. Cap. 10. Pg. 94.

7) Migne Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. II. Col. 164: „trinitatis per consertos et connexos gradus a Patre decurrens, et monarchiae nihil obsterpit, et oeconomiae statum protest“...

словахъ: «начало всей Божественности, или лучше сказать, всего Божества есть Отець» ¹⁾... Въ концѣ IX-го вѣка выраженіе того же ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ одного Бога Отца можно находить у Михаила Спикелла, который въ своемъ жизнеописаніи Св. Діонисія Ареопагита пишетъ: «Онъ (Діонисій) полагаетъ, что ему слѣдуетъ служить Единому Господу, почтаемому и поклоняемому въ трехъ Ипостасяхъ, такъ какъ Сынъ и Духъ Св. относятся къ одному началу и причинѣ: при этомъ Сынъ прежде всѣхъ вѣковъ отъ одного только Отца, т. е. изъ сущности Его родился... Духъ же Святый отъ одного только Отца исходитъ и чрезъ Сына является и обнаруживается людямъ» ²⁾... Насколько это ученіе объ исхожденіи Св. Духа отъ одного Бога Отца было общепризнаннымъ какъ въ восточной, такъ даже и въ западной церкви, можно видѣть изъ того, что даже блаж. Августинъ—отець филиоквистическаго представленія объ исхожденіи Св. Духа на западѣ—придавалъ этому представленію значеніе простого лишь научнаго мифія. »До сихъ поръ, пишетъ онъ въ сочиненіи о «Вѣрѣ и символахъ», не такъ подробно и не такъ тщательно ученые и великіе изслѣдователи Писаній обсуждали вопросъ о Св. Духѣ... Однако они отнюдь не утверждали, что Духъ Св. рождается подобно Сыну отъ Отца: ибо единственно только Христосъ рождается; не утверждали они также, что Онъ рождается отъ Сына и есть какъ бы внукъ Верховнаго Бога Отца, а утверждали, что тѣмъ, что Онъ есть, Онъ обязанъ никому другому, какъ только Отцу, изъ котораго все» ³⁾... Нѣсколько позднѣе въ VI вѣкѣ Рустикъ,

1) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. 42. Col. 905: „totius divinitatis, vel si melius dicitur, deitatis, principium Pater est... Сравни. tom. 40. Col. 191.

2) А. Зерниавъ. Православно-Согословскія изслѣдованія объ исхожденіи Св. Духа отъ одного только Отца. Переводъ Давидовича. Т. I. Почаевъ. 1902. Стр. 178.

3) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. 40. Col. 191: „De Spiritu sancto autem nondum tam copiose ac diligenter disputatum est a doctis et magnis divinarum scripturarum tractatoribus. servant tamen ut non genitum Spiritum Sanctum tanquam Filium de Patre praedicent; unicus enim est Christus: neque de Filio tanquam nepotem Summi Patris: nec tamen id quod est, nulli debere, sed Patri, ex quo omnia, ne duo constituamus principia sine principio, quod falsissimum est et absurdissimum, et non catholicae fidei, sed quorundam haereticorum errori proprium“... Сравни. tom. 42. Col. 1092: „ibi veritatem sine ulla difficultate videbimus eaque clarissima et certissima, perfruemus. Nec aliquid

дѣятели римской церкви, точно также отказывается признать за распространяющимся въ его время филиоквистическимъ представлениемъ объ исхожденіи Св. Духа значеніе догматической истины, считая это представление школьно-научнымъ мнѣніемъ ¹⁾. Правда, въ святоотеческой письменности довольно часто встрѣчается формула: «Духъ Святыи исходитъ отъ Отца чрезъ Сына», на что обращаютъ особенное вниманіе члены Голландской Коммиссіи, видя въ частомъ употребленіи этой формулы отцами и учителями церкви подтвержденіе того положенія, что филиоквистическое представленіе о нѣкоторомъ участіи Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа, какъ посредства, было очень распространеннымъ какъ на востокѣ, такъ и на западѣ. Противъ справедливости этого вывода, однакожь, рѣшительно говорятъ нѣкоторыя очень важныя свидѣтельства, дошедшія до насъ отъ древней церкви и прежде всего свидѣтельство блаж. Феодорита и Кирилла Александрійскаго по поводу извѣстныхъ споровъ изъ-за IX-го анаѳематизма Кирилла Александрійскаго. Въ своемъ возраженіи на этотъ анаѳематизмъ блаж. Феодоритъ рѣшительно заявилъ, что «если Кириллъ называетъ Духа Св. собственнымъ Сыну въ томъ смыслѣ, что Онъ одной природы съ Сыномъ и исходитъ отъ Отца, то и мы... признаемъ мнѣніе его благочестивымъ; если же называетъ въ томъ смыслѣ, будто Духъ отъ Сына или чрезъ Сына имѣетъ бытіе, то отвергаемъ это мнѣніе какъ богохульное и нечестивое, ибо вѣруемъ Господу, Который сказалъ: Духъ истины, Который отъ Отца исходитъ»... ²⁾. Отвѣчая на эти упреки блаж. Феодорита,

quaeremus mente rationante, sed contemplante cernamus, quare non sit Filius Spiritus Sanctus, cum de Patre procedit... Справ. том. 35, n. 7. Col. 1839.

¹⁾ Migne. Patrol. curs. compl ser. lat. tom. 67. Col. 1237: „nam Pater quidam genuit, et genitus non est; et ex aliquo alio non est, sicut ex eo sunt alii: Filius vero genitus est, et nihil consipiternum genuit; et Spiritus Sanctus a Patre procedit, et nihil consipiternum procedit vel genitum est ab eo. Quidam vero antiquorum et hoc proprietatibus adjecerunt, quia sicut Spiritus cum Patre Filium sempiternae non genuit, sic non procedit Spiritus a Filio sicut a Patre. Ergo vero, quia Spiritus quidem Filium non genuerit sempiternae, confiteor (nec enim duos dicimus Patres); utrum vero a Filio eodem modo, quo a Patre procedat, nondum perfecte habeo satisfactum“.

²⁾ Mansi. Coll. concil. Paris et Leipzig. 1901. tom. V. Col. 123: „proprium nomen Spiritum Filii, si quidem ut ejusdem cum eo naturae et ex Patre procedentem dixit, simul confitebimur et tanquam suam suscipiemus vocem. Si vero tanquam ex Filio vel per Filium existentiam habeat, hoc ut blasphemiam et sacrilegium rejicimus. Credimus enim Domino dicenti: Spiritus qui ex Patre proce-

св. Кириллъ въ своихъ письмахъ къ еп. Евонтію и Іоанну Антиохійскому, замѣчаетъ, что называя Св. Духа собственнымъ Сыну, онъ выражаетъ лишь ту мысль, что «хотя Духъ Св. исходитъ отъ Бога Отца, но не чуждъ и Сыну, потому что Сынъ имѣетъ все кунно съ Отцемъ»... ¹⁾ Т. е., какъ можно видѣть изъ приведенныхъ словъ, самъ св. Кириллъ Александрійскій формулу: «Духъ Св. исходитъ чрезъ Сына» понимаетъ не въ смыслѣ причинной зависимости Св. Духа по бытію отъ Сына, а въ смыслѣ единосущія природы у этихъ Божескихъ Ипостасей. Въ такомъ смыслѣ поняли указанные слова св. Кирилла и восточные епископы, получившіе его посланіе и писавшіе по поводу его: «настоящее Кириллово посланіе украшается евангельскимъ превосходствомъ, ибо въ немъ Господь нашъ І. Христосъ признается совершеннымъ Богомъ и совершеннымъ человекомъ, а Духъ Св. не отъ Сына или чрезъ Сына имѣющимъ бытіе, но исходящимъ отъ Отца, собственнымъ Сыну»... ²⁾ Стараюсь ослабить значеніе приведенныхъ свидѣтельствъ блаж. Феодорита и Кирилла Александрійскаго, представители Голландской Коммиссіи, какъ мы видѣли, указываютъ на то, будто вселенская церковь въ спорѣ между указанными церковными

dit: sed et sanctissimo Paulo dicenti similiter: nos autem non Spiritum mundi accepimus; sed Spiritum qui ex Deo Patre est... Справ. Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 76. Col. 252.

1) Mansi. Coll. concil. 1901. tom. 5. Col. 128: „erat enim et est ejus Spiritus, sicuti certe et Patris. Et hoc nobis bene satis explanabit divinus Paulus scribens: qui autem in carne sunt, Deo placere non possunt. Vos autem non estis in carne, sed in spiritu: si tamen Spiritus Dei habitat in vobis. Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est ejus. Procedit enim ex Deo et Patre Spiritus Sanctus secundum Salvatoris vocem; sed non est alienus a Filio: omnia enim habet cum Patre, et hoc ipse docuit, dicens de Spiritu sancto: omnia quaecumque habet Pater, mea sunt. Propterea dixi vobis, quia de meo accipiet et annunciabit vobis... Справ. Col. 307—308: „neque enim aut nobis, aut ulli omnino alteri, vel unam vocabulam ibi positam immutare, aut unam etiam syllabam praeterire permittimus; meiores ejus, qui dixit: ne transferas terminos antiquos; quos posuerunt patres tui. Non enim ipsi locuti sunt, sed ipse Spiritus Dei ac Patris, qui procedit quidem ex ipso; est autem non alienus a Filio, exigente hoc essentiae ratione: idque nobis sanctorum, qui mysteria tradiderunt, verba confirmant“...

2) Harduin. Acta conciliorum et episcopaliae decretales. Parisiis. IX. Pg. 298: „litterae nuper missae, a Cyrillo, videlicet, evangelica nobilitate decorantur praedicatur enim in ipsis Dominus noster Jesus Christus, perfectus Deus et perfectus homo: nec non Spiritus sanctus non ex Filio aut per Filium habens esse, sed ex Patre procedens, appellatus vero Filius proprius“.. Справ. Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 83. Col. 1484.

учителями по вопросу о взаимоотношении Лиць Св. Троицы встали на сторону св. Кирилла Александрийскаго, а не блаж. Феодорита, о чемъ будто бы можно судить по тому, что она, всегда высоко ставя сочиненія св. Кирилла, въ то же время на V-мъ вселенскомъ соборѣ осудила сочиненія блаж. Феодорита. Подобное утвержденіе старокатоликовъ, однакожъ, какъ можно легко понять, не соответствуетъ дѣйствительности. Вселенская церковь, какъ извѣстно, если и осудила нѣкоторыя сочиненія блаж. Феодорита, то исключительно за нѣкоторыя несторіанскія сужденія о соединеніи двухъ природъ въ І. Христѣ. Что же касается ученія блаж. Феодорита о Лицахъ Св. Троицы, то правильность его, какъ мы уже видѣли, подтвердили и восточные епископы, разсматривавшіе посланія Св. Кирилла, и самъ св. Кирилль, признавшій вмѣстѣ съ Феодоритомъ, что Духъ Св. не имѣетъ бытія чрезъ Сына. Позднѣе въ VII в. то же пониманіе формулы: «Духъ Св. исходитъ чрезъ Сына» въ смыслѣ указаній на единосущее природъ у Сына Божія и Св. Духа утверждаетъ Максимъ Исповѣдникъ, который, оправдывая латинянь отъ возводимыхъ на нихъ со стороны грековъ обвиненій въ извращеніи истиннаго ученія объ исхожденіи Св. Духа, замѣчаетъ: «западныя учителя выраженіемъ: Духъ Св. отъ Отца чрезъ Сына исходитъ, не дѣлаютъ Сына причиною Св. Духа, ибо знаютъ, что одна причина Сына и Св. Духа—Отець, одного по рожденію, другого по исхожденію, а выставляютъ на видъ только соединенность и неизмѣнность сущности (т. е. у Сына и Св. Духа)»...¹⁾. Еще позднѣе—въ IX вѣкѣ съ этимъ приговоромъ Максима Исповѣдника относительно западнаго пониманія формулы: «Духъ Св. исходитъ отъ Отца чрезъ Сына» соглашается Анастасій Библиотекаръ, ясно подтверждая этимъ тотъ фактъ, что даже въ IX вѣкѣ указанная формула понималась въ смыслѣ независимости Св. Духа по бытію отъ Сына, а въ смыслѣ единосущія между двумя указанными Лицами. Прямой выводъ изъ всего этого тотъ, что утвержденіе представителей старокатоли-

¹⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 91. Col. 186: „ex quibus, non causam se ac auctorem Filium Spiritus facere ostenderunt. Unam quippe Filii ac Spiritus causam Patrem noverunt; ac auctorem; alterius quidem generationis modis; alterius vero processiois: sed ut per eum prodire significarent, eaque ratione conjunctionem substantiae nullaue e variatione similitudinem, demonstrarent“.

цизма, будто филиоквистическое представление объ исхождении Св. Духа въ древней церкви являлось общепризнаннымъ какъ на востокѣ, такъ и на западѣ должно быть считаемо безусловно ложнымъ. Противъ справедливости этого вывода отнюдь не говорятъ тѣ многочисленныя свидѣтельства изъ святоотеческой письменности, которыя приводятъ представители старокатолицизма, потому что большая часть этихъ свидѣтельствъ совсѣмъ не доказываетъ того, въ подтвержденіе чего они приводятся. Таковы напр. указываемыя Голландскою Коммиссіей свидѣтельства изъ твореній Григорія Назіанзина: «не изслѣдуй заботливо исхожденіе Св. Духа. Мнѣ довольно слышать, что есть Сынъ и что Онъ изъ Отца; потомъ, что Онъ—Отець, а Сей—Сынъ, кромѣ этого ничего не изслѣдую и не разыскиваю... Слышишь о рожденіи? Не изслѣдуй съ любопытствомъ образа (рожденія). Слышишь, что Духъ исходитъ отъ Отца? Не испытывай съ заботливою ревностью, какъ это совершается. Свойство Отца то, что Онъ нерожденъ, Сына, что рожденъ; Св. Духа, что Онъ исходитъ. Учи насъ бояться только одного, чтобы мы не растеряли вѣры въ тонкостяхъ и софизмахъ... Благочестіе нашей вѣры не въ именахъ состоитъ, а въ предметахъ. Имя безначальному Отцу началу—Сынъ, а тому, что съ началомъ, Св. Духъ»¹⁾... Въ этихъ словахъ, какъ можно легко видѣть, содержится предостереженіе отъ излишняго углубленія въ тайну Св. Троицы и лишь въ послѣдней фразѣ: «а тому, что съ началомъ, Св. Духъ»... высказывается мысль объ единосущи Сына Божія со Св. Духомъ. Странна далѣе ссылка представителей Голландскою Коммиссіи и на слова св. І. Златоустаго: «говорящихъ, что Сынъ или Св. Духъ преложенъ, или измѣненъ, или иной сущности, или что Онъ сотворенъ изъ ничего, или что было время, когда Его не было, католическая церковь подвергаетъ анаѳемѣ. Этого, хотя и немного, достаточно для всякаго»...²⁾ И въ этихъ словахъ, какъ можно видѣть, утверждается лишь мысль о единосущи Св. Духа съ Сыномъ Божиимъ. Не имѣетъ никакого отношенія къ защищаемому старокатоликами ученію и слѣдующее мѣсто изъ твореній св. Кирилла Александрійскаго: «перестанемъ лукаво изслѣдовать исхожденіе Духа и не будемъ стараться изучать

1) П. І. Янышевъ. Новыя официальные и другія данныя для сужденія о вѣрѣ старокатоликовъ. С.-Петербургъ. 1902 Стр. 13.

2) П. І. Янышевъ. Цит. соч. Стр. 14.

то, что известно одному Отцу и Сыну и Св. Духу. Останемся въ принятыхъ нами границахъ, чтобы намъ не измѣнить положенныхъ отцами предѣловъ. Мы довольны тѣмъ, что намъ предано Духомъ. Не будемъ желать превосходить знаніе Павла, говорившаго, что Отецъ знаетъ отчасти и отчасти пророчествуетъ, и истину видитъ въ зеркалѣ и гаданіи. Подождемъ обладанія будущими благами. Тогда будемъ знать совершенно, когда ли тщеславіе не будетъ вредить намъ, ни гордость не будетъ подстрекать насъ, но когда будемъ свободны отъ всякой страсти. Въ настоящее время будемъ твердо держаться ученія отцевъ, чтобы, слишкомъ домогаясь большаго, не лишиться меньшаго, что случилось съ прародителемъ Адамомъ, когда онъ, желая сдѣлаться Богомъ, утратилъ и то, чтобы ему быть образомъ Божіимъ»¹⁾... И въ этихъ словахъ Св. Кирилла, какъ и въ вышеприведенныхъ словахъ Григорія Назіанзина, какъ можно видѣть изъ содержанія ихъ, совсѣмъ не затрагивается вопросъ объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына, а только высказывается предостереженіе отъ излишняго увлеченія тонкостями вѣры. Не относится прямо къ дѣлу и ссылка представителей старокатолицизма на св. I. Дамаскина: «какимъ образомъ Богъ рожденъ или исходитъ отъ Бога, или какъ Единородный Сынъ Богъ истощилъ Себя, сдѣлавшись человекомъ..., не знаемъ и не въ силахъ выразить. Не было времени, когда бы Отцу не доставало Слова, и когда бы Слову не доставало Духа... Духа Святаго мы называемъ и изъ Отца, и Духомъ Отца. Но не говоримъ, что Духъ Святыи изъ Сына, но Духомъ Сына Его называемъ. Кто не имѣетъ Духа Христова, тотъ не Его»²⁾... Слова эти содержатъ въ себѣ мысль исключительно о равенствѣ и единокровіи Бога Отца и Бога Сына съ Духомъ Святымъ. И наконецъ безцѣльна и ссылка членовъ Голландской Коммиссіи на патр. Фотія: «рѣчь дѣлается концемъ языка, а наголосъ больше—его корнемъ, и, что больше и гораздо удивительнѣе, рѣчь не можетъ произойти безъ голоса; и даже самый образъ рѣчи во время ея произношенія подкрѣпляется и поддерживается голосомъ, одновременно подступающимъ и износимымъ, и однакожь рѣчь не есть голосъ»³⁾...

¹⁾ П. I. Янышевъ. Цит. соч. Стр. 15.

²⁾ П. I. Янышевъ. Новая официальная и другія данныя для сужденія о вѣрѣ старокатоликовъ. Стр. 18—17.

³⁾ П. I. Янышевъ. Цит. соч. Стр. 16—17.

Другія изъ приводимыхъ Голландскою Коммиссией свидѣтельствъ святоотеческой письменности не могутъ имѣть для ихъ аргументаціи существеннаго значенія потому, что въ подлинности ихъ слѣдуетъ весьма и весьма усумниться. Таково напр. свидѣтельство Иларія изъ De Trinit. II, 29: «нѣтъ нужды говорить о Немъ (о Св. Духѣ), коего должно исповѣдывать какъ извѣстнаго производителемъ Отца и Сына...—loqui autem de eo non necesse est, qui Patre et Filio auctoribus confitendus est»... По свидѣтельству самого издателя твореній св. Иларія—Миня, вмѣсто словъ: «qui Patre et Filio»... «хорошо (non male)» читать: «qui a Patre»..., потому что текстъ: «qui Patre et Filio»... заимствованъ изъ единственной (ex unico) редакціи твореній Иларія, не имѣющей авторитета. Громадное же большинство редакцій твореній указаннаго церковнаго писателя вмѣсто приведенныхъ словъ имѣютъ слова: «quia de Patre»...—или «qui a Patre»... или «qui cum Patre»...²⁾, при каковомъ чтеніи указанное мѣсто, конечно, говоритъ не за, а противъ филиоквистическаго представленія объ исходященіи Св. Духа. Можно сомнѣваться въ подлинности и другого мѣста, приводимаго Голландскою Коммиссией изъ твореній св. Кирилла Александрійскаго: In Ioel., n. 5: «поскольку Христосъ есть Богъ, Духъ есть Его собственный (Духъ) и есть въ Немъ и изъ Него, подобно тому какъ это мыслится и по отношенію къ Богу Отцу»...³⁾. Подъ указанной цитатой я не нашелъ этого мѣста. Неизвѣстно, откуда заимствовали представители Голландской Коммиссии и слѣдующія слова св. Кирилла: «Спаситель, говоря это о Духѣ, показываетъ, что Онъ (Духъ), такъ какъ изъ Его (Сына) сущности есть, ничего другого не можемъ говорить, какъ только то, что Самъ (Сынъ) хочетъ... Св. Духъ есть изъ сущности Отца и Сына... Исходитъ же Онъ изъ Отца и Сына; Онъ явно есть изъ Божественнаго существа, существенно въ Немъ и изъ Него происходитъ... Слѣдовательно, если Христосъ совершаетъ чрезъ Павла чудеса силою Св. Духа,

2) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. 10. Col. 69. Сравн. „Богословскій Вѣстникъ“. 1908. № 11. А. А. Кирѣевъ. Современное положеніе старо-католическаго вопроса. Стр. 437.

3) Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. 10. Col. 69—70.

4) „Богословскій Вѣстникъ“. 1908. № 11. Стр. 438.

то Св. Духъ есть иѣкоторая естественная и живая сила, и такъ сказать, качество Божества Сына... Господь нашъ Иисусъ Христосъ, изливающий, какъ и Самъ Отецъ, Духа изъ Своей полноты... Сынъ рожденъ отъ Отца и естественно въ Немъ и изъ Него: исходитъ также Духъ, будучи собственнымъ Богомъ и Отцу, равно и Сыну»¹⁾...

Другія изъ приводимыхъ старокатоликами святоотеческихъ свидѣтельствъ, хотя и имѣютъ отношеніе къ защищаемому ими воззрѣнію, однакожь, едва ли говорятъ о томъ, чего хотятъ найти въ нихъ. Таковы, напр. свидѣтельства св. Аѳанасія Александрійскаго: *Orat. c. Arian. III, 24*: «Сынъ даруетъ Духа и то, что (ὅσα) имѣетъ Духъ, имѣетъ отъ Слова»...²⁾ Несомнѣнно это мѣсто говоритъ не объ имманентномъ пріятіи Св. Духомъ бытія отъ Сына, а о временномъ проявленіи Его дѣятельности, находящейся въ зависимости отъ Сына, о чемъ ясно свидѣтельствуется полный составъ рѣчи, изъ котораго выхвачены приведенныя слова: «Сынъ даетъ Духа, и то, что только имѣетъ Духъ, имѣетъ Онъ отъ Слова... Поелику Слово во Отцѣ, а Духъ подается изъ Слова, то Онъ хочетъ, чтобы приняли Духа, дабы принявъ Его, оказались имѣющими Духа Слова, сущаго въ Отцѣ, и чрезъ Духа содѣлались сами едино въ Слово, а чрезъ Слово въ Отцѣ»³⁾... Потому то даже проф. Дянгенъ признаетъ, что «мысль о посольствѣ Св. Духа чрезъ Сына (въ приведенныхъ словахъ) играетъ большую роль»⁴⁾... На то же указываютъ и слова св. Аѳанасія изъ *De incarn. c. Arian* ч. 9, гдѣ, поясняя слова Пс. XXXV, 10: «у Тебя источникъ жизни, въ Твоемъ свѣтѣ мы узримъ свѣтъ», св. Аѳанасій далѣе говоритъ: «Онъ (псалмопѣвецъ) зналъ, что сущій у Отца Сынъ есть

¹⁾ П. I. Янышевъ. Новыя официальные и другія данныя для сужденія о вѣрѣ старокатоликовъ. Стр. 14.

²⁾ Migne. *Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 26. Col. 376*. Сравни „Богословскій Вѣстникъ“. 1908. № 11. Стр. 437.

³⁾ Migne. *Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 26. Col. 376*: „ἐπειδὴ γὰρ ὁ Λόγος ἑστὶν ἐν τῷ Πατρὶ, τὸ δὲ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Λόγου, δίδεται, θέλει λαβεῖν ἡμᾶς τὸ Πνεῦμα, ἵνα, ὅταν ἔκείνο λάβωμεν, τότε ἔχοντες τὸ Πνεῦμα τοῦ Λόγου τοῦ ὄντος ἐν τῷ Πατρὶ, δόξωμεν καὶ ἡμεῖς διὰ τὸ Πνεῦμα ἐκ γίνεσθαι ἐν τῷ Λόγῳ, καὶ δι' αὐτοῦ τῷ Πατρὶ“.

⁴⁾ Проф. Дянгенъ. Разность въ ученіи о Троицѣ, между западною и восточною церковью. С. Петербургъ. 1876. Стр. 22.

источникъ Св. Духа»... ¹⁾). И въ этомъ мѣстѣ Сынъ Божій называется источникомъ Св. Духа не въ смыслѣ зависимости Св. Духа по бытію, а въ смыслѣ внѣшне-міровой дѣятельности Его, зависимой отъ Сына Божія. Потому то предъ наименованіемъ Сына Божія источникомъ Св. Духа св. Аѳанасій приводитъ рядъ библейскихъ мѣстъ, говорящихъ о дарованіи Христомъ Св. Духа вѣрующимъ. Тотъ же проф. Лянгенъ поэтому не отрицаетъ, что и въ приведенныхъ словахъ «не исключается мысль о посольствѣ Св. Духа» ²⁾). И наконецъ едва ли говоритъ въ пользу старокатоликовъ и третье приводимыми мѣсто изъ твореній св. Аѳанасія: Ad Serap. III, 6: «такъ какъ Духъ въ Словѣ, то ясно, что чрезъ Слово Духъ есть и въ Богѣ»... ³⁾). Мѣсто это говоритъ лишь о единосущіи Св. Духа съ Отцемъ и съ Сыномъ, о чемъ ясно свидѣтельствуется предшествовавшая и послѣдующая рѣчь св. отца: «какъ едина благодать Св. Троицы, такъ и недѣлима и Св. Троица: это можно видѣть на Св. Маріи, ибо архангелъ, посланный къ ней возвѣстить о зачатіи Слова, сказалъ: Духъ Св. найдетъ на Тебя, зная, что въ Словѣ—Духъ, и тотчасъ присоединилъ: и сила Всевышняго осѣнитъ Тебя, ибо Христосъ есть сила и премудрость Божія. Такъ какъ Духъ въ Словѣ, то ясно, что чрезъ Слово Духъ есть и въ Богѣ... Троица недѣлима и единое Божество. Это есть каѳолическая вѣра»... ⁴⁾). Не достигаетъ желаемой цѣли и указаніе представителей Голландской Комиссіи на два мѣста изъ сочиненія Дидима: «(1) Троицѣ», (II, 3), изъ коихъ въ одномъ—слова изъ Псалма XXXV, 10: «въ Твоемъ свѣтѣ узримъ свѣтъ» этотъ отецъ поясняетъ словами: «въ Твоемъ Сынѣ, сіяніи Твоей славы, узримъ Твоего Духа», а въ другомъ въ словахъ изъ Пс. IV, 7: «надъ нами сіяетъ свѣтъ Лица Твоего» онъ усматриваетъ Св. Духа,

¹⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 26. Col. 1000. Сравни. Богосл. Вѣстн. 1908. № 11. Стр. 437.

²⁾ Проф. Лянгенъ. Цит. соч. Стр. 22.

³⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 26. Col. 638. Сравни. „Богосл. Вѣстн.“ 1908. № 11 Стр. 437.

⁴⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 26. Col. 638: „ὡς δὲ μία τῆς Τριάδος ἡ χάρις, οὕτως ἀδιαίρετος ἡ Τριάς. Τοῦτο δ' ἂν τις ἴδοι καὶ ἐπ' αὐτῆς τῆς ἁγίας Μαρίας. Ὁ γὰρ ἄγγελος Γαβριήλ, ἀποσταλεὶς ἀπαγγεῖλαι τὴν ἐπ' αὐτῆς ἐσομένην τοῦ Λόγου καθοδὸν, Πνεῦμα ἅγιον, εἰρηκεν, ἐκελεύσεται ἐπὶ σε, εἰδὼς, ὅτι ἐν τῷ Λόγῳ ἦν τὸ Πνεῦμα εὐθὺς γούν σнуηψε. Καὶ δύναμις Ὑψίστου, ἐπισκιάσει σοι. Χριστὸς γὰρ Θεοῦ δύναμις καὶ Θεοῦ σοφία. Τοῦ δὲ Πνεύματος ὄντος ἐν τῷ Λόγῳ, δῆλον ἂν εἴη, ὡς καὶ ἐν τῷ Θεῷ ἦν διὰ τοῦ Λόγου Πνεῦμα“... „

«Который изъ Отца или Свѣта исходитъ», при чемъ подъ свѣтомъ якобы разумѣется Сынъ Божій¹⁾. Истинный смыслъ этихъ словъ ясенъ изъ контекста рѣчи. Въ третьей главѣ второй книги сочиненія: «О Св. Троицѣ», откуда взяты приведенныя мѣста, св. Дидимъ доказываетъ истину Божества и равенства Третьей Ипостаси съ другими Ипостасями Св. Троицы ссылкой на тождество наименованій Лицъ Св. Троицы. Указавъ въ частности на одинаковое наименованіе всѣхъ Лицъ Св. Троицы свѣтомъ и видя въ этомъ наименованіи также доказательство Божества и равенства Св. Духа съ Отцомъ и Сыномъ, св. Дидимъ рассуждаетъ такимъ образомъ: «Св. Духъ названъ также и свѣтомъ, въ которомъ и изъ котораго мы просвѣщаемся, какъ пишетъ апостолъ: «да дастъ вамъ Отецъ Духа премудрости и откровенія въ познаніи Бго: просвѣщенныя очеса сердца»... (Еф. I, 17—18) и какъ говоритъ псалмопѣвецъ (Пс. XXXV, 10): «въ Тебѣ есть источникъ жизни; во свѣтѣ Твоемъ узримъ свѣтъ, т. е. въ Сынѣ Твоемъ, сіяніи Твоей славы, узримъ Твоего Духа». Сказано также (Пс. IV, 4): «надъ нами сіяетъ свѣтъ Лица Твоего, Господи». Ибо чѣмъ другимъ можетъ быть Духъ Св., Который отъ Отца или свѣта исходитъ, о Которомъ самъ Іоаннъ, воздавая ему хвалу, въ первомъ посланіи I, 5 говоритъ: «Богъ есть свѣтъ»... Также и въ Евангеліи объ Единородномъ говорится (Іоан. I, 9): былъ свѣтъ истины, который просвѣщаетъ всякаго человѣка, грядущаго въ міръ» и «Я есмь свѣтъ» (Іоан. VIII, 14), «Я есмь жизнь» (Іоан. XIV, 6)?²⁾... Изъ этого изложенія связной рѣчи св. отца легко можно видѣть, что первое изъ приводимыхъ старокатоликами мѣстъ: «въ Твоемъ Сынѣ, сіяніи Твоей славы, узримъ Твоего Духа» свидѣтельствуется не о зависимости Св. Духа по бытію отъ Сына, а о томъ, что во Христѣ или чрезъ Христа, Сына Божія, человечеству суждено узрѣть Духа Св., т. е. пользоваться благодатными дарами Св. Духа, какъ усвояемыми человечеству въ силу искупительныхъ заслугъ Богочеловѣка. Не говорить, очевидно, въ пользу старокатоликовъ и второе изъ приведенныхъ мѣстъ: «ибо чѣмъ инымъ могъ бы быть Духъ, Который отъ Отца или свѣта исходитъ (ὁ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἢ ἐκ τοῦ φωτὸς ἐκπορεύεται)»³⁾...

¹⁾ Migne, *Patrol. curs. compl. ser. gr.* tom. 39. Col. 474. Сравни. „Богосл. Вѣстн.“ 1908. № 11. Стр. 438.

²⁾ Migne, *Patrol. curs. compl. ser. gr.* tom. 39. Col. 474.

³⁾ Migne, *Patrol. curs. compl. ser. gr.* tom. 39. Col. 474. Сравни. „Богосл. Вѣстн.“ 1908. № 11. Стр. 438.

Подъ «свѣтомъ» въ приведенныхъ словахъ вѣрнѣе подразумѣвать не Сына Божія, а Бога Отца. За это говорятъ во 1-хъ частица «или», указывающая на тождество объектовъ рѣчи св. отца, во 2-хъ ближайшая ссылка послѣдняго на Иоан. 1, 5, гдѣ подъ свѣтомъ слѣдуетъ разумѣть вообще Бога, тѣмъ болѣе, что о Сынѣ Божіемъ, какъ свѣтѣ, рѣчь у св. отца позднѣе со ссылками на Еванг. Иоан.. VIII, 14 и XIV, 6¹⁾. Не имѣютъ существеннаго значенія и ссылки представителей Голландской Комиссіи на св. Василия Великаго. Одно изъ приводимыхъ ими свидѣтельствъ заимствовано изъ сочиненія: *Contra Eunom.* lib. 5, гдѣ этотъ св. отецъ, назвавъ Сына плодомъ Отца и раздавателемъ Св. Духа для образованія твари, завершающимъ творческое дѣло Сына», далѣе задаетъ вопросъ: «какимъ образомъ можно раздѣлять Сына Божія и Духа. Который изъ Бога чрезъ Сына?»²⁾. Уже самая связь, въ которую поставлены послѣдніи слова св. Василия съ наименованіемъ Сына Божія раздавателемъ Св. Духа, ясно свидѣлствуютъ о томъ, что въ данномъ мѣстѣ рѣчь о зависимости не ипостаснаго бытія Св. Духа отъ Сына, а творческой дѣятельности Его во времени. Не говорятъ въ пользу старокатоликовъ и слова изъ сочиненія св. Василия Великаго *De Spir. sancto*: «Богопознаніе восходитъ отъ Св. Духа чрезъ Сына ко Отцу, обратно естественная благодать и святость по естеству и царственное достоинство нисходятъ чрезъ Сына на Духа»...³⁾. Истинный смыслъ этихъ словъ очевиденъ изъ связи ихъ съ предшествующими словами: «Духъ въ Себѣ показываетъ славу Еднороднаго и въ Себѣ сообщаетъ истиннымъ поклонникамъ вѣдѣніе Бога. Поэтому путь Боговѣдѣнія отъ единаго Духа чрезъ единаго Сына къ единому Отцу. И обратно естественная благодать и др.⁴⁾. Т. е. въ приведенномъ мѣстѣ

¹⁾ Migne. *Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 39. Col. 474*: „ἐσημειώθη ἐφ’ ἡμᾶς τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου, Κύριε. Τί γὰρ ἀν’ εἴη ἄλλο τὸ Πνεῦμα, ὃ παρὰ τοῦ Πατρὸς, ἢ ἐκ τοῦ φωτὸς ἐκπορεύεται; περὶ οὗ Ἰωάννης ὑμνήσεν ἐν μὲν τῇ πρώτῃ ἐπιστολῇ: φῶς ὁ Θεὸς. ἐν δὲ εὐαγγελίῳ περὶ τοῦ Μονογενοῦς. Ἦν τὸ φῶς, τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον καὶ Ἐγὼ εἶμι τὸ φῶς, Ἐγὼ εἶμι ἡ ζωή“...

²⁾ Migne. *Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 29. Col. 737*. Сравни. „Богосл. Вѣстн.“ 1908. № 11. Стр. 487.

³⁾ Migne. *Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 32. Col. 158*. Сравни. „Богосл. Вѣстн.“ 1908. № 11. Стр. 437.

⁴⁾ Migne. *Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 32. Col. 159*: „ὅτι ἐν ἑαυτῷ

рѣчь исключительно о творческой дѣятельности Св. Духа въ дѣлѣ домостроительства человѣческаго спасенія, зависимой отъ Бога Отца и Бога Сына. Сомнительный характеръ имѣетъ и указаніе Голландской Комиссіи на мѣсто изъ вышеупомянутаго сочиненія св. Василия Великаго: *Contra Eunom. lib. 5.* въ коемъ (мѣстѣ) на вопросъ: «почему и Духъ не Сынъ Сыну?» дается отвѣтъ: „не потому, что Онъ не есть изъ Бога чрезъ Сына (ὅτι οὐ διὰ τὸ μὴ εἶναι ἐκ Θεοῦ δι' Υἱοῦ), но чтобы Троицу не почли безконечнымъ множествомъ»... ¹⁾ Конечно, приведенное мѣсто можетъ свидѣтельствовать въ пользу ученія о *Filioque*, если предположить, что слова: „не есть (μὴ εἶναι) употреблены вмѣсто слова „не исходитъ (ἐκπορεύεται)“. Но вѣдь это не единственно возможное пониманіе приведенныхъ словъ. Преосв. Сильвестръ полагаетъ съ неменьшимъ правомъ, что слова: „μὴ εἶναι употреблены въ указанномъ мѣстѣ св. Василиемъ вмѣсто словъ «нерождается», основываясь при этомъ пониманіи указанныхъ словъ на томъ, что св. Василій въ приведенномъ мѣстѣ имѣлъ въ виду еретиковъ, признававшихъ, что Духъ Св. чуждъ Отцу и Сыну и ниже Ихъ по Своей природѣ, потому что, какъ они объясняли, Св. Духъ не называется въ Писаніи ни Сыномъ Божіимъ, ни рожденнымъ чрезъ Сына. Имѣя въ виду подобне возраженіе, св. Василій Великій доказываетъ приведенными словами такого рода мысль: «Духъ Св. дѣйствительно не называется Сыномъ Сына, не потому только, какъ думаютъ еретики, что Онъ не есть отъ Бога чрезъ Сына, т. е. рожденъ, а по той причинѣ, что въ Троицу не должна быть вносима множественность»... ²⁾ Повидимому, въ пользу Голландской Комиссіи говорить цитата, приводимая ею изъ сочиненія Григорія Нискаго: «Что не три Бога»: «одинъ Сынъ есть непосредственно изъ перваго (Отца), другой (Св. Духъ) чрезъ Того, Который непосредственно изъ перваго, такъ что и единокровность неоспоримо остается за Сыномъ и происхожденіе Духа изъ Отца не подлежитъ сомнѣнію, такъ какъ посредничество Сына и Ему сохра-

δεῖναι τὴν ὁμοίαν τοῦ Μονογενοῦς, καὶ τοῖς ἀληθινοῖς προσκυνηταῖς ἐν ἑαυτῷ τὴν τοῦ Θεοῦ ἰσοσύνην παρέχεται. Ἡ τοίνυν ὁμοίότης ἐστὶν ἀπὸ ἐνὸς Πνεύματος διὰ τοῦ εἶναι τοῦ ἑαυτοῦ Πατέρα. Καὶ ἀνάπαυον, ἢ φυσικὴν ἀγαθότης“...
¹⁾ *Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 29. Col. 781.* Сравн. „Богосл. Вѣсти“ № 11. Стр. 487.
²⁾ Преосв. Сильвестръ. Отвѣтъ православнаго на предложенную старокатоликами схему о Св. Духѣ. Киевъ. 1875. Стр. 72—77.

няетъ единородность и не устраняетъ и для Духа отношенія къ Отцу по естеству» ... ¹⁾). На первый взглядъ эти слова св. Григорія Нисскаго свидѣтельствуютъ о посредничествѣ Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа отъ Бога Отца и слѣдовательно повидимому въ нѣкоторомъ смыслѣ говорятъ въ пользу старо-католиковъ. Изъ сопоставленія, однакожь, съ другими мѣстами изъ твореній св. Григорія Нисскаго подобное пониманіе ихъ не можетъ быть признано безспорнымъ прежде всего потому, что въ другихъ мѣстахъ св. Григорій Нисскій рѣшительно отвергаетъ какое либо посредничество Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа, признавая непосредственное исхожденіе Св. Духа отъ Отца. Достаточно въ доказательство этого указать уже на приведенныя мною слова: «всѣ лица людей получаютъ бытіе не отъ одного и того же лица непосредственно, но одни отъ одного, другія отъ другого, такъ какъ многія и различныя изъ нихъ, происшедши отъ причинъ, сами становятся причинами. Но во Св. Троицѣ не такъ: ибо Сынъ рождается и Духъ Св. исходитъ отъ одного и того же Лица Отца. По этой причинѣ того, кто въ собственномъ смыслѣ есть единый виновникъ происшедшихъ отъ Него, мы называемъ единымъ Богомъ»... ²⁾). Невозможность пониманія приведенныхъ словъ въ смыслѣ указанія на посредничество Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа отъ Бога Отца далѣе подтверждается и тѣмъ обстоятельствомъ, что св. Григорій Нисскій настойчиво проводитъ въ своихъ сочиненіяхъ мысль о томъ, что Вторая и Третья Ипостаси Св. Троицы происходятъ отъ Отца одновременно, а не въ послѣдовательномъ порядкѣ. Въ Кн. напр. противъ Евномія, сравнивая Лица Св. Троицы съ солнцами, онъ пишетъ: «вступивъ въ постиженіе нерожденнаго Свѣта..., мы уразумѣли другой исходящій отъ Него Свѣтъ, какъ бы нѣкоторый лучъ, существующій вмѣстѣ съ солнцемъ, причина бытія котораго (луча) въ солнцѣ, самое же существованіе вмѣстѣ съ солнцемъ наступаетъ не въ послѣдствіи, но... вмѣстѣ съ явленіемъ его... Представимъ себѣ... и еще другой подобный Свѣтъ (т. е. Духа Св.), такимъ же образомъ никакимъ временнымъ разстояніемъ не отдѣляемый отъ рожденнаго Свѣта, но чрезъ Него возсіявающій, причину же Ипостаси имѣющій въ первообраз-

¹⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 45, Col. 133. Сравн. „Богосл. Вѣстн. 1908. № 11. Стр. 488.

²⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 45 Col. 180.

номъ («вѣтъ»... ¹⁾). Но если такимъ образомъ, какъ можно видѣть изъ приведеннаго свидѣтельства, св. Григорій Нисскій съ особенной настойчивостью утверждаетъ мысль объ одновременномъ происхожденіи Сына Божія и Св. Духа отъ Бога Отца, то онъ очевидно не могъ признавать какого либо активнаго посредства Сына Божія въ актѣ исхожденія Третьей Ипостаси Св. Троицы отъ Бога Отца, потому что допущеніе этого посредства, вполне понятно, несоединимо съ мыслью объ одновременномъ происхожденіи Божескихъ Ипостасей отъ Перваго Лица Св. Троицы. Имѣя въ виду все это, приводимыя старокатоликами слова св. Григорія: «одинъ, Сынъ, есть непосредственно отъ перваго, другой, чрезъ Того, Который непосредственно изъ перваго»... вѣрнѣе понимать такъ, какъ понимаютъ ихъ наши богословы—Преосв. Сильвестръ и г-нъ Богородскій, т. е., что Духъ Св. при самомъ возсіяніи или исхожденіи отъ Отца пребываетъ въ самомъ тѣсномъ единеніи съ Сыномъ, исходитъ не помимо Сына, но въ Самомъ Сынѣ, проникая существо Его ²⁾). Напрасны ссылки Голландской Коммиссіи на св. Епифанія и прежде всего на его слова изъ Апост. п. 8: «ибо Духъ Божій есть и Духъ Отца, и Духъ Сына не въ смыслѣ нѣкоего сложенія, подобно тому, какъ въ насъ (сложены) душа и тѣло, но посрединѣ между Отцемъ и Сыномъ, изъ Отца и Сына, третій по наименованію»... ³⁾). Истинный смыслъ этой фразы выясняется изъ словъ предшествующихъ, въ коихъ говорится исключительно о единосущіи Лицъ Св. Троицы и если вскользь упоминается объ исхожденіи Св. Духа, то въ чисто православномъ пониманіи. «Самъ Единородный, пишетъ св. Епифаній, говоритъ: Духъ Отца и изъ Отца исходитъ и отъ Меня приметъ, чтобы Онъ (т. е. Духъ Св.) не мыслился какъ чуждый Отцу и Сыну, но (мыслился какъ обладающій) той же сущностью, тѣмъ же Божествомъ. Ибо Духъ Божій есть и Духъ Отца, и Духъ Сына не въ

¹⁾ Migne, Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 45. Col. 416, 464, 368—369. Сравни Преосв. Сильвестръ. Отвѣтъ православнаго на предложенную старокатоликами схему о Св. Духѣ. Киев. 1875. Стр. 86, 91, 89 и др.

²⁾ Богородскій. Цит. цѣл. Стр. 88—97. Сравни Преосв. Сильвестръ. Цѣл. Стр. 84—98.

³⁾ Migne, Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 45. Col. 80—81. Сравни Богосл. Вѣстн. 1908. № 11. Стр. 488.

смыслѣ нѣкоего сложенія»... ¹⁾. Соответственно этому приводимыя старокатоликами слова о Св. Духѣ, что «Онъ изъ Отца и Сына» свидѣтельствуютъ исключительно о томъ, что Онъ одинаковаго существа съ Отцемъ и Сыномъ, а слова: «посрединѣ между Отцемъ и Сыномъ» равносильны выраженію «равный Отцу и Сыну»... И еще менѣе удачна ссылка членовъ Голландской Коммисіи на выраженіе Епифанія изъ Haeres. 73: «Духъ Св., дарованный вѣрующимъ изъ Отца чрезъ Сына. Котораго Свѣц. Писаніе называетъ Утѣшителемъ, Который имѣетъ бытіе (ὄφαστώτα) изъ Отца и Сына» ²⁾... Мѣсто это не можетъ имѣть значенія уже по одному тому, что представляетъ изъ себя неправильный переводъ. Глаголь ὄφαστώτα прич. форма отъ глагола ὀφίστημι вѣрнѣе переводить не словами «имѣющій бытіе», а словами: «представляющійся», «являющійся», т. е. они свидѣтельствуютъ о дѣятельности Св. Духа въ мірѣ, посредствуемой Сыномъ Божиимъ. Подобное пониманіе ихъ соотвѣтствуетъ и предшествующимъ словамъ, въ коихъ утверждается мысль о дарованіи Св. Духа людямъ. Существенныя оговорки вызываютъ и сужденія Голландской Коммисіи по поводу приводимыхъ ею мѣстъ изъ твореній св. Кирилла Александрійскаго. Чтобы понять истинный смыслъ этихъ мѣстъ, нужно имѣть въ виду главную мысль, раскрываемую послѣднимъ при изложеніи ученія о Св. Духѣ. Свое ученіе по рассматриваемому вопросу св. Кириллъ излагаетъ въ противоположность Несторію, который, видя въ І. Христѣ простаго человѣка, считалъ Св. Духа по отношенію къ І. Христу вышней силой, внутренно не связанной съ существомъ Его природы, т. е. такой силой, какой Духъ Св. является въ иѣторомъ родѣ по отношенію ко всѣмъ вообще людямъ. Въ противоположность этому ученію Несторія св. Кириллъ, доказывая Божественное достоинство Иисуса Христа, настойчиво развиваетъ ту мысль, что Духъ Св. имѣющій Божескую природу, внутренно и субстанціонально присущъ Иисусу Христу, одной природы съ Нимъ. (Соотвѣт-

¹⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. t. 43. Col. 30—31: „Αὐτὸς γὰρ ὁ Μονογενὴς λέγει, τὸ Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς, καὶ, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον καὶ ἐκ τοῦ ἐμοῦ ληφεται. ἵνα μὴ ἀλλότριον νομισθεῖν Πατρὸς μηδὲ Υἱοῦ, ἀλλὰ τῆς αὐτῆς οὐσίας, τῆς αὐτῆς θεότητος, Πνεῦμα θεῶν“...

²⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 43. Сравн. „Богосл. Вѣст.“ 1908. № 11. Стр. 438.

ственно этой мысли и слѣдуетъ понимать прежде всего приводимую старокатоликами цитату изъ Толкованій св. Кирилла на Еванг. Иоанна XVI, 12: „οὐ γὰρ ἀλλότριον τῆς οὐσίας τοῦ Μονογενῶς τὸ ἅγιον νοεῖται Πνεῦμα, πρόεισι δὲ φυσικῶς ἐκ αὐτῆς οὐδὲν ἕτερον παρ' αὐτὸν ὑπάρχον, ὅσον εἰς ταυτότητα φύσεως, εἰ καὶ νοοῖτο τυχόν ἰδιοουσιάζεσθαι“ (Св. Духъ мыслится какъ не чуждый существу Единороднаго. Онъ исходитъ съ Своимъ естествомъ изъ Него (существа Единороднаго), не будучи, что касается равенства природы, чѣмъ либо инымъ, нежели Онъ, хотя и мыслится какъ самостоятельное Лице»... ¹⁾). (Соответственно указанной мною мысли о Св. Духѣ, какъ внутренне присущей І. Христу Божественной силѣ, св. Кириллъ и въ приведенныхъ словахъ говорить не объ иностасной зависимости Св. Духа отъ Сына Божія, какъ полагаютъ старокатолики, а о единствѣ существа Св. Духа съ существомъ Сына Божія, въ силу чего Духъ Св. является не чуждымъ, близкимъ — οὐ ἀλλότριον Сыну. При такомъ пониманіи слова: „πρόεισι δὲ φυσικῶς ἐκ αὐτῆς“... очевидно свидѣтельствуютъ не о зависимости Св. Духа по иностасному бытію отъ Сына, не объ исхожденіи Св. Духа отъ Сына, а о соестественности природъ Св. Духа съ природою Сына и все выраженіе св. Кирилла получаетъ такой смыслъ: «Св. Духъ мыслится не чуждымъ существу Сына, но по естеству происходитъ (состоитъ) изъ существа Сына, существуя не какъ что либо отличное отъ Него, но будучи тождественнымъ Ему, хотя и мыслится какъ самостоятельное Лице»... Едва ли имѣютъ существенное значеніе и приводимыя представителями Голландской Коммиссіи слова изъ того же сочиненія св. Кирилла: «во Мнѣ подлинно сущій и чрезъ Меня исходящій и единородный со Мною» ²⁾... Эти слова вѣрнѣе понимать въ смыслѣ указанія не на иностасную зависимость Св. Духа отъ Сына, а въ смыслѣ посланничества Св. Духа Сыномъ Божиимъ. Видно это изъ того, что св. отецъ въ предшествующихъ словахъ говорить исключительно о временномъ посланничествѣ І. Христомъ Св. Духа ученикамъ, долженствующаго послѣднимъ вспомануть о томъ, чему учили Онъ Самъ, «Чтобы ученики оставались болѣе вѣрными Хри-

¹⁾ Migne, Patrol. crit. compl. ser. gr. tom. 74. Col. 444. Сравни. „Богосл. Вѣстн.“ 1908. № 11, стр. 438—439.

²⁾ Migne, Patrol. crit. compl. ser. gr. tom. 74. Col. 444. Сравни. „Богосл. Вѣстн.“ 1908. № 11, стр. 439.

сту..., ишетъ св. отецъ. Онъ присоединилъ: «грядущее Отъ (т. е. Духъ Св.) возвѣститъ вамъ», тотчасъ присовокупивъ: знаменіемъ этого будетъ то, что Духъ Св. совершенно изъ Моей субстанции, Онъ будетъ владѣть какъ бы Моимъ умомъ и грядущее возвѣститъ такъ же, какъ и Я... Онъ грядущее не возвѣстилъ бы такъ, какъ и Я, если бы не былъ во Мнѣ, не исходилъ отъ Меня и не имѣлъ одинаковой субстанции со Мною» ¹⁾... Повидимому рѣшительно говорятъ въ пользу старокатоликовъ приводимыя Голландской Коммиссіей слова изъ сочиненія св. Кирилла: *Thesaurus de trinitate*: «если Духъ Св., бывая въ насъ, дѣлаетъ насъ богоподобными, исходить же Онъ изъ Отца и Сына, то очевидно Онъ божественной сущности, находясь въ ней существенно и происходя изъ нея» ²⁾... Контекстъ рѣчи опять пріятствуетъ пониманію приведенныхъ словъ въ смыслѣ указанія на иностасную зависимость Св. Духа по бытію отъ Сына. Въ отдѣлѣ, откуда взяты приведенныя слова, св. отецъ говоритъ о возрождающемъ дѣйстви Св. Духа на людей и въ доказательство этого ссылается прежде всего на твореніе человѣка изъ персти земной, въ которую (персть) затѣмъ Богомъ было вдуно дыханіе жизни и чрезъ это какъ бы была введена частица существа Св. Духа. Потомъ св. отецъ указываетъ на Христа, по воскресеніи низведшаго Св. Духа на апостоловъ словами: «примите Духъ Св.» и чрезъ это, сдѣлавшаго послѣднихъ сообразными Богу. Основываясь на этихъ примѣрахъ, св. отецъ и приводитъ далѣе указанныя слова: «если Духъ Св., бывая въ насъ, дѣлаетъ насъ богоподобными, исходить же отъ Отца и Сына»... ³⁾. Т. е. связь рѣчи ясно говоритъ за пониманіе

¹⁾ Migne. *Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 74. Col. 444*: Διὰ γὰρ τοῦτο προστέθεικεν, ὅτι καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν, μονοουχί λέγων· σημεῖον τοῦτο ἔσται ὑμῖν, ὅτι ὁ πάντως ἐκ τῆς ἐμῆς οὐσίας τὸ Πνεῦμα ἐστίν, καὶ οἷον ἐμός ἐστι νοῦς, τὸ ἐρεῖν αὐτὸν τὰ ἐσόμενα, καθάπερ ἐγώ... Οὐχ ἂν οὖν ἄρα, καθάπερ ἐγώ, προερεῖ τὰ ἐσόμενα μὴ οὐχὶ πάντως, ἐν ἐμοί, τε ὑπάρχον, καὶ δι' ἐμοῦ προῖόν καὶ τῆς αὐτῆς οὐσίας ὑπάρχον ἐμοί..

²⁾ Migne. *Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 75. Col. 585*. Сравн. „*Богосл. Вѣстн.*“ 1908. № 11. Стр. 439.

³⁾ Migne. *Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 75. Col. 585*: „ἀλλ' ὅπερ ὁ Μακάριος Μωσῆς ἐμπεφυσῆσθαι παρὰ Θεοῦ τῷ ἀνθρώπῳ διίσχυρίζατο, τοῦτο Χριστὸς ἀναβαῶν ἐν ἡμῖν μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀναβίωσιν, ἐνεφύσησε τοὺς ἑαυτοῦ μαθηταῖς λέγων· λάβετε Πνεῦμα ἅγιον, ἵνα πάλιν αναορφωθέντες εἰς τὴν ἐξ ἀρχῆς εἰκόνα, συμμορφῶμεθα τῷ πεποιηκότι διὰ τῆς τοῦ Πνεύματος μετοχῆς. Ὅτε τοίνυν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον γενόμενον, συμμόρφους ἀποδεικνύει Θεοῦ, πρόβεισι δὲ καὶ ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ, πρόδηλον ὅτι τῆς θείας ἐστὶν οὐσίας οὐσιωδῶς ἐν αὐτῇ καὶ ἐξ αὐτῆς προῖόν“...

приведеннаго мѣста изъ твореній св. Кирилла въ смыслѣ посланничества Св. Духа Сыномъ Божиимъ, а не за причинную зависимость Третьей Ипостаси Св. Троицы отъ Второй.

Изъ всѣхъ мѣстъ, заимствованныхъ Голландскою Коммиссией изъ твореній св. Кирилла, въ пользу старокатоликовъ говорить, можетъ быть, одно лишь мѣсто сочиненія: «Adversus Nestor. IV. 3»: «ибо какъ Духъ Св. исходитъ отъ Отца, принадлежа Ему по естеству, такъ равнымъ образомъ (исходитъ) и чрезъ Сына, принадлежа Ему по естеству и будучи единосущнымъ Ему»¹⁾... Но значеніе и этого мѣста, мнѣ думается, существенно ослабляется, если примемъ во вниманіе то, что, по свидѣтельству самого же Кирилла Александрійскаго, высказанному во время полемики съ блаж. Θεодоритомъ, формула: „τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται ὁὶ Υἱοῦ“ указываетъ лишь на то, что Духъ Св. не чуждъ Сыну. Не вѣриѣ ли поэтому и въ приведенныхъ словахъ видѣть указаніе на сосуществованіе Св. Духа съ Сыномъ въ актѣ происхожденія отъ Бога Отца? Не могутъ имѣть существеннаго значенія въ дѣлѣ защиты филиоквистическаго представленія объ исхожденіи Св. Духа и приводимыя Голландскою Коммиссией мѣста изъ твореній св. Іоанна Дамаскина: С. Μανιχ...: «я не говорю, что Отецъ не былъ прежде Отцемъ, потомъ сталъ Отцемъ; но Онъ всегда былъ (Отцемъ), имѣя изъ Себя Самого Свое Слово, и чрезъ Свое слово Духа Своего, изъ Себя исходящаго»... и De humno trisag. n. 28: «Св. Духъ исходитъ изъ Отца чрезъ Сына и Слово, но не такъ, какъ Сынъ»²⁾... Пониманію этихъ словъ въ смыслѣ причинной зависимости Св. Духа по бытію отъ Сына препятствуетъ то обстоятельство, что св. Іоаннъ Дамаскинъ неоднократно и рѣшительно раскрываетъ ту мысль, что Сынъ Божій и Духъ Св. происходятъ отъ Бога Отца «совмѣстно», «одновременно»³⁾. И еще болѣе противъ

¹⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 76. Col. 183—184. Сравни. «Богосл. Вѣстн.», 1908. Стр. 439.

²⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 94. Col. 1512. Сравни. «Богосл. Вѣстн.», 1908. № 11. Стр. 439.

³⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. t. 94. Col. 821. 824: „ἀλλὰ δὲ καὶ ἡ τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται καὶ ἡ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκπορεύεται... Сравни. Οὐκταῖρος, ἀντεφείρα καὶ τὸν αὐτὸν ἁγίου Πνεύματος... Μονὴς τρισαγία ὁ Πατὴρ ἡγε ἀρχὸς, ἡ δὲ τὸ Πνεῦμα σὺνμορφον, σύντρονον, ἐκ Πατρὸς ἀνεχλάσφον... Сравни. Вѣстн. 1908. № 11. Стр. 45—46. 48.

указаннаго пониманія вышеприведенныхъ словъ св. Іоанна Дамаскина говоритъ и то обстоятельство, что св. Іоаннъ Дамаскинъ во многихъ мѣстахъ своихъ твореній настойчиво раскрываетъ ту мысль, что во Св. Троицѣ одинъ виновникъ ипостаснаго бытія—Богъ Отець, что Духъ Св. не исходитъ отъ Сына, исходя отъ Бога Отца¹⁾. При такой точкѣ зрѣнія, утверждаемой св. Іоанномъ Дамаскинымъ, правильнѣе понимать приводимыя старокатоликами мѣста изъ твореній послѣднята въ смыслѣ указанія не на причинную зависимость Св. Духа по бытію отъ Сына, а на совмѣстность ихъ происхожденія отъ Бога Отца. на исхожденіе Св. Духа отъ Отца въ Сынѣ, тѣмъ болѣе, что того требуетъ и контекстъ рѣчи, въ коемъ поставляются св. Іоанномъ Дамаскинымъ указываемыя старокатоликами мѣста, потому что въ первомъ изъ нихъ св. Іоаннъ Дамаскинъ говоритъ о неизмѣняемости Бога Отца, не взирая на рожденіе Сына и изведеніе Св. Духа, въ силу коей (неизмѣняемости) Богъ Отець и до и послѣ указанныхъ актовъ пребываетъ Отцемъ; во второмъ же мѣстѣ св. Іоаннъ Дамаскинъ сравниваетъ Св. Духа съ дыханіемъ, исходящимъ изъ устъ Отца одновременно со Словомъ (Сыномъ Божиимъ)... Такимъ образомъ изъ всей массы приведенныхъ Голландской Коммиссіей свидѣтельствъ изъ святоотеческихъ твореній восточныхъ отцевъ едва ли возможно указать 1—2 свидѣтельства, которыя бы говорили въ пользу филиоквистическихъ представленій ясно и рѣшительно.

Помимо святоотеческой письменности восточной церкви представители Голландской Коммиссіи въ подтвержденіе своихъ воззрѣній приводятъ свидѣтельства изъ твореній отцевъ и учителей церкви западной. Обращаетъ на себя вниманіе при этомъ то обстоятельство, что, признавая филиоквистическое представленіе объ исхожденіи Св. Духа отъ Отца общепризнаннымъ, какъ на востокѣ, такъ тѣмъ болѣе на западѣ, Голландская Ком-

1) Migne. Patrol. curs. compl. ser. gr. tom. 94. Col. 840: „ούδεμία γάρ ὁρμή ἀνευ Πνεύματος καὶ Υἱοῦ δὲ Πνεῦμα, οὐχ ὡς ἐξ αὐτοῦ, ἀλλ' ὡς δι' αὐτοῦ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον. Μόνος γάρ αἴτιος ὁ Πατήρ“... Сравни. tom. 94. Col. 882—888: „τὸν Υἱὸν λέγομεν καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς, καὶ Υἱὸν τοῦ Πατρὸς. Τὸ δὲ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς λέγομεν καὶ Πνεῦμα Πατρὸς ὀνομάζομεν. Ἐκ τοῦ Υἱοῦ δὲ τὸ Πνεῦμα οὐ λέγομεν“... Сравни. tom. 95. Col. 160: „ἐκ Πατρὸς μὲν Υἱοῦ δὲ, καὶ μὴ ἐξ Υἱοῦ ὡς Πνεῦμα στόματος Θεοῦ, Λόγον ἐξαγγελτικόν“... Сравни. Богородскій. Цит. соч. Стр. 38. 51—52. 53—54.

миссія изъ западно-святоотеческой литературы однакожь при-
 власть въ міръ отъ Бога Отца. «Если рассуждаетъ Тертуллианъ,
 тельствъ далеко не всё говорятъ въ пользу старокатоликовъ.
 Таково прежде всего свидѣтельство изъ твореній Тертуллиана
 Adv. Praes. c. 4: «Духъ, думая, не изъ иного источника, какъ
 отъ Отца чрезъ Сына» ¹⁾... Истинный смыслъ этого свидѣтель-
 ства выясняется изъ предшествующей и послѣдующей рѣчи,
 въ коей Тертуллианъ, доказывая противъ Праскея ту истину,
 что въ Богѣ при троичности Ипостасей сохраняется единство
 (монархія) существа, существованіе этого единства обусловли-
 ваетъ тѣмъ, что Сынъ Божій и Духъ Св. имѣютъ и субстанцію и
 власть въ міръ отъ Бога Отца. «Если, рассуждаетъ Тертуллианъ,
 о Сынѣ я сужу, что Онъ изъ субстанціи Отца, что Онъ ничего
 не дѣлаетъ безъ воли Отца, всякую власть имѣетъ отъ Отца, то
 какимъ образомъ я могу разрушать монархію?... Тоже мною ут-
 верждается и о Третьей Ипостаси, потому что о Духѣ я не иначе
 мыслю, какъ изъ Отца чрезъ Сына» ²⁾... Такъ какъ въ приведен-
 ныхъ словахъ Тертуллианъ въ зависимость отъ Бога Отца по-
 ставляетъ не только природу, но и внѣшнюю дѣятельность Сына
 Божія, то очевидно и словами, касающимися Св. Духа, онъ вы-
 ражаетъ посредствуемую Сыномъ Божиимъ («чрезъ Сына») за-
 висимость Св. Духа отъ Отца, также не только по субстанціи, но
 и по внѣшней дѣятельности. Еще меньшее значеніе имѣетъ
 ссылка членовъ Голландской Коммиссіи на другое мѣсто изъ
 того же сочиненія Тертуллиана: «Третій есть Духъ отъ Бога и
 Сына, какъ третій есть плодъ отъ корня и стебля» ³⁾... Словами
 этими Тертуллианъ выражаетъ исключительно мысль о един-
 ствѣ существа у Божескихъ Ипостасей, прибѣгая къ сравненію
 съ рѣчкою, плодовымъ деревомъ и солнцемъ. «Ибо, пишетъ Тер-
 туллианъ, третій есть Духъ отъ Бога и Сына, какъ третій плодъ
 отъ корня изъ стебля. И третій ручеекъ отъ потока изъ рѣки.
 И третій свѣтъ отъ солнца изъ луча (солнечнаго). И однако они

¹⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. II. Col. 159. Справ. „Богосл.
 Вѣстн.“ 1908. Стр. 436.

²⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. II. Col. 159: „caeterum, qui
 Filium non aliunde deduco, sed de substantia Patris, nihil facientem sine Pat-
 ris voluntate, omnem a Patre consecutam potestatem, quomodo possum de fide
 destruere monarchiam, quam a Patre Filio traditam, in Filio servo? Hoc mihi
 et in tertium gradum dictum sit, quia Spiritum non aliunde puto, quam a Patre
 per Filium. Vide ergo ne tu potius monarchiam destruas...“

³⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. II. Col. 163—164. Справ. „Бого-
 сл. Вѣстн.“ 1908. № 11. Стр. 436.

не представляютъ изъ себя что либо иное отъ основы, отъ которой получаютъ свое бытіе. Такъ и Св. Троица чрезъ соединенныя и связанныя степени, *истекая отъ Отца*, не уничтожаетъ монархіи ¹⁾...» Послѣднія слова: «истекая отъ Отца» ясно указываютъ на то, что Тертуллианъ, признавая единство существа у Божескихъ Ипостасей, вмѣстѣ съ тѣмъ признаетъ только одинъ источникъ бытія Лицъ Св. Троицы въ Богѣ Отцѣ.

Не имѣетъ доказательной силы и ссылка Голландской Комиссіи на мѣсто изъ сочиненій Иларія, въ коемъ этотъ учитель, указывая на трудность проникновенія во внутреннюю жизнь Св. Троицы, заявляетъ, что онъ Св. Духъ знаетъ лишь то, что «Онъ изъ Тебя (Отца) чрезъ Него (Сына) ²⁾»... Словами этими, какъ можно съ увѣренностью полагать, Иларій выражаетъ мысль не о внутренней зависимости Св. Духа по бытію отъ Сына, а о посланничествѣ Св. Духа въ міръ Сыномъ. Это видно изъ того, что немного выше Иларій говоритъ объ исхожденіи Св. Духа лишь отъ Отца и немного ниже о воздѣйствіяхъ Св. Духа на людей ³⁾... Совсѣмъ не имѣетъ доказательной силы и ссылка членовъ Голландской Комиссіи на мѣсто изъ сочиненія Иларія: De trinit. XII. 57: «Св. Духа Твоего, Который изъ Тебя чрезъ Твоего Единороднаго ⁴⁾»... Мѣсто это въ полномъ видѣ читается такъ: „obtinam: Patrem scilicet te nostrum, Filium tuum, una

¹⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. II. Col. 168—164: „igitur secundum horum exemplorum formam, profiteor me duos dicere, Deum et Sermo- nem ejus, Patrem et Filium ipsius. Nam et radix et frutex duae res sunt, sed conjunctae. Et fons et flumen duae species sunt, sed conhaerentes. Omne quod- prodit ex aliquo secundum sit ejus necesse est de quo prodit, non ideo tamen est separatum. Secundus autem ubi est, duo sunt. Et tertius ubi est, tres sunt. Tertius enim est Spiritus a Deo et Filio, sicut tertius a radice fructus ex fructice. Et tertius a fonte, rivus ex flumine. Et tertius a sole, apex ex radio. Nihil tamen a matrice alienatur, a qua proprietates suas ducit...»

²⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. 10. Col. 469—470. Справн. „Вѣстн.“ 1908. № 11. Стр. 437.

³⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. 10. Col. 469—470: „mibi autem inenarrabilis est, cujus pro me mihi inenarrabiles sunt loquelaе. Nam ut in eo, quod ante aeterne tempora Unigenitus tuus ex te natus est, cessante omni abbiguitate sermonis atque intelligentiae difficultate, solum quod natus est manet. At quod ex te per Eum sanctus Spiritus tuus est, etsi sensu quidem non percipiam, sed tamen teneo conscientia... In spiritalibus enim rebus tuis hebes sum, Unigenito tuo dicente: ne mireris, quod dixerim tibi, oportet vos nasci denuo. Spiritus, ubi vult, spirat, et vocem ejus audis, sed nescis und veniat...»

⁴⁾ Migne. Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. 10. Col. 472. Справн. „Вѣстн.“ 1908. № 11. Стр. 437.

tecum adorem Sanctum Spiritum tuum, qui ex te par Unigenitum tuum est, promerear, т. е. „чту Тебя, Отца нашего, Сына Твоего вмѣстѣ съ Тобою почитаю, Святаго Духа Твоего, Который изъ Тебя чрезъ Твоего Единороднаго заслуживаю»... Последнее слово: «promerear», указывающее на усвоение благодатныхъ даровъ Св. Духа, ясно свидѣтельствуемъ о томъ, что въ разсматриваемомъ мѣстѣ рѣчь идетъ вовсе не объ ипостасномъ бытїи Св. Духа, а объ изліяніи Его даровъ чрезъ Сына. И, наконецъ, совершенно не достигаетъ цѣли и ссылка Голландской Коммиссіи на одно мѣсто изъ сочиненія Амвросія: De Spir. sancto. lib. 1. n. 120: «если Духъ Св. исходитъ отъ Отца и отъ Сына, то Онъ не отдѣляется отъ Отца, не отдѣляется отъ Сына ¹⁾»... Указанное выраженіе заимствовано отъ отдѣла, въ которомъ Амвросіемъ доказывается мысль о томъ, что Св. Духа нельзя представлять въ видѣ какой либо физической силы, и Его воздѣйствія нельзя уподоблять воздѣйствіямъ той же силы. Въ частности св. Амвросій эту мысль поясняетъ слѣдующимъ сравненіемъ. Если какой либо физической предметъ производитъ воздѣйствіе на другой предметъ, то потраченная вслѣдствіе этого воздѣйствія сила какъ бы отдѣляется отъ него. Не то, по св. Амвросію, при воздѣйствіяхъ Св. Духа. Если Онъ исходитъ отъ Отца и отъ Сына, т. е. посылается въ міръ для воздѣйствій въ мірѣ, то Онъ не отдѣляется ни отъ Того, ни отъ Другого. Т. е. въ данномъ мѣстѣ мысль исключительно о временномъ исхожденіи Св. Духа отъ Отца и отъ Сына. Поэтому за нѣсколько строкъ выше до приведеннаго мѣста глаголы «mittere—посылать» и «procedere—исходить» въ приложеніи къ Св. Духу у Амвросія черемѣшаются ²⁾. Потому то далѣе издатель твореній Амвросія Migne за нѣсколько строкъ до выраженія, приводимаго старокатоликами, дѣлаетъ такое примѣчаніе: «Амвросій здѣсь и на слѣдующихъ страницахъ для обозначенія временнаго посланничества Св. Духа употребляетъ глаголъ «procedere», и потому вызываетъ удивленіе (*mirum est*) то утвержденіе Эстія, будто у отцевъ церкви, исключая Беды, не легко найти, чтобы посланничество (*missio*)

¹⁾ Migne, Patrol. curs. compl. ser. lat. t. 16. Col. 772.

²⁾ Migne, Patrol. curs. compl. ser. lat. tom. 16. Col. 772: «non ergo quasi ex loco mittitur Spiritus aut quasi ex loco procedit, quando procedit ex Filio, sicut ipse Filius cum dicit de Patre processit et venit in mundum (Ioan. XVI, 18)»

Св. Духа (въ міръ) обозначалось словомъ «исхождение (processio) ¹⁾»...

Изъ всѣхъ отцевъ и учителей Западной Церкви, указываемыхъ представителями Голландской Коммиссіи, несомнѣннымъ филиоквистомъ является одинъ лишь блаж. Августинъ. Но и онъ, какъ мы уже видѣли, признавалъ за своими филиоквистическими представленіями значеніе лишь школьно-научныхъ мнѣній, а потому и его голосъ въ разсматриваемомъ вопросѣ не имѣетъ существеннаго значенія. Въ общемъ вся позднѣйшая полемика представителей Голландской Коммиссіи противъ православнаго ученія объ исхожденіи Св. Духа отъ одного Бога Отца носитъ не столько научный, сколько софистическій характеръ. Признавъ съ одной стороны незаконность внесенія слова: Filioque въ Никеоцареградскій символъ, съ другой единоначаліе во внутренней жизни Св. Троицы, представители старокаатолицизма уже чрезъ то самое признали догматическое ученіе за истиной, что Духъ Св. исходитъ отъ одного Бога Отца. Всѣ усилія ихъ отстоять бранные остатки филиоквистическаго представленія объ исхожденіи Св. Духа являются поэтому совершенно бессмысленными, тѣмъ болѣе, что православно-богословская наука вѣдь никогда не отрицала того положенія, что ученіе о Filioque всегда существовало въ церковномъ сознаніи христіанскаго міра какъ частное богословское мнѣніе.

Проф. Вл. Керенскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Тамъ же.

Положеніе католичества въ Россіи при Петрѣ Великомъ.

(Окончаніе *).

1718 г. произошла размолвка Петра съ Австрійскимъ императоромъ изъ-за того, что послѣдній принялъ и укрывалъ бѣжавшаго царевича Алексѣя. Австрійскій посолъ при русскомъ дворѣ Глаертъ, подозрѣваемый въ интригахъ въ пользу царевича и противъ государя, былъ, по распоряженію Петра, вызванъ въ Вѣну. Когда же въ отвѣтъ на это австрійскій дворъ безъ вѣдома и предварительнахъ сношеній съ русскимъ дворомъ выслалъ нашего посла Веселовскаго, то Петръ воспользовался этимъ обстоятельствомъ, какъ благопріятнымъ поводомъ для изгнанія іезуитовъ. Послѣднею мѣрою онъ достигалъ двухъ цѣлей: и отмстилъ императору, и защитилъ православную церковь отъ вредныхъ козней исконныхъ и непримиримыхъ ея враговъ. И нельзя думать, чтобы послѣдняя цѣль являлась второстепенною въ намѣреніяхъ Петра. Выходя изъ того, что Петръ Великій въ другихъ случаяхъ всегда горячо ратовалъ за интересы православной церкви,—какъ то: ограничивалъ свободу открытаго исповѣданія вѣры католиковъ, строго слѣдилъ за дѣятельностію католическаго духовенства, строго каралъ всякое отступленіе отъ православія въ латинство, наконецъ, покровительствовалъ православнымъ въ Польскихъ владѣніяхъ, неоднократно требуя отъ Польскаго правительства, чтобы монастырямъ и церквамъ, а также и всѣмъ людямъ духовнаго и свѣтскаго званія была предоставлена полная свобода въ отправленіи своей вѣры; на основаніи всего этого можно заключать, что и въ дѣлѣ удаленія іезуитовъ у него также было желаніе защитить Православную Церковь отъ нападковъ этихъ враговъ пра-

вославія. Къ тому же іезуиты были вредны не только для церкви, но и для государства русскаго, нераздѣльнаго съ православною церковію. Петръ лично, какъ государь, считалъ іезуитовъ своими врагами потому, что они были очень ревностными слугами другого государя—папы. «Знаю, говорилъ онъ про нихъ, что іезуиты большею частію люди ученые, во многихъ художествахъ искусные и ко всему способные, но не для меня. Вѣра ихъ служитъ только покровомъ къ обогащенію, училища и художества орудіемъ къ проискамъ и выгодамъ папы и къ господствованію надъ государями» ¹⁾. Порядокъ изгнанія іезуитовъ былъ опредѣленъ въ самомъ указѣ ²⁾. Такъ какъ въ числѣ обвиненій изгоняемымъ было поставлено и то, что они «корреспонденци имѣли» ³⁾ то предписывалось прежде всего въ полночь, наканунѣ объявленія указа, отобрать всѣ письма, какія окажутся у нихъ, на разсвѣтѣ же показать указъ и отправить до границы съ надежными проводниками. Въ Можайскѣ они должны были оставлены на нѣкоторое время, необходимое для прочтенія найденной переписки, послѣ котораго, если въ письмахъ не окажется ничего подозрительнаго, отпустить ихъ далѣе безпрепятственно, въ противномъ же случаѣ арестовать. Но подозрительныхъ писемъ у іезуитовъ найдено не было, потому что они еще задолго до изгнанія были предупреждены объ угрожающей опасности. Еще въ январѣ 1719 г. (а указъ объ изгнаніи былъ данъ 18 апрѣля того же года) польскій провинціалъ ихъ ордена совѣтовалъ имъ прекратить тайную корреспонденцію и переписываться только чрезъ официальныхъ агентовъ австрійскаго правительства.

По удаленіи іезуитовъ завѣдываніе и служеніе въ Петербургскомъ костелѣ само собою безъ всякаго разрѣшенія правительства и согласія прихожанъ ея перешло въ руки капуциновъ, прибывшихъ въ Петербургъ изъ Астрахани и служившихъ до того времени въ частномъ домѣ—Патрицію, Аполлинарію и Венусту. Но въ 1720 году 23 іюня былъ данъ царскій указъ, разрѣшающій всѣмъ духовнымъ лицамъ свободный проѣздъ въ Россію; воеводамъ въ Кіевѣ, Ригѣ и Смоленскѣ было наказано,

¹⁾ Извѣковъ. Отнош. русск. правительства къ кат. пропагандѣ въ первой половинѣ XVIII в. Вѣстн. Зап. Россіи 1870 г. № 10.

²⁾ Полн. Собр. Зак. т. V № 3356.

³⁾ Опис. док. т. I. № 286, стр. 322.

чтобы они прибывающихъ къ границамъ католическихъ патеровъ не задерживали, но давали имъ надежныхъ проводниковъ и посылали непременно въ Петербургъ, а не въ другой какой городъ, а потомъ уже отъ государя будетъ зависѣть, оставить ихъ служить въ столицѣ или отослать въ другое мѣсто ¹⁾. Послѣдствія этого указа не замедлили обнаружиться. Въ Петербургъ вдругъ появилось много духовныхъ лицъ, пріѣхавшихъ изъ Италіи, Швейцаріи, Польши ²⁾, которые спорили между собою изъ-за обладанія костеломъ, въ особенности же враждовали противъ капуциновъ, дѣйствительныхъ обладателей его. Особенно горячо оспаривали костель у капуциновъ францисканы. Они были посланы въ Россію самимъ папою вмѣсто изгнанныхъ іезуитовъ и, конечно, были недовольны, когда нашли ихъ мѣсто занятымъ капуцинами. Живя въ Петербургѣ, францисканы вели тайную переписку съ Римомъ, которая и была случайно перехвачена («прикоснулась нечаянно къ моимъ рукамъ») ассесоромъ Св. Синода Анастасіемъ Кондоиди и представлена въ Синодъ. Всѣхъ писемъ было пять, причемъ нѣкоторыя писаны отъ имени папы, а другіе—отъ папской конгрегаціи. Общимъ содержаніемъ ихъ было желаніе папской конгрегаціи, чтобы францисканы выжили изъ Петербурга капуциновъ въ прежнюю резиденцію—Астрахань, а сами утвердились въ русской сѣверной столицѣ. Анастасій Кондоиди вмѣстѣ съ подлинными письмами представилъ и свои личные выводы на основаніи ихъ. «Разсуждаю я, доносилъ онъ, что при римскомъ дворѣ воспріаты нѣкоторыя мѣры и оныя уже наложены на оныя-жъ францисканы для исполненія при семъ государствѣ, такихъ ради причинъ и конгрегація повелѣваетъ капуцинамъ выѣхать изъ царствующаго С.-Петербурга и уступить всю церковь францисканамъ, а больше-жъ, чтобъ онымъ способомъ наилучше возмogli они совѣти имъ данные исправить» ³⁾. На томъ основаніи, что францисканы по пріѣздѣ въ Россію поселились не въ Казани или Астрахани, а въ Ревелѣ, Ригѣ и Петербургѣ, гдѣ «вседневныя чинятся экспедиціи и всѣ дѣла о мирѣ и войнѣ управляются», Анастасій заключалъ, что францисканы—папскіе шпионы, что «совѣты папины, такъ бечеловѣчныя, злочестивыя и святотатскіе, чрезъ такихъ его законниковъ въ дѣй-

1) Указъ въ Опис. док. III т. прилож. № 111.

2) Опис. док. I № 286.

ство производятся» ¹⁾. Вообще же, по мнѣнію Анастасія, францисканы замышляютъ многія «православной вѣрѣ противности и неполезныя государству дѣйства, которыя, яко приражающееся зло, должно есть, вскорѣ предваривъ, престѣчь и намѣренныя ихъ во вредъ вѣры и въ неполезность государства употребленія, изслѣдовавъ, конечно искоренить» ²⁾. Послѣ такихъ разоблаченій о тайныхъ намѣреніяхъ и дѣйствіяхъ францискановъ имъ уже нельзя было надѣяться на утвержденіе при Петербургскомъ костелѣ. И дѣйствительно, капуцины, пожаловавшись правительству на притѣсненія со стороны францискановъ, получили указъ (14 сентября 1720 г.), повелѣвающій оставить костелъ въ рукахъ капуцина Патриція съ братією и чтобы «никому изъ духовныхъ и мірскихъ римскаго закона возбраненія, прещенія и помѣшательства не чинить, ниже къ отлученію онаго отъ помянутаго костела римскаго или къ выѣзду его отсюда какія принужденія предпринимать, но напротивъ ему Патрицію и прочему братству капуцинскому каждымъ всякое почтеніе по чину ихъ отдавать надлежитъ, чѣмъ да исполняютъ оныя Его Царскаго Величества Всемилоствѣйшее соизволеніе и указъ» ³⁾. Такъ царскимъ распоряженіемъ, отправление службъ въ Петербургскомъ костелѣ оставлено было за капуцинами. Капуцины стали перебираться въ церковный (при костелѣ) домъ, но францисканы, особенно Петръ Келіо, не хотѣли ихъ пускать. Начались жалобы и доносы другъ на друга. Такіе раздоры привели къ тому, что указомъ Государя отъ 10 декабря 1724 г. повелѣно было выѣхать совсѣмъ изъ предѣловъ Россіи какъ капуцинамъ, такъ и францисканамъ «за ихъ неспокойное житіе», какъ сказано въ указѣ, а на мѣсто ихъ рѣшено было вызвать доминикановъ ⁴⁾. До прибытія же доминикановъ тѣмъ же указомъ позволено было прихожанамъ оставить для себя по своему выбору двухъ патеровъ, съ ручательствомъ, что они будутъ жить спокойно и ни въ какія ссоры, а особенно въ свѣтскія дѣла вмѣшиваться не будутъ ⁵⁾.

Такова была судьба католическаго духовенства при Петербургскомъ костелѣ. Представленные факты показываютъ, въ какой степени послѣднее пользовалось свободой въ своемъ положеніи и какимъ стѣсненіямъ подвергалось, какъ правитель-

¹⁾ Ibid.

²⁾ Ibid. стр. 380.

³⁾ Указъ см. въ Опис. док. и дѣлъ, т. III, прилож. LIII.

⁴⁾ Опис. док. III, № 540. ⁵⁾ Опис. док. III, № 540.

ство, предоставивъ католикамъ и духовенству известную долю свободы, въ то же время оставило за собой безконтрольное право распоряжаться ихъ судьбой, согласно съ своими соображеніями и выгодами. И дѣйствительно, нельзя сказать, чтобы католическому духовенству въ царствованіе Петра Великаго не была предоставлена нѣкоторая свобода. Помимо того, что манифестомъ 1702 г. имъ было открытъ доступъ болѣе широкій, чѣмъ въ прежнее время, и настолько свободный, что подъ видомъ духовныхъ лицъ могли являться незамѣченными правительствомъ изгнанные нѣкогда іезуиты, въ 1720 г. было данъ особый указъ, что все католическіе патеры могутъ безиреячительно прѣзжать въ Россію, получивши предварительно паспортъ у заграничныхъ нашихъ министровъ, или даже и безъ него. Въ одной Петербургской церкви были не одинъ или два, а четыре, въ одно время даже шесть, патеровъ, что было если уже не прямой роскошью, то во всякомъ случаѣ не настоятельною необходимостью; при Московскомъ костелѣ было также не менѣе 4-хъ патеровъ. Кромѣ этихъ, такъ сказать официальныхъ духовныхъ, были еще служащіе въ частныхъ домахъ у разныхъ знатныхъ католиковъ (францисканинъ у адмирала Змаевича), а также патеры-воспитатели дѣтей. Нѣкоторые изъ нихъ, преимущественно іезуиты, основали даже школу, открыто преподавали въ ней, и кромѣ дѣтей католиковъ принимали и православныхъ. Католическія духовныя лица чувствовали себя въ чужой столицѣ настолько свободно и независимо, что иногда брали на себя смѣлость не повиноваться правительству съ перваго раза, сопротивлялись его распоряженіямъ, обращались къ вліятельнымъ ходатаямъ и заступникамъ и иногда добивались своего. Кромѣ двухъ столицъ, католическіе патеры, далѣе, имѣли разрѣшеніе поселяться и въ другихъ городахъ, гдѣ были католики—Кронштадтѣ, Ригѣ и Ревелѣ, Архангельскѣ и Астрахани. Все это говоритъ о широкой свободѣ, какой пользовалось католическое духовенство въ православномъ русскомъ царствѣ.

Но это только одна сторона дѣла. За этой привлекательной внѣшней стороной, скрывалась другая, уже не настолько свѣтлая и пріятная. Уже самое важное распоряженіе въ пользу католическихъ духовныхъ лицъ—разрѣшеніе имъ свободно прибывать въ Россію заключало въ себѣ и значительное ограниченіе ихъ свободы. Такъ, вступивъ въ русскіе предѣлы, они тотчасъ же поступали подъ строгій надзоръ «добрыхъ офицеровъ»,

которымъ накрѣпко наказывалось, чтобы они за тѣми духовными особами въ пути «политично. но прилежно смотрѣли» ¹⁾. Прибывъ же въ Петербургъ, они опять были не свободны, но поступали въ полное распоряженіе начальства, которое и посылало ихъ туда, куда само желало, не соображаясь съ личными желаніями или нежеланіями самихъ посылаемыхъ. Католическіе патеры допускались кромѣ столичныхъ и въ другіе города для постояннаго жительства. Но и здѣсь опять были учреждены надъ ними строгій надзоръ. «Опредѣлить, рѣшилъ Св. Синодъ, въ Кронштадтѣ, Ригу и Ревель по одному человѣку (т. е. духовныхъ лицъ) и надъ оными имѣть начальство и прилежно смотрѣть, дабы больше сверхъ помянутаго числа и никакихъ другихъ чиновъ римскаго закона священниковъ (въ тѣхъ городахъ) не обрѣталось» ²⁾. Въ инструкціи воеводамъ наказывалось, чтобы они слѣдили за твердымъ содержаніемъ православной вѣры; а «буде явятся такіе, что тайное поученіе имѣютъ въ людяхъ о другихъ вѣрахъ какіе раздоры чинить», то о такихъ они доносили бы епископамъ или другимъ духовнымъ судіямъ, которые поступаютъ съ ними по закону ³⁾. Хотя этотъ наказъ имѣлъ въ виду не однихъ католиковъ, но все таки надъ людьми, имѣющими «тайное тщаніе раздоры о вѣрѣ чинить» нельзя не разумѣть и католическихъ духовныхъ лицъ, хорошо извѣстныхъ правительству именно съ этой стороны. Такой же строгій контроль былъ учрежденъ и надъ католическими патерами въ отдаленной Астрахани. Православному епископу наказано было «чрезъ своихъ надзирателей бодроопасно смотрѣть, чтобы отъ нихъ не происходило какихъ неумѣренныхъ поступковъ и вредительныхъ благочестію дѣйствъ» ⁴⁾. Всѣ эти указы правительства слѣдитъ за католическимъ духовенствомъ «накрѣпко», «бодроопасно», «прилежно», какъ нельзя болѣе характеризуютъ его отношенія и взгляды на характеръ дѣятельности и намѣренной послѣдствія.

Когда въ Петербургскому костелу опредѣлены были францисканы во главѣ съ Деолегіо, то имъ было наказано, чтобы они называли себя «парохами или кураторами душъ, а не миссіонерами», потому что они «для свободнаго отправленія службы исповѣданія своего въ Россію призваны, а не для новой какой

¹⁾ Опис. док. т. III, прилож. LI.

²⁾ Собр. Зак. т. V, № 3294 п. 4.

³⁾ Собр. пост. IV, № 1207.

⁴⁾ Опис. док. т. II, № 440.

проповѣди 1). Въ этомъ опредѣленіи, такимъ образомъ, правительство прямо выразило свой протестъ противъ обычнаго характера ихъ дѣятельности. Въ распоряженіи же, чтобы русскіе католики вызывали себѣ патеровъ только изъ Франціи, а не изъ другой страны, очень ясно выразилось желаніе правительства видѣть у себя въ лицѣ ихъ не слугъ и подданныхъ папы, а совершителей духовныхъ требъ католиковъ и вѣрноподданныхъ Русскаго Государя. Особенный взглядъ на папу и его власть французскихъ богослововъ былъ извѣстенъ Петру. Сорбоннская Академія выразила его и лично предъ Петромъ во время его посвѣщенія этой Академіи, а также и въ своемъ посланіи къ русскимъ епископамъ о соединеніи церквей. Французскіе католики признавали всѣхъ епископовъ намѣстниками Христовыми, между которыми папа только первый епископъ и первый намѣстникъ Христа: непогрѣшимость папы они отрицали, а также считали незаконными и притязанія его на вмѣшательство въ свѣтскія дѣла. Папа управлять церковію долженъ не по своему хотѣнію, но по св. правиламъ, ограничивая свою власть подчиненіемъ собору церковныхъ пастырей 2). Такимъ образомъ, новое постановленіе было прозрачнымъ намекомъ для католическаго духовенства, что та дѣятельность его, которая имѣетъ въ виду интересы папы, а не русскаго государства, не угодна правительству, что держать у себя лицъ, которыя служатъ иному государю, помимо того, которому они присягали, оно не желаетъ.

Наконецъ, въ доказательство того, что правительство всегда ограничивало неумѣренныя посползованія католическихъ духовныхъ лицъ, можно указать на крайнюю неустойчивость и злобность ихъ положенія при Петербургскомъ костелѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ частая замѣна однихъ другими—іезуитовъ, капуцинами, этихъ—францисканами и т. д. Если же ко всему этому прибавить, что, кромѣ административныхъ учрежденій, постоянно напоминающихъ, чтобы они въ своей дѣятельности не выступали за предѣлы своихъ прямыхъ пастырскихъ обязанностей, за ихъ дѣятельностію слѣдилъ всякій, кому дорого было православіе, и всякій считалъ своею обязанностію доносить властямъ о каждомъ ихъ противозаконномъ намѣреніи и дѣйствіи, то окажется, что положеніе католическихъ духовныхъ въ русскомъ государствѣ было положеніемъ пленниковъ, у которыхъ

1) Собр. пост. IV, № 1207, стр. 67.

2) Опис. док. ст. I, № 36, стр. 27.

связаны руки и отняты всё способы къ болѣе или менѣе широкой дѣятельности.—Правда, иначе и быть не могло. Правительство должно же было слѣдить за тѣмъ, чтобы всё его законы и распоряженія, клоняціяся ко благу государства и православной церкви, были исполняемы всѣми, живущими подъ покровомъ этого государства. Въ предъявленіи такого требованія и по отношенію къ католическимъ духовнымъ лицамъ, по видимому, не было также никакого стѣсненія ихъ свободы, коль скоро они сами добровольно пожелали поселиться въ Россіи. Но это дѣйствительно было бы такъ, если бы они пріѣзжали въ Россію только для исправленія духовныхъ нуждъ католиковъ. Тогда они жили бы совершенно свободно и спокойно, правительство не налагало бы на нихъ своего строгаго контроля. Но дѣло въ томъ, что совершеніе требъ они считали единственною законною для себя сферой дѣятельности; они въ числѣ своихъ пастырскихъ обязанностей полагали и пропаганду своего ученія среди православныхъ и вмѣшательство въ государственныя дѣла, и безъ этой по существу дѣла незаконной дѣятельности католическіе патеры чувствовали себя не на мѣстѣ и такъ же не мыслимы, какъ человекъ безъ воздуха, какъ папа безъ притязаній на всеобщее главенство. Вотъ эту-то дѣятельность католическаго духовенства, законную съ точки зрѣнія его самого, но противозаконную съ точки зрѣнія русскаго государства, и должно было ограничить русское правительство. Понятное дѣло, оно поступало въ данномъ случаѣ вполне справедливо и законно. Понятно такъ-же и то, что для самого католическаго духовенства, казалось это стѣсненіемъ и преслѣдованіемъ, хотя въ дѣйствительности это было только огражденіемъ себя отъ вреднаго вліянія католическаго духовенства.

Такимъ образомъ, католическія духовныя лица не пользовались особенной свободой въ своей дѣятельности,—или вѣрнѣе—не имѣли той свободы, какую желали имѣть сами они, и въ тѣхъ предѣлахъ, въ какихъ они сами понимали ее, но имѣли только свободу въ предѣлахъ законовъ русскаго государства. Это вполне естественно, со стороны русскаго правительства— вполне справедливо и согласно съ манифестомъ 1702 г. Принципъ вѣротерпимости, провозглашенный въ немъ, не только не страдалъ отъ такого стѣснительнаго отношенія правительства къ католикамъ, но еще болѣе подтверждался и уяснялся, потому что вѣротерпимость не въ томъ состоитъ, чтобы свою вѣру

приносить въ жертву другой—чуждой. А католики, особенно ихъ духовные пастыри, желали именно этого. Свобода протестантскаго вѣроисповѣданія была ни чуть ни выше, ни шире свободы, данной католическому исповѣданію. Если протестанты имѣли больше храмовъ и пасторовъ, если по отношенію къ послѣднимъ правительство не примѣнило никакихъ репрессивныхъ мѣръ, то это значило только то, что они жили болѣе спокойно, чѣмъ католическіе пастыри, исполняли своей прямой долгъ, никакого соблазна среди православнаго населенія не дѣлали и были довольны своимъ положеніемъ.

Итакъ несомнѣнно, что католичеству въ Россіи Петромъ Великимъ было дано гораздо лучшее положеніе, чѣмъ какое оно имѣло прежде; появленіе костеловъ и достаточное количество при нихъ духовенства ясно говоритъ за то, что оно получило свободу. Но были-ли чѣмъ-нибудь гарантированы эти новыя права католическаго вѣроисповѣданія? Когда въ прежнее время царями давалось дозволеніе католическимъ купцамъ свободно торговать въ Россіи и привозить съ собой на время священниковъ, а послѣ было дано дозволеніе имѣть даже двухъ постоянныхъ священниковъ, то русское правительство не давало никакихъ гарантій того, что этимъ правомъ католики будутъ пользоваться всегда и на будущее время. Австрійскій императоръ, а чрезъ него и папа, очнь часто поднимали этотъ вопросъ, просили у русскихъ царей письменную грамоту въ удостовѣреніе того, что какъ они, такъ и ихъ преемники будутъ неизмѣнно благосклонны къ католическимъ исповѣдникамъ, находящимся въ ихъ царствѣ. Наше правительство тогда неохотно вело переговоры по этому предмету, а если и было вынуждено къ тому, то всегда отвѣчало или рѣшительнымъ отказомъ, что «утверждать то грамотою не для чего», или же уклончиво, что «все будетъ по прежнему», «будетъ вольность безъ задержанія» и проч. или же наконецъ просто молчаніемъ. Такъ тогда никакой грамоты западные покровители русскихъ католиковъ и не получили. Было ли дано что-либо подобное Петромъ Великимъ въ обезпеченіе свободы католическаго вѣроисповѣданія?

Пряжде всего, письменнымъ актомъ, обезпечивающимъ на католиками право на открытое исповѣданіе своей вѣры, былъ манифестъ 1702 года. Это было, по своему характеру, не частное распоряженіе царя, вытекающее изъ его личнаго расположенія къ иностранцамъ, а государственныя законъ, клонящійся ко

благу государства. Если частное распоряженіе или дозволеніе по существу своему всегда непостоянно и легко подвергается кореннымъ измѣненіямъ, или даже совершенной отмѣнѣ, то съ понятіемъ закона всегда соединяется большая или меньшая устойчивость и постоянство. Ручательствомъ за такое именно значеніе манифеста 1702 г. является заключающееся въ немъ же самомъ повелѣніе обнародовать его во всѣхъ странахъ Европы. То, что объявлялось въ слухъ всѣхъ Европейскихъ государствъ, что очень близко касалось многихъ иностранцевъ—подданныхъ этихъ государствъ, должно быть и дѣйствительно было, не результатомъ личной, можетъ быть безотчетной, склонности къ иностранцамъ, временнаго расположенія къ нимъ, а плодомъ зрѣлаго обсужденія и взвѣшиванія не содержания только объявляемаго манифеста, но всѣхъ его причинъ и послѣдствій. А это то и ручалось за его твердость и устойчивость.

Но этотъ манифестъ имѣлъ значеніе главнымъ образомъ для иностранцевъ, проживавшихъ въ Россіи. Если они почему либо не получали обѣщанныхъ въ немъ льготъ, то имѣли на основаніи его законное право требовать ихъ. Но объявленіе этого манифеста не имѣло значенія конкордата русскаго государства съ Европейскими государствами. Никакихъ взаимныхъ уступокъ или обязательствъ, обыкновенно бываемыхъ при заключеніи конкордатовъ, здѣсь не было; предварительныхъ сношеній и переговоровъ между европейскими правителями—объ условіяхъ его заключенія тоже мы въ данномъ случаѣ не видимъ. Изданіе манифеста было просто обѣщаніемъ со стороны русскаго правительства разныхъ привиллегій иностранцамъ съ ручательствомъ предъ самими иностранцами, а не предъ ихъ правительствами, въ постоянствѣ и неотъемлемости этихъ привиллегій.

Иностранные правители на основаніи его не могли вмѣшиваться въ положеніе бывшихъ своихъ подданныхъ, переселившихся въ русское государство. Русское правительство давало обѣщаніе покровительствовать иностранцамъ, но ничѣмъ не обязывалось къ этому. Поэтому-то мы и видимъ, что иностранные католическіе правители были недовольны этимъ простымъ обѣщаніемъ, а хотѣли имѣть болѣе надежное доказательство того, что оно будетъ непремѣнно приведено въ исполненіе. Претендующимъ на такое новое подтвержденіе правъ католиковъ является въ настоящемъ случаѣ владыка

Ватикана—папа. Когда Петръ послалъ въ Римъ посломъ князя Куракина съ порученіями чисто политическаго характера и папа лично изъ устъ посла услыхалъ подтвержденіе пріятныхъ для него дѣйствій, что русскій государь дозволилъ свободное отправленіе католической вѣры въ своемъ государствѣ, то папа сердечно поблагодарилъ его, но прибавилъ: «нужно было бы имѣть здѣсь государеву на сіе грамоту, за его подписаніемъ, дабы каждый могъ быть въ томъ увѣренъ и съ надежностію ѣхать въ Россію» ¹⁾. Посоль, конечно, не былъ уполномоченъ ни давать такую грамоту отъ имени царя, ни даже обѣщать ее. Частная грамота въ обезпеченіе свободы католическаго вѣроисповѣданія, отвѣтилъ онъ, уже дана царемъ въ Гроднѣ іезуиту, духовнику польскаго короля; что же касается общей грамоты, какую хочетъ получить папа, то она вскорѣ дана быть не можетъ. Государь, прибавилъ посоль, не откажется дань ее, но уже по окончаніи войны (съ Шведскимъ королемъ), смотря по тому, какъ продолжится панское благорасположеніе къ нему ²⁾. Больше этого посоль сказать ничего не могъ. Папа уже въ заключеніе соглашался довольствоваться только простой запиской самого князя, подтверждающей все сказанное имъ о свободѣ католической вѣры въ Россіи, но не получилъ и ея ³⁾. Послѣ этой неудачи папа продолжалъ добиваться отъ царя желанной грамоты и предписывалъ своему нунцію въ Польшѣ дѣйствовать на русскаго государя чрезъ союзника его Августа II, но все безуспѣшно: Петръ свободу католической вѣры не стѣснялъ, но грамоты папѣ объ этомъ давать не хотѣлъ. Но скоро представился благопріятный для папы случай и желаніе его едва не исполнилось. Случай этотъ былъ повидимому самый ничтожный—пріобрѣтеніе Петромъ въ Римѣ статуи Венеры.

¹⁾ Толстой. Рим. ват. прилож. VIII, стр. 337. „Сношеніе царя Петра Алексѣевича съ папами Иннокентіемъ XII и Климентомъ XI“.

²⁾ Ibid. стр. 381. Что касается частной грамоты, упоминаемой кн Куракинымъ, то она дѣйствительно была дана царемъ въ 1705 г. Когда Петръ, идя войскою противъ Карла XII, стоялъ съ войскомъ у Нарвы, то къ нему явился польскій посоль Дзалинскій съ просьбой выдать актъ въ пользу живущихъ въ Россіи католиковъ. „Для лучшей къ себѣ всей рѣчи Посполитой склонности“ царь и далъ этотъ актъ, въ которомъ обѣщалъ, что „управленія и употребленія вѣры католической на столичѣхъ и повсюду въ государствахъ своихъ не запрещаетъ и запрещати не будетъ, также и свободное костеловъ каменное строеніе охотно его царское величество позволяетъ“. Толстой стр. 137.

³⁾ Толстой стр. 382.

Купивъ ее, онъ отдалъ для исправленія скульптору Лееро, по губернатору Рима запретилъ отпускать совсѣмъ изъ Рима эту статую. Благодаря содѣйствію папы, статуя была получена. Восхваляя цѣнность столь древней и дивной вещи, какъ эта статуя, которую «надлежало бы за древность хранить, яко драгоцѣнныя мощи въ память величества римскаго», папа высказывалъ мысль, что онъ никому другому не уступилъ бы ее и если соглашается разстаться съ ней, то только ради особаго уваженія къ русскому царю ¹⁾. Въ благодарность за это-то одолженіе папа и хотѣлъ получить отъ Петра Великаго грамоту объ утвержденіи правъ русскихъ католиковъ на свободу своего вѣроисповѣданія, обѣщая еще въ добавленіе къ этому покончить давнишніе споры о титулахъ согласіемъ называть царя «Царскимъ Величествомъ». Желаніе папы были весьма широки. Онъ желалъ, чтобы Царь «милостивымъ своимъ дипломомъ, на пергаментѣ писаннымъ и утвержденнымъ собственноручною своею подписью и приложеніемъ государственной печати, за себя и за наслѣдниковъ своихъ дозволилъ: 1) свободно отправлять службу съ внѣшними церемоніями (чего прежде не было), 2) безпренятственно строить новыя церкви, заводить школы, коллегіи и университеты, 3) и всѣмъ безъ исключенія католическимъ духовнымъ отправлять богослуженіе у русскихъ католиковъ, причемъ папа, предвидя протестъ правительства въ этомъ пунктѣ, прибавлялъ, что онъ не пришлетъ, такихъ, которые не угодны Его Величеству и указомъ Его высланы изъ Россіи, что онъ будетъ посылать капуциновъ, францискановъ и кармелитовъ босыхъ, которые ничѣмъ инымъ не занимаются, какъ отправленіемъ службы Божіей и наставленіемъ въ законѣ ²⁾. Но папа Климентъ XI прежде полученія этого диплома скончался, а его преемникъ почему-то не завелъ сношеній съ русскимъ дворомъ по этому предмету. Такъ грамота, на которую повидимому было согласно Петровское правительство, и не была получена римскимъ дворомъ.

Такимъ образомъ, кромѣ манифеста 1702 г. и частной грамоты, данной польскому королю, никакихъ другихъ документовъ, подтверждающихъ свободу католическаго вѣроисповѣданія въ Россіи предъ лицомъ западныхъ католическихъ государей, въ царствованіи Петра Великаго дано не было. Петръ пре-

¹⁾ Толстой, Прилож. VIII, стр. 888.

²⁾ Толстой, стр. 163—164.

доставилъ эту свободу католикамъ и вовсе не намѣренъ былъ отнимать ее, грамотъ же не давалъ потому, что предполагалъ вмѣшательство другихъ государствъ въ дѣла своего царства и препятствія со стороны ихъ въ примѣненіи своихъ личныхъ взглядовъ на дѣятельность католическаго духовенства.

Иностранцы-католики, пріѣзжавшіе въ Россію и принимавшіе русское подданство, уравнивались во всемъ съ исповѣдниками господствующей вѣры. Они, подобно православнымъ, могли занимать всѣ государственные должности. Но при Петрѣ правда въ ихъ рукахъ было вообще мало такихъ мѣстъ. Больше мы встрѣчаемъ ихъ въ полкахъ. На запросъ Св. Синода о числѣ служащихъ католиковъ въ разныхъ вѣдомствахъ, адмиралтейская коллегія доносила о 43 человекѣхъ, находящихся въ ея вѣдомствѣ ¹⁾, да военная коллегія доносила о 5 католикахъ, служащихъ въ офицерскихъ чинахъ ²⁾. Чтобы дать возможность поселившимся въ Россіи иностранцамъ оставаться въ ней навсегда, духовное правительство разрѣшило имъ вступать въ бракъ съ православными русскими дѣвницами. Поводомъ къ дарованію такого разрѣшенія послужила просьба о томъ со стороны Шведскихъ плѣнниковъ въ Сибири, желавшихъ навсегда обосноваться тамъ. Разрѣшеніе это относилось конечно, и къ католикамъ. Всѣ неправославные, вступая въ бракъ съ православными, должны были дать сказку «подъ штрафомъ жестокаго истязанія», что они женъ своихъ никакимъ способомъ въ свою вѣру склонять не будутъ, а всѣхъ дѣтей своихъ отъ этого брака крестить въ православную вѣру ³⁾.

Въ заключеніе обзорѣнія положенія католичества при Петрѣ Великомъ слѣдуетъ сдѣлать обзоръ организациі управленія католическаго общинаго. На первыхъ порахъ по дарованіи новыхъ правъ организациія эта была такъ же проста и несложна, какъ и прежде. Всѣ католики по прежнему имѣли объединительнымъ центромъ свой храмъ, который содержался на ихъ же счетъ. Экономическою частію завѣдывалъ также выборный отъ прихода староста. Въ рассматриваемое время, когда католическаго духовенства явилось въ предѣлахъ Россіи достаточное количество и представилась такимъ образомъ возможность

¹⁾ Опис. док. III № 244.

²⁾ Опис. док. II, № 568.

³⁾ Цели. Собр. Зак. VI, № 3814.

дѣлать выборъ между ними, находимъ свидѣтельство объ активномъ участіи прихожанъ въ дѣлѣ избранія духовныхъ лицъ. Францисканецъ Деолегіо, прося объ опредѣленіи къ Петербургскому костелу, въ подтвержденіе своего права на служеніе въ немъ, ссылаясь, какъ мы видѣли, на желаніе прихожанъ, и Синодъ на этомъ основаніи удовлетворилъ его просьбу. Патеры зависѣли отъ прихода въ матеріальномъ отношеніи. Не получая ни откуда опредѣленнаго жалованья, они естественно должны были жить на счетъ своихъ пасомыхъ. Когда въ 1721 г. Св. Синодъ сдѣлалъ запросъ о количествѣ духовенства, гдѣ оно живетъ и чѣмъ содержится, то Патрицій, начальникъ Петербургскихъ капуциновъ, доносилъ коллегіи, что онъ и его сослужители «питаются при той церкви подаваніемъ»¹⁾. Только іезуиты, покровительствуемые австрійскимъ императоромъ, получали отъ него пособіе въ качествѣ опредѣленнаго и постояннаго жалованія по 800 руб. въ годъ²⁾.—Такъ какъ при одномъ и томъ же костелѣ теперь стало быть не по одному духовному лицу, то между ними для большого порядка была установлена градація и взаимоподчиненность. Изъ четырехъ патеровъ, служившихъ при Петербургскомъ костелѣ, одинъ былъ старшимъ и назывался суперіоръ. Послѣднему подчинялись не только духовные того костела, при которомъ онъ служилъ, но и всѣ другіе, хотя бы они были въ другихъ городахъ. Въ его власти находилось даже назначеніе въ эти другіе города служителей по своему усмотрѣнію и никто не могъ не повиноваться его распоряженію. Въ 1723 г. начальнику петербургскихъ францискановъ Деолегіо повелѣно было опредѣлить изъ своихъ товарищей патеровъ въ Кронштадтъ, Ригу и Ревель, имѣть надъ ними начальство и смотрѣть, чтобы, кромѣ нихъ, никого изъ духовныхъ лицъ въ этихъ городахъ не было, если же станутъ прибывать туда духовные съ иностранными министрами или на торговыхъ корабляхъ, то таковымъ безъ разрѣшенія того же Деолегіо не вмѣшиваться въ церковныя дѣла католической общины³⁾. Власть свою распоряжаться подвѣдомственнымъ духовенствомъ католическій суперіоръ получалъ отъ Св. Синода. Всѣ дѣла судебныя и административныя католиковъ сначала вѣдались по прежнему въ Посольскомъ приказѣ, послѣ

1) Опис. док. II т. ч. 2, № 1292, стр. 648.

2) Толстой, стр. 182 т. 1.

3) Собр. пост. т. IV, № 1207.

же его упраздненія—въ замѣнившей его Коллегіи иностранныхъ дѣлъ. Она, по царскому распоряженію, отъ себя посылаетъ указъ воеводамъ въ пограничные съ западомъ города о безирячтвенномъ пропускѣ всѣхъ пріѣзжающихъ духовныхъ лицъ католическаго закона ¹⁾. Прибывъ въ Петербургъ, всѣ они прежде всего должны были представиться Коллегіи иностранныхъ дѣлъ ²⁾. Она собираетъ свѣдѣнія, сколько неповѣдниковъ католической вѣры во всемъ государствѣ русскомъ, сколько при нихъ духовныхъ особъ, когда и по какому указу явились послѣдніе, сколько костеловъ и кѣмъ они дозволены и пр. ³⁾. Съ жалобами на притѣсненія отъ другихъ духовныхъ лицъ они обращались туда-же—въ иностранную Коллегію, которая своимъ указомъ и прекращала дѣло ⁴⁾. Но съ учрежденія Синода всѣ иностранныя исповѣданія поступили въ его вѣдѣніе, а вмѣстѣ, конечно, перешло къ нему отъ Коллегіи и первенствующее значеніе въ управленіи католическимъ обществомъ. Если въ прежнее время патріархъ не принималъ участія въ управленіи дѣлами католиковъ, былъ только молчаливымъ свидѣтелемъ того, что дѣлалъ по отношенію къ нимъ Посольскій приказъ и только въ исключительныхъ случаяхъ поднималъ голосъ независимо отъ него, то теперь Синодъ принималъ постоянное и дѣятельное участіе въ управленіи католическимъ обществомъ, вершилъ всѣ дѣла по своему усмотрѣнію и только представлялъ царю на окончательную санкцію. Отношеніе между Синодомъ и Иностранной Коллегіей было отношеніе взаимоподчиненія. Коллегія играла вспомогательную роль при Синодѣ. Она, напр., не по своей инициативѣ и не для себя собирала свѣдѣнія о числѣ католиковъ, духовенства и костеловъ, а по распоряженію Синода и для представленія ему. Духовныя лица католическаго исповѣданія, желающія отбыть въ какой-либо другой городъ, подавали просьбу о выдачѣ паспорта въ Синодъ, и онъ уже доносилъ Коллегіи и предписывалъ ей дать просимые документы ⁵⁾. При отъѣздѣ изъ Россіи за границу они должны были поступать точно также ⁶⁾. Капуцинъ Θεодосій былъ уволенъ отъ С.-Петербургскаго костела за то, что безъ вѣдома Синода ѣздилъ за границу и возвратясь также въ немъ себя не объ-

1) Опис. док. III, прилож. LII.

2) Опис. док. III, прилож. LII.

3) Опис. док. I, № 286, стр. 322.

4) Опис. док. т. I, № 622.

5) Опис. док. т. II, ч. 2, № 1292.

6) Опис. док. т. IV, № 352.

явилъ ¹⁾. Вообще же «всѣхъ заковъ духовенство подчинено есть Св. Синоду», а потому и духовенство католическое ²⁾. Въ частности усмотрѣнію и надзору Синода были предоставлены католическія духовныя лица, служація въ частныхъ домахъ у разныхъ высокопоставленныхъ особъ ³⁾.

Итакъ, Петровское правительство дало католикамъ свободу, но не предоставило ихъ себѣ самимъ. Держась строго и послѣдовательно принципа вѣротерпимости, оно, во имя его же, оставалось вѣрнымъ завѣтамъ прежняго времени—сохранять въ неприкосновенности чистоту православія.

К. Богословскій.

¹⁾ Обр. Пост. VI, № 1207, стр. 68.

²⁾ Слвс. док. т. II, ч. 2, № 1292.

³⁾ Полн. Собр. Зах. т. V, № 3968.

НАРОДНЫЙ УЧИТЕЛЬ.

(Историческій очеркъ).

Быль моментъ въ жизни древней Руси, когда всё, кто только могъ оторваться отъ безконечныхъ полей и дубравъ и кто мало-мальски интересовался событіями, а не одной охотой въ затопахъ Днѣпра, вдругъ обратили вниманіе на князя Владиміра, задумавшаго крестить свой народъ въ новую христіанскую вѣру. Быль моментъ когда въ душѣ князя, сидѣвшаго въ Кіевѣ на горахъ, зародилась мысль взорать и умягчить землю русскую и просвѣтить ее свѣтомъ византійской премудрости. Минуты историческія, полныя смысла, единственныя въ своемъ родѣ...

Стоялъ на исходѣ X вѣкъ, тотъ самый, который, по словамъ историка Голубинскаго, былъ еще «не у пришедшемъ для насъ временемъ». Было еще слишкомъ рано просвѣщать Русь: «древляне живяху звѣринскимъ образомъ, живуце скотски, и убиваху другъ друга, ядяху вся нечистоты... и Радимичи, и Вятичи, и Сѣверь (сѣверяне) одинъ обычай имяху: живяхувъ лѣсѣ, яко же всякій звѣрь, ядуще вся нечистоты»¹⁾; на границахъ государства бродили кочевыя племена,—вѣчно движущаяся и разрушающая сила, всё эти печенѣги, торки, половцы, бродники, съ которыми, какъ съ живой дѣйствительностью, считались въ то время и князья, и неокрѣпшее русское государство; въ самомъ государствѣ царили язычество и суевѣрія. Такова одна сторона дѣла, и наряду съ этимъ—благія замышленія князя повелителя.

Вотъ обстоятельство, при которомъ зародилось у насъ просвѣщеніе, и не удивительно, что Владиміръ «пославъ, нача

¹⁾ Лаврентьевскій списокъ лѣтописи, помѣщенъ въ у Поля, Сбор. Русск. лѣтоп., изд. Археолог. комиссіи, т. 1 стр. 6. — Хрестоматія по русск. исторіи Н. Н. Алтунина, Варшава, 1870 г. стр. 14.

поимати у нарочитыя чади дѣти и даяти нача на ученье книжное, а матери чадъ сихъ плакахуся по нихъ, еще бо не бяху съутвердили вѣрою, но аки по мертвецы плакахутья». Время темное, далекое, самая личность Владиміра подернута туманомъ безграничной дали и во многомъ загадочна, какъ гробница Ярославъ, что въ Кіевскомъ Софійевскомъ соборѣ. Но одно достоверно, одно ясно: *то было время, когда впервые рельефно выдѣлилась и оттъмилась народная масса, косиющая въ язычество и упорствующая во тьмѣ невѣжества, и рядомъ съ нею, по волю Владиміра, возросла кучка людей съ книжнымъ наученіемъ, время, когда впервые зародилось у насъ народное учительство.*

Кто были первые учителя? На этотъ вопросъ исторія не отвѣчаетъ съ желательною подробностію и точностію, хотя изслѣдователи древле русскаго просвѣщенія ознакомились со всею паличностью историческаго матеріала, откуда ими и выбрано все относящееся къ дѣлу. Вотъ почему въ данномъ случаѣ приходится довольствоваться немногими словами летописца и другими извѣстіями, и прежде всего сообщеніями, такъ называемой степенной книги о первосвятителѣ Михаилѣ, первомъ по времени епископѣ, совѣтникѣ и «содѣйствователѣ» въ задуманномъ княземъ просвященіи народа. О названномъ первосвятителѣ извѣстно, что онъ призывалъ къ себѣ учителей и наставлялъ ихъ учить дѣтей не только грамотѣ, но и православной вѣрѣ и благочестію¹⁾. Итакъ учителя были. Можно полагать, что въ Кіевѣ находилась цѣлая коллегія ихъ во главѣ съ Михаиломъ, и что одни изъ нихъ были греки, изучившіе русскій языкъ, а другіе природные русскіе, научившіеся книжной премудрости и приѣмамъ учительства отъ первыхъ. Учители греки могли находиться въ свитѣ митрополита и подчиненныхъ ему епископовъ, среди которыхъ нѣкоторые несомнѣнно были уроженцы Греціи.

Вопросъ теперь въ томъ, были ли учителя—лица духовнаго или же свѣтскаго званія, священники или міряне? Историкъ Голубинскій всѣхъ, кто обучалъ и кому было ввѣрено обученіе, называетъ учителями грамоты, и въ дальнѣйшихъ своихъ разсужденіяхъ по сему предмету развиваетъ слѣдующія положенія: Дѣйствительнаго просвѣщенія въ X вѣкѣ, говоритъ онъ,

¹⁾ Степен. кн. I, 143—см. истор. р. церквы, Макарія, арх. Харьковскаго, 1-й изд. 2, 1868 г. 112

не было, но была одна простая грамотность. одно умѣнье читать. Правда, Владиміръ хотѣлъ ввести просвѣщеніе, для чего и стремился къ родственнымъ связямъ съ греческими императорами, но имѣлъ при этомъ въ виду не народъ, а собственно и прежде всего боярство. Правда, просвѣщеніе было введено, но въ формѣ публичныхъ чтеній и было дѣломъ не казеннымъ, а частнымъ.

Были, выражаясь современнымъ языкомъ, и частные пансіоны, гдѣ курсъ ограничивался одною грамотностью. *Такимъ образомъ учителя грамоты—это частные учителя и, какъ таковыя, скорѣй міряне, чѣмъ люди духовнаго званія.* Къ одному изъ такихъ учителей былъ отданъ въ Курскѣ св. Феодосій Печерскій, у котораго, вскорѣ «извыче вся грамматикія». Въ подтвержденіе своихъ взглядовъ почтенный историкъ ссылается на западъ, гдѣ просвѣщеніе сдѣлалось дѣломъ государственнымъ только въ началѣ нашихъ новыхъ вѣковъ и долгое время до этого существовало между людьми, какъ предпріятіе частное, предоставленное самому себѣ. Таковымъ частнымъ дѣломъ было просвѣщеніе во всей классической древности, которая совсѣмъ не знала казенныхъ училищъ и учителей, такимъ оно оставалось у грековъ отъ временъ классическихъ и до той самой поры, когда мы приняли отъ нихъ христіанство. Что же касается насъ и нашихъ памятниковъ до монгольскаго періода, то въ послѣднихъ нѣтъ прямыхъ указаній на казенныя школы, и есть извѣстія о существованіи частныхъ училищъ. Въ общемъ дѣло у Голубинскаго представляется такимъ образомъ, что частные люди, имѣвшіе охоту учить, по своей доброй волѣ и инициативѣ открывали у себя на домахъ публичныя чтенія, а другіе частные люди, имѣвшіе охоту учиться, собирались къ первымъ слушать ихъ курсы. Какъ ученики, такъ и учителя были всегда съ незапамятныхъ вѣковъ. Правда, послѣ корсунскаго похода великій князь привезъ съ собою изъ Греціи юныхъ ученыхъ и учителей, но эти лица были и остались вольноучащими и вольно практикующими профессорами и лекторами, и такимъ образомъ стали въ разрядъ тѣхъ, которыхъ имѣла Русь и до похода Владиміра среди своихъ сыновъ славянъ. Поле дѣятельности для учителей изъ грековъ историкъ ограничиваетъ однимъ Кіевомъ. Что же касается остальной Руси, то водворителями въ ней грамотности нужно считать священниковъ. Въ послѣднемъ признаніи историкъ невольно дѣлаетъ уступку фактической дѣй-

ствительности и лѣтописнымъ даннымъ и, сохраняя полную оригинальность своихъ взглядовъ, примыкаетъ къ взглядамъ преосвященнаго Макарія и иныхъ изслѣдователей нашей родной страны. *Учители, священники и рядомъ съ ними учителя міряне—вотъ конечные выводы Голубинскаго* ¹⁾.

Другой церковный историкъ—упомянутый Макарій весь центръ тяжести по разбираемому вопросу переноситъ на извѣстіе отъ XI в.—лѣтопись Переяславля Суздальскаго: «и повелѣтъ Владимиръ попамъ по градамъ и по селамъ люди ко крещенію приводити и дѣти учити грамотѣ». Значитъ, заключаетъ Макарій, воля Владимира, выразившаяся между прочимъ въ томъ, чтобы *одновременно* были приводимы ко крещенію люди и обучаемы грамотѣ ихъ дѣти и все это дѣлалось попами, была та, чтобы въ каждомъ приходѣ при церкви находилась школа, въ которой мѣстное духовенство занималось бы обученіемъ народа ²⁾. Взглядъ Макарія всецѣло раздѣляетъ, а затѣмъ и дополняетъ извѣстный изслѣдователь древне-русскаго просвѣщенія г. Лавровскій, по мнѣнію котораго само духовенство смотрѣло на себя какъ на главное орудіе распространенія грамотности:—почитало первою священною своею обязанностью внушать истинныя понятія о христіанской вѣрѣ и нравственности, а выполненіе этой обязанности не могло обойтись безъ распространенія грамотности, такъ что послѣднее является какъ необходимое слѣдствіе назначенія духовенства ³⁾. Взглядъ двухъ послѣднихъ авторовъ находитъ ярыхъ защитниковъ въ лицѣ сторонниковъ нашей современной церковно-приходской школы. Такъ напримѣръ, г. Миропольскій, одинъ изъ таковыхъ, церковно-приходскія и школы грамоты возводитъ ко временамъ Владимира, когда школы, какъ и теперь, были церковныя и устраиваемы на утвержденіе вѣры; завѣдываніе и руководство ими принадлежало исключительно духовенству, которое само и производило въ нихъ обученіе ⁴⁾.

Эрудиція Голубинскаго, его остроумныя построенія, его манера на мѣсто разрушеннаго давать свое собственное, ссылки на историческіе факты и широта историческаго взгляда—все

1) См. исторію р. церкви Е. Голубинскаго, т. 1. Первая половина тома, глава о пресвѣщеніи. М. 1881 г.

2) См. истор. р. церкви, Макарія, т. I, стр. 112.

3) См. истор. христоматію—пособ. при изученіи р. словесности В. Лавровскаго, в. X, стр. 168.

это подкупаетъ въ его пользу, и невольно вѣрится, что первый народный учитель былъ дѣйствительно частное лицо, съ оттънкомъ тѣхъ особенностей, которыя присущи свободнымъ вольно-практикующимъ профессорами и лекторами, но въ тоже время всецѣло проникнутый религиознымъ началомъ, что не мѣшало ему стать въ ряду съ учителями священниками и вообще лицами духовнаго званія, а въ послѣдствіи, со времени повсюднаго распространенія христіанства, слиться съ этими послѣдними.

Что было въ этихъ вольнопрактикующихъ лекторахъ такого, что давало имъ право именоваться народными учителями? Каковы были ихъ учительскія приемы и съ какимъ настроеніемъ они вошли въ народъ? Единственное разрѣшеніе этихъ вопросовъ мы находимъ въ извѣстной той же степенной книги о первосвятителѣ Михаилѣ. Призвавъ учителей, первосвятитель Михаилъ, говорится здѣсь, заповѣдалъ дѣйствовать на обучаемыхъ не гнѣвомъ и не жестокостью, а ласковостью и страхомъ, раствореннымъ любовію, и благоразумно приспособляться въ своихъ урокахъ къ силамъ и понятіямъ cadaго ¹⁾. Если такъ и если призванные учителя усвоили наставленіе своего первосвятителя дѣйствовать страхомъ раствореннымъ любовію, — въ такомъ случаѣ въ лицѣ ихъ нельзя не видѣть родоначальниковъ тѣхъ педагоговъ, которые въ началѣ были мудры, а потомъ обратились въ «страховидныхъ и ужасныхъ» (XVI—XVIII в.в., — о чемъ въ своемъ мѣстѣ). Если они, далѣе, прониклись мыслью приспособляться въ своихъ урокахъ къ силамъ и понятіямъ cadaго, то они по истинѣ — народные учителя, такъ какъ одинъ изъ главныхъ педагогическихъ моментовъ уловленъ Михаиломъ и затѣмъ усвоенъ предстоящими предъ нимъ учителями; отъ этихъ послѣднихъ требуется теперь снизойти до общаго уровня народной массы, жить и мыслить по образу этой послѣдней и въ тоже время научать книжнымъ словесамъ. Интересна характеристика самого первосвятителя Михаила, даващаго подобныя наставленія: «бысть же сей митрополитъ, говорится въ летописи Никоновской, учителенъ зѣло и премудръ премного, и житіемъ великъ и крѣпокъ зѣло, родомъ сиринъ, тихъ убо бѣ, и кротокъ и смиренъ, и милостивъ премного, иногда же страшенъ и свирѣлъ, егда время требоваше». Если такъ, то нельзя не прибавить къ особенностямъ первыхъ

¹⁾ См. Макарий, *Ibid.*, стр. 112.

учителей еще настойчивости, егда время требовало, и конечно однородности возрѣній совмѣстно съ самимъ княземъ, тѣмъ просвѣтителемъ, который не задумался отымать чада, и котораго Голубинскій весьма находчиво называетъ первымъ нашимъ Петромъ.

Какъ многочисленно было у насъ сословіе учителей въ самомъ Кіевѣ и во всемъ Царствѣ Владиміра и его дѣтей и внуковъ, — вопросъ по всей вѣроятности никогда въ точности не разрѣшенный. О числѣ учителей можно только гадать, исходя изъ количества существовавшихъ въ то время и намъ извѣстныхъ училищъ. О числѣ этихъ послѣднихъ лѣтописецъ Несторъ не говоритъ, равно не опредѣляетъ мѣста ихъ находженій, но ограничиваться въ данномъ случаѣ однимъ Кіевомъ было бы не точно. Напротивъ, изъ рѣчи того же лѣтописца видно, что наказъ великаго князя касательно обученія дѣтей относился къ тѣмъ мѣстамъ, куда повелѣвалось приводить дѣтей на крещеніе, а такихъ мѣстъ можно насчитывать столько, сколько въ то время было городовъ и поселеній. Во всякомъ случаѣ, если мы исключимъ частныхъ учителей, занимавшихся дѣломъ обученія по своей инициативѣ и доброй волѣ, то и тогда получимъ достаточно большое количество учителей, дѣйствовавшихъ по повелѣнію хотя бы того же Михаила и бывшихъ родомъ изъ Греціи, принявшихъ или не принявшихъ санъ священника или діакона. Такъ или иначе, но учителя были подъ рукою. О великомъ князѣ Ярославѣ, напримѣръ, мы знаемъ, что этотъ князь, посѣтивши въ 1030 году Новгородъ, самъ завелъ тамъ весьма значительное по тому времени училище, въ которомъ съ перваго раза начали обучаться триста учениковъ дѣтей старость и пресвитеровъ, длятакового количества учащихся требовалось, быть можетъ, до десяти и болѣе учителей. Наряду съ училищемъ заведеннымъ самимъ княземъ въ Новгородѣ, могли и должны были существовать частныя школы, какъ это было въ Курскѣ, какъ это могло быть и въ другихъ городахъ. Изъ тѣхъ же лѣтописныхъ сказаній мы узнаемъ о нѣкоемъ Василии, который въ 1096 году былъ во Владимірѣ Волынскомъ, «смотрѣнія ради училищъ и постановленія учителей». Слѣдовательно были и вновь возникали училища, какъ правильно функционирующія учрежденія, были значить и учителя, какъ лица особой профессіи, которая не переводилась и которая отличала людей извѣстнаго склада жизни отъ остальныхъ христіанъ.

Отъ времени Ярослава и до XV в. сохранилось въ общемъ мало извѣстій объ училищахъ и объ учителяхъ, хотя съ момента крещенія Руси и до времени стоглаваго собора протекло пять столѣтій,—періодъ времени почтенный въ жизни государства. Въ теченіе этого періода учительство могло бы сложиться въ болѣе или менѣе стройный институтъ съ опредѣленною окраской и физиономіей, но этого не случилось. Дошедшія до насъ извѣстія носятъ спорадическій характеръ какихъ-то обмолвокъ и чего то такого, что сказано мимоходомъ, при чемъ чувствуется одно: учительство, которое вначалѣ несомнѣнно было запечатлѣно печатью воодушевленія и въ своемъ родѣ апостольства, постепенно и подъ вліяніемъ историческихъ событій (татарское иго), слабѣетъ и блекнетъ. Отъ указаннаго времени мы имѣемъ сообщеніе объ учителяхъ, занимавшихся на Руси приготовленіемъ людей для церковнаго служенія, о чемъ говоритъ въ своемъ посланіи 1228 г. Константинопольскій патріархъ Германъ къ нашему святителю Кириллу. О князѣ Владимірскомъ Константинѣ Всеволодовичѣ извѣстно, что онъ передъ своею кончиною въ 1218 г. пожертвовалъ собственный домъ во Владимирѣ, всю свою бібліотеку и разныя волости для училища, гдѣ «иноки русскіе» и греческіе, обучали малолѣтнихъ дѣтей (свободная лѣтопись Татищева,—см. Макарія). Въ житіи Іоны, Новгородскаго Митрополита говорится, что обученіемъ дѣтей занимался какой то «діаконъ», и что онъ имѣлъ у себя множество учениковъ». Отъ первой четверти XVI в. есть сообщенія касательно частнаго обученія и практиковавшихся въ то время частныхъ учителей, хотя, быть можетъ, и находившихся подъ руководствомъ церкви. Это ярлыкъ, данный ханомъ Узбекомъ митрополиту Петру въ 1313 году, каковымъ ярлыкомъ устанавливались права «служилыхъ лицъ», Здѣсь ханъ, перечисляя должностныхъ лицъ, упоминаетъ «о книжникахъ, уставо-держальникахъ и учительныхъ людскихъ повѣстникахъ». Подъ именемъ послѣднихъ Лавровскій разумѣетъ наставниковъ наукъ, и не безъ основанія. Разумѣтъ подъ именемъ повѣстниковъ—архимандритовъ, игуменовъ, поповъ и весь причтъ церковный нѣтъ причинъ, такъ какъ они названы въ ярлыкѣ, въ своемъ мѣстѣ и права и преимущества ихъ установлены; остаются одни частные учителя и съ ними частное обученіе. Всѣ эти «учители», «иноки», «діаконы», «учительные людскіе повѣстники» суть люди одной категории и одной профессіи, ведутъ они свое на-

чало отъ времени Владимира и, подъ вліяніемъ несчастно сложившихся обстоятельствъ внѣшней и внутренней жизни государства, постепенно ухудшаются. Около имени ихъ пока нѣтъ оскорбительнаго характернаго эпитета, но они уже чувствуются.

Дѣйствительно, вскорѣ нашелся человѣкъ, который охарактеризовалъ учителя своего времени, и данная имъ кличка осталась навсегда и сдѣлалась чѣмъ то общезвѣстнымъ историческимъ. Этотъ человѣкъ—архіепископъ Новгородскій Геннадій съ его «мужиками невѣжками».

Какъ извѣстно, состояніе духовнаго просвѣщенія въ XIV—XV столѣтіи было неутѣшительно, и средства къ просвѣщенію находились въ жалкомъ состояніи. Это то и побудило названнаго Геннадія бить челомъ самому великому Государю о томъ, чтобы были заведены училища, а митрополиту Симону, чтобы онъ печаловался о томъ предъ государемъ.—Ибо, жаловался Новгородскій владыка, обучаемыя грамотѣ занимаются «мужики-невѣжки», называются они мастерами и только портятъ рѣчь дѣтей. Эти мастера берутся научить ребенка сначала вечернѣ за условную плату, потомъ заутренѣ за новую плату, а въ результатѣ—дѣтя, по отходѣ отъ мастера, едва можетъ брести по книгѣ; что же касается церковныхъ службъ, то послѣднихъ вовсе не знаетъ. Слова Геннадія подтверждаетъ царь Іоаннъ Васильевичъ въ своемъ заявленіи на столбовомъ соборѣ, что ученики учатся грамотѣ «небрегомъ», т. е. небрежно. Побуждаемый словами (вопросами) царя, Соборъ между прочимъ постановилъ, чтобы духовенство открыло въ своихъ домахъ, гдѣ возможно, училища, избрало бы для нихъ *учителей изъ числа достойныхъ священниковъ, діаконовъ и женатыхъ дьячковъ*; дало мѣсто въ этихъ училищахъ дѣтямъ всѣхъ христіанъ желающимъ обучаться грамотѣ, книжному письму, церковному пѣнію и чтенію на лойному и, наконецъ, слѣдило бы за тѣмъ, чтобы учителя учили дѣтей страху Божьему, соблюдали ихъ нравственную чистоту и преподавали вообще то, что сами знаютъ, ничего не скрывая, но «сказывая силу писавія». Намъ достоверно неизвѣстно, были ли заведены училища по указаніямъ собора или же нѣтъ, но во всякомъ случаѣ постановленіе собора не прибавило ничего новаго и не измѣнило фізіономіи самаго учителя, и дособорные мастера существовали еще долгое время.

Грустно констатировать послѣ пятивѣковой жизни государства фактъ существованіе «мужиговъ-невѣжъ», но нельзя не признать и того, что это время было исключительнымъ въ дѣлѣ учительства и что оно создало въ немъ особыя черты, иѣчто такое, что больше не повторится. Правда, государство не регламентировало обязанностей и правъ учителя, равно не выработало специальныхъ школъ и иныхъ средствъ для его подготовки, но учителя создавала сама жизнь и зародившіеся потребности христіанскаго государства, которыя и подсказали ему его функціи. Правда, старина была скупа на похвалы учителю и вообще какіе бы то нибыло письменные о немъ отзывы, но эта похвала есть и была: она слилась только съ тѣмъ уваженіемъ и преклоненіемъ къ ученью книжному, которыми были проникнуты русскій человѣкъ до Петровской Руси. Прислушайтесь, съ какимъ восторгомъ первый лѣтописецъ восхваляетъ «книги»—«они бо суть рѣкы, напоющи вселенную, се суть исходища мудрости... сими бо въ печали утѣшаеми есмы, си суть узда въздержанью». Съ неменьшимъ восторгомъ восхваляетъ тѣ же книги нѣкій калугеръ въ словѣ о четыи книгъ—«красота воину оружіе и кораблю вѣтрила; тако и правѣднику почитаніе книжное»¹⁾. Первые наши лѣтописи и другія литературныя памятники нашли особые подходящіе къ дѣлу термины и выраженія для обозначенія процесса чтенія и способа обращенія съ книгами. Св. Борисъ, одинъ изъ князей, «взимаше книги и чтяше», при чемъ «насыщался съ избыткомъ книжною мудростію». О неизвѣстномъ игуменѣ Смоленскаго Богородицкаго монастыря говорится, что онъ «былъ хитръ божественнымъ книгамъ вся вѣдый и *проходя*; паряду съ князьями и игуменами были простые люди, которые могли «отъ книгъ глаголати». Во всѣхъ этихъ выраженіяхъ чувствуется какая то *образность, величавость и проникновенность въ книги и книжное ученье*. Тѣ же лѣтописи по своему охарактеризовали и отгѣнили людей книги! Митрополитъ Климентъ Смолятичъ «былъ книжникъ и философъ»; Кириллъ I—«учитель зѣло и хитръ ученью божественныхъ книгъ»; упомянутый нами выше игумень «хитръ божественнымъ книгамъ». Такъ мыслили въ древней Руси о книгѣ и книжныхъ людяхъ, и эти послѣдніе несомнѣнно были выдѣлены въ разрядъ особыхъ людей, какъ и самое ихъ занятіе въ ряду другихъ занятій.

¹⁾ См. Христонатиъ по р. исторіи, Н. Я. Аристова, Варшава, 1870 г., стр. 185 и 198.

На учителя, какъ на человека исключительно книги, несомненно были перенесены и уваженіе, и черты величавости и серьезной проникновенности.

Такимъ рисуется намъ учитель первыхъ вѣковъ христіанской жизни Руси, тотъ учитель, который былъ посланъ «*поимати чада*» и запечатленъ въ своей дѣятельности ижеимъ апостольствомъ.

Послѣдующее время стерло черты первоначальнаго учителя, и къ моменту столпаваго собора, дало намъ мастера—«*музика невѣжу*».

Разъ появившись, «мастеръ» начинаетъ существовать безконечно долгое время и переходить въ послѣдующіе за нимъ вѣка. Каждый родитель заключаетъ съ нимъ сдѣлку совершенно въ такихъ же формахъ, въ какихъ совершались все прочія гражданскія сдѣлки въ эпоху господства обычнаго права, т. е., приглашался одинъ или два свидѣтеля, въ присутствіи конхъ и заключалось условіе. Содержаніемъ договора служили условія о томъ, чему учить и въ какой срокъ; упоминалось о могоаричѣ (договорная плата), поминкѣ (добавочная плата за исполненіе части условій):—«*да тѣ поминки опричь могоарца*»,—говоритъ извѣстный намъ Геннадій. Самое слово «мастеръ» (нѣмецкое) появляется въ памятникахъ довольно рано: его знаетъ и Псковская судная грамота, которая регулируетъ отношенія мастеровъ къ ученикамъ вообще, не отличая мастеровъ ремесленниковъ отъ мастровъ учебнаго дѣла, и тотъ Геннадій. Подъ этимъ именемъ знаютъ ихъ и сатирическіе журналы XVIII в. Правительство преслѣдуетъ мастеровъ прямыми и косвенными мѣрами, но они продолжаютъ существовать до конца XIX в. ¹⁾

Предпослѣдній вѣкъ допетровской Руси на первыхъ порахъ любовно принялъ геннадіевскаго мастера, и это такъ понятно: XVI в. всеми нашими историками характеризуется какъ время крайней нетерпимости и исключительности въ области религіи, общественныхъ и политическихъ понятій. Дѣйствительно Русь того времени искусственной стѣной отдѣлила себя отъ запада и чрезъ то добровольно лишилась чужихъ культурныхъ вліяній. Послѣднія, если и были, то ограничивались чисто внѣшними, матеріальными сторонами быта. Та же Русь, плохо въ общемъ усвоившая греческую цивилизацію, охотно питалась тѣми поня-

¹⁾ См. Государство и образованіе въ Россіи съ XVII в. до учрежденія министерствъ—Владимирскаго-Буданова. Ж. М. Н. И. за 1878 г., ноябрь, стр. 54.

тіями Византіи, которыя подчиняли авторитету личное право и право мысли. Умственное развитіе народа было затруднено до послѣдней степени, такъ какъ ограничивалось одними собственными средствами, а эти средства были не велики.

Всякая необычная наука почиталась зловреднымъ ухищреніемъ разума. Въ области религіи—самомиѣніе о себѣ, какъ о лучшихъ христіанахъ и ревнителяхъ истинной вѣры. Гдѣ было взяться новому учителю?! Къ концу XVI вѣка уже намѣчается, а въ началѣ и въ теченіи всего послѣдующаго за нимъ XVII вѣка крѣпнеть и развивается поступательное движеніе въ умственной жизни нашихъ предковъ. Возникаетъ книгопечатаніе, появляются историческіе труды, духовная литература стремится къ систематизации. Чувствуется близость реформъ, къ нимъ готовится и правительство, и общество. Рядомъ съ изжившимся и выродившимся «самобытнымъ» учительствомъ пробуждается потребность въ новомъ, и за нимъ уже обращаются на Афонъ—приглашаютъ Максима Грека; въ Кіевъ,—вызываютъ западно-русскихъ ученыхъ (неудавшаяся въ этомъ смыслѣ попытка Іоанна II). Высшихъ школъ до второй половины XVII в. Московская Русь пока не знаетъ и не хочетъ знать. За это время она пробавляется все тѣми же мелкими частными училищами, что существовали со времени Владиміра и, быть можетъ, тѣми школами, которыя были заведены по указанію и опредѣленію Стоглава. Здѣсь, въ этихъ училищахъ обучается и княжескій, и поповскій, и крестьянскій сынъ, въ одни и тѣ же годы, одному и тому же, и по однимъ и тѣмъ же книгамъ и часто у однихъ и тѣхъ же учителей. Учителя все тѣ же мастера, но уже повышеннаго тина,—изъ среды духовенства и мірянъ; учатъ только цисать и чигать, при чемъ пользуются рукописными книгами-учебниками. Во второй половинѣ того XVII вѣка, благодаря Максиму Греку и его ученикамъ, въ нѣкоторыхъ училищахъ уже проходитъ «книга философская» или общая грамматика,—громаднѣйшій шагъ въ элементарномъ начальномъ образованіи. Къ концу столѣтія незнакомство съ грамматикою считается уже невѣжествомъ. Въ то же время и въ теченіе всего послѣдующаго столѣтія, въ подавляющемъ количествѣ школъ водворяется и царитъ такъ называемый азбуковникъ,—руководство для учащихся и учебникъ для учащихся. Содержаніе азбуковниковъ показываетъ, что учитель XVII в. подъ скрытою формою азбуки преподаетъ уже мас-

су необходимыхъ и при томъ разнообразныхъ свѣдѣній. Сверхъ того, въ азбуковники входитъ педагогическая часть, и учитель, живущій и дѣйствующій по нимъ, *является вмѣстѣ съ тѣмъ и педагогомъ воспитателемъ*. Въ XVII в. обращаются въ печатнымъ изданіямъ. Съ 1645 по 1652 г., азбука въ теченіе 4 лѣтъ была отпечатана трижды въ количествѣ 9600 экземпляровъ, и ею пользуются наряду съ писанной, но съ большими, конечно, удобствами и доступностью.

Такимъ образомъ, съ развитіемъ средствъ къ просвѣщенію (книгопечатаніе) и по мѣрѣ того, какъ выростала потребность учиться на сторонѣ, а отвлѣ вливалась новая живая струя (кіевскіе ученые, сношенія съ западомъ), росло и ширилось элементарное образованіе, а съ нимъ и личность народнаго учителя. *Къ концу XVII в. вырабатывается и новый учитель тѣсно связанный съ азбуковникомъ и давшій въ этомъ послѣднемъ полное свое отображеніе*. Азбуковники—это энциклопедія школьнаго наученія, это столько же учебники, сколько книги нравственнаго назидательнаго характера, въ перемежку съ практическими житейскими наставленіями. Въ концѣ вѣка составленіе такихъ энциклопедій обратилось почти въ манію, но начало ихъ восходитъ къ XI—XII вв.; въ нихъ много русскаго, самобытнаго и много иностраннаго, отвлѣ взятаго. Содержаніе ихъ до безконечности разнообразно: начинаясь съ алфавита буквъ, оно кончается «7 свободными науками». Въ азбуковникахъ заключается матеріалъ для чтенія, правила для учащихся и все то, что въ наше время обыкновенно входитъ въ кругъ уставовъ объ училищахъ. *По отношенію къ учителю—это регламентація его обязанностей, живое отображеніе его качествъ, привычекъ и условій его матеріальнаго быта*. Отъ учителя азбуковники требуютъ, чтобы онъ относился къ своимъ питомцамъ такъ, какъ относятся родители къ своимъ дѣтямъ, дабы, по своей небрежности, лѣности или лукавству, не остался виновенъ ни за одного ученика предъ Богомъ Вседержителемъ, а равно передъ родственниками ученика и передъ самимъ собою. Учитель обязанъ и учить и любить всѣхъ дѣтей одинаково, какъ сыновей богатыхъ родителей, такъ и сиротъ, убогихъ и тѣхъ, которые ходятъ по улицамъ прося милости. Въ субботу, послѣ обѣда, учитель бесѣдуетъ съ дѣтьми и поучаетъ ихъ страху Божию, чистымъ юношескимъ нравамъ, какъ они должны вести себя въ церкви, предъ Богомъ, въ домѣ—передъ родителями и какъ

имъ вездѣ можно сохранить добродѣтель и цѣломудріе. Съ подобными же наставленіями учитель обращается къ ученикамъ и передъ литургіею въ праздничные и воскресные дни, при чемъ объясняетъ значеніе дня. Предлагаая наставленія, учитель не рѣдко и записываетъ ихъ за собою, или же поручаетъ это дѣлать ученикамъ. Такимъ образомъ какъ первый, такъ и послѣдній, относятся къ дѣлу наученія серьезно и вдумчиво. Но одною подобною записью учитель не ограничивался: есть извѣстія, что нѣкоторые изъ учителей сами составляли цѣлые букваріи и азбуковники, или же по крайнѣй мѣрѣ сокращали и по своему перерабатывали ихъ. Такимъ образомъ народный учитель до известной степени самъ лично участвовалъ въ выработкѣ и развитіи пріемовъ и идей школьнаго обученія. Въ числѣ азбуковниковъ дошедшихъ до насъ имѣются экземпляры съ подобными названіями: «азбуковникъ, его же должно есть добрымъ учителемъ *повседневно* прочитывать въ наказаніе ученикомъ». Значитъ, постановка школьнаго дѣла въ XVII в. была такова, что требовала отъ *добраго учителя* неукоснительнаго и каждагодневнаго исполненія предписаній, выработанныхъ педагогическимъ опытомъ и современной педагогической наукой. Значитъ, учитель постоянно находился въ курсѣ дѣла. На какой высотѣ находились личныя познанія учителя?—Мы не погрѣшимъ, если скажемъ, что на уровнѣ съ тѣмъ азбуковникомъ, который приходился въ той или другой школѣ, такъ какъ самый выборъ азбуковника, полнаго или сокращеннаго, опредѣлялся учителемъ. Содержаніе же азбуковниковъ и ихъ, такъ сказать, структура были весьма разнообразны и для своего времени всесторонни и всеобъемлющи. До насъ дошли азбуковники, изъ веденій которыхъ можно заключить, насколько широки были границы тѣхъ познаній, которыя надлежало преподавать учителю и усвоить ученикамъ. Въ одномъ изъ такихъ азбуковниковъ, вслѣдъ за обученіемъ азбуки, намѣчается прохожденіе часослова и псалтыри, безъ знанія которыхъ и ученія не бываетъ, за симъ вѣзору учащихъ предлагается все богатство свѣдѣній изъ книгъ тисненыхъ и письменныхъ, великихъ и малыхъ, славныхъ и неславныхъ; затѣмъ—все относящееся до царской власти, что касается службы гражданской и судебныхъ дѣлъ во всѣхъ судебныхъ палатахъ, все что относится до дѣлъ духовнаго вѣдомства, до народа и до иностранъ, всѣ дѣла и вѣрности, ихъ порядокъ и производство, и проч. Послѣ этого слѣдуетъ объясненіе происхо-

ждения и значенія недѣли, вмѣстѣ съ чѣмъ связывается первый начала священной исторіи: дѣтямъ разсказывается изъ книги Бытія сотвореніе міра и человѣка. Объясненіе дней недѣли приводитъ къ знакомству съ происхожденіемъ календаря и исторіей лѣтосчисленія. Далѣе наступаетъ очередь грамматики, а затѣмъ русскою исторіи и еще далѣе «семи мудростей». Все это преподавалось ученикамъ, хотя быть можетъ и не вездѣ во всей полнотѣ, но учитель обязанъ былъ знать именно все съ подробностями, плюсъ къ этому то, что на современномъ языкѣ называется литературой предмета. У такого учителя могъ учиться и княжескій сынъ и крестьянскій. Таковъ былъ учитель. Но не удивляйтесь, если въ томъ же азбуковникѣ, рядомъ съ педагогомъ, увидите нарисованную розгу, а внизу у дидискала—преклоненнаго предъ нимъ ученика (азбуковникъ Бурцова). Или если въ предисловіи другого азбуковника найдете панегирикъ той же розгѣ, которую яко бы самъ духъ святой велитъ бить дѣтище, а въ третьемъ—благословеніе Божіе на тѣ лѣся, что родятъ добрыя розги, съ разъясненіемъ, что лучшая розга—орѣховая двою-лѣтняя для малыхъ дѣтей, а для болѣе взрослыхъ—березовая. Подобныя «странности и дикости» были вписаны или напечатаны въ большинствѣ дошедшихъ до насъ учебниковъ—азбуковниковъ, азбукъ и букварей. Въ печатной азбукѣ 1779 г., напр., нашло себѣ мѣсто цѣлое разсужденіе о пользѣ наказаній. О розгѣ здѣсь утверждается, что она умѣетъ острить, возбуждаетъ память и вообще направляетъ лѣнивыхъ или глупыхъ дѣтей. Лоза, розга, жезлъ, школьный козель—это любимыя темы, надъ которыми изоощрялось остроуміе нашихъ предковъ. Былъ ли причастенъ ко всему этому учитель? Несомненно,—да. Мы знаемъ, что онъ участвовалъ въ составленіи азбуковниковъ, и на его долю по всей вѣроятности выпала часть и цѣлые отдѣлы въ учебникахъ о наказаніи... Онъ въ жизни, такъ сказать, на опытѣ примѣнялъ теорію, онъ же изыскивалъ и придумывалъ новые средства и приемы. Удивляться этому нечего: было время праведней и батоговъ, и общество не отличалось утонченными нравами, были и нервы крѣпки, о больномъ вѣкѣ не знали, значить, можно было съчѣ. Что касается, впрочемъ, азбуковниковъ, то въ нихъ много «словеснаго упражненія», такъ какъ каждый «списатель» учебника могъ и желалъ фантазировать на любимую тему, сколько ему было угодно. Нужно принять во вниманіе еще и то, что азбуковники

были написаны стихами, и что въ нихъ ради рифмы измышлялось много лишняго. Вотъ почему, исходя изъ однихъ азбуковниковъ, едвали можно утвердить, будто бы педагоги XVI—XVII в.в. отличались жестокостью и неумѣренной суровостью, но равно нельзя полагать что тѣ же лица были люди ласковые и «всегда младенцы сладостно кутією кормляше». Было суровое время, и соответственно сему такіе же учителя, и послѣдніе рисуются въ нашемъ воображеніи, гдѣ нужно,—съ розгою въ рукахъ, какую картину въ дѣйствительности можно видѣть въ одномъ азбуковникѣ.

На ряду съ суровостью учитель соединяетъ нѣкоторую манерность и «утонченность» въ обхожденіи съ тѣми учениками, которыхъ сѣчетъ, и ихъ родителями, отъ которыхъ кормится.—Черта весьма интересная, свойственная учителю допетровской Руси, и нынѣ несомнѣнно утраченная. Учитель по тѣмъ же азбуковникамъ рисуется опрятнымъ и благопристойнымъ. Для него пріятны «хрипленіе горляное и сопеніе носовое», но всегда для него желательно слышать «ясно рѣчивое и умо реченіе». Учитель любитъ во всемъ порядокъ: разгинаять книгу и класть ее печатью внизъ нельзя, а равно не дозволено въ согнутой книгѣ оставлять указательное деревцо; не терпитъ учитель, если его ученикъ «эзирается сѣмо и овамо, или же очима намизаетъ», и т. д...

Характерная особенность въ положеніи учителя того времени сказалась въ его матеріальной зависимости отъ общества и родителей, дѣти которыхъ находятся у него въ обученіи. Учитель кормится отъ общества, и такое положеніе дѣла санкціонировано азбуковникомъ,—«ко учителю въ день недѣльный на поклонъ приходите, и отъ сѣдрыхъ брашенъ и питія ему приносите». Приношеніе натурой—явленіе очень естественное въ такомъ обществѣ, которое не имѣло училищъ, устроенныхъ на общественный счетъ, никого никогда не удивляло, и самыя приношенія являлись добровольнымъ, освященнымъ вѣками обычаемъ. Въ азбуковникахъ помѣщены спеціальныя письма, гдѣ учитель обращается къ родителямъ учениковъ съ подобною, на примѣръ, просьбою: «прикажи, государь, отъ класоросленныхъ плодовъ запясу дати и отъ пресвѣтлыя твоея трапезы говядь и тинолюбящя свиини преподати; со всѣми же сими желаемъ и штахъ водоплавныхъ, иже обрѣтаются въ домахъ вашихъ преславныхъ, отъ мшавъ згущеннаго и отъ семенъ изгнетеннаго масла,

ды въ приходящій праздникъ усладить наши брашна» и т. д...

Допетровская Русь видѣла зарожденіе еще одного учителя, а именно «мандрованнаго дьяка». Дьяки эти имѣли мѣсто въ слободской Украинѣ, Гетманщинѣ и Польнѣ, гдѣ и странствовали съ книжною сумою, разнося и собирая повсюду медь книжной мудрости. Оставаться долго на одномъ мѣстѣ такой учитель не могъ: беспокойный характеръ, или же неласковое обхожденіе съ ними населенія, а чаще всего жажда новаго побуждали ихъ кочевать съ одного села въ другое; не имѣя ослѣдлости, эти учителя лишь подъ конецъ жизни возвращались на родину, чтобы сложить на ней свои кости. Въ тѣ времена, когда книги считались рѣдкостью, мандрованные дьяки выполняли великую службу,—разнесли по самымъ глухимъ угламъ тѣ знанія, которые сами же собрали въ другихъ мѣстахъ болѣе просвѣщенныхъ и бойкихъ. Въ нѣкоторыхъ хуторскихъ поселеніяхъ, гдѣ не было училищъ, дьяки исполняли роль учителей въ собственномъ смыслѣ словъ, и для такихъ мѣстъ они были чѣмъ то въ родѣ подвижной или переносной школы. Терминъ «мандрованный дьякъ» Данилевскій въ своей «Украинской старинѣ», стр. 296, объясняетъ такимъ образомъ: каждый учитель давалъ завѣтъ своему ученику не открывать всѣхъ своихъ знаній своимъ будущимъ ученикамъ. Чтобы приобрѣсти это *все*—знаніе, кандидаты на учительство переходили изъ школы въ школу, бродили по селамъ—*мандровали*, по украински. Подобные странствующіе учителя были и въ Москвѣ въ XVI, XVII и XVIII в.в. «Въ 1745 году вышелъ въ Москву и имѣлся праздно, питаясь ученіемъ господскихъ и прочихъ дѣтей, показываетъ о себѣ въ 1775 году дьяконъ Василій Онисимовъ въ Московской консисторіи. Дьячекъ Петровъ на допросѣ показалъ, что ему отъ роду 38 лѣтъ, при той Воскресенской церкви находился по 1758 г. и отъ церкви отошелъ для лучшаго пропитанія себѣ и дѣтей своихъ въ разныхъ господскихъ домахъ обучая людей ихъ грамотѣ, писать и пѣть изъ подлежащей платы». Ему быть выданъ видъ для прожитья ¹⁾).

Инспекторъ народныхъ училищъ Курской губерніи по Грайваронскому уѣзду В. Доброславскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ См. Владимірскій-Булановъ, *ibid*, ноябрь, стр. 58.

Религіозный модернизмъ въ католической церкви *).

I.

Модернизмъ какъ новое явленіе въ жизни католической Церкви: его экстерриториальность, общенародность, вліяніе и ближайшія цѣли.

Модернизмъ представляетъ собою новое явленіе въ религіозной жизни католическаго запада. Новое не по происхожденію только, но и по своему вышнему характеру и по содержанию. Въ то время, какъ всѣ прежнія религіозныя направленія и движенія, возникавшія въ лоѣ Римской Церкви, ограничивались определенной территоріей,—модернизмъ является съ характе-

*) *Литература:* 1) Энциклика папы Пія X: «*Pasceñdi dominici gregis*», 8 сент. 1907 г., въ переводѣ на русскій языкъ г. В. Троицкаго (*Стран.* 1908 г. Февраль и Мартъ). „Религіозный модернизмъ на Западѣ и борьба съ нимъ римской куріи“, г. И. Четверикова. (*Труд.* *Кіев. Дус. Акад.* 1908 г. № 5—8). „Нововатоляцизмъ и энциклика Пія X противъ модернистовъ“, г. С. Браткова (*Болосл. Вѣстн.* 1908 г. № 5—8). „Модернизмъ въ римско-католической и въ нашей православно-русской церкви“ г. В. Соколова (*Христіанинъ* 1908 г. Августъ и Сентябрь). На ряду съ ними надобно поставить: „*Il programma dei modernisti*“,—анонимный трудъ цѣлаго кружка модернистовъ, написанный въ опроверженіе папской энциклики „*Pasceñdi*“, и тотъ-часъ же переведенной съ италіанскаго языка на французскій, нѣмецкій и англійскій. 2) *Иностранные журналы и газеты*, въ которыя помѣщались изслѣдованія и статьи вождей модернизма: Тирелли въ Англіи, Луази во Франціи и Мурри въ Италіи, каковы: „*Vetera et nova*“ (Январь 1908 г.); „*Simplex réflexions sur le décret, du Saint—Office: Samentabili sine exitu, et sur l'Encyclique: Pasceñdi Dominici gregis*“; „*Rinascimento*“, „*Studi Religiosi*“, „*Caenobium*“, „*Rivista di Cultura*“, „*Prose*“, „*Ultra*“, „*Cultura religiosa*“ и др. Здѣсь помѣщали свои изслѣдованія такіе ученые, какъ проф. Шмидлеръ, проф. Эрнестъ Буонаиуто, Chatel, Феррари, Фонсегривъ, Фогаццаро, Ла-Фла, Ванделли и др. Въ нашихъ газетахъ, даже свѣтскихъ, тоже можно встрѣчать отрывочныя извѣстія и сужденія о современномъ модерническомъ движеніи въ рядахъ римско-католической церкви. Вообще-же надобно сказать, что наша широкая публика еще мало сознаетъ всю важность этого движенія, не остающагося исключительно въ западномъ отечествѣ.

ромъ экстерриториальности, не мѣстнымъ и даже не національнымъ только. Модернизмъ особенно широко и глубоко захватилъ либеральныя классы Италіи, но онъ представляетъ весьма значительную силу и во Франціи, склоняющуюся къ иррелигіозности, онъ проникъ въ Германію, въ индифферентную къ католицизму Англію и протестантскую Америку; отзвуки его слышны въ Россіи и особенно въ Славянскихъ земляхъ. Такимъ образомъ модернизмъ является съ своеобразнымъ характеромъ космополитизма. Уже одно это показываетъ, что онъ—явленіе не случайное, а вызванное историческими условіями жизни и удовлетворяющее какимъ-то потребностямъ наличной дѣйствительности. Модернизмъ поэтому вызываетъ интересъ къ себѣ не въ ограниченныхъ только кругахъ римско-католическихъ богослововъ—какъ опредѣленный историческій фактъ, надъ которымъ можно такъ или иначе оперировать и который можетъ служить объектомъ научныхъ изслѣдованій. Онъ одинаково сильно привлекаетъ къ себѣ всѣ классы католическаго общества, не только духовныхъ лицъ, но и широкіе круги мірскіе. Модернизмъ, слѣдовательно, направленіе не кабинетнаго, такъ сказать, характера, а общенароднаго, всеобщее, вызывающее равно интересъ во всемъ католическомъ и церковномъ и гражданскомъ обществѣ. Если сравнимъ эту черту его съ прежними религіозными движеніями, также оппозиціоннаго характера,—то уже одинъ этотъ фактъ рѣзко выдѣляетъ его изъ ряда послѣднихъ.

Тѣ обычно не выходили за предѣлы кабинетовъ ученыхъ богослововъ, мало интересовали собой общество, не вызвали его на борьбу, на защиту ихъ отъ традиціонныхъ притязаній Римской Церкви, поскольку явились направленіями скорѣе теоретическаго характера, чуждыми жизненности. Самыя условія религіозной жизни католическаго міра, о которыхъ мы скажемъ нѣсколько ниже, создавали особую обстановку, далеко неблагоприятную для развитія и распространенія враждебныхъ Церкви движеній. И католическое общество не стремилось измѣнить эту обстановку, парализовать эти условія. Короче говоря,—оно мало занималось рѣшеніемъ вопросовъ богословскаго характера, которые благодаря этому, принимали чисто абстрактное, теоретическое направленіе.

Власть Римскаго папы, власть всецѣло само-давлѣющая въ католической Церкви, всегда оказывалась могущественнѣйшей:

достаточно было ей произнести свое авторитетное сужденіе по поводу того или другого религіознаго направленія, появившагося въ Церкви,—чтобы это направленіе тотчасъ было обезсиливается, тотчасъ зачахло, не успѣвъ расцвѣсть. Общество и особенно духовенство безпрекословно подчинялись авторитету главы Церкви, отшатывались отъ запрещенныхъ ученій, тѣмъ самымъ уничтожая ихъ. Совершенно иное замѣчаемъ мы по отношенію къ модернизму. Запрещенія папской энциклики, силлабусовъ, посланій, писемъ и рѣчей, направленныхъ противъ ученія модернистовъ, какъ вреднѣйшаго, какъ «скопленія всѣхъ ересей», (*omnium hereseoim collectum*),—называющихъ проповѣдниковъ новаго ученія «святѣлами плевель, апостолами чудовищной ереси, мечтающими объ обновленіи догмата для того, чтобы вернуться къ какому-то чистому евангелію, не признающими авторитета Церкви и традиціоннаго богословія», словомъ, характеризующихъ ихъ чертами, которыя еще въ очень недавнее время могли бы сокрушить ихъ, оказываются безрезультатными, не могущими не только подавить новое направленіе, но даже ослабить его. Наоборотъ,—все это создало ему особенную привлекательность въ глазахъ общества, заставило обратить на него особое вниманіе. Разумѣется, папа не могъ оставаться равнодушнымъ къ подобному общественному движенію. Въ своей новѣйшей энцикликѣ онъ выступилъ не только вселенскимъ учителемъ, но и верховнымъ полномочнымъ пастыремъ своей Церкви.

Всѣ эти черты, выдѣляющія новое католическое направленіе изъ ряда прежде-бывшихъ, ясно говорятъ о томъ, что модернизмъ—явленіе не случайное, а жизненное, удовлетворяющее современной общей настроенности,—направленіе, съ которымъ Римской Церкви приходится считаться серьезно и энергично.

Если мы обратимся къ характеристикѣ внутренней стороны модернизма, станемъ разсматривать его со стороны содержанія, то увидимъ, что и въ послѣднемъ отношеніи онъ—новое направленіе особаго характера. Религіозныя движенія, бывшія въ Римской Церкви прежде, какъ мы замѣчали уже, ограничивались обычно критикой того или другаго догмата ея, отвергали лишь нѣкоторыя установленія католической Церкви, не отрицая всей ея. Модернизмъ идетъ значительно далѣе. Папа Пій X характеризуетъ его какъ «скопленіе всѣхъ ересей», какъ ученіе,

ведущее къ уничтоженію не католичества только, но и всякой религіи вообще, къ совершенному атеизму. «Предъ нами не ересь», говоритъ онъ въ одной изъ своихъ рѣчей, «но ученіе, представляющее въ сжатомъ видѣ ядъ всѣхъ ересей и стремящееся подрывать основы вѣры и уничтожить христіанство». «Они» (модернисты), читаемъ въ энцикликѣ папы, «кладутъ сѣкиру не къ вѣтвямъ и отросткамъ, а къ самому корню, къ самой вѣрѣ и къ самымъ глубочайшимъ фибрамъ. Затѣмъ, исторгнувъ этотъ корень безсмертія, они стараются распространиться по всему дереву такъ, чтобы не осталось ни одной капли католической истины, на которую они не наложили бы свою руку и не постарались извратить». Такой же взглядъ проводятъ и католическіе епископы По мнѣнію учащей Римской Церкви, модернизмъ является опаснѣйшей ересью, поскольку стремится къ уничтоженію религіи и ведетъ къ атеизму, — домогается разрушенія величественнаго зданія всей римско-католической церкви.

Нельзя, конечно, не замѣтить въ этой оцѣнкѣ значительной доли преувеличенія и раздраженія, но это раздраженіе совершенно понятно и совершенно естественно съ высоты папскаго престола. Папа — намѣстникъ Христа, самодержавный Владыка во всемъ христіанскомъ мірѣ, признающемъ его въ этомъ достоинствѣ. Могъ ли онъ говорить иначе съ отрицателями его высочайшей власти? — Самая энциклика его, въ которой замѣтно сквозитъ раздраженіе и даже преувеличеніе, не есть плодъ поверхностныхъ сужденій, а полна обширныхъ знаній, многосторонней опытности и глубокаго пониманія современной дѣйствительности. Быть можетъ, никакая энциклика прежнихъ папъ не отличается такимъ глубокимъ пониманіемъ дѣла, какъ настоящая. Но она всецѣло и безусловно остается вѣрной ультрамонтанской точкѣ зрѣнія, ультрамонтанскимъ традиціоннымъ воззрѣніемъ. Папа безусловно остается самодержавнымъ папою, и Церковь должна быть абсолютной монархіей, управляемой абсолютнымъ монархомъ. Онъ убѣжденъ: «Авторитетъ Св. Духа непосредственно дѣйствуетъ на духъ первосвященника. Онъ образуетъ, а не образуется духомъ вѣрующихъ; онъ ведетъ, а не слѣдуетъ. Определенія римскихъ конгрегацій связываютъ во имя Духа Св. чрезъ посредство римскаго первосвященника, который становится причиной и правиломъ епископскаго единогласія. Единогласіе епископовъ не есть свободное единеніе

братьевъ или непринужденныхъ и независимыхъ отъ самой истины свидѣтелей, но единогласіе сыновей, послушныхъ учению общаго (Отца»¹⁾). Напрасно поэтому еще до обнародованія энциклики Пія X—по поводу модернизма, авторы анонимнаго письма, посланнаго ему группой священниковъ-модернистовъ, (въ маѣ 1907 г.), писали: «лица, журналы, книги не замедлили, злоупотребляя довѣріемъ Пія X, изобразить насъ, наше дѣло и наши намѣренія самыми мрачными красками; все было испробовано, чтобы едѣлать изъ насъ мошенниковъ; забили тревогу, крича объ опасности раскола и вѣроотступничества». Напрасно далѣе модернисты утверждали, что это не такъ, что уже самый фактъ нежеланія ихъ выйти за предѣлы церкви, сьорганизовать свое отличное общество,—фактъ засвидѣтельствованный и энцикликой,—говоритъ противъ утвержденія папы. Модернизмъ не отвергаетъ религію, всѣ его усилія, всѣ его стремленія концентрируются около идеи преобразованія своей Церкви, построенной только на новыхъ началахъ, которыя удовлетворяли бы даннымъ современной жизни, результатамъ современной культуры. Модернизмъ не ведетъ къ атеизму, не уничтожаетъ вѣры, фактора психологическаго,—онъ основывается на немъ. Противное утвержденіе папы—нечто иное какъ плодъ раздраженія. Что касается другой части утвержденія папы,—что модернизмъ идетъ къ отрицанію всей системы католичества,—необходимо сказать, что это утвержденіе не погрѣшаетъ противъ фактической дѣйствительности, хотя оно и отвергается самими модернистами. Принявъ за нѣчто непогрѣшимое и безусловно авторитетное данныя современной культуры и цивилизаціи, исходя изъ принциповъ современной философіи,—модернизмъ съ этимъ орудіемъ въ рукахъ приступаетъ къ критическому пересмотру всей католической системы и надѣ сказать правду, въ корнѣ извращаетъ ее. Подъ рукой модернизма католичество теряетъ свой специфическій характеръ, перестаетъ быть самимъ собой, является уже нечѣмъ инымъ, какъ именно модернизмомъ, новшествомъ. Католичество не только обновляется, но и перемѣняется послѣднимъ,—это фактъ очевидный и несомнѣнный, хотя современные представители модернизма горячо вооружаются противъ этого утвержденія. Но они, въ своихъ цѣляхъ, не ослабѣваютъ предъ признаніемъ логиче-

¹⁾ „Восходъ Вост.“ 1908 г. Т. II, стр. 418.

стаго вывода изъ принятыхъ ими же посылокъ. Одинъ изъ видныхъ руководителей модернизма, аббатъ Альфредъ Луази, непосредственно обращаясь къ папѣ, говоритъ: «Святѣйшій отець, если священники модернисты дѣйствительно худшіе враги церкви, если они упорствуютъ въ заблужденіи и продолжаютъ упрямо распространять его, то не на низшія мѣста ихъ нужно сажать, но вынать прочь отъ церкви. Но если Ваше Святѣйшество имѣетъ право отлучать, то не имѣетъ права оскорблять ихъ... Если бы инцидентъ былъ тѣмъ гордецомъ, о которомъ вы говорите, онъ не остался бы въ церкви, чтобы претерпѣвать униженія въ теченіе пятнадцати лѣтъ и которымъ Ваше Святѣйшество дало послѣдній ударъ (*запрещеніе священства*). Можетъ быть между нами нашелся бы не одинъ, который могъ бы отвѣтить Вамъ: мы отказались отъ всего, исключая своей совѣсти. Если Вамъ угодно поразить насъ, не примѣшивайте оскорбленій къ нашей винѣ». Какъ видно изъ сказаннаго, модернизмъ является новымъ направленіемъ и по своему содержанию, поскольку отрицаетъ не отдѣльные пункты католической догматики, а идетъ къ обновленію всей ея.

Всѣ эти черты, характеризующія новое направленіе въ религіозной жизни католическаго запада, возбуждаютъ невольный интересъ къ его изученію и прежде всего вызываютъ, естественно, вопросъ о причинахъ его возникновенія.

II.

Причины появленія модернизма. Критическое разсмотрѣніе установившихся возрѣній на эти причины.

Модернизмъ не успѣлъ еще вылиться въ опредѣленную систему, окончательно сформированную и кристаллизованную. Идеи его находятся еще въ стадіи развитія, а не завершенія. Поэтому пока преждевременно произносить безапелляціонное сужденіе о немъ, какъ, равнымъ образомъ, было бы преждевременнымъ съ извѣстной степенью достовѣрности рѣшать вопросъ объ его происхожденіи. Ранѣе того времени, когда модернизмъ станетъ предметомъ всесторонняго историческаго изученія, когда о немъ можно будетъ говорить совершенно объективно, какъ о минувшемъ фактѣ,—судить объ его происхожденіи можно только предположительно. Можно устанавливать только ту или иную хронологическую или генетическую связь между нимъ и дру-

гими направленіями, можно говорить о немъ, какъ о явленіи занесенномъ извнѣ, возникшемъ подъ вліяніемъ стороннихъ тенденцій: но можно, наоборотъ, разсматривать его какъ явленіе вполне самобытное, не зависящее отъ другихъ, какъ продуктъ исторической жизни католическаго запада и т. д., но въ эти и подобныя утвержденія необходимо будутъ страдать ниспосланными, гадательностью, лишь въ большей или меньшей степени могущими претендовать на признаніе ихъ достоверными. Разсмотримъ наиболѣе распространенныя изъ этихъ утверженій.

Прежде всего обратимся къ лицу, наиболѣе заинтересованному въ жизни и судьбѣ новаго направленія, могущему поэтому дать, какъ кажется, болѣе или менѣе точныя о немъ сужденія, основанныя на тщательномъ изученіи.---обратимся къ самой Римской Церкви. Папская энциклика подробно останавливается на вопросѣ о происхожденіи модернизма и произноситъ свое сужденіе безъапелляціонно. Происхожденіе модернизма папа Пій X, прежде всего, обуславливаетъ причинами двоякаго характера: моральнаго и интеллектуальнаго. «Для болѣе глубокаго пониманія модернизма, говоритъ онъ, и изысканія болѣе вѣрныхъ средствъ для излеченія этой раны нужно изслѣдовать причины, породившія и поддерживающія это зло». Какъ видимъ, самая постановка вопроса заставляетъ предполагать, что рѣшеніе его будетъ прежде всего исторично, такъ какъ лучшее лѣкарство противъ каждой болѣзни, необходимое условіе ея уврачеванія,—это именно генетическое знаніе ея и прежде всего—ея причинъ, источниковъ. Чтобы уничтожить историческое зло, необходимо, разумѣется, парализовать создавшія его условія, историческія причины, оздоровить зараженную атмосферу. Но папа останавливается прежде всего на причинахъ моральныхъ. «Несомнѣнно, говоритъ онъ, что ближайшая причина (модернизма) лежитъ въ извращеніи ума, а дальнѣйшія причины двѣ: любопытство и гордость... Гордость въ доктринахъ модернистовъ какъ у себя дома, питается отовсюду, и является у нихъ во всѣхъ видахъ... Нѣтъ пути къ модернизму прямѣе и короче, чѣмъ гордость»... «Переходя отъ причинъ моральныхъ къ причинамъ интеллектуальнымъ», говоритъ папа, мы встрѣчаемся прежде всего съ важнѣйшей причиной—невѣжествомъ. Модернисты, превозносящіе новую философію и презирающіе схола-

стическую, только потому увлекаются новою, что, не зная схоластики какъ слѣдуетъ, не имѣютъ нужнаго оружія для устранения смѣшенія понятій и опроверженія софизмъ». Но эти причины моральнаго и интеллектуальнаго характера очевидно слишкомъ общи и ни въ коемъ случаѣ сами собою не могутъ объяснить происхожденія модернизма, что, повидимому, сознаетъ и самъ папа,—поскольку онъ, непосредственно послѣ указанія моральныхъ причинъ, замѣчаетъ: «одного, несдерживаемаго благоразуміемъ, любопытства достаточно для объясненія какого угодно заблужденія». Съ своей точки зрѣнія, папа конечно, правъ. Онъ говоритъ во имя своего высочайшаго авторитета. Но объясненіе происхожденія модернизма вслѣдствіе причинъ такого порядка въ наше время въ высшей степени странно. Въдь если любопытство (въ подлинникѣ—*curiositas*— излишняя пылливость) можетъ объяснить возникновеніе всякаго движенія, выходящаго за предѣлы церковной догматики, то, очевидно, оно одновременно не можетъ объяснить его содержанія, и направленія. не можетъ указать исторической и гѣнетической послѣдовательности. Да это ясно сознаетъ и папа, какъ это мы увидимъ вниослѣдствіи. Что касается второй причины моральнаго же характера—гордости,—то необходимо сказать, что она говоритъ прямо противъ всего того, что мы знаемъ о модернизмѣ и модернистахъ, противъ даже возрѣній самого папы, хотя послѣдній особенно настойчиво указываетъ на то, что именно *гордость* является характерной чертой послѣдователей новаго направленія: «вслѣдствіе гордости они (модернисты), говоритъ папа, хвалятся, что только они обладаютъ мудростью, и надменно говорятъ, что мы (модернисты) не таковы, какъ прочіе люди, не можемъ стать на ряду съ прочими, и они изобрѣтаютъ самыя нелѣпыя новшества». Судя по такимъ (сужденіямъ) отзывамъ, можно бы съ полнымъ основаніемъ полагать, что модернисты—какіе-то самообольщенные и самопрельщенные люди, доходящіе въ своемъ высокомерномъ презрѣніи къ католической Церкви до абсурдовъ... Но это не такъ. Наоборотъ, мы знаемъ, что модернистовъ всего менѣе можно упрекать въ гордости. Они мучительно ищутъ истину, старательно помогаютъ ей, въ концѣ своихъ стремленій считаютъ именно ее,—а это говоритъ уже противъ обвиненій папы. Модернисты не выдвигаются впередъ,

не хвастаются, но какъ всё истинные искатели правды, всё искренно любящіе истину.—они стараются остаться незамѣтными. Характерно далѣе указаніе того же папы: «имѣ свойственны качества, помогающія вліять на души... это слава по большей части строгаго образа жизни». Примирить эти два отзыва одного и того же лица едва ли возможно. Еще страннѣй, еще непонятнѣй станутъ эти объясненія происхожденія модернизма, если ихъ приложить къ его содержанию: здѣсь они окажутся окончательно несостоятельными...

Папа указываетъ еще причину интеллектуальнаго характера: незнакомство съ схоластической философіею,—доходящее даже до неѣвѣстнаго. Плохую рекомендацію даетъ глава Римской Церкви своимъ богословамъ: вѣдь въ рядахъ модернистовъ, во главѣ ихъ, въ огромномъ большинствѣ стоятъ видные представители богословской науки: ректора и профессора университетовъ, академій и семинарій, католическіе ученые, священники и др. Какъ примирить въ такомъ случаѣ указаніе энциклики на полное незнаніе модернистами схоластики, какъ на причину возникновенія ихъ научнаго направленія, съ дѣйствительнымъ положеніемъ дѣлъ? Не есть ли это преувеличеніе? Разсмотрѣніе содержанія модернизма съ его богословской и философской сторонъ, обнаруживаетъ совершенно обратное явленіе: модернисты хорошо знакомы съ схоластикой и указываютъ ея слабыя стороны, основательно ихъ разбивая. Смѣло, безъ опасенія ошибки или преувеличенія можно сказать, что именно знаніе схоластики во многомъ повліяло на образованіе модернизма, именно въ той формѣ, съ тѣмъ содержаніемъ, въ которыхъ онъ вылился.

Такимъ образомъ рѣшеніе вопроса о происхожденіи модернизма, находимое нами въ папской энцикликѣ, говоритъ противъ него, и его слѣдуетъ признать совершенно недостаточнымъ. Во всемъ немъ сквозятъ ультрамонтанскія отношенія, ультрамонтанская непріязнь, черта нами уже отмѣченная выше—желаніе выставить новое ученіе и его проповѣдниковъ въ непривлекательномъ свѣтѣ. Отрицаніе модернизма заставляеть нашу волю или неволю, впадать въ явныя противорѣчія съ самимъ собой и фактическимъ положеніемъ вещей. Нѣтъ сомнѣнія, что каждое историческое явленіе слѣдуетъ разсматривать какъ продуктъ историческихъ же условій. Для объясненія происхожде-

нія модернізма необходимо поэтому обратиться именно къ этимъ послѣднимъ, проанализировать тотъ историческій путь, конечнымъ пунктомъ котораго является модернізмъ. Хорошо, повидимому, понимаетъ это и папа, но именно этого онъ не дѣлаетъ...

Обратимся теперь къ разсмотрѣнію другихъ взглядовъ по вопросу о происхожденіи модернізма. Обычно послѣдній ставятъ въ пресмтвенную связь съ всегда существовавшими оппозиціонными направленіями въ нѣдрахъ католицизма—и особенно первой половины XIX столѣтія. Во главѣ одного изъ этихъ движеній стоялъ аббатъ Chatel, въ 1831 году основавшій во Франціи особую общину, долженствующую воплотить въ себѣ обновленный католицизмъ. Это движеніе вызвало незначительный отголосокъ въ Италіи, гдѣ, не имѣя существеннаго успѣха, быстро заглохло. Нѣсколько позже подобными же движеніями была проникнута Германія, гдѣ появился рядъ католическихъ религіозныхъ общинъ, существовавшихъ независимо отъ Римско-Католической Церкви: «либеральныхъ католиковъ», «нѣмецкихъ католиковъ», еще позже—«старо-католиковъ» и др. Всѣ они цѣлью своихъ стремленій полагали реформированіе католицизма, стремясь къ частичному обновленію его. Эти движенія, какъ говорятъ, являются непосредственными предтечами модернізма, въ значительной мѣрѣ способствовали его образованію... Едва ли однако это такъ. Модернізмъ по своему содержанию представляетъ совершенно отличное направленіе. Онъ не удерживается въ рамкахъ умѣренной или частной оппозиціи, предъявляетъ болѣе широкія требованія и домогается ихъ удовлетворенія настоятельно и энергично. Если можно устанавливать между ними связь,—то только чисто внѣшнюю. Но недостаточно сказать, что эти направленія исходятъ изъ критическаго отношенія къ устарѣвшему католицизму и домогаются его обновленія, чтобы этимъ доказать взаимную связь. «Либеральный католицизмъ», «нѣмецкій католицизмъ» и др. направленія этого же рода исходятъ изъ критическаго отношенія къ католицизму, но принципами ихъ критики служатъ совершенно иныя начала,—модернізмъ же подходитъ къ этой критикѣ съ инымъ орудіемъ. Модернізмъ хочетъ основаться на строгой наукѣ, хотя бы и съ пожертвованіями традиціонными положеніями. Первые же не идутъ такъ далеко. Равнымъ образомъ—всѣ

предшествовавшія направленія далеко разнятся отъ модернизма и по тѣмъ конечнымъ цѣлямъ, къ достиженію которыхъ они стремятся. Эти идутъ къ обновленію католицизма. Модернизмъ—домогается созданія научнаго христіанства, на новыхъ началахъ, съ новымъ содержаніемъ. Очевидно, такимъ образомъ, утверждать, что модернизмъ является эссенціей этихъ направленій—не приходится.

По домыслио распространенному воззрѣнію модернизмъ слѣдуетъ разсматривать какъ вѣтвь протестантизма. Архіепископъ Миланскій, кардиналъ Феррари, такъ именно и рѣшаетъ вопросъ о происхожденіи новаго направленія,—и рѣшаетъ, повидимому, вполне убѣжденно: «секта модернистовъ, говоритъ онъ, основана на принципѣ свободнаго изслѣдованія и протеста, хотя и прикрытаго авторитетомъ Церкви: я не затрудняюсь поэтому назвать ее новымъ отпрыскомъ протестантизма, тѣмъ худшимъ, что она прикрывается маской церковности». Легко замѣтить, что это «поэтому» звучитъ нѣсколько поверхностно. Феррари въ своемъ сближеніи модернизма съ протестантизмомъ опирается на нѣкоторыхъ сродныхъ обоимъ направленіямъ чертахъ—принципѣ свободнаго изслѣдованія и протеста. Но модернизмъ не ограничивается этими принципами, какъ не ограничивается ими и протестантизмъ. Тотъ и другой имѣютъ свой специфическій характеръ, рѣзко отдѣляющій ихъ другъ отъ друга. Вѣдь и старокатолики возвышаютъ свой голосъ протеста противъ современнаго католицизма,—однако никто не станетъ, основываясь на этомъ, сближать ихъ съ протестантами. Въ сужденіяхъ о религіозныхъ направленіяхъ отнюдь не приходится ограничиваться опредѣленіемъ внѣшнихъ чертъ,—прежде всего и главнымъ образомъ необходимо анализировать содержаніе ихъ, устанавливать внутреннюю генетическую, а не внѣшнюю—хронологическую или другую какую связь.

Сами же нѣкоторые модернисты возводятъ начало своего направленія къ англійскому кардиналу Ньюману, державшемуся нѣкоторыхъ принциповъ современнаго модернизма. Ньюманъ также стоялъ за эволюцію догмата, за принципъ примѣнимости религіи къ даннымъ современной науки и т. д. Эти идеи, распространенныя иезуитомъ Бремонъ въ Франціи, проникли въ Италію, гдѣ и положили начало модернизму... Нѣкоторые, да-

лѣе, сближаютъ послѣдній съ такъ называемымъ американизмомъ, основаннымъ въ Соединенныхъ штатахъ священникомъ Геккеромъ. Американизмъ также ратовалъ за развитіе религіи, за необходимость сближенія католицизма съ требованіями науки и культуры и пр.

Конечно, можно и даже необходимо усматривать значительную связь между взглядами Ньюмана и Геккера съ положеніями современнаго модернизма. Ихъ принципы близки, скажемъ болѣе, родственны. Но противъ утвержденія, что модернизмъ ведетъ свое начало отъ одного или обоихъ этихъ лицъ, настойчиво говорить сила, ростъ и вліяніе его въ современномъ обществѣ. Трудно предположить, чтобы созданное этими лицами движеніе, при томъ же у себя на родинѣ не имѣвшее успѣха, — могло вдругъ такъ широко распространиться въ католическомъ обществѣ, столь долго относившемся съ полнымъ индифферентизмомъ къ вопросамъ католической догматики. Они могли только предчувствовать или намѣтить новое, назрѣвающее направленіе. Нужно имѣть еще въ виду психологію римско-католическаго, особенно италянскаго общества, въ теченіе столькихъ вѣковъ удаленнаго отъ вопросовъ богословскаго характера. Трудно согласиться съ тѣмъ, что созданное отдѣльными лицами религіозное направленіе въ столь короткій, промежутокъ времени успѣло охватить собой всѣ страны, стать столь увлекательнымъ. Трудно согласиться на это утвержденіе, особенно имѣя въ виду то отношеніе, которое встрѣтилъ модернизмъ со стороны римско-католической іерархіи. Папскія проклятія, запрещенія, всѣ репрессіи не достигаютъ своей цѣли — модернизмъ все растетъ и общество все живѣе прислушивается къ нему.

Все это заставляетъ предполагать, что это движеніе обусловлено причинами, коренящимися въ самомъ католицизмѣ, въ его общемъ строѣ, — явленіе, слѣдовательно, въ большей или меньшей степени самостоятельное, возникшее именно на католической почвѣ, вызванное потребностями именно католической жизни: заставляетъ предполагать, что самый характеръ, самая жизненность этого направленія являются плодомъ опредѣленныхъ условій, коренящихся въ самой римско-католической почвѣ.

III.

Характеристическія особенности Восточной и Западной Церкви, какъ второстепенныя или побочныя причины, способствовавшія возникновенію современнаго модернизма. Перечисленіе другихъ причинъ.

Нашъ извѣстный философъ, В. С. Соловьевъ, опредѣляя характеристическія черты Восточной и Западной Церкви, говоритъ, что Востокъ преимущественно разрабатывалъ и опредѣлялъ теоретическую сторону христіанства, а Западъ практическую. Для уясненія и лучшаго пониманія христіанства Востокъ искалъ помощи въ философіи Платона. А Западъ, и притомъ гораздо позже, съ возрожденіемъ наукъ, въ философіи Аристотеля. Востокъ преимущественно интересовался Платоновскими идеализмомъ и мистицизмомъ, а Западъ Аристотелевскою диалектикою, которая затѣмъ воплотилась въ схоластикъ. На Востокѣ поэтому вскорѣ возникаютъ три ученія богословскія школы: іерусалимская, александрійская и антиохійская, на Западѣ же не было ничего подобнаго; тамъ остаются вѣрными исключительно преданіямъ римской церкви, подъ верховнымъ руководствомъ папы. Но восточная разработка теоретической или догматической стороны христіанства потребовала отъ восточныхъ богослововъ продолжительныхъ и усиленныхъ трудовъ. Окончательно и опредѣленно еще не сформулированная христіанская догматика представляла поэтому широкую инициативу богословскимъ умамъ. Не санкціонировавшая въ первое время опредѣленного символа, могущаго быть гранью, сдерживающей богословскіе умы въ должныхъ предѣлахъ, за границей которыхъ православная истина смѣнялась произвольными выводами, Восточная Церковь болѣе или менѣе снисходительно смотрѣла на работу своихъ членовъ въ сферѣ догматики.

Самый символъ вѣры Никео-Цареградскій опредѣлился уже въ четвертомъ столѣтіи. Она требовала только вѣрности апостольскимъ преданіямъ, хранившимся въ различныхъ помѣстныхъ церквахъ. Даже у св. Отцевъ можно встрѣчать частныя мнѣнія, принадлежавшія имъ лично. Вслѣдствіе этого, естественно, появлялся рядъ опытовъ такого или иного рѣшенія нерѣшенныхъ еще догматическихъ вопросовъ. Церковь изъ ряда этихъ рѣшеній выбирала наиболѣе согласное съ преданіемъ, тѣмъ самымъ отрицающая какъ ложныя—прочія..

Въ Западной Церкви мы замѣчаемъ совершенно обратное этому явленію. Тамъ подозрительно смотрѣли на свободу богословскихъ сужденій. Тамъ всегда опасались уклоненія въ какую либо ересь и требовали только вѣрности преданіямъ и признанія верховнаго авторитета римскаго епископа: самое чтеніе и толкованіе Св. Писанія поручено было только учащей Церкви, т. е. духовенству, съ исключеніемъ мірянъ. Тамъ римскій-папскій символъ сразу объявляется общеобязательнымъ, выходить за его предѣлы сразу же заподозривается въ ереси. Естественно, такое положеніе дѣлѣ повело къ результатамъ, прямо противоположнымъ тѣмъ, которые мы наблюдаемъ въ Восточной Церкви. Связапная символомъ богословская мысль сразу же должна была отказаться отъ попытокъ рѣшенія догматическихъ вопросовъ. Римъ съ первыхъ же временъ, такъ сказать, лишилъ своихъ богослововъ самодѣятельности и самостоятельности. Въ то время какъ на Востокѣ идетъ энергичная работа—въ дѣлѣ выясненія богословія, работа, въ которой далеко не последнее мѣсто занимаетъ вѣрующее общество-міряне,—Западъ молчитъ, онъ сразу и вполне опредѣлилъ свое отношеніе къ этой работѣ, сразу удалился отъ нея. Именно вслѣдствіе этого католическое общество на первыхъ же порахъ стояло въ дали отъ занятія богословскими вопросами. Предъ нимъ, такъ сказать, была представлена дилемма: Церковь—слѣдованіе во всемъ ея символу—или ересь,—т. е. попытка уяснить его. Поэтому-то мы замѣчаемъ поразительное на первый взглядъ отсутствіе еретическихъ движеній на Западѣ именно въ то время, когда они такъ сильно охватывали Востокъ...

Западная Римская Церковь такимъ образомъ надолго отстала отъ религіозной жизни Востока и вмѣстѣ съ тѣмъ—отъ углубленія въ смыслъ христіанскихъ истинъ. Міряне были даже удалены отъ чтенія и толкованія Св. Писанія. Одна только учащая Церковь имѣла право толковать его, но она не дѣлала этого, или дѣлала, какъ приказывалъ папа.

Итакъ эта Церковь въ своемъ вѣроученіи оставалась неподвижной и въ то время, когда ея члены требовали сознательной жизни и отъ нея самой. Убѣжденный въ законченности и жизненности своего вѣроученія. Римъ пренебрегалъ требованіями сознательности—на началахъ сближенія съ современностью. Такое положеніе дѣлѣ, разумѣется, было ненормально,—однако

оно продолжало пребывать неизмѣннымъ до эпохи среднихъ вѣковъ.

Иснормальность подобнаго положенія дѣлать съ особенною силою открылись со временъ крестовыхъ походовъ, когда западные народы познакомились съ восточными христіанами и крестоносцы познакомили своихъ соотечественниковъ съ сокровищами восточной культуры. И вѣсть западные народы, какъ мы замѣтили уже, для соглашенія своихъ религіозныхъ истинъ съ философіею, стали искать этого въ философіи Аристотеля и преимущественно, по своему практическому направленію, съ Аристотелевскою діалектикою. Именно эта діалектика оказалась пригоднымъ оружіемъ западныхъ богослововъ для защиты традиціоннаго вѣроученія. Такъ возникла схоластика. Средніе вѣка характеризуются, именно, безусловнымъ вліяніемъ схоластики. Последняя охватила собой всѣ стороны сознательной жизни, подвергла переработкѣ и переоцѣнкѣ всѣ прежнія цѣнности. Общаго направленія не избѣжало и католическое вѣроученіе. Но здѣсь Римъ сумѣлъ стать господиномъ положенія: объявивъ философію служанкой богословія, онъ, собственно, не поступился ничѣмъ традиціоннымъ. Все ограничилось только новымъ построеніемъ богословія по системѣ схоластики—содержаніе же его осталось нетронутымъ со всѣми римскими притязаніями. Во всякомъ случаѣ заслуга схоластики сказалась хоть въ томъ, что она заставила Римскую Церковь сдѣлать пересмотръ своего вѣроученія, построить его по приемамъ философіи. Уступка была сдѣлана. На время ея оказалось достаточно... Дальше Римъ требовалъ оставаться вѣрнымъ всему этому: онъ, ли на іоту не подвинулся въ своемъ богословіи. И вотъ «Ангельскій учитель», Тома Аквинатъ (кстати сказать, въ свое время бывший именно модернистомъ, такъ какъ стремился сблизить богословіе съ современной наукой), занялъ безусловное и неизблѣмное положеніе, сталъ своего рода критеріемъ истинности. Насколько Римъ вѣренъ этому направленію и теперь, насколько свято приверженъ онъ къ схоластикѣ,—видно изъ того, что даже и теперь въ XX-мъ вѣкѣ, папа Пій X пишетъ: «мы желаемъ и рекомендуемъ, чтобы въ основу богословія была положена схоластическая философія... Учителей мы увѣщаемъ, чтобы они помнили, что нельзя обойтись безъ Аквинанта; безъ великаго учителя въ философіи» (энциклика). Это говорится теперь,

когда философія далеко ушла впередъ, удалилась отъ выводовъ схоластики и во многихъ случаяхъ отрицаетъ ее. Такое отношеніе къ ней Рима является лучшимъ показателемъ его вѣрности своей традиціи и нешодвижности.

Вмѣстѣ съ этимъ тиски схоластическаго богословія оказались значительно болѣе тѣсными, чѣмъ рамки прежней традиціонной вѣры. Index свято и бдительно охранялъ чистоту схоластической догматики, старательно и тщательно фильтровалъ все, въ чемъ замѣчалось уклоненіе отъ схоластики. Выработывались новые методы разъясненій и изслѣдованій, прилагалось къ библейской критикѣ иное освѣщеніе многихъ фактовъ, мистически дотошѣ толкуемыхъ, но Римъ не могъ или не хотѣлъ чѣмъ либо поступиться изъ схоластическаго богажа, пожертвовать отжившими свое время пріемами, ввести современные методы, сблизиться, слѣдовательно, съ современной наукой, пойти на встрѣчу выдвинутымъ жизнью запросамъ. Короче говоря, Римскому богословію предстояло стать болѣе жизненнымъ, способнымъ привлекать и удерживать при себѣ членовъ своей Церкви, а не удалять ихъ отжившей свое время схоластикой.

Правда, папа Пій X въ концѣ своей энциклики противъ модернистовъ высказываетъ намѣреніе основать особый институтъ, «который, при участіи всѣхъ наиболѣе знаменитыхъ представителей знанія между католиками и подъ руководствомъ католической истины, будетъ содѣйствовать развитію всякаго знанія, всякой науки». Но эти благочестивыя пожеланія, осуществляются ли и могутъ ли осуществляться въ римской Церкви? Мы сомнѣваемся въ этомъ. За это говоритъ именно сама исторія, все то, что мы знаемъ о всегдашнемъ подозрительномъ отношеніи Рима къ современному знанію, къ наукѣ. А схоластическое направленіе въ современномъ католическомъ богословіи служитъ краснорѣчивымъ показателемъ этихъ отношеній. Допустимъ даже осуществленіе папскихъ надеждъ въ будущемъ. Кто будутъ эти «наиболѣе знаменитые представители знанія между католиками»? Сомнѣваемся, чтобы папа говорилъ здѣсь о модернистахъ...

Фактъ остается фактомъ: католицизмъ нисколько не удалился отъ всегдашней своей тенденціи—идти обособленно отъ вѣка, своимъ реакціоннымъ и консервативнымъ путемъ.

А между тѣмъ, въ то время когда католическое богословіе

остаётся неподвижнымъ,—наука шла и идетъ все впередъ, все болѣе и болѣе расширяетъ область своихъ завоеваній. Аквинать не даетъ уже отвѣта на многія современные вопросы. Въ современномъ обществѣ преобладаетъ полный рационализмъ, критическій анализъ, положительное направленье и Аристотельскій силлогизмъ схоластики оказывается не удовлетворяющимъ условіямъ современной критической мысли и новому движенію наукъ. Появилась насущная потребность замѣны старыхъ формъ доказательствъ христіанскихъ истинъ, новыми, заимствованными изъ современной науки и новой философіи. А между тѣмъ католицизмъ страдаетъ завершенностью, неподвижностью. Это по справедливому опредѣленію одного нашего историка-богослова: «вполнѣ кристаллизовавшаяся религіозно-догматическая, научно и соціально-политическая система; здѣсь нѣтъ мѣста развитію, пытливому желанію истины, новыхъ формъ жизни; все дано частью въ установленномъ уже догматическомъ церковномъ ученіи, частью въ лицѣ папы» (г. Четвериковъ). А поэтому всякій эволюціонизмъ, критицизмъ и сближеніе съ современной наукой не допустимы съ римско-католической точки зрѣнія.

Вслѣдствіе этого и самая апологетика христіанства должна явиться съ новымъ направлениемъ; она должна явиться не діалектической, а научной. Такъ, по крайней мѣрѣ, поняли ее современные модернисты. «Задача современнаго апологета, пишетъ Фонсегривъ, одинъ изъ вождей модернизма, стала нынче чрезвычайно трудной. Чтобы убѣдить людей, нужно быть ими понятымъ, а чтобы быть понятымъ,—слѣдуетъ начать разсужденіе, исходя изъ такихъ принциповъ, которые этими людьми могутъ быть приняты... Невѣріе обратило оружіе противъ метафизическаго и спекулятивнаго ума. Слѣдуетъ поэтому найти новыя идеи, новые принципы, истина и разумность которыхъ была бы признана врагами вѣры—и на нихъ построить новую апологетику».

Такова задача времени, по мнѣнію модернистовъ. Какъ же относится къ ней Римъ? Онъ по прежнему стоитъ обособленно отъ міра, по прежнему не замѣчаетъ условій современной жизни. Упомянутое уже выше анонимное письмо модернистовъ къ папѣ указываетъ, каковы плоды такого положенія дѣль. «Древніе соборы, воздвигнутые въ средніе вѣка благочестіемъ свобод-

ныхъ и вѣрующихъ народовъ пустѣютъ, вѣрующе не прибѣгаютъ болѣе къ религіи за поддержаніемъ и совѣтомъ въ трудахъ и борьбѣ жизни. Церковь считается препятствіемъ для счастья народовъ, священника оскорбляютъ какъ вульгарнаго обскуранта и паразита... Немногіе остались вѣрными религіознымъ традиціямъ, да и это меньшинство являетъ тоже признаки упадка и агоніи: для нихъ религія—холодное соблюденіе традиціонныхъ формулъ и предписаній, а не руководящая сила жизни»...

Резюмируемъ теперь все вышесказанное нами.

Римъ съ первыхъ временъ недовѣрчиво и нетерпимо относился къ богословскимъ изысканіямъ, съ первыхъ временъ характеризуется тенденціей игнорированія духовныхъ запросовъ своихъ членовъ. Въ эпоху схоластики онъ въ первый и послѣдній разъ пошелъ на компромисъ: передѣлалъ свое богословіе по методу Аристотелевской философіи. Съ эпохи же схоластики онъ попрежнему неподвиженъ. Въ наше время—онъ неизмѣримо далекъ отъ господствующей науки, если только не прямо противоположенъ ей. Плодомъ нежеланія Рима пойти на уступки временно является замѣтное прогрессивно-развивающееся пониженіе религіозности, религіозный индефферентизмъ, либо ясно враждебное отношеніе къ Церкви: «Если появится книга, всецѣло проникнутая новшествами,—они (модернисты) встрѣчаютъ и принимаютъ ее съ великими рукоплесканіями. И гдѣ смѣлѣе извращаетъ она старое и отвергаетъ Церковное учительство,—тамъ болѣе ученой объявляютъ они ее»,—пишетъ въ своей энциклики Пій X о современныхъ модернистахъ. Во всемъ объемѣ слѣдуетъ отнести эти слова и ко всему католическому обществу. Таково положеніе дѣлъ.

Предъ модернистомъ такимъ образомъ оставалось два выхода: оставаться строгими послѣдователями прежняго церковнаго направленія, т. е. заглушить въ себѣ голосъ времени, оставаться вѣрными схоластической догматикѣ,—или—выйти за предѣлы этой догматики и стремиться къ сближенію ея съ жизнью, съ наукой,—пойти къ ея обновленію. Такова современная религіозная дилемма на Западѣ. Но и тамъ въ наше время почти повсемѣстный индифферентизмъ къ вѣрѣ и религіознымъ вопросамъ смѣнился оживленнымъ интересомъ къ послѣднимъ. Время слюшного скептицизма и атеизма, навѣянное увлеченіемъ идеями легкомысленнаго рационализма и позже—соці-

ализма.—необходимо должно было вызвать противъ себя реакцію. Человѣчество не можетъ существовать безъ религіи.

Времена невѣрія являются только эпидемическими періодами, болѣе или менѣе длительными. Сознательнаго и совершеннаго невѣрія быть не можетъ. А когда пробудившійся религіозный интересъ сталъ звучать вполне опредѣленно и настоятельно въ наше время, католическое общество, наиболѣе сознательные и ученые члены его въ лицѣ модернистовъ,—пошли и должны были пойти именно этимъ, вторымъ путемъ, дилеммы,—путемъ стремленія къ переработкѣ устарѣвшаго католицизма на современныхъ началахъ. Этимъ именно путемъ и пошли модернисты.

Намъ думается, что вопросъ о происхожденіи модернизма рѣшается именно такъ: онъ вызванъ всѣмъ ходомъ историческаго развитія Римской Церкви, общимъ характеромъ ея, является естественнымъ результатомъ изъ того положенія, которое создала она сама.

Какъ же модернизмъ удовлетворяетъ или хочетъ удовлетворить религіознымъ запросамъ своего времени?

IV.

Модерническій раціонализмъ протестантская экзгетика, увлеченіе новою философіей, стремленіе къ христіанскому демократизму, церковная эволюція.

Было время, когда папа обладалъ верховною властію въ своей діоцезіи. Средневѣковые папы умѣло постарались распространить эту власть почти по всему Западу. Кульминаціоннымъ терминомъ этой власти былъ XIV и XV вѣкъ. Западные народы волею или неволею должны были подчиняться власти папъ, хотя лишены были права и возможности участвовать въ внутренней церковной жизни. Имъ предоставлено было очень немного. Ихъ участіе въ церковныхъ дѣлахъ было ничтожнымъ. Теперѣ не то. Но и модернизмъ не могъ или не захотѣлъ удержаться въ границахъ только возможнаго или дозволеннаго Римомъ. Обычный фактъ: если деревцо продолжительное время наклоняется въ одну сторону, то, будучи освобождено отъ наклоняющей силы,—наклонится въ прямо-противоположную сторону. Одна крайность необходима и естественно вызываетъ другую, ей противоположную.

И модернизмъ, удаляясь отъ католическаго направленія жизни, исходя изъ принципа примиренія его съ современнымъ знаніемъ и жизнью, идетъ слишкомъ далеко въ рѣзко-отрицательномъ направленіи къ ультрамонтанской Церкви. Это большею частію бываетъ естественною самою собою понятно. Вопросъ сводится лишь къ тому—какими корнями модернизмъ прикрѣпляется къ современности? Гдѣ ищетъ новаго для себя содержанія?—Пала находитъ первоначальный корень модернизма, между прочимъ, и въ протестантствѣ. Безъ сомнѣнія, это справедливо. Конечно, далеко не послѣднюю роль пришлось сыграть здѣсь протестантизму. Но какъ и почему?

Характернымъ показателемъ современнаго всеобщаго научнаго направленія въ наше время является раціонализмъ. Проникшіи во все отрасли знанія, во все виды науки,—онъ не остался безъ вліянія и на протестантское богословіе. Образованные германскіе ученые, проводя принципы раціонализма во всехъ сферахъ знанія, не могли отказаться отъ попытки внесенія его, его методовъ и въ область богословскихъ вопросовъ. Плодомъ такого приложенія принциповъ раціонализма и послѣдствіемъ явились отрицательные выводы современной критической мысли не только къ католическому вѣроученію, но и къ протестантскимъ конфессіямъ. Нестѣсненная никакими авторитетами, никакими *index*-ями протестантская экзегетика относится къ изслѣдованію библейскаго текста, богословія вообще не только свободно, но и субъективно-произвольно, не останавливаясь предъ выводами, совершенно не согласными съ христіанскимъ міросозерцаніемъ вообще. Можно сказать, что критическая рука или экзегетика современнаго протестантскаго богослова не останавливается ни передъ чѣмъ, она разсматриваетъ «незыблемыя и вѣчныя христіанскія истины», какъ обыкновенные человѣческія мнѣнія.

Протестантская экзегетика, въ виду общаго увлеченія идеями раціонализма, не осталась безъ вліянія на богословіе и другихъ западныхъ странъ и Церквей. Смѣлое новаторство не замедлило вызвать энергичныхъ подражателей прежде всего во Франціи—въ лицѣ, главнымъ образомъ аббата Луази, а затѣмъ и въ другихъ мѣстахъ. Зараженная раціонализмомъ французская экзегетика въ свою очередь оказала вліяніе на италіанскую, въ началѣ болѣе умѣренную. Такимъ образомъ, отрицательные выводы модернизма можно разсматриваетъ и какъ самостоя-

тельно возникшее подъ вліяніемъ общаго рационализма, можно трактовать ихъ и какъ воздѣйствіе современнаго направленія протестантизма. Оба толкованія не будутъ противорѣчивы. Протестантизмъ и модернизмъ, идя своими путями, могли притти къ однимъ и тѣмъ же результатамъ, общимъ если не во всѣхъ деталяхъ, то по существу.

Сами же модернисты такъ опредѣляютъ главное направленіе своей научно-богословской дѣятельности: «Религія и нравственность не признаются болѣе методомъ и формой жизни, которые извнѣ налагаются на совѣсть чрезъ посредство выводовъ изъ всеобщихъ принциповъ, (т. е. высшаго авторитета, — читаемъ въ анонимномъ письмѣ модернистовъ къ Пію X), — эти принципы считаются недостаточными, а отрицая доказательное значеніе силлогизма, нельзя доказать существованія Бога, выводя его изъ понятія о движеніи и изъ принципа причинности... Точно также для современныхъ людей не имѣютъ значенія доказательства необходимости сверхъестественнаго откровенія, положительной религіи, божественности христіанства... Признавъ даже потребность въ существованіи сверхъ-естественнаго и божественнаго міра, — остается еще разрѣшить много другихъ вопросовъ относительно религіозной проблемы, и ихъ разрѣшеніе можетъ быть достигнуто только при посредствѣ историческихъ и психологическихъ изысканій, методъ которыхъ до сихъ поръ не извѣстенъ нашей апологетикѣ».

Итакъ, по возрѣнію этихъ модернистовъ, ни Аристотелевскій первый Двигатель вселенной, ни Аристотелевская діалектика, ни Аристотелевскій силлогизмъ, примѣненный къ христіанскимъ истинамъ, — словомъ, вся основанная на Аристотелѣ католическая схоластика не могутъ возвратитъ современное чело-вѣчество къ религіозности. Надобно поискать новые пути и новые методы для богословскихъ изслѣдованій, чтобы найти новыя основанія для утвержденія и доказательства христіанскихъ истинъ. Модернисты думаютъ найти все это главнымъ образомъ въ критическомъ направленіи философіи Канта. Отвергнувъ такимъ образомъ и совершенно оставивъ методъ и приемы схоластики, модернизмъ вноситъ въ апологетику методы современной критической философіи, стоитъ подъ сильнымъ вліяніемъ Канта и современной идеалистической философіи, стараясь сблизитъ эту философію съ христіанской религіей, приложитъ ея методы изслѣдованія къ богословію. На этой почвѣ и воз-

никло новое направленіе модернической апологетики, отвергающее метафизическія доказательства бытія Бога, объясняющее возникновеніе, необходимость и развитіе религіи психологически и ипцирующее доказательства всего этого во внутренней жизни человека, въ его чувствѣ (такъ называемый психологизмъ). Поэтому можно сказать, что новое направленіе модернической апологетики сложилось или слагается подъ сильнымъ вліяніемъ критической философіи Канта. Сами же модернисты говорятъ о себѣ: «модернисты хотятъ только перенести зданіе вѣры съ шаткаго основанія антикритической экзегетики на будто-бы твердое основаніе человѣческаго духа и житейскихъ потребностей, отъ которыхъ истекаетъ исторія христіанства».

Есть еще одна черта, характеризующая современныхъ модернистовъ. Это—христіанскій социализмъ и близкій къ нему демократизмъ. Уже предшественникъ современнаго папы, Левъ XIII, въ одной изъ своихъ энцикликъ, (*De conditione officium*), приглашалъ свое духовенство стать во главѣ христіанскаго социализма, надѣясь своимъ духовнымъ аристократизмомъ подорвать или ослабить демократическій социализмъ. Намѣренія папы были благородны. Почти повсюдное увлеченіе въ послѣднее время идеями социализма не могло не вызвать христіанское общество на борьбу съ послѣднимъ, стремившимся къ уничтоженію всякой религіи, — въ какой бы формѣ она не выразилась. На почвѣ этой борьбы возникъ такъ называемый христіанскій социализмъ и демократизмъ, начало коего положено было въ Бельгіи. Идеи христіанскаго социализма и демократизма замѣтно проникаютъ и въ ученіе модернистовъ. Изъ Бельгіи идеи христіанскаго социаль-демократизма распространились по Италіи и въ другихъ мѣстахъ. Въ «Программъ модернистовъ», написанной анонимными писателями въ опроверженіе энциклики папы Пія X, сами модернисты говорятъ: «Чтобы уничтожить печальныя условія (католической церкви), мы не находимъ другого, болѣе дѣйствительнаго средства, какъ отдѣленіе церкви отъ политической дѣятельности, возвращеніе къ простой жизни, открывающей церкви доступъ въ демократію и дающей ей возможность внести въ эту послѣднюю сокровища религіозности, которое христіанское преданіе накопило въ ея лонѣ. Прочь всякое напрасное политическое желаніе; прочь всякое стремленіе возстановить гражданскую власть, которою церковь пользовалась въ средніе вѣка. Церковь должна чувствовать расположеніе къ тѣмъ еще несо-

знательно-религіознымъ влеченіямъ, которыя способствуютъ возвышенію демократіи и должны найти способъ слиться съ нею и честно признать, что въ демократіи подготавливается именно болѣе высокое утвержденіе ея католичества».

Итакъ, говоря о возникновеніи модернизма, необходимо принять, что онъ явился въ формѣ естественной оппозиціи противъ сложившихся ненормальныхъ условій жизни римско-католической Церкви. Закрѣпощенная долгіе вѣка догматическая мысль прорвалась и вышла за предѣлы церковнаго богословія. Слѣдовательно, почва и общее направленіе новаго религіознаго движенія подготовлены самой церковью. Содержаніе же модернизма сложилось или слагается изъ разныхъ элементовъ: сложилось или слагается подъ вліяніемъ современной — Кантовской философіи и критическаго направленія современной науки, историческихъ и экзегетическихъ изслѣдованій, а соціальныя ученія сложились подъ воздѣйствіемъ предполагаемаго христіанскаго первоначальнаго демократизма. Какъ видимъ, нельзя назвать модернизмъ направленіемъ занесеннымъ извнѣ,—поскольку онъ созданъ или вызванъ самой римско-католической Церковью, съ другой стороны—нельзя трактовать его и какъ явленіе самобытное,—такъ какъ содержаніе его сложилось или лучше слагается подъ вліяніемъ современной науки вообще, и новой жизни. Во всякомъ случаѣ, выдающаяся роль въ появленіи модернизма принадлежитъ самой католической Церкви. Надобно поэтому предположить, что, если бы Римъ болѣе терпимо относился къ современной наукѣ, считался бы съ условіями жизни, для чего поступился бы частью устарѣвшаго схоластицизма,—модернизмъ не встрѣтилъ бы сочувствія въ средѣ его членовъ и, весьма вѣроятно, погибъ бы такъ же быстро и безслѣдно, какъ исчезли другія направленія, возникавшія въ нѣдрахъ этой Церкви. Во всякомъ случаѣ онъ имѣлъ бы другое содержаніе, болѣе родственное католицизму.

V.

Общая характеристика модернизма. Возможный планъ ихъ системы. Основные принципы модернизма: агностицизмъ и имманентизмъ. Ближайшіе выводы изъ нихъ.

Мы уже замѣтили, что папа Пій X-й характеризуетъ модернизмъ какъ «своплотеніе всѣхъ ересей, какъ ученіе, распространяющее свой ядъ по всему дереву католической Церкви, такъ что не остается ни одной части католической истины, на которую

они не наложили бы свою руку и не постарались бы извратить». Дѣйствительно, модернисты идутъ къ извращенію всей католической доктрины. Исходя изъ основныхъ началъ своего міросозерцанія, т. е. примиренія вѣры съ научнымъ знаніемъ и жизнью, они строятъ свои системы болѣе или менѣе прямолинейно, хотя не всегда послѣдовательно и логично. Наука еще не даетъ имъ незыблемыхъ основаній для этого: она тоже развивается и совершенствуется. Но система модернистовъ, или лучше планъ этой системы, несмотря на незаконченность, незавершенность и разносторонность, представляется въ значительной степени цѣльной, обдуманной и стройной. Пана оправедливо говорить: «Во всякомъ модернистѣ дѣйствуютъ и какъ бы смѣшиваются между собой нѣсколько лицъ: философъ, вѣрующій, богословъ, историкъ, критикъ, апологетъ, реформаторъ»... Но все они сживаются удивительно мирно. Богословъ въ модернизмѣ не идетъ вразрывъ съ историкомъ, не противорѣчитъ критику, философъ сживается съ вѣрующимъ, послѣдній—съ реформаторомъ. Эта стройность еще болѣе увеличиваетъ вліяніе и силу модернизма. Благодаря этой гармоніи, модернизмъ одинаково привлекаетъ къ себѣ какъ вѣрующаго католика, такъ и католика-раціоналиста. «Онъ (модернистъ), пишетъ Фонсегривъ,—экзегетъ, историкъ, богословъ и ученый, журналистъ и поэтъ. Не всегда писатель, иногда только вѣрующій и мыслитель, республиканецъ, монархистъ, христіанскій демократъ, престолибераль. Наконецъ, онъ все то, чѣмъ можетъ быть честный католикъ; онъ не модернистъ въ дурномъ смыслѣ этого слова, но современенъ... Онъ убѣжденъ, что будущее готовитъ Церкви необычайное обновленіе, и что онъ призванъ содѣйствовать этому болѣе или менѣе обильнымъ сообщеніемъ жизненныхъ силъ». Такова общая характеристика модернизма по оцѣнкѣ его противниковъ и сторонниковъ. Въ чемъ же состоятъ основныя или главныя начала модернизма?

Теоритическая сторона модернизма характеризуется двумя принципами: философскимъ агностицизмомъ и психологическимъ имманентизмомъ. Первый изъ нихъ сложился подъ вліяніемъ философскаго раціонализма, а второй подъ вліяніемъ біологической наследственности.

Человѣческій разумъ ограниченъ въ своемъ содержаніи: ему доступны лишь внѣшнія явленія и проявленія его духа,—по-скольку тѣ и другія подлежатъ опытному изслѣдованію, эксене-

риментальному изученію. Человѣческій разумъ, слѣдовательно, заключенъ въ сферѣ феноменовъ. А такъ какъ истинно для него только то, что доступно ему, что принимается послѣднимъ съ достовѣрностію,—то все, что лежитъ за предѣлами его, должно быть оставлено какъ не подлежащее научному изученію, какъ неоправдываемое имъ. Поэтому всѣ соображенія богословствующаго разума, всѣ логическія построенія, отвлеченная мысль вообще,—оказываются безсильными, неимѣющими никакого значенія въ рѣшеніи вопросовъ религіи, такъ какъ послѣдняя находится внѣ сферы дѣятельности человѣческаго разума, и всѣ построенія послѣдняго являются, по меньшей мѣрѣ, иллюзорными. Поэтому-то опытная наука, біологія, исторія и пр. не знаютъ религіи, Бога, они атеистичны по своему содержанию, такъ какъ въ ихъ содержаніе входятъ только феномены, явленія. Стоя на этой точкѣ зрѣнія, модернисты естественно должны были прійти къ полному разграниченію сверхъестественнаго отъ естественнаго. Эти двѣ области вѣдѣнія—тѣ параллельныя линіи, которыя никогда не могутъ встрѣтиться. Открытое письмо модернистовъ папѣ Пію X-му настойчиво проводитъ эту мысль: «религія и нравственность не признаются болѣе методомъ и формой жизни, которыя извнѣ налагаются на совѣсть чрезъ посредство выводовъ изъ всеобщихъ принциповъ. Эти принципы считаются недостаточными... Для современныхъ людей не имѣютъ значенія (теоритическія) доказательства необходимости сверхъестественнаго откровенія, положительной религіи, божественности христіанства; они не принимаютъ, болѣе вѣчныхъ истинъ нашей вѣры, дошедшихъ до насъ въ формулахъ и понятіяхъ, представляющихъ настоящее выраженіе метафизики, всякое объективное значеніе которой они отрицаютъ». Модернисты поэтому совершенно отрицаютъ доказательное значеніе разума въ дѣлѣ вѣры, религіи, то-есть, именно то, за что ратовала схоластика. Католическое же богословіе идетъ совершенно обратнымъ путемъ: оно дѣлаетъ Бога предметомъ изученія, философскаго и историческаго, оно, такъ сказать, математически, на началахъ именно разума, на основаніи метафизическихъ данныхъ, строитъ свои положенія, приводитъ доказательства для подтвержденія сверхъестественнаго откровенія. По взгляду модернистовъ, это, коренное заблужденіе схоластики. Сверхъестественное и чувственное—двѣ крайности, ничѣмъ между собой не соединенныя. Область чувственнаго не можетъ простираться на область сверхъестествен-

наго. Нельзя Бога дѣлать предметомъ метафизики. науки вообще.—вотъ прямой выводъ изъ модерническаго принципа агностицизма. «Богъ никоимъ образомъ не можетъ быть объектомъ знанія, а что касается исторіи.—то Богъ всего менѣе можетъ считаться исторической личностью. Естественное откровеніе, мотивы вѣры—интеллектуализмъ» (энциклика). Итакъ логическіе выводы не въ состояніи убѣдить насъ въ бытіи Божіемъ, Богъ не доказуемъ путемъ разсудочнымъ. Уже самый фактъ существованія религіозныхъ скептиковъ и атеистовъ служитъ, по ихъ мнѣнію, лучшимъ подтвержденіемъ этого. Если бы бытіе Божіе было доказуемо съ математическою точностью и очевидностью,—тогда не было бы мѣста невѣрію и скепсису.

Итакъ всѣ науки атеистичны, человѣческой разумъ не можетъ мыслить Бога существующимъ феноменально. Но это не значитъ, будто модернисты отрицаютъ или не признаютъ бытія Божія и Его вліянія на индивидуальную и историческую жизнь людей. Ихъ спасаетъ отъ подобнаго нигилизма имманентизмъ, т. е. психическое спущеніе и какъ-бы *осязаніе* (Дѣян. гл. 17, ст. 27) Божества въ индивидуальномъ и историческомъ сознаніи людей.

Такимъ образомъ, отрицательный принципъ агностицизма въ системѣ модернизма стоитъ въ неразрывной связи съ положительнымъ—имманентизмомъ, прямо вызываетъ его. По первому принципу человѣческой разумъ не знаетъ Бога, религіи, культа онъ--атеистиченъ. Однако игнорировать фактъ наличности въ человѣчествѣ мысли о Богѣ, религіи, культа—не приходится. Та же исторія неопровержимо доказываетъ фактъ всеобщности ея, свидѣтельствуетъ наличность ея во всѣ эпохи и у всѣхъ народовъ. И эти данныя могутъ служить объектомъ разсудочнаго изученія. Этихъ историческихъ свидѣтельствъ отрицать нельзя. Следовательно, религія, какъ объективное явленіе, также принадлежитъ къ числу жизненныхъ феноменовъ.

Гдѣ же первоначальный источникъ религіи, какъ слагается у человѣка мысль о Богѣ, коль скоро разумъ его не можетъ возвыситься до него? «Мы полагаемъ,—пишетъ модернистъ Тиррель,—что никогда ни одинъ человѣкъ не видѣлъ Бога, какъ нѣчто внѣшнее, отдѣленное отъ свѣта и человѣчества; никто никогда не слышалъ Его говорящимъ съ облаковъ или изъ неопалимой купины или изъ вершины Синая». Противъ всего этого говоритъ исторія, наука, человѣческой разумъ, которому недоступно все сверхъестественное, и которымъ по этому послѣднее отрицает-

ся. Все сверхъестественное отвергается разумомъ, какъ бездоказательное, надлежаще необоснованное. «Мы довольствуемся имѣть Бога молчаливаго и скрытаго, искать его тамъ, гдѣ только Онъ и можетъ быть найденъ, видимъ и услышанъ.—Близко, а не далеко, внутри, а не внѣ насъ, въ живомъ сердцѣ Его созданій, въ центрѣ человѣческой души, въ жизни каждаго, а еще болѣе въ жизни человѣчества». Если искать Бога въ наукѣ, въ постулатахъ богословствующаго разума,—необходимо прійти къ Его отрицанію, такъ какъ эти факторы не знаютъ Его. Если же обратиться къ фактору внутреннему, къ самому человѣку, его психологіи, душѣ,—Онъ будетъ найденъ. Человѣчество на всѣхъ ступеняхъ своего развитія,—и дикое и культурное узнало Бога,—но знало отдаленно, или какъ отвлеченную внѣшнюю формулу, какъ Бога богословія, воплощенную въ догматическихъ положеніяхъ, а не какъ живого, ощущаемаго непосредственно въ самомъ существѣ человѣка, въ его душѣ, сердцѣ. Поэтому человекъ по природѣ—теистиченъ. Религія—фактъ психологическій, мысль о Богѣ прирождена человеку. И какъ бы враждебно послѣдній не относился къ религіи, какъ бы не стремился къ полному атеизму, какъ бы не желалъ вытравить въ себѣ мысль о Богѣ,—послѣдняя въ немъ все же останется. Она скажется въ то или другое время, въ томъ или иномъ фактѣ: въ трепетѣ его души, въ голосѣ его совѣсти, въ стремленіи его къ лучшему, идеальному. И скажется положительно и опредѣленно, именно какъ живая, жизненная сила, а не какъ отвлеченная идея, продуктъ логическихъ построеній, плодъ спекулятивныхъ соображеній. Человекъ чувствуетъ Бога прежде всего. И насколько онъ объясняетъ себѣ Бога, познаетъ Его,—то это фактъ уже вторичный, производный. Человекъ чувствуетъ Его въ самомъ существѣ своемъ, непосредственно, такъ сказать, мистически. Богъ имманентенъ міру и человеку,—вотъ второе положеніе модернизма; нечего поэтому искать Бога во внѣшней исторіи. Мы находимъ Его въ самихъ себѣ, вопрошая нашу совѣсть. Истина, религія проистекаютъ изъ насъ самихъ, изъ глубины нашей души, а не налагаются на совѣсть снаружи, силою авторитета. Истина, религія поэтому есть наша жизнь.

Строго говоря, этотъ принципъ имманентизма, правильно понятый, не представляетъ собой чего-либо новаго, еретическаго по отношенію къ католической системѣ вѣрованія. Весьма родственныя этому воззрѣнія можно усматривать еще у блаж. Августина, пользовавшагося непререкаемымъ авторитетомъ въ Римѣ.

ской Церкви. Религіозная истина, утверждалъ блаж. Августинъ, беретъ свое начало отъ истины внутренней, находящейся въ самомъ человѣческомъ существѣ. Эта послѣдняя истина—Самъ Господь, по слову Божію, живущій въ насъ. Если же внѣшняя, такъ сказать, человѣческая истина, являющаяся отображеніемъ этой внутренней, не всегда бываетъ совершенной, если даже истинно-религіозный человѣкъ можетъ погрѣшать въ поискахъ религіи,—то въ этомъ отвѣтственъ самъ человѣкъ, такъ какъ истина открывается намъ только въ такой мѣрѣ, въ какой каждый готовъ и можетъ понять ее,—смотря по доброй или дурной его волѣ.

Какъ видимъ, современные модернисты нѣсколько приближаются къ воззрѣнію блаж. Августина. Но они идутъ гораздо далѣе его, послѣдовательно развивая лишь намѣченный имъ принципъ имманентизма. Они впадаютъ въ бездну мистическаго рационализма... По ихъ мнѣнію, источникомъ религіи,—не христіанской только, а всякой вообще,—поскольку каждая служитъ продуктомъ жизни человѣка, народа, ихъ духа,—является не внѣшнее откровеніе, не авторитетъ, хотя бы признаваемый и божественнымъ,—а внутреннее чувство человѣка, его душа. Никакой внѣшній авторитетъ хотя бы сверхъестественный или откровенный, не можетъ принудить меня признать за истину то, что не подтверждается моимъ внутреннимъ чувствомъ. Въ этомъ же источникѣ, во внутреннемъ чувствѣ, очевидно, содержится и незыблемое доказательное основаніе для убѣжденія въ истинности религіи. Только этимъ послѣднимъ путемъ, путемъ, какъ видимъ, психологическимъ, мы жизненно и опытно доходимъ до практическаго доказательства какъ существованія Бога, такъ и необходимости религіи. Богъ дѣйствуетъ на наше сердце, которое всегда чувствуетъ Его. Идя вслѣдъ влеченію нашихъ сердець, мы приходимъ къ Богу, къ религіи, доходимъ до убѣжденія, что человѣкъ не можетъ существовать безъ религіи,—такъ какъ не можетъ измѣнить своей природы, которому послѣдняя врождена. Таковъ принципъ имманентизма и таковы логическіе выводы изъ него. Имманентизмъ, по аббату Дени,—есть объективное и формальное условіе для того, чтобы получить, жить и мыслить христіанское сверхъестественное ученіе. Онъ противоположенъ философіи интеллектуализма или философіи идей, доселѣ существующей какъ въ римско-католическомъ, такъ и въ иныхъ богословіяхъ. Этотъ принципъ—психологическій. И модернисты поэтому въ своей апологетикѣ ста-

раются идти путемъ психологическимъ. Богъ живетъ въ насъ, непосредственно нами ощущается. Поэтому достаточно прислушаться къ своей совѣсти, чтобы тамъ найти потребность въ Немъ. Только безсовѣстный отрицаетъ Бога. Отсюда модернизмъ вноситъ совершенно новые приемы апологетики, называемые имъ прагматизмомъ или философией дѣйствія. Опредѣливъ цѣль своихъ стремленій въ сближеніи католицизма съ современнымъ знаніемъ, модернизмъ естественно долженъ былъ обратиться къ внутреннему, субъективному фактору и въ этомъ послѣднемъ искать своихъ доказательствъ. Прежніе схоластическіе приемы, объявляетъ модернизмъ, необходимо рѣшительно оставить, не только какъ устарѣвшіе и потому недостаточные,—а какъ совершенно недѣйствительные, ошибочные въ самомъ своемъ принципѣ. «Современный умственный строй,—читаемъ въ анонимномъ письмѣ къ папѣ модернистовъ, діаметрально противоположенъ умственному строю, создавшему науку апологетику. Чтобы быть признанной, религію нельзя навязывать посредствомъ силлогизмовъ. Душа снова должна самостоятельно искать Бога, откровеніе, Церковь, догматъ, должна найти ихъ причину, узнать ихъ цѣну.—основываясь на собственномъ религіозномъ опытѣ».

Выше мы указали на сближеніе принятаго модернистами принципа имманентизма съ возрѣвнiями блаж. Августина. Не можемъ не указать еще на одного церковнаго писателя, также глубоко уважаемаго Римскою Церковью—Тертуллиана, утверждающаго также принципъ имманентизма. Извѣстное изрѣченіе, его: «душа—по природѣ христіанка» выражаетъ въ широкомъ смыслѣ, собственно, нечто иное, какъ рассматриваемое положеніе современнаго модернизма. Душа по природѣ христіанка,—это будто бы значить, что въ ней содержится все то, что составляетъ христіанство, какъ религію, то-есть, значить именно то, что утверждаетъ модернизмъ,—что религія и религіозныя истины врождены человѣку, его природѣ, хотя такое широкое пониманіе Тертуллиановскаго выраженія нельзя признавать правильнымъ.

Такимъ образомъ, модернизмъ воспроизводитъ мнѣнія уважаемыхъ католической Церковью лицъ, но утрируетъ ихъ и доводитъ до крайности, а это и даетъ папѣ Пію X-му твердое основаніе и право утверждать, что модернизмъ—опаснѣйшая изъ ересей, ведущая къ отрицанію не католичества только, но и всего откровенія. Но по этой чертѣ модернизмъ является лишь строго-послѣдовательнымъ. Онъ только прилагаетъ католиче-

скія по существу мнѣнія къ даннымъ современнаго знанія и не останавливается предъ вытекающими отсюда выводами, такъ справедливо устраниающими Римъ. Несомнѣнно, если отрицательные выводы модернистовъ, каждое частное положеніе ихъ системы разсматривать внѣ связи съ общимъ историко-догматическимъ ученіемъ и съ основными принципами ихъ вѣроученія,—они должны представляться еретическими, отрицающими христіанство. Это—фактъ очевидный. Но они могутъ представляться совершенно въ иномъ видѣ въ общей системѣ ихъ вѣроученія. Они не противорѣчатъ ихъ основнымъ началамъ богословствованія.

VI.

Эволюція религій. Происхожденіе христіанства. Догматы—ихъ смыслъ и значеніе. Эволюція догмата.

Каковы же дальнѣйшіе выводы изъ разсмотрѣнныхъ выше основныхъ принциповъ модернистской системы?—Энциклика указываетъ два: 1) извращеніе историческаго происхожденія религій и 2) извращеніе смысла догмата—его значенія, пониманія и развитія.

Религіозное чувство человѣка и человѣчества,—есть зародышъ, первоначальный источникъ религіи и вмѣстѣ съ тѣмъ причина того, что происходило и будетъ происходить въ религіозныхъ населеніяхъ сознанія. Папа такъ объясняетъ эту теорію модернистовъ: «Это (религіозное чувство) въ началѣ темное и почти безформенное, постепенно и подъ вліяніемъ того таинственнаго начала, которому оно обязано своимъ существованіемъ, развивается вмѣстѣ съ развитіемъ всѣхъ душевныхъ силъ и всей человѣческой жизни, одной изъ формъ которой оно является. Такимъ путемъ возникли всѣ религіи, не исключая и сверхъестественныхъ: онѣ суть только раскрытія этого религіознаго чувства». Развивающаяся жизнь не знаетъ повтореній, не знаетъ и остановокъ. Все живое эволюціонируетъ, какъ доказалъ это Дарвинъ.

И человѣкъ, его внутреннее существо, его психика—также не есть ничто, окончательно опредѣленное, завершенное, недопускающее дальнѣйшаго развитія. Опытная наука неопровержимо доказала эволюцію и психическихъ переживаній человѣка, дальнѣйшее воспитаніе его душевныхъ способностей, его чувствъ. Этотъ же фактъ подтверждается и историческими данными. Древній міръ не зналъ тѣхъ моральныхъ устоевъ, которыми живетъ современный, онъ жилъ въ болѣе грубыми, болѣе

примитивными и эгоистическими принципами. Дальнѣйшая жизнь человѣчества сопровождалась общимъ развитіемъ какъ его личности, такъ и внѣшнихъ условій существованія. Если это такъ,—то было бы нелогично, ненаучно и неисторично предполагать, что изъ этого всеобщаго закона развитія надобно почему-то выдѣлить религіозное чувство. Это послѣднее также эволюционируетъ. Но эволюція необходимо, по самому существу своему, предполагаетъ прогрессъ. Жизнь, человѣчество эволюционируетъ, — те-есть, прогрессивно совершенствуется. Тоже надо сказать о религіозномъ чувствѣ. Оно также прогрессируетъ, совершенствуется. Такой взглядъ является прямымъ логическимъ заключеніемъ не только изъ принципа имманентизма, но подтверждается и научными изслѣдованіями. Въ подтвержденіе этихъ выводовъ модернисты ссылаются на историческія данныя, повидимому доказывающія ихъ. Древній міръ, какъ извѣстно, жилъ религіями грубыми, но по мѣрѣ общаго развитія человѣка смѣнившимися болѣе утонченными, болѣе совершенными и завершившимися христіанствомъ. Грубый фетишизмъ древнихъ народовъ съ теченіемъ времени смѣнился болѣе совершенными религіями—сабеизмомъ, антропоморфизмомъ и проч. постоянно тяготѣя къ монотеизму, что въ свою очередь,—опять таки какъ слѣдствіе дальнѣйшей эволюціи,—смѣнилось еврейскимъ іеговизмомъ. Далѣе слѣдовали—христіанское полу-еврейство и наконецъ чистое христіанство. На этомъ послѣднемъ человѣчество пока остановилось.

Такимъ образомъ имманентизмъ и эволюція—вотъ сущность всѣхъ разнообразныхъ религій. Какъ же надобно смотрѣть на разнообразіе и часто противоположность существующихъ религій?

Гегель признавалъ всѣ религіи низшими ступенями знанія, которыя послѣдовательно и правильно восходятъ къ выясненію абсолютной идеи, господствующей во всѣхъ областяхъ бытія. Онъ допускалъ, слѣдовательно, правильную логическую и историческую послѣдовательность въ смѣнѣ религій. Нѣсколько иначе смотрятъ на это дѣло модернисты. Религіозная эволюція состоитъ лишь въ смѣнѣ явленій. Но эти послѣднія не являются совершенно законченными, чуждыми предшествующимъ. Они представляютъ собой только дальнѣйшее развитіе ихъ, воспринимаютъ нѣкоторые наиболѣе важные и жизненные элементы. Такъ что продуктъ предшествовавшей культурной жизни входитъ въ содержаніе послѣдующей ступени эволюціи, а эта

въ свою очередь образуетъ дальнѣйшую не всегда непремѣнно высшую и совершенную. Слѣдовательно, постепенное движеніе эволюціи можно разсматривать какъ *концентръ*, въ центрѣ котораго находятся элементы самой древней культуры.

«Различныя религіи—пишутъ модернисты,—нельзя представлять какъ только приведенные въ систему виды одного общаго типа, которые отдаляются отъ него одинъ въ одну, другой въ другую стороны. Онѣ могутъ скорѣй, по крайней мѣрѣ во многихъ случаяхъ, быть разсматриваемы какъ послѣдовательныя стадіи одного общаго прогрессивнаго развитія, въ которыхъ каждое послѣдующее звено заключаетъ и предполагаетъ въ себѣ предшествовавшія». Здѣсь одновременно происходитъ эволюція и ассимиляція. Этому общему закону подлежитъ и христіанство. Было бы странно предположить въ немъ что либо сверхъестественное. Христіанство—такая же естественная религія какъ и фетишизмъ, политеизмъ и др. Оно не есть и новая религія, поскольку восприняла въ себя элементы прежнихъ: она не есть религія божественная,—такъ какъ возникла изъ этихъ послѣднихъ, далекихъ отъ законченности. Лабертоньеръ такъ объясняетъ содержаніе христіанства: «греческой философіи принадлежитъ значительная доля въ доктринальномъ систематизированіи христіанства. Въ этой философіи легко замѣтить проявляющіяся съ большей или меньшей силой стремленія, которые должны были принять, такъ сказать, плоть и кровь въ христіанствѣ. Христіанство же въ свою очередь такъ широко воспользовалось греческой философіей въ своей терминологіи и понятіяхъ, что его вполне можно назвать продолженіемъ ея». Съ точки зрѣнія модернистовъ, на христіанство слѣдуетъ смотрѣть какъ на завершеніе античнаго міра, въ какомъ смыслѣ оно и можетъ быть названо эклектизмомъ. Явившееся какъ сводъ, какъ концентрація древнихъ религій, оно само подлежало и подлежитъ дальнѣйшему развитію. Современное христіанство поэтому (т. е. католичество) не есть первоначальное, сродное наприм., еврейству и освобожденное отъ послѣдняго апостоломъ Павломъ. Современное содержаніе его, есть плодъ дальнѣйшей жизни. Каждая эпоха налагала на него свой отпечатокъ, придавала ей свой отбѣнокъ, такъ или иначе развивала его. Поэтому первоначальное евангеліе было только зародышемъ будущаго, намъ современнаго христіанства, лишь *implicite*, такъ сказать, содержало его въ себѣ. Если это такъ, то необходимо заключить, что послѣднее не есть религія уже завершанная, что и оно съ теченіемъ

времени. съ дальнѣйшей эволюціей человѣчества, смѣнится другой, болѣе жизненной, приравненной къ условіямъ своего времени и потому болѣе совершенной формой христіанства. Пока существуетъ человѣчество, пока оно будетъ жить и развиваться,—съ нимъ совместно жить и развиваться будетъ и религія. Следовательно, не можетъ быть и рѣчи о какой либо законченной и совершенной религіи, какъ нельзя говорить и о ложныхъ. Всѣ религіи совершенны для своего времени.—поскольку онѣ жизненны, удовлетворяютъ предъявляемымъ современной жизнью запросамъ.—но всѣ онѣ и недостаточны.—такъ какъ съ теченіемъ времени смѣнятся, болѣе совершенными. И католичество поэтому нельзя называть религіею завершеною и истинною. Она будетъ таковою,—когда будетъ удовлетворять жизнь, когда будетъ религіею живою. «Католическая религія не составляетъ исключенія,—съ ужасомъ восклицаетъ папа Пій X-ый,—она одинакова со всѣми другими, ибо возникла не иначе какъ путемъ жизненной имманентности въ сознаніи Христа».

Но модернисты не останавливаются предъ этимъ ужасомъ, совершенно естественнымъ и понятнымъ въ душѣ искренняго и убѣжденнаго христіанина. Они смѣло и даже самоувѣренно продолжаютъ: «Евангеліе и христіанство сдѣлались выраженіемъ цивилизаціи уже прошедшей, потому что они не въ состояніи согласоваться съ высокими идеалами свободы, справедливости, науки, которые волнуютъ и вдохновляютъ народныя массы»,—утверждаютъ модернисты.

Итакъ источникомъ всѣхъ религій и между ними католицизма служить религіозное чувство. Но это чувство по самому существу своему есть нѣчто темное, надлежаще не освѣщенное. «Въ чувствѣ этомъ... поскольку оно есть чувство, а не познаніе, Богъ хотя и открывается человѣку, но смутно и неопредѣленно, такъ что самимъ человѣкомъ оно почти и не различается. Итакъ необходимо это чувство освѣтить какимъ либо свѣтомъ, чтобы Богъ въ немъ явился и выдѣлился. А это—дѣло разума, коему свойственно размышлять и производить анализъ» (энциклика).

Вмѣстѣ съ этимъ модернисты должны были видоизмѣнить и самое понятіе о вѣроисповѣдныхъ догматахъ. Въ этомъ отношеніи они пошли очень далеко, они совершенно разошлись не только съ католическимъ, но и общехристіанскимъ пониманіемъ догматовъ. Ихъ догматы суть не болѣе, какъ религіозныя мнѣнія, наиболѣе согласованныя, по ихъ убѣжденію, съ современной наукою и наиболѣе соответствующія условіямъ современной

жизни. Стоя на точкѣ зрѣнія этихъ основныхъ началъ своей системы, они усвояютъ догматамъ свое особое, отличное отъ католическаго, пониманіе. Въ римскомъ богословіи догматъ является созерцательной истиной, основанной на высшемъ авторитетѣ, т. е. Св. Писаніи и Св. Преданіи. Но такъ какъ содержаніемъ его служатъ истины сверхъестественнаго порядка, то онъ по самому своему существу вполнѣ недоказуемъ разумомъ, какъ и все, основанное на высшемъ авторитетѣ. Догматъ требуетъ покорности разума. Такое пониманіе догмата вызываетъ ожесточенную критику со стороны модернистовъ. Въ наше время, говорятъ они, человѣческій разумъ стремится къ полной автономіи, къ огражденію себя отъ всякихъ внѣшнихъ авторитетовъ, домогается полной свободы и инициативы во всемъ. Нельзя навязывать человѣку тѣ или иные убѣжденія, нельзя заставить его принять за незыблемую истину то, противъ чего возражаетъ его разумъ. Если за авторитетомъ и можно признать какое-либо значеніе, то оно должно ограничиваться чисто практической сферой и отнюдь не должно поработать интеллектъ человѣка. Разумъ глубоко правъ въ своихъ притязаніяхъ освѣтить все темное, недоказанное; католичество же борится именно противъ этого, налагаетъ на него узду, заставляетъ его мыслить согласно съ собой. Если даже стать на точку зрѣнія католическаго пониманія, согласиться съ тѣмъ, что догматъ является выраженіемъ высшаго авторитета,—отъ него слѣдовало бы потребовать, по крайней мѣрѣ, ясной формулировки, доступной для всѣхъ. Но именно этого нельзя найти въ католическомъ богословіи. Чтобы нѣсколько понимать его догматы,—необходимо знать науку, исторію, быть освѣдомленному въ отжившихъ уже философскихъ системахъ и проч., а все это также говоритъ противъ традиціоннаго пониманія. Необходимо поэтому придать догмату иной смыслъ, иное пониманіе. Какое же? Прежде всего практическое. «Догматъ,—пишетъ Ле-Фуа,—имѣетъ главнымъ образомъ практической смыслъ, выражаетъ прежде всего предписаніе практическое, онъ болѣе чѣмъ что-либо другое—формула для пракческаго поведенія,—въ этомъ его главное значеніе, въ этомъ его положительный смыслъ». Затѣмъ догматъ долженъ уясняться разумомъ. Догматы—ничто иное какъ своего рода инструментъ вѣрующаго, поскольку послѣдней съ помощью ихъ удовлетворяетъ свое естественное стремленіе: освѣтить свою религію. Догматы являются лишь символами, внѣшними знаками, выражаю-

щими ея содержаніе. Какъ таковыя, именно какъ только знаки религіознаго чувства.—они не должны считаться абсолютно истинами, а должны приспособляться къ религіозному чувству человѣка. А такъ какъ это послѣднее безпрерывно развивается, то встѣдъ за нимъ, какъ за своимъ источникомъ, должны развиваться и догматы.

Отсюда—ученіе объ ихъ эволюціи. Христанство—не философія, не богословская система, оно—сама жизнь, живая сила, его правила, догматы—практическія средства для достиженія умиротворенія и радости души. Догматы, слѣдовательно, должны постоянно совершенствоваться, развиваться и даже, быть можетъ, измѣняться. «Истинѣ это слѣдые воякди слѣдыхъ—писать о модернистахъ папа Пій X-ый,—которые, превозносясь гордымъ именемъ науки, безумствуютъ до того, что извращаютъ какъ вѣчное понятіе объ истинѣ, такъ и здоровое религіозное чувство».

Разумѣется, модернисты не могутъ согласиться съ сужденіями своего верховнаго архипастыря. Свою новую богословскую дѣятельность они стараются оправдать примѣромъ самой же католической Церкви, только въ иномъ духѣ, и думаютъ, что все же остаются добрыми католиками. Они говорятъ: «Мы исповѣдуемъ теперь догматы, которыхъ не исповѣдывали во времена св. Петра и даже нѣсколько столѣтій позже... Развѣ можно назвать старымъ и христіанскимъ догматъ безпорочно зачатія Маріи?.. Ошибается тотъ, кто хочетъ утверждать, что всѣ элементы современнаго христіанства реально существовали въ первобытномъ христіанствѣ: стало быть, догматическій принципъ долженъ согласоваться съ историческими фактами». По мнѣнію модернистовъ, принципъ эволюціи догмата—принципъ чисто католическій. Только онъ послѣдовательно извращенъ папствомъ въ схолатическомъ духѣ и усвоеннымъ папами правомъ произвольнаго развитія его.

Какой же дальнѣйшій смыслъ имѣетъ принципъ эволюціи для модернистовъ? Какъ они пользуются имъ?—Модернисты не даютъ законченной системы своего вѣорученія. Да едва ли она и возможна для нихъ. Но въ общемъ она можетъ быть выражена въ слѣдующихъ основныхъ положеніяхъ.

Димитрій Лукашевичъ.

(Окончаніе будетъ).

Проблема бытія въ философіи Гегеля.

Проблема бытія въ философіи Гегеля, безспорно, одна изъ самыхъ оригинальныхъ проблемъ по этому вопросу. Прошло то (правда очень непродолжительное) время, когда философія Гегеля владѣла человѣческими умами и признана была въ Германіи достойной безсмертной славы. Теперь ей суждено занимать болѣе скромное мѣсто, и въ учебникахъ философіи не рѣдкость встрѣтить замѣчанія о ней, какъ философіи очень туманной, запутанной и пр. Въ настоящее время установился уже болѣе или менѣе опредѣленный взглядъ на философію Гегеля, и мы, отчасти, не можемъ отрицать правдивости подобныхъ замѣчаній, но не можемъ вполне и согласиться съ ними. Считаемъ, поэтому, не лишнимъ сдѣлать небольшую оговорку: она необходима, притомъ, и для выясненія самой проблемы бытія—Гегеля.

Гегель принадлежалъ, какъ извѣстно, къ великой школѣ Канта и былъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, ея завершителемъ. Школа Канта носила характеръ чисто рациональной, разсудочной школы. Мы замѣчаемъ въ ней постоянное стремленіе опредѣлить исходную точку философіи понятіемъ, слѣдовательно—разсудкомъ. «Законы разума не подлежатъ сомнѣнію, ибо они не что иное, какъ «самый разумъ, самое «я» человѣка, а въ своемъ «я» человѣкъ «не сомнѣвается просто потому, что не можетъ сомнѣваться, «ибо нѣтъ области, въ которую онъ могъ бы перенестись для «утвержденія своего сомнѣнія, и нѣтъ орудія или процесса, посредствомъ котораго онъ могъ бы сомнѣваться. И такъ: я «есмы—слѣдовательно есмь». Такъ—можно выразить строгое и простое положеніе Канта, выведенное имъ въ формулахъ. Тѣмъ же путемъ,—только еще рѣшительнѣе,—шелъ Фихте, смѣло признавая сущимъ для человѣка только его личное пониманіе въ раздвоеніи «я» мыслящаго отъ «я» мыслимаго (иначе: субъекта и объекта). Онъ былъ вполне рационалистомъ. Въ его философіи рѣзко и опредѣленно отрывается понятіе, какъ положи-

тельное начало, отъ предмета, какъ отрицательнаго: строго и полно развивается положительное начало, при чемъ міръ обращается въ какой-то смутный образъ. Но отношеніе между мыслью и явленіемъ остается у Фихте необъясненнымъ. Примирителемъ внутренняго разногласія въ системѣ Фихте, возстановителемъ разумныхъ отношеній между явленіемъ и сознаниемъ, является Шеллингъ. Онъ примиряетъ противорѣчіе мыслящаго и мыслимаго самымъ актомъ сознанія (субъектъ-объективация), и даетъ разумное оправданіе природѣ, признавая ее произведеніемъ духа. Такимъ образомъ, онъ довершаетъ развитіе духа въ его логической опредѣленности. Путь Шеллинга, какъ видимъ, — путь также раціональный, чисто разсудочный; но раціонализмъ ударился здѣсь о свою границу. Шеллингъ признавалъ первое основное бытіе — тождественнымъ не-бытію, но изъ этого положенія онъ не сдѣлалъ научной формулы, которая послужила бы логическимъ основаніемъ дальнѣйшему развитію. Дѣйствительно, это видимо отвлеченное бытіе имѣло у него весь характеръ и право «сущаго», ибо переходило въ объектъ и въ цѣлый міръ явленій и сознаній какою-то внутреннею не-сознанною силою. — Предвидѣлъ-ли Шеллингъ, что дальнѣйшій путь его философіи невозможенъ въ этомъ направленіи, или почувствовалъ всю скудость раціонализма, какъ-бы то ни было, — онъ остановился. Но то, предъчѣмъ остановился гениальный учитель, пытался совершить его ученикъ Гегель.

«Сущее» должно быть совершенно устранено. Само понятіе, въ своей полнѣйшей отвлеченности, должно было все возродить изъ собственныхъ нѣдръ. Раціонализмъ, или логическая разсудочность должна была найти себѣ конечный вѣнецъ въ новомъ созданіи міра. Такова была огромная задача, которую задалъ себѣ германскій умъ въ лицѣ Гегеля, и нельзя не удивляться той смѣлости, съ какою этотъ послѣдній приступилъ къ ея рѣшенію. Онъ беретъ сначала простѣйшія познанія изъ житейскаго круга и подвергаетъ ихъ суду логическаго разсудка. Отъ опредѣленія, которое оказывается неполнымъ и неудовлетворительнымъ, онъ переходитъ къ другому — высшему, надъ которымъ произносится тотъ-же приговоръ, и такъ далѣе, далѣе, выше и выше, — отъ грубо-осязаемой земли до тонкаго и невидимаго ээира мысли и, наконецъ, до безпредметнаго знанія, до совершенной пустоты, которой возможно одно только названіе:

«бытіе». Это-то бытіе, лишенное всякаго опредѣленія и всякаго содержанія посредствомъ умственного процесса.—бытіе, ничѣмъ не отличающееся отъ не-бытія, въ этой самой тождественности съ небытіемъ находитъ силу для новаго поступательнаго движенія или развитія, такъ сказать, изъ самого себя. Въ этомъ дѣйствіи оно проходитъ рядъ степеней осуществленія (едвали даже выразимыхъ въ русскомъ переводѣ: такъ онѣ тѣсно связаны съ сущностью нѣмецкаго языка) и доходитъ, наконецъ, до своего высшаго осуществленія въ духѣ.—Никогда такой страшной задачи, такого дерзкаго предпріятія не задавалъ себѣ человѣкъ: вѣчное самозарождающееся твореніе изъ нѣдръ отвлеченнаго понятія, не имѣющаго никакой сущности, и самостоятельный переходъ изънагой возможности во всю разнообразную и разумную существенность міра. Недаромъ Гегеля называли послѣднимъ героемъ нѣмецкаго мышленія («der letzte Held des deutschen Geistes»). Но, вѣрнѣе, его нужно назвать послѣднимъ Титаномъ разсудка. Это, можно сказать, полнѣйшій и единственный рационализмъ (въ строжайшемъ смыслѣ этого слова) въ мірѣ. Онъ довелъ рационализмъ до крайняго предѣла. Что-бы увидѣть разомъ весь путь, пройденный философскою школою отъ Канта до Гегеля, достаточно одного примѣра. Кантъ говорилъ: «вещи (предмета) мы не можемъ знать въ ней самой. Гегель говоритъ: «вещь (предметъ) въ себѣ не существуетъ: она существуетъ «только въ знаніи (понятіи)». Логическій путь, пройденный между этими двумя изреченіями, неизмѣримъ, а самое главное,—что онъ пройденъ логически. Гегель показалъ, такимъ образомъ, ту крайнюю точку, куда долженъ былъ привести весь нѣмецкій рационализмъ. вмѣстѣ съ тѣмъ этимъ бессмертнымъ твореніемъ Гегель произнесъ рѣшительный приговоръ надъ самымъ рационализмомъ: онъ его довершилъ и вмѣстѣ—разрушилъ, ибо показалъ его неизбежный исходъ и полную несостоятельность.

Итакъ, все существующее, по Гегелю, есть саморазвитіе чистаго логическаго понятія ¹⁾: все имѣетъ бытіе въ немъ и чрезъ

1) Нужно замѣтить, однако, что „понятіе“, въ данномъ случаѣ, не есть какое нибудь опредѣленное по своему содержанію понятіе, но понятіе—совершенно чистое по своей полнѣйшей абстрактности. Другими словами,—когда Гегель говоритъ, что „предметъ въ себѣ есть понятіе“, то при этомъ не должно предполагать не только понятія въ личномъ пониманіи человѣка, но даже и понятія въ какомъ бы то ни было общемъ пониманіи реально понимающаго духа.

него. Понятіе же есть непрерывное самоосуществленіе по своей природѣ, а гдѣ есть дѣятельность, тамъ необходимо присутствуетъ движеніе, переходъ отъ одного момента къ другому. Такимъ образомъ, чистое понятіе раскрывается и при этомъ становится уже не тѣмъ, чѣмъ было сначала; оно отрицаетъ свое первое опредѣленіе, но тѣмъ не уничтожаетъ себя, а, напротивъ, получаетъ бытіе, болѣе полное и жизненное. Въ каждомъ новомъ раскрытіи абсолютное понятіе только, повидимому, поглощаетъ въ немъ всѣ свои прежніе моменты, на самомъ дѣлѣ—оно дополняетъ ихъ и даетъ имъ болѣе широкую дѣйствительность. Чистая мысль движется непрерывно чрезъ отрицаніе, чрезъ раздвоеніе съ собою, но это раздвоеніе тотчасъ же закрывается въ опредѣленіи, объединяющемъ всѣ прежніе моменты съ новымъ. Положеніе (тезисъ) переходитъ въ свое отрицаніе (антитезисъ), но для того лишь, чтобы породить высшее конкретное примиреніе обоихъ (синтезисъ). Въ этомъ заключается разгадка бытія абсолютнаго понятія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и разгадка всякаго бытія вообще, потому что все есть бытіе понятія. Такимъ образомъ, тайна бытія заключается въ діалектическомъ процессѣ, ее полагающемъ.—Но изложимъ ходъ этого процесса, подробно.

Прежде чѣмъ осуществиться въ конкретной дѣйствительности, абсолютная идея раскрывается въ себѣ, въ рядѣ моментовъ чисто-внутренняго, логическаго, исключительно мысленнаго бытія. Поэтому, чтобы постигнуть внутренній смыслъ всего существующаго, нашъ разумъ долженъ прежде всего возвыситься надъ всѣми его чувственными предметными опредѣленіями. Наша мысль должна обратиться сама на себя, ибо все есть бытіе мысли. Что-бы повторить въ себѣ, такъ сказать творческій процессъ, нашъ разумъ долженъ отбросить все данное, освободиться отъ всякаго содержанія, замкнуться въ себѣ.—только тогда наша мысль явится чистою, не знающею никакихъ предположеній мыслью. Въ такомъ состояніи мысль лишена всякаго содержанія, она ничего не предполагаетъ, про нее можно сказать одну: она есть... Слѣдовательно; бытіе—(безъ всякихъ даль-

Понятіе здѣсь понимается абсолютно; это не понятіе, а скорѣе—понимаемость, возможность въ предметѣ сдѣлаться понятіемъ. Иначе, это понятіе самосущее, независимое отъ понимающаго и понимаемаго и въ своемъ развитіи ставящее то и другое. Вся реальность въ немъ, и отъ него истекаютъ всѣ реальности, за-
 нимающія духомъ.

пѣйшихъ признаковъ) есть первое опредѣленіе мысли, на себя обращенной, — чистаго самомышленія, т. е. сознательнаго существованія абсолютной идеи. Дальнѣйшее движеніе діалектическаго мышленія зависитъ отъ противорѣчія, лежащаго въ его исходной точкѣ. Бытіе чистой мысли является ничѣмъ не наполненнымъ; оно потому и «бытіе» только, что ничего не утверждаетъ и ни къ чему не относится, но такое «бытіе» не различается отъ совершеннаго отрицанія бытія, такая мысль — отъ отсутствія мысли. Итакъ, про нее съ одинаковымъ правомъ можно сказать, ея нѣтъ. Бытіе, какъ опредѣленіе абсолютной идеи, равняется своей противоположности — не-бытію. Чистое бытіе — безъ всякаго содержанія — есть чистая неопредѣленность и чистая пустота. Въ немъ нечего мыслить; лучше сказать: это само, ничѣмъ не наполненное, мышленіе: въ сущности, это есть «ничто» ни больше, ни меньше. Но не трудно понять, что это «ничто» есть тоже, что и чистое бытіе. Это послѣднее также есть совершенная неопредѣленность, безсодержательность, пустота. Такимъ образомъ, чистое бытіе и чистое «ничто» составляютъ одно. Однако, истину здѣсь отнюдь нельзя полагать въ ихъ простомъ безразличіи или тождествѣ (они различаются, какъ положеніе и отрицаніе). Истина здѣсь заключается въ переходѣ бытія въ небытіе и небытія въ бытіе. Ихъ истинное отношеніе есть непосредственнаго исчезновенія одного въ другомъ. Такъ возникаетъ новое опредѣленіе разума, порожденное имъ же самимъ въ умозрительномъ процессѣ: это — понятія перехода, движенія отъ бытія къ не-бытію и обратно, происхожденія, точнѣе — «быванія» (*verden*) съ двумя направленіями въ этомъ послѣднемъ: исчезновеніемъ и возникновеніемъ. Итакъ, вотъ понятія, которыя даются намъ въ самомъ началѣ діалектическаго процесса. Они получаютъ не извнѣ, а съ внутреннею необходимостью полагаются чистымъ мышленіемъ. На этой первой ступени раскрытія (въ чисто внутреннемъ, такъ сказать, предміровомъ состояніи) абсолютная идея, очевидно, имѣетъ лишь потенціальное, лишь въ сферѣ чистой мысли пребывающее, а не актуально данное бытіе. Она носитъ характеръ полной отвлеченности, безпредметности: она только связанная сумма абстрактныхъ законовъ вещей, логически предшествующихъ вещамъ и условливающихъ ихъ; она — совокупность чистыхъ возможно-

стей всего дѣйствительнаго, но еще не сама дѣйствительность ¹⁾. Дальнѣйшее свое развитіе абсолютная идея получаетъ въ природѣ: здѣсь и идея находитъ внѣшнее, предметное бытіе. Но какимъ образомъ абстрактная идея воплощается въ себѣ дѣйствительный міръ со всѣмъ многообразіемъ его формъ и явленій.—этотъ вопросъ Гегель обходитъ, ограничиваясь, въ данномъ случаѣ, разными темными метафорами, въ родѣ утвержденія, напр., что абсолютная идея «свободно испускаетъ себя въ природу». Но въ природѣ идея уже теряетъ внутреннюю, органическую связность своихъ моментовъ. Ея опредѣленія въ природномъ бытіи являются какъ бы распавшимися, уединенными другъ-отъ-друга, равнодушно совмѣстными; оттого въ природѣ нѣтъ свободы: въ ней царитъ слѣпая необходимость и случайность. Природа есть какъ бы отрицаніе идеи въ ея всеобщности и самозаконности, и по существу своему есть бытіе чисто-внѣшнее. Поэтому бытіе идеи въ природѣ есть только переходный моментъ въ ея всецѣломъ развитіи. Отъ природы идея опять возвращается къ себѣ, осуществляетъ себя въ своей истинѣ, и это совершается въ духѣ. Здѣсь идея становится сознательнымъ разумомъ въ человѣкѣ и раскрывается, какъ высшая истина, въ философіи. На этой послѣдней ступени развитія абсолютная идея есть уже мыслящая себя идея: она есть разумъ, постигшій себя, какъ основу всякаго бытія, и источникъ раздвоенія дѣйствительности на міръ природы и міръ духа.

Н. Богословскій.

1) Гегель приравниваетъ абсолютную идею, въ ея внутреннемъ состояніи, Богу до творенія всякаго, и конечнаго духа. Очевидно, такой Богъ бездушенъ и пустъ,—это не существо, а лишь общее понятіе о всякой существенности; это отвлеченіе отъ всего даннаго,—чистая абстрація.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

п о

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Августа №№ 15—16 1909 года.

Содержаніе. I. Отъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.—Письмо въ Его Высокопреосвященству, Архіепископу Харьковскому Арсенію.—Отъ Харьковскаго Отдѣленія состоящаго подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Ихъ Императорскихъ Величествъ попечительства Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны о глухонѣмыхъ.—Вѣдомость Харьк. Отдѣл. Попечительства о глухонѣмыхъ.—Письмо въ Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнѣйшему Арсенію, Архіепископу Харьковскому.—Епархіальныя извѣщенія.—Воззванія.—Объявленія.

I

ОТЪ СВЯТѢЙШАГО ПРАВИТЕЛЬСТВУЮЩАГО СУНОДА О БОРЬБѢ СЪ ПЬЯНСТВОМЪ ВЪ НАРОДѢ.

Руководственныя указанія епархіальнымъ преосвященнымъ, въ видахъ усиленія пастырской дѣятельности подчиненнаго ихъ духовенства по части борьбы съ неумѣреннымъ употребленіемъ спиртныхъ напитковъ были преподаваемы Святѣйшимъ Синодомъ уже неоднократно.

Еще въ 50-хъ годахъ истекшаго столѣтія, при существованіи системы откуповъ, Святѣйшій Синодъ благословилъ священнослужителей примѣромъ личной трезвой жизни и проповѣдью о пользѣ воздержанія содѣйствовать благой рѣшимости нѣкоторыхъ городскихъ и сельскихъ обществъ воздерживаться отъ употребленія вина. Въ 1885 году, при введеніи правилъ о раздробительной питейной продажѣ, Святѣйшій Синодъ предписывалъ епархіальнымъ преосвященнымъ не допускать раздробительной продажи питей на церковныхъ и монастырскихъ земляхъ, а вслѣдъ затѣмъ въ 1889 году, имъ обращалось вниманіе епархіальныхъ преосвященныхъ на то, что пьянство среди городского и сельскаго населенія представляетъ собою порокъ, оказывающій самое пагубное вліяніе на религіозность и нравственность народа, разстраивающій семейную жизнь и имущественное благосостояніе. Порокъ этотъ, всегда возбуждавшій въ пастыряхъ Церкви ревность объ его преодолѣніи, не можетъ быть искорененъ, если силою слова и убѣжденія въ населеніи не будетъ поддержана твердая рѣшимость къ воздержанію отъ вина. Поэтому Святѣйшій Синодъ призывалъ духовенство содѣйствовать Правительству въ борьбѣ съ

пьянствомъ учрежденіемъ обществъ трезвости, приходскихъ попечительствъ, братствъ, церковныхъ совѣтовъ и другихъ подобныхъ установленій, способствовать словомъ и проповѣдію священнослужителей отвращенію народа отъ питейныхъ заведеній, особенно въ то время, когда преявственна обнаруживается склонность къ пьянству, какъ на-примѣръ, въ дни храмовыхъ праздниковъ, при совершеніи браковъ, на общественныхъ сходахъ и т. д.

Съ 1895 года, для огражденія населенія отъ неумѣреннаго употребленія вина, правительство обратилось къ казенной продажѣ питей, введенной первоначально въ видѣ опыта въ губерніяхъ: Пермской, Уфимской, Самарской и Оренбургской, а затѣмъ всею же распространенной и на все прочія губерніи Россійской Имперіи. Одновременно съ введеніемъ казенной монополіи по продажѣ вина, правительство повсемѣстно учреждало попечительства о народной трезвости, въ составъ которыхъ непременно входили представители епархіальной власти и мѣстнаго духовенства. Приглашая духовенство содѣйствовать попечительствамъ и участковымъ попечителямъ своимъ пастырскимъ авторитетомъ въ борьбѣ съ пьянствомъ, безъ вторженія, однако, въ права акцизныхъ чиновниковъ, Святѣйшій Синодъ въ то же время рекомендовалъ епархіальнымъ начальствамъ не оставлять безъ соотвѣтствующей поддержки тѣ уже существующія по епархіямъ учрежденія, которыя, будучи устроены съ религіозно-правственными, миссіонерскими и воспитательными цѣлями, поставляли своей задачей искорененіе въ народѣ пьянства путемъ изданія дешевыхъ книжекъ, назначенія духовныхъ бесѣдъ, религіозно-правственныхъ чтеній и т. д.

Къ сожалѣнію, злоупотребленіе спиртными напитками продолжаетъ развиваться, несмотря на все усилія ограничить размѣры этого зла. Водку стали распивать по городамъ, селамъ и деревнямъ на улицахъ, подъ открытымъ небомъ, къ соблазну дѣтей и женщинъ, вынужденныхъ созерцать безобразныя сцены опьяненныхъ людей. Покупаемая въ винныхъ лавкахъ, большими и малыми размѣрами, водка стала обычнымъ спутникомъ всѣхъ выдающихся событій крестьянской жизни, ихъ центромъ и завершеніемъ. Ныгѣ не бываетъ почти ни одного общественнаго схода, не рѣшается почти ни одного общественнаго дѣла въ деревнѣ безъ обильнаго спаиванія крестьянской толпы водкою. Кто изъ сельскихъ пастырей не знаетъ, что обѣщанное сельскому сходу одно-другое ведро вина часто направляетъ неправо дѣло въ угоду лицу, угостившему «міръ» водкой? Быва ли не всякое, сколько-нибудь крупное проявленіе частной общественной жизни въ деревнѣ сопровождается обильнымъ угощеніемъ водкой: пьютъ по случаю храмовыхъ праздниковъ, пьютъ на

свадьбахъ, на крестинахъ, на похоронахъ: пьютъ взрослые, пьютъ подростки; пьютъ женщины и дѣвушки. Не меньшія безобразія совершаются въ городахъ, среди различныхъ группъ городского населенія, хотя многое и оказывается здѣсь лучше скрытымъ.

Говорить ли о вредѣ этого народнаго порока, шить вынесеннаго изъ домовъ на улицу? Вредъ на виду у всѣхъ: это—объединеніе населенія, его физическое вырожденіе и измелчаніе, паденіе нравственности и религиозной настроенности, расшатанность и упадокъ семейныхъ устоевъ, огрубѣніе нравовъ, возрастаніе преступности, потеря чистоты и цѣломудрія въ подрастающихъ поколѣніяхъ.

Голосу Церкви надлежитъ неустанно раздаваться противъ этого зла, заражающаго порока, села и деревни нашей Руси Святой. Это—историческое право Церкви, право давнее, идущее отъ дней прендобнаго Феодосія Печерскаго.

Глубоко скорбя о народномъ нестроеніи и бѣдности, пренебрегающихъ въ значительной мѣрѣ отъ злоупотребленія виномъ, Святѣйшій Синодъ шить снова обращается къ преосвященнымъ епископамъ всѣхъ епархій съ просьбою вмѣшаться, силою архипастырскаго вліянія и власти, возрешенному имъ духовенству въ обязанность воздѣйствовать на прихожанъ живою, убѣжденною проповѣдью и бесѣдами о вредѣ пьянства, о необходимости искорененія его, особенно во время праздниковъ церковныхъ и семейныхъ, при рѣшеніи дѣлъ общественныхъ и частныхъ. Пусть учатъ іереи Божіи, что пьянство и разгулъ противорѣчатъ истинному смыслу установленія праздничныхъ дней, что всякое дѣло надо вершить трезвенно, по сущей совѣсти и правдѣ, съ непрестанной мыслью объ отвѣтѣ передъ судомъ Божиимъ, что праздность, свобода отъ труда, есть несомнѣнная причина всяческаго разоренія. Не безъ всѣхихъ основаній именно за эти послѣдніе годы въ различныхъ государственныхъ и общественныхъ учрежденіяхъ такъ замѣтно оживилась забота о внушеніи населенію сознанія того чрезвычайнаго вреда, который обусловливается злоупотребленіемъ спиртными напитками.

Призывая духовенство къ борьбѣ съ народнымъ пьянствомъ, Святѣйшій Синодъ, съ своей стороны, почитаетъ необходимымъ дать снова нѣкоторыя руководственные указанія относительно цѣлесообразныхъ средствъ для этой борьбы. Средства эти могутъ служить къ постепенному уменьшенію и искорененію порока пьянства въ народѣ, а также къ отвлеченію народа отъ этого порока. Сюда относятся: а) учрежденія въ приходяхъ городовъ, селъ и деревень обществъ трезвости; образцомъ для сихъ обществъ могло бы служить Александро-Невское общество трезвости въ гор. С.-Петербургѣ, съ его уставомъ и издачіями для народа; б)

обязательное включеніе въ число цѣлей церковно-приходскихъ попечительствъ, церковныхъ братствъ, а равно и приходскихъ совѣтовъ, преслѣдованія въ народѣ пьянства, борьбы съ нимъ при помощи тѣхъ мѣръ, какія, сообразно съ мѣстными условіями жизни, могутъ выработать сами члены попечительствъ, братствъ и совѣтовъ подъ руководствомъ священниковъ; в) обязательная для всѣхъ священниковъ епархіи неустанная, живая проповѣдь о вредѣ пьянства какъ съ церковнаго амвона, такъ и въ храмѣ, при всѣхъ случаяхъ пастырской практики съ раздачею и распространеніемъ въ приходѣ книгъ, брошюръ, листовъ, ясно изображающихъ и описывающихъ весь вредъ, всю пагубу злоупотребленія алкоголемъ; г) заведеніе повсюду въ приходѣхъ, особенно въ праздничные дни, вечернихъ богослуженій, съ чтеніемъ акафистовъ Спасителю, Божіей Матери предъ мѣстно-чтимой Ея иконой, мѣстно-чтимому угоднику Божію, съ общимъ пѣніемъ всего народа, находящагося въ храмѣ, произнесеніемъ проповѣди или чтеніемъ житія святого; д) устройство въ школахъ чтеній религіозно-нравственныхъ и патріотическихъ, сопровождаемыхъ показываніемъ картинъ съ помощью волшебнаго фонаря и также общимъ пѣніемъ; на такихъ чтеніяхъ, пользуясь соответствующими изображеніями, можно наглядно показать и объяснить, какой вредъ организму человѣка приноситъ неумѣренное употребленіе вина; е) наконецъ, личный примѣръ трезвости священнослужителей прихода, исправныхъ, пѣлющихъ, свидѣтельствующихъ всѣмъ своимъ поведеніемъ о согласіи ихъ жизни съ тѣмъ словомъ о вредѣ пьянства, которое они должны неустанно проповѣдывать.

А такъ какъ воспитанникамъ духовныхъ семинарій, по окончаніи образованія, предстоитъ трудиться въ званіи учителей и священно-церковно-служителей, преимущественно въ селахъ и деревняхъ, гдѣ проживаетъ главная масса нашего населенія, страдающаго отъ злоупотребленія спиртными напитками, то Святѣйшій Синодъ признаетъ желательнымъ и необходимымъ знакомить воспитанниковъ, особенно старшихъ классовъ, съ губительными послѣдствіями алкоголизма, дабы по выходѣ изъ школы на дѣло свое они являлись крѣпкими и убѣжденными борцами съ этимъ народнымъ недугомъ.

Для сего надлежитъ правленіямъ семинарій: а) образовать при учебныхъ библіотекахъ особый отдѣлъ по борьбѣ съ алкоголизмомъ, пополняя его книгами въ установленномъ порядкѣ; б) поручить врачу семинаріи при преподаваніи гігіены и началъ медицины въ означенныхъ классахъ, подробно и обстоятельно разъяснять ученикамъ всѣ губительныя послѣдствія для организма отъ неумѣренного употребленія алкоголя; в) озабочиваясь пробытіемъ въ школахъ пособій для лучшаго усвоенія уче-

никами гибельности порока пьянства, въ видѣ картинъ съ изображеніемъ различныхъ органовъ, поврежденныхъ алкоголемъ; г) преподавателямъ пастырскаго руководства вмѣнить въ обязанность знакомить учениковъ со способами пастырской дѣятельности по распространенію въ народѣ трезвости посредствомъ устройства обществъ трезвости и другихъ мѣръ борьбы съ развращающимъ вліяніемъ народнаго пьянства.

Сходнаго значенія мѣропріятія были бы, конечно, вполне уместны и въ другихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ, подготовляющихъ добросовѣстныхъ и усердныхъ слугъ Церкви и государства.

Святѣйшій Синодъ выражаетъ твердую надежду, что настоящее распоряженіе его будетъ принято къ исполненію съ подобающимъ вниманіемъ и что совмѣстными усиліями пастырей церковныхъ, великое зло народное будетъ все больше и больше ограничиваться въ своемъ распространеніи къ вѣщному преуспѣванію чадъ Церкви и въ духовной и въ матеріальной области.

Вѣрно: Секретарь П. Смердыньскій.

ПИСЬМО КЪ ЕГО ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕНСТВУ, АРХІЕПИСКОПУ ХАРЬКОВСКОМУ АРСЕНІЮ.

Ваше Высокопреосвященство,
Милостивѣйшій Архипастырѣ и Отецѣ.

Въ нѣкоторыхъ городахъ нашей епархіи, съ архипастырскаго благословенія, нынѣ ведутся богословскія чтенія для образованныхъ слушателей. Въ этихъ чтеніяхъ мнѣ пришлось принять дѣятельное участіе. Мои чтенія, будучи собраны вмѣстѣ, составили собою книгу подъ заглавіемъ: «Въ вѣрѣ ли вы» (къ вопросу о переоцѣнкѣ духовныхъ цѣнностей у интеллигентныхъ христіанъ). Будучи отпечатаны сначала въ періодическихъ изданіяхъ, мои богословскія чтенія, по желанію духовенства Полтавской епархіи, выпущены теперь вторымъ изданіемъ. Сего второго изданія экземпляръ моей книги «Въ вѣрѣ ли вы» я почтительнѣйше при семъ приношу Вашему Высокопреосвященству, съ усерднѣйшею просьбою принять его.

При семъ честь имѣю просить Ваше Высокопреосвященство, если бы Вы съ своей стороны нашли это полезнымъ и уместнымъ, рекомендовать мою книгу вниманію Духовенства Вашей епархіи.

Испрашивая святительскаго благословенія и молитвъ Вашего Высокопреосвященства, имѣю честь быть Вашимъ смиреннѣйшимъ послушникомъ.

комъ—Епархіальный наблюдатель церковныхъ школъ и миссіонеръ Полтавской епархіи.

Протоіерей Іуст. Ольшевскій.

На семь писемъ послѣдовала такая резолюція Его Высочайшаго Священства:

Рекомендовать духовенству чрезъ «В. и Р».

А. А.

Желающіе приобрести книгу «Въ вѣрѣ ли вы» (Полтава, 1909 г., 2 изд., цѣна 75 коп.) благоволятъ обращаться въ складъ изданія по слѣдующему адресу:

Почтов. ст. Новыя-Сенжары Полтавской губ., Священнику о. Михаилу Чубову.

Отъ Харьковскаго Отдѣленія состоящаго подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Ихъ Императорскихъ Величествъ попечительства Государыни Императрицы Маріи Θεодоровны о глухонѣмыхъ.

Съ благословенія Высочайшаго Священнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, согласно указу Харьковской Духовной Консисторіи отъ 17 февраля н. г. № 4160, въ приходскихъ и монастырскихъ церквахъ Харьковской Епархіи былъ произведенъ въ V недѣлю Великаго поста сборъ въ пользу глухонѣмыхъ въ распоряженіе Харьковскаго Отдѣленія попечительства, коего и поступило разновременно съ 16 марта по 10 августа н. г. тысяча сто тридцать четыре рубля семнадцать коп. (1134 р. 17 к.); сборъ этотъ означенъ подробно въ прилагаемой при семъ вѣдомости. Совѣтъ Харьковскаго Отдѣленія Попечительства Императрицы Маріи Θεодоровны о глухонѣмыхъ считаетъ пріятнымъ долгомъ выразить свою глубокую благодарность Почетному Члену Отдѣленія Высочайшаго Священнаго Арсенію, Архіепископу Харьковскому, за его особое благорасположеніе къ глухонѣмымъ и теплое содѣйствіе Харьковскому Отдѣленію Попечительства въ этомъ сборѣ; а также сердечно благодарить настоятелей церквей и монастырей, церковныхъ старостъ и всѣхъ благотворителей глухонѣмымъ.—Благодаря поступленію этихъ суммъ, окончены постройки, и съ іюня н. г. открыта для глухонѣмыхъ третья палата въ интернатѣ въ с. Клутиновкѣ Зміевскаго у., при Донцѣ,

на земль, уступленной Чугуевскимъ городскимъ обществомъ въ количествѣ 10 десятинъ.

Товарищъ Предсѣдателя, Д. с. с. Вл. Гагенторнъ.

Членъ Совѣта, казначей Отдѣленія, учредитель училища глухонѣмыхъ въ Харьковѣ Протоіерей Василій Ветуховъ.

Секретарь Отдѣленія А. Ветуховъ

В Ъ Д О М О С Т Ъ

о количествѣ денегъ, поступившихъ въ Харьковское Отдѣленіе Попечительства о глухонѣмыхъ въ 1909 году отъ благочинныхъ церквей и настоятелей и настоятельницъ монастырей Харьковской епархіи

НАЗВАНІЕ ОБРУГОВЪ И УЪЗДОВЪ.

Г. Харькова.

	Р.	К.
1 округа	122	38
Церкви Харьк. Коммоч. училища чрезъ директора.	15	—
2 округа	65	85

Ахтырскаго уѣзда.

1 округа	—	—
2 »	17	19
3 »	14	31

Богодуховскаго уѣзда.

1 округа	22	53
2 »	20	24

Валксвскаго уѣзда.

1 округа (указъ Консист. № 15760)	21	08
2 »	11	—

Волчанскаго уѣзда.

1 округа	26	28
2 »	16	53
3 »	29	35

Зміевскаго уѣзда

1 округа	42	20
2 »	31	95
3 »	51	14

Р. К.

Изюмскаго уѣзда.

1 округа	—	—
2 »	27	36
3 »	35	80
4 »	22	08

Купянскаго уѣзда.

1 округа	21	08
2 »	41	65
3 »	30	27

Лебединскаго уѣзда.

1 округа	30	17
2 »	16	71
3 » (при указѣ Консис.т № 15760).	18	50

Старобѣльскаго уѣзда.

1 округа	19	78
2 »	28	08
3 »	35	16
4 »	45	99
5 »	33	47

Сумскаго уѣзда.

1 округа	49	81
2 »	40	73
3 »	18	44
и Николаевск церкви с. Подлѣсновки	—	55

Харьковскаго уѣзда.

1 округа	16	21
2 »	26	60
3 »	19	38
4 »	16	68

И т о г о 1097 53

НАЗВАНІЕ МОНАСТЫРЕЙ.

а) м у ж с к и х ъ.

Харьковскаго Покровскаго	12	05
Куряжскаго Преображенскаго	2	24
Святогорскаго Успенскаго	2	70
Ахтыжскаго Троицкаго	2	53

	Р.	К.
Ряспянскаго Свято-Димитріевскаго	—	47
Высочиновскаго Казанскаго	—	47
Спасова (Зміевск. у.).	—	35
б) ж е н с к и х ъ.		
Хорошевскаго Вознесенскаго	3	57
Верхо-Харьковск. Николаевскаго	2	13
Старобѣльскаго Скорбященскаго	2	70
Богородушевскаго Троицкаго	6	85
Өомовскаго Успенско-Серафимовск.	—	58
Казанскаго Серафимовскаго (въ с. Семиренкахъ)	—	—
Итого	36	64

А всего тысяча сто тридцать четыре рубля семнадцать коп. (1134 р. 17 коп.).

Не внесшихъ о. Благочинныхъ Отдѣленіе почтительно проситъ поспѣшить взносомъ собранныхъ суммъ для глухонѣмыхъ въ 5 недѣлю Великаго поста.

Казначей Харьковскаго Отдѣленія Почетительства о глухонѣмыхъ. Протоіерей **Василій Ветуховъ.**

ПИСЬМО КЪ ЕГО ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕНСТВУ, ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШЕМУ АРСЕНІЮ, АРХІЕПИСКОПУ ХАРЬКОВСКОМУ.

Ваше Высокопреосвященство.

Милостивый Архипастырь и Отецъ!

Почтительно долгу имѣю просить Вашего Архипастырскаго распоряженія о напечатаніи въ возможно скоромъ времени въ епархіальномъ органѣ ввѣренной Вамъ епархіи Правиль о Пастырскихъ Курсахъ, опубликованныхъ въ №№ 33—34 Церковныхъ Вѣдомостей, — по тому экземпляру сихъ Вѣдомостей, который изволите получать лично, ибо таковой приходитъ обыкновенно къ епархіальнымъ архіереямъ двумя-тремя недѣлями раньше, чѣмъ по приходскимъ церквамъ.

Вмѣстѣ съ симъ осмѣливаюсь просить Ваше Высокопреосвященство, не найдете ли возможнымъ преподать указаніе Епархіальному Училищному Совѣту и его Отдѣленіямъ, что въ случаѣ, если учитель, желающій поступить на Пастырскіе Курсы и вслѣдствіе сего отчисляемый отъ мѣста, тѣмъ самымъ подпадаетъ исполненію воинской повинности, возможно найти исходъ, назначивъ вмѣсто него временно замѣстителя и оставивъ самого учителя-курсиста числящимся до 15 февраля 1910 года на мѣстѣ, но состоящимъ въ отпуску безъ содержанія.

Конечно, случаи такого рода будутъ очень рѣдки, но, судя по возникшей перепискѣ, уже теперь встрѣчаются.

Вашего Высокопреосвященства покорнѣйшій послушникъ Завѣдывающій Пастырскими Курсами въ Москвѣ Протоіерей **Іоаннъ Восторговъ.**

ОПРОСНЫЙ ЛИСТЪ,

собственноручно заполняемый ясными и точными свѣдѣніями кандидатомъ на краткосрочные Пастырскіе курсы, открываемые въ Москвѣ Св. Синодомъ по опредѣленію отъ 5—12 августа 1909 г. за № 6178.

(См. Церковныя Вѣдом. №№ 33—34).

№	В о п р о с ы.	О т в ѣ т ы.	За- мѣтки.
1	Фамилія, имя, отчество.		
2	Лѣта отъ роду.		
3	Сословіе, изъ котораго проис- ходитъ, или санъ		
4	Мѣсто рожденія и болѣе продол- жительнаго жительства.		
5	Гдѣ получалъ образованіе.		
6	Имѣеть ли званіе учителя одно- классной школы и съ какого вре- мени		
7	Въ какихъ школахъ служилъ учителемъ, съ какого времени, съ перерывами или непрерывно.		
8	Сколько насчитываетъ лѣтъ всей учебной службы.		
9	Преподавалъ ли церковное пѣніе въ школѣ, гдѣ именно и сколько лѣтъ		
10	Управлялъ ли церковнымъ хо- ромъ, когда, сколько времени и не можеть ли дать отзывъ пріятна объ успѣхахъ хороваго пѣнія подъ его управленіемъ.		
11	Получалъ ли одобренія, похвалы и награды отъ учебнаго началь- ства, когда, за что и какія именно.		
12	Женатъ или холостъ.		

13 Если женатъ, то когда именно вступилъ въ бракъ, имѣеть ли дѣтей, сколько ихъ и сколько лѣтъ каждому ребенку.

14 Не имѣеть ли въ семьѣ, кромѣ жены и дѣтей, другихъ лицъ, съ нимъ живущихъ и на его иждивеніи, особенно же родственниковъ, находящихся въ періодъ обученія въ учебныхъ заведеніяхъ, кого именно и сколько лѣтъ.

15 Согласенъ ли прибыть на курсы на собственный счетъ до Москвы, или нуждается въ путевомъ пособіи, и въ какомъ именно размѣрѣ.

16 Согласенъ ли оставить службу въ школѣ съ 1 октября съ прекращеніемъ полученія содержанія и квартиры (если діаконъ или псаломщикъ, то съ полученіемъ $\frac{1}{2}$ содержанія по кружкѣ съ разрѣшенія Епархіальнаго Начальства), или нуждается въ пособіи семьѣ, какое можетъ быть дано не болѣе 15 рублей въ мѣсяць.

17 Согласенъ ли безпрекословно отправиться по окончаніи курсовыхъ занятій въ указавшую ему Святѣйшимъ Синодомъ епархію Сибири или Кавказа и другихъ мѣстъ по указанію Святѣйшаго Синода и прослужить на указанномъ ему мѣстѣ не менѣе пяти лѣтъ, имѣя въ виду, что въ случаѣ, если не окажется возможности окончившему курсы предоставить сразу же священническое мѣсто въ Сибири или другой указанной выше мѣстности, онъ зачисляется кандидатомъ на вмѣющіяся открытыя въ тѣхъ мѣстахъ священническія вакансіи и принимается на ту должность, которую за-

нѣма ъ прежде, буде сіе окажется возможнымъ, или получаетъ такую въ другомъ мѣстѣ, по назначенію отъ своего прежняго начальства.

18. Согласенъ ли во всемъ подчиняться правиламъ, установленнымъ для курсистовъ, съ предупрежденіемъ, что въ случаѣ, если будетъ за неблагоповеденіе удаленъ съ курсовъ, то возстановленіе его въ должности учителя или пріисканіе ему мѣста службы совершенно не входитъ въ обязанность распорядителей курсовъ
19. Какому уѣздному отдѣленію (адресъ его) подчинена школа, въ которой онъ служитъ?
20. Какой адресъ просителя для уведомленія его о вызовѣ на курсы?
21. Не имѣетъ ли чего проситель еще сообщить сверхъ перечисленныхъ выше пунктовъ, или нѣтъ ли у него какихъ недоумѣній?
22. Какіе документы представляются при прошеніи.

Подпись:

Примѣчаніе. Надлежитъ имѣть въ виду, что, проживая въ Москвѣ, курсисты получаютъ полное содержаніе бесплатно: квартиру, столъ, отопленіе, освѣщеніе; но бѣлье носильное и постельное (подушку, одеяло, простыни) должны имѣть каждый свое.

Курсы будутъ помѣщаться въ монастырѣ; обязательно ежедневное участіе въ богослуженіи и проповѣди; укладъ жизни монастырскій; уроковъ въ день съ руководителемъ до шести; вся жизнь на курсахъ будетъ слагаться изъ молитвы и труда, съ самымъ необходимымъ только отдыхомъ. Нарушеніе постовъ, употребленіе спиртныхъ напитковъ и табаку совершенно не допускается.

Настоящій опросный листъ въ 2-хъ экземплярахъ заполняется отвѣтами, при чемъ одинъ экземпляръ съ присовокупленіемъ отзыва о завѣдывающаго школой, въ которой служитъ желающій поступить на курсы, удостоверяющаго вѣрность свѣдѣній о прохожденіи имъ службы и семейномъ положеніи, а также нравственную и политическую его благонадежность и служебную исправность безъ замеченія пересылается завѣдую-

ному курсами; а другой отсылается въ соответствующее уѣздное отдѣленіе епархіальнаго училищнаго совѣта. Уѣздное отдѣленіе.— если возможно, при участіи о. уѣзднаго наблюдателя,—даетъ удостовѣреніе въ томъ, а) что проситель правильно представилъ свѣдѣнія о прохожденіи службы и своемъ семейномъ положеніи по пп. 1—14 опроснаго листа, и б) что проситель отличается надлежащимъ православно-церковнымъ направлениемъ, политически благонадеженъ, трезвъ и усерденъ къ службѣ. Затѣмъ уѣздное отдѣленіе въ возможно скоромъ времени пересылаетъ опросный листъ съ своимъ удостовѣреніемъ завѣдывающему курсами по объявленному адресу.

Діаконы и псаломщики, сверхъ указанныхъ отзывовъ церковно-школьныхъ начальствъ о своей учительской службѣ, должны представить: 1) копію формулярнаго списка, надлежаще засвидѣтельствованную, 2) удостовѣренія епархіальнаго начальства а) о согласіи начальства отпустить ихъ на курсы, б) о предоставленіи имъ права числиться на занимаемыхъ мѣстахъ въ приходахъ съ полученіемъ $\frac{1}{2}$ кружечнаго дохода во все время прохожденія курсовъ и в) отзывы о ихъ поведеніи и служебной исправности.

Всѣ имѣющіе поступить на курсы, если заблаговременно не представятъ медицинскихъ свидѣтельствъ о своемъ здоровьи и способности переносить климатъ Сибири, будутъ подвергнуты предъ началомъ занятій въ Москвѣ медицинскому освидѣтельствованію.

Адресъ Завѣдующаго Курсами: Москва Лиховъ пер., Епархіальный д.

Прот. І. І. Восторгову.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

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

а) учитель школы грамоты **Онисимъ Кряковцевъ** опредѣленъ въ іюль на священническое мѣсто при Вознесенскомъ единовѣрческомъ молитвенномъ домѣ, хутора Кряковки, Старобѣльскаго уѣзда.

б) діаконъ Вознесенской церкви, слоб. Торской, Купянскаго уѣзда, **Федоръ Гревизирскій** опредѣленъ 23 іюля на священническое мѣсто при Александро-Невской церкви, села Ново-Александровки, Волчанскаго уѣзда.

в) діаконъ Преображенской церкви, города Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, **Іоаннъ Бородаевскій** опредѣленъ 23 іюля на священническое мѣсто при Николаевской церкви слоб. Новой-Рябины, Богодуховскаго уѣзда.

г) діаконъ Николаевской церкви, слоб. Грушевахи, Изюмскаго уѣзда, **Петръ Пономаревъ** опредѣленъ 23 іюля на священническое мѣсто при Николаевской церкви, слоб. Волобуевки, Изюмскаго уѣзда.

д) діаконь Покровской церкви, слоб. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда **Гергій Столяревскій** опредѣленъ 23 іюля на священническое мѣсто при Покровской церкви слоб. Терновъ, Лебединскаго уѣзда.

е) діаконь-псаломщикъ Свято-Духовской церкви, города Харькова, Александръ **Обрѣзовъ** опредѣленъ 23 іюля на священническое мѣсто при Покровской церкви, села Веселаго, Харьковскаго уѣзда.

ж) псаломщикъ Митрофаніевской церкви, села Нижне-Русскаго Бишквина, Зміевского уѣзда, Александръ **Евецкій** опредѣленъ 29 іюля на священническое мѣсто при Георгіевской церкви, слоб. Бѣловода, Сумскаго уѣзда.

з) окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Николай **Тугариновъ** опредѣленъ 5 августа на священническое мѣсто при Вознесенской церкви слоб. Большой-Рогозянки, Харьковскаго уѣзда.

і) окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Николай **Ведоровъ** опредѣленъ 6 августа н. г. на священническое мѣсто при Ахтырскомъ Покровскомъ Соборѣ.

к) псаломщикъ Покровской церкви, слоб. Алешни, Лебединскаго уѣзда, **Максимъ Несвѣдовъ** опредѣленъ 16 іюля на діаконое мѣсто при Архангело-Михайловской церкви, слоб. Ольшаной, того-же уѣзда.

л) пѣвчій Харьковскаго Архіерейскаго Дема Ѳаддѣй **Горпиненко** опредѣленъ 16 іюля на діаконое мѣсто при Троицкой церкви, слоб. Алексѣвки, Зміевского уѣзда.

м) учитель Василій **Зеленскій** опредѣленъ 20 іюля на діаконое мѣсто при Успенской церкви, слоб. Межигрича, Лебединскаго уѣзда.

н) учитель двухкласснаго образцоваго министерскаго училища Иванъ **Ворона** опредѣленъ 7 августа на діаконое мѣсто при Преображенской церкви, города Бѣлополя, Сумскаго уѣзда.

о) псаломщикъ Троицкой церкви, слоб. Кременной, Купянскаго уѣзда, Иванъ **Грабовскій** опредѣленъ 13 августа на діаконое мѣсто при церкви, слоб. Торской того-же уѣзда.

п) псаломщикъ Покровской церкви, села Гринцева, Лебединскаго уѣзда, **Ѳеодоръ Новомірскій** опредѣленъ 13 августа на діаконое мѣсто при Николаевской церкви, слоб. Деркачевки, того-же уѣзда.

р) учитель церковно-приходской школы Тимоѳей **Квитка** опредѣленъ 20 іюля н. г. псаломщика при Успенской церкви, слоб. Алексѣвки, Старобѣльскаго уѣзда.

с) крестьянинъ Симеонъ **Волошинъ** опредѣленъ 20 іюля н. г. псаломщика при церкви села Луки, Сумскаго уѣзда.

г) крестьянинъ Григорій **Базальенко** опредѣленъ н. г. псаломщика при церкви села Давыдовки, Діомидскаго уѣзда.

в) крестьянинъ Алексѣй **Олейникъ** опредѣленъ 26 іюля н. д. псаломщика при Покровской церкви, слоб. Алешни. Лебединскаго уѣзда.

ф) крестьянинъ Михаилъ **Михно** опредѣленъ 25 іюля н. д. псаломщика при Рождество-Богородичной церкви, слоб. Ново-Россоши, Старобѣльскаго уѣзда.

х) мѣщанинъ Прокофій **Васильевъ** опредѣленъ 31 іюля н. д. псаломщика при Петро-Павловской церкви, села Княжнаго. Валковскаго уѣзда.

ц) безмѣстный псаломщикъ Петръ **Власовскій** опредѣленъ 7 августа на псаломщицкое мѣсто при Харьковской Свято-Духовской церкви.

ч) крестьянинъ Митрофанъ **Лапенко** опредѣленъ 13 августа н. д. псаломщика при Митрофаніевской церкви, села Нижне-Русскаго Бишкина. Зміевскаго уѣзда.

ш) мѣщанинъ Кириллъ **Шаловаловъ** опредѣленъ 13 августа н. д. псаломщика при церкви села Некременнаго. Изюмскаго уѣзда.

2. О перемѣщеніи священно-церковно-служителей на другія мѣста.

а) священникъ Николаевской церкви, сл. Волобуевки, Изюмскаго уѣзда. Александръ **Поповъ** перемѣщенъ 20 іюля на вакансію настоятеля при Изюмскомъ Преображенскомъ Соборѣ.

б) священникъ Николаевской церкви, сл. Новой-Рябины, Богодухов. уѣзда, Петръ **Черняевъ**, перемѣщенъ 21 іюля на священническое мѣсто при церкви села Гавриловки, Изюмскаго уѣзда.

в) священникъ церкви села Кисельскихъ Хуторовъ, Зміевскаго уѣзда. Павелъ **Антоновичъ** перемѣщенъ 21 іюля на священническое мѣсто при церкви села Хорошева, Харьковскаго уѣзда.

г) священникъ Покровской церкви, сл. Терновъ, Лебединскаго уѣзда, Андрей **Панкратьевъ** перемѣщенъ 24 іюля на священническое мѣсто при церкви села Кисельскихъ Хуторовъ, Зміевскаго уѣзда.

д) священники церквей: села Землянокъ, Волчанскаго уѣзда. Константинъ **Петинъ** и села Малой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, Сергій **Евфимовъ** перемѣщены 3 августа одинъ на мѣсто другаго.

е) священникъ Ахтырскаго Покровскаго Собора Гавріиль **Бѣлоусовъ** перемѣщенъ 31 іюля на вакансію настоятеля при томъ-же Соборѣ.

ж) священникъ Преображенской церкви, сл. Марковки, Старобѣльскаго уѣзда, Симеонъ **Кустовскій** перемѣщенъ 4 августа священникомъ въ Старобѣльской кладбищенской Іоанно-Усѣвновенской церкви.

з) священникъ села Ново-Александровки, Волчанск. уѣзда. Павелъ **Четвериковъ** 23 іюля перемѣщенъ на священническое мѣсто при Троицкой церкви Богодуховскаго женскаго монастыря.

і) діако́нь Преображенской церкви слоб. Кабанья, Купинскаго уѣзда, **Михаилъ Соболевъ** перемѣщенъ 7 августа на діако́нское мѣсто при Покровской церкви, слоб. Олышаной, Харьковскаго уѣзда.

и) діако́нь Христо-Рождественской церкви, села Берекл, Зміевскаго уѣзда, **Александръ Лазаревскій** перемѣщенъ 6 августа на діако́нское мѣсто при церкви села Грушевахи, Изюмскаго уѣзда.

к) псаломщикъ церкви села Некременнаго, Изюмскаго уѣзда, **Григорій Войтовъ** перемѣщенъ 3 августа на псаломщицкое мѣсто при церкви села Ольховаго Рога, того-же уѣзда.

л) псаломщикъ церкви слоб. Муратовой, Старобѣльскаго уѣзда, **Василій Царевскій** перемѣщенъ 13 августа псаломщикомъ въ Старобѣльской кладбищенской Іоанно-Предтеченской церкви.

3. Объ увольненіи за штатъ.

а) священникъ Вознесенской церкви сл. Большой Рогозянки, Харьков. уѣзда, **Василій Ковалевъ** уволенъ за штатъ 29 іюля согласно его прошенію.

б) священникъ церкви сл. Бѣловода, Сумск. уѣзда, **Василій Евецкій**, согласно его прошенію, уволенъ за штатъ 29 іюля.

в) діако́нь Успенской церкви, слободы Межирича, Лебединскаго уѣзда, **Трофимъ Ведоровскій**, согласно его прошенію, уволенъ за штатъ 20 іюля.

4. О смерти священно-церковно-служителей.

а) настоятель Ахтырскаго Покровскаго Собора, Протоіерей (онъ-же и благочинный) **Василій Ведоровъ** умеръ 25 іюля.

б) священникъ Тихоновской церкви, слоб. Макортетиной, Старобѣльскаго уѣзда, **Родіонъ Байрачный** умеръ 28 іюля.

в) діако́нь Рождество-Богородичной церкви, слободы Ново-Бѣленой, Старобѣльскаго уѣзда, **Африканъ Ковалевскій** умеръ 21 іюля.

г) псаломщикъ Петро-Павловской церкви, села Княжнаго, Валковскаго уѣзда, **Александръ Рѣдкинъ** умеръ 17 іюля.

5. О производствѣ въ чины.

Высочайшимъ приказомъ по гражданскому вѣдомству, отъ 18 мая 1909 года за № 34 произведены: 1. Столоначальникъ Харьковской Духовной Консистеріи, **Стефанъ Бутиковскій** изъ титулярныхъ совѣтниковъ въ коллежскіе асессоры со старшинствомъ отъ 28 февраля 1909 года.

2) Столоначальникъ той-же Консисторіи Александръ Пипенко изъ коллежскихъ секретарей въ титулярные совѣтники со старшинствомъ съ 29 января 1909 года.

и 3) надзиратель Харьковскаго духовнаго училища, Макаровскій изъ коллежскихъ секретарей въ титулярные совѣтники со старшинствомъ съ 1 октября 1904 года.

6. О присоединеніи къ православію.

а) крестьянка Московской губерніи, Богородскаго уѣзда, Карповской волости с. Кузьева Θεодосія Григорьева Садовникова 25 лѣтъ, принадлежавшая къ старообрядцамъ австрійскаго толка, нынѣ священникомъ Николаевской церкви, села Будъ, Харьковскаго уѣзда, Петромъ **Шебатинскимъ**, чрезъ таинство міропомазанія присоединена къ православію.

б) крестьянинъ той-же губерніи и уѣзда, Зуевской волости, дер. Ожеренокъ, Александръ Яковлевъ Тябинъ, 25 лѣтъ, принадлежавшій къ старообрядцамъ поповскаго толка нынѣ священникомъ церкви слоб. Заводъ Волчанскаго уѣзда, Александромъ **Чернявскимъ** присоединенъ къ православію.

7. Объявленіе.

Въ отношеніи Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода на имя Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, отъ 3 августа сего года за № 6355 изложено слѣдующее: **Государю Императору** на всеподданнѣйшемъ докладѣ моемъ объ изъясненныхъ въ отношеніи Вашего Высокопреосвященства, отъ 14 іюля 1909 г. за № 362 вѣрноподданныхъ чувствъ комитета по постройкѣ Соборно-Успенскаго храма въ гор. Богодуховѣ, благоугодно было въ 1-й день августа 1909 г. Собственноручно начертать:

«Прочелъ съ удовольствіемъ».

О такозой Всемилостивѣйшей резолюціи имѣю честь сообщить Вашему Высокопреосвященству въ послѣдствіе помянутаго отношенія за № 362 для объявленія по принадлежности.

8. Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) къ Крестсвоздвиженской церкви, слободы Нижегородки, Старобаранниковки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 17 іюля старостою крестьянинъ **Михей Луньянцовъ**.

б) къ Христорождественской церкви, с. Одноробовки, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 25 іюля старостою кр. **Петръ Оржецкій**.

в) къ Георгиевской церкви, сл. Поповки, Изюмскаго уѣзда, утверждень 28 іюля старостою крестьянинъ Описимъ **Стыценко**.

г) къ Иоанно-Богословской церкви, слоб. Шандроголовой, Изюмскаго уѣзда, утверждень 6 августа старостою мѣщанинъ Василій **Новиковъ**.

д) къ Сергіе-Анастасіевской церкви, слободы Ольшаной, Лебединскаго уѣзда, утверждень 7 августа старостою крестьянинъ Григорій **Шаповаль**.

е) къ Покровской церкви, села Бѣленьскаго, Изюмскаго уѣзда, утверждень 9 августа старостою кр. Василій **Соломка**.

ж) къ Воскресенской церкви, слоб. Коломака, Валковскаго уѣзда, утверждень 11 августа старостою крестьянинъ Іосифъ **Безрукавый**.

з) къ Успенской церкви, слоб. Сенькова, Купянскаго уѣзда, утверждень 10 августа старостою крестьянинъ Николай **Вѣрѣвъ**.

и) къ Архангело-Милаиловской церкви, слоб. Ольшаной, Лебединскаго уѣзда, утверждень 3 августа старостою крестьянинъ Спиридонъ **Зайка**.

к) къ Троицкой церкви, сл. Крючковъ, Изюмскаго уѣзда, утверждень 3 августа старостою крестьянинъ Гавріиль **Серединъ**.

л) къ Преображенской церкви, слоб. Былбасовки, Изюмскаго уѣзда, утверждень 13 августа старостою мѣщанинъ Иванъ **Стрепеть**.

9. Объ утвержденіи должностныхъ лицъ.

а) помощникъ Благочиннаго 1 округа города Харькова, священникъ Даніиль **Поповъ** назначень 17 іюля благочиннымъ сего округа, вмѣсто состоявшаго въ сей должности протоіерея Василія **Добровольскаго**, назначеннаго членомъ Харьковской Духовной Консисторіи.

б) священникъ Благовѣщенской церкви, слоб. Тростянца, Ахтырскаго уѣзда, Аполлоній **Гончаревскій** назначень 3 августа и. д. благочиннаго 2 округа того же уѣзда, вмѣсто состоявшаго въ сей должности священника Іоанна **Кохановскаго**.

в) священникъ Успенскій церкви, города Ахтырки, Теодоръ **Юшковъ** назначень 3 августа благочиннымъ 1 округа Ахтырскаго уѣзда, вмѣсто состоявшаго въ сей должности протоіерея Василія **Федорова** (нынѣ умершаго).

г) священникъ церкви сл. Большой Даниловки, Харьков. уѣзда Василій **Лебедевъ** назначень 7 августа членомъ благочинническаго Совѣта 4 окр. того же уѣзда, вмѣсто состоявшаго въ сей должности свящ. Александра **Бородаева**.

д) священникъ церкви села Княжнаго, Валковскаго уѣзда, Андрей **Зарицкій** назначень 21 іюля членомъ благоч. Совѣта 2 окр. того же уѣзда, вмѣсто состоявшаго въ сей должности свящ. Іоанна **Ястремскаго** (нынѣ умершаго).

и е) священникъ церкви села Толстаго, Лебедин- уѣзда, Іоаннъ Сте-
лурскій утвержденъ 31 июля вторымъ духовникомъ 3 окр. того-же уѣзда.

10. Объ утвержденіи въ должности законоучителей.

а) священникъ Николаевской церкви, слоб. Новой-Рябины, Богоду-
ховскаго уѣзда, Феодоръ Рыбаловъ утвержденъ 9 августа законоучите-
лемъ мѣстнаго народнаго училища.

и б) священникъ Троицкой церкви, слоб. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда, Мак-
симъ Рубинскій утвержденъ 2 августа законоучителемъ трехъ мѣстныхъ
народныхъ училищъ: Рѣчанскаго, Капитоновскаго и Морочанскаго.

11. Вакантныя мѣста:

а) священническія.

При Покровской церкви, гор. Богодухова.

При Тихоновской церкви, села Макартегина, Старобѣльскаго уѣзда.

При Преображенской церкви, слоб. Марковки, Старобѣльскаго уѣзда.

б) діаконскія.

При Рожд.-Богородичной церкви, сл. Ново-Вѣленькой, Староб. уѣзда.

При Христорождественской церкви, слоб. Береки, Зміевскаго уѣзда.

При Преображенской церкви, сл. Кабанья, Купянскаго уѣзда.

При Николаевской церкви, сл. Ново-Бурлуцкаго, Волчанскаго уѣзда.

и в) псаломщиція.

При Петро Веригской церкви, Харьковской губернской тюрьмы.

При Николаевской церкви, сл. Муратовой, Старобѣльскаго уѣзда.

При Покровской церкви, села Гринцева, Лебединскаго уѣзда.

При Троицкой церкви, сл. Кременной, Купянскаго уѣзда.

В О З В А Н І Я.

I.

Боголюбивые христіане!

Привнесите свои посильныя-доброхотныя жертвы на постройку камен-
наго храма во имя Покрова Пресвятыя Богородицы въ слободѣ Большой
Бабкѣ, Волчанскаго уѣзда; храмъ этотъ строится на средства прихо-

жаны съ 1906 года вмѣсто древняго совѣтъ ветхаго храма 1784 года и въ настоящее время достроены только до купола; по своей бѣдности, а также по коренной зараженности всего прихода расколо-сектантствомъ, усердные прихожане не могутъ собственными средствами докончить свой храмъ и выуждены обращаться съ воззваніемъ къ благотворителямъ святыхъ храмовъ съ искреннею вѣрою, что Богъ щедротъ и Царица Небесная помогутъ расположить сердца дателей на столь святое и благое дѣло.

Пожертвованія просимъ направлять по адресу: Хотомлянское почтовое отдѣленіе Волчанскаго уѣзда церковному старостѣ Покровской церкви слободы Большой Вайки Филиппу Серпухову.

II.

Боголюбивые христіане!

Село наше на половину раскольническое, а нѣсколько лѣтъ тому назадъ было почти все въ расколѣ, такъ что въ продолженіи всего Велп-каго поста говѣло не болѣе десяти человекъ, теперь же, благодареніе Богу, обратилось много старообрядцевъ къ церкви Христовой, можно ожидать и еще обращеній.

Храмъ у насъ совѣтъ маленькій (16 кв. саж.) и третьей части прихожанъ не можетъ вмѣстить, что очень препятствуетъ и дальнѣйшему обращенію старообрядцевъ. Въ 1903 году мы начали дѣло по постройкѣ новаго храма во имя Божіей Матери и для этого прихожане отдѣлили около ста десятинъ земли подъ посѣвъ (приняли участіе даже старообрядцы); было у насъ искреннее желаніе создать храмъ на свои собственные средства, но тутъ вскорѣ началась война, безпорядки и въ особенности голодъ (здѣсь четвертый годъ нѣтъ урожая) въ конецъ подорвалъ благосостояніе крестьянъ, народъ обѣднялъ и задолжалъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и почти остановилось дѣло по постройкѣ храма, а потому мы уже вынужденные необходимостью, скръпя сердце, осмѣлились обратиться къ благочестивымъ христіанамъ, истиннымъ послѣдователямъ Христовымъ съ слезной мольбой. Помогите намъ ради вашего спасенія и ради спасенія дорогихъ вамъ умершихъ родныхъ въ нашей настоятельной нуждѣ. Господь сказалъ: «и камень возопіетъ», а потому положенный вами камень въ нашъ храмъ лучше всякихъ молитвъ будетъ вопіять къ Богу, а мы съ своей стороны продолжимъ и свои грѣшныя молитвы

за васъ и за усопшихъ вашихъ родныхъ во всѣ времена, доколѣ будетъ стоять создаемый храмъ, за богослуженіемъ мы будемъ возносить къ Богу теплую молитву «о блаженныхъ и принопамятныхъ создателѣхъ святаго храма сего и о всѣхъ прежде отшедшихъ отцѣхъ и братіяхъ». Аминь.

Адресъ: Г. Симбирскъ, церковно-приходскому попечительству села Краснаго Яра, «до востребованія».

III.

Малороссы-галичапе села Залучье (въ Австріи, въ сосѣдствѣ съ Россіей) въ этомъ году прекратили всякое общеніе со своею униатскою приходскою церковью и приняли древнее православіе. Теперь залучане, въ силу необходимости, ходятъ въ церковь сосѣдняго православнаго села Валковцы. Но по австрійскимъ законамъ, тамошній православный священникъ не имѣетъ права записывать въ свои метрическія книги требъ для чужого села, а потому и не можетъ давать имъ законныхъ крещеній, браковъ и погребеній. Вслѣдствіе этого бѣдные залучане поставлены въ ужасное положеніе въ отношеніи исполненія своихъ церковно-богослужебныхъ обязанностей. Пока не построятъ своей церкви, они должны отложить всѣ свои браковѣчанія, а дѣти ихъ будутъ до тѣхъ поръ считаться, по книгамъ, некрещеными и незаконорожденными. Ясно, какаѣ неотложная духовная нужда въ построеніи православнаго храма гнететъ нашихъ единовѣрныхъ и единокровныхъ зарубежныхъ братьевъ. Залучане уже начали собирать средства на построеніе своего храма въ честь св. равноапостольнаго князя Владиміра, получивъ сборную книжку отъ православнаго священника села Вашковцы. Галицко-русское благотворительное Общество въ С.-Петербургѣ, идя на встрѣчу въ дѣлѣ удовлетворенія религіозно-культурныхъ потребностей православной Руси за границей, организовало особый комитетъ по устроенію этого храма въ Залучьѣ (С.-Петербургъ, Вас. остр., 8 линія, Благовѣщенское подворье, № 55). Настоящимъ воззваніемъ благочестивые жертвователи приглашаются внести свою лепту на это святое и великое дѣло. Да возсіяетъ снова свѣтъ божественной вѣры нашей въ этомъ древне-русскомъ краѣ, хотя и пребывающемъ внѣ нашего государства, но всегда близкомъ нашему духу и нашему сердцу. Да послужитъ храмъ въ честь св. равноапостольнаго крестителя и просвѣтителя кіевской и галицкой Руси первымъ камнемъ возстановленія вселенскаго православія въ многострадальной Галиціи, въ духѣ всеславянской Кирилло-Меѳодіевской идеи! Пожертвовать

нія принимаются и записываются въ квитанц. книжку. № 19, въ Харьковѣ (коммерч. учил., квар. законоучителя).

Уполномоченный церковно-строит. комитета С.-Петербур.
галицко-русск. благотв. Общества, свящ. *Иоаннъ Филевскій*.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

I.

О приходской жизни во Франціи.

Содержаніе: Введеніе. Приходы. Семинаріи. Частная жизнь приходскихъ священниковъ. Религіозное образованіе въ приходахъ. Приходское богослуженіе. Приходское управленіе. Религіозно-нравственное состояніе населенія и др. Протоіерея А. Рождественскаго. Цѣна книги съ пересылкою три рубля. Складъ изданія у автора: Франція. Парижъ—France. Paris. Archiprêfere Rojdestvensky. 12 rue Darn.

II.

Люди-Братья.

Очерки и рассказы изъ жизни заключенныхъ въ тюрьмахъ. Содержаніе: Люди братья; Божія искорка; Пелена спала; Кресть сласть; Пути Промысла Божія; Пѣдвигъ добраго самарянина. Высшая радость; Жизнь. Сочиненіе Е. А. Вороновой; цѣна 40 к. Петербургъ, Петербургская сторона, Подрѣзова ул. 19, у автора.

II.

Содержаніе. Какъ долженъ поступать священникъ и вести себя съ прихожанами чтобы пріобрѣсти отъ нихъ довѣріе, уваженіе, любовь и имѣть авторитетъ и вліяніе на нихъ. *Священника Михаила Добрецаго.*—Паломничество учащихся Велико-Бурлуцкой второклассной школы. *С. П. Л.*—Миссіонерскій листокъ.—Позорное бѣгство лжеучителя.—*А. Б.*—Епархіальная хроника. Архіерейскія богослуженія.—Освященіе Воскресенскаго храма въ слоб. Коломакахъ Валковскаго уѣзда.—Описаніе поѣдки Его Высокопреосвященства Преосвященнѣйшаго Арсевія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго въ 1909 году для обозрѣнія мужскихъ и женскихъ монастырей епархіи и для совершенія въ оныхъ церковныхъ торжествъ. (Продолженіе).—Описаніе Крестнаго хода, совершеннаго съ Кацуновской иконой Божіей Матери въ г. Полтаву по случаю исполнявшагося 200-лѣтія Полтавской побѣды.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Предложеніе Архіепископа Казанскаго духовенству Казанской епархіи.—Пастырское собраніе духовенства г. Витебска и Витебскаго уѣзда.—Объ обществѣ пѣнія въ церк-вахъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Засѣданіе Совѣта Славянскаго О-ва въ Москвѣ.—Рѣдкій документъ.—Объявленія.

КАКЪ ДОЛЖЕНЪ ПОСТУПАТЬ СВЯЩЕННИКЪ И ВЕСТИ СЕБЯ СЪ ПРИХОЖАНАМИ, ЧТОБЫ ПРИОБРѢСТИ ОТЪ НИХЪ ДОВѢРІЕ, УВАЖЕ- НІЕ, ЛЮБОВЬ, И ИМѢТЬ АВТОРИТЕТЪ И ВЛІЯНІЕ НА НИХЪ.

Докладъ священника Михаила Добрецаго, читанный на миссіонерскомъ съѣздѣ Благочинническаго округа Сумскаго уѣзда.

По распоряженію о. Благочиннаго мнѣ надлежитъ представитъ почтеннѣйшему собранію отцевъ докладъ о томъ, какъ долженъ священникъ поступать и вести себя съ прихожанами, чтобы пріобрѣсти отъ нихъ уваженіе, любовь, авторитетъ....

Не безъ смущенія рѣшаюсь я сказать нѣсколько словъ по этому вопросу: во 1-хъ, потому, что ничего новаго, особеннаго не могу сказать, что было бы не вѣдомо каждому изъ насъ, во 2-хъ боюсь услышать отъ васъ приговоръ: «*во грѣсѣхъ ты еси*» весь «*и ты ли учини ны*». Но я и не мию быть безгрѣшнымъ и опытнымъ въ жизнедѣятельности пастырской, и не исключая себя изъ братій, повинныхъ въ тѣхъ или иныхъ прегрѣшеніяхъ пастырской жизни и дѣятельности, напротивъ: «*отъ нихъ же первый есмь азъ*».

На предложенный вопросъ, если нужно дать одинъ краткій и опредѣленный отвѣтъ, то мы не можемъ отвѣчать иначе какъ наоминаніемъ наставленія А. Павла: «*образъ буди вѣрнымъ словомъ, житіемъ, любовію, духомъ, вѣрою, чистотою*» (1 Тим. 4, 12). Въ этомъ наставленіи ап. Павла выражено основное пра-

вило, которымъ долженъ руководиться священникъ въ своей пастырской жизни и дѣятельности.

Служеніе священника обнимается исполненіемъ слѣдующихъ его главныхъ обязанностей: служеніе въ церкви, совершеніе таинствъ и требъ, проповѣданіе Слова Божія и христіанскаго ученія и нравственное руководство и воспитаніе народа.

Народъ нашъ любитъ благолѣшіе домовъ Божіихъ и благоговѣнное служеніе въ нихъ, естественно онъ любитъ и священниковъ, заботящихся о храмахъ ихъ и «со тщаніемъ и страхомъ Божіимъ служащихъ въ нихъ». А мы удовлетворяемъ ли этому религіозному чувству народа? О, какъ часто богослуженіе совершается у насъ небрежно. Какъ часто мы священнодѣйствуемъ безъ души, «*устьи своими чтуща*» Господа, «*сердце наше далеце отстоитъ отъ Него*», «*духомъ не горяща*», и «*Господеву работающе*», *яко мѣдъ звѣняща, или кимвалъ звѣчящій*. Церковное богослуженіе не есть бездушная форма, требующая одного внѣшняго исполненія. Оно есть служеніе Богу разумомъ, а потому должно совершаться разумно, «*благообразно и по чину*», требуетъ отъ совершителей внутренняго благоговѣнія и молитвеннаго настроенія. Намъ надо заботиться о томъ, чтобы служеніе совершалось истово, благоговѣнно, чтобы не допускалось небрежности, торопливости, чтобы не было опущеній свыше тѣхъ, которыя установлены уже обычаемъ. Не можетъ быть ничего убійственнѣе для религіознаго чувства, какъ небрежность священнослуженія, когда напр. двое читаютъ и поютъ одновременно, перебиваютъ одинъ другого, спѣшатъ, стараясь покончить свое дѣло, какъ будто для нихъ непріятное. Нѣтъ, должно совершать его съ особенною любовію и вниманіемъ. Возгласы, выходы, кажденія, поклоны,—все должно совершаться молитвенно благоприлично. А если священникъ небрежно, торопливо произноситъ возгласы, или, наоборотъ, слишкомъ вытягиваетъ ихъ до актерства; если діаконъ, особенно изъ голосистыхъ, во всемъ старается показать свою какую-то особенную важность, кадитъ напр. предъ иконами и въ то же время разматриваетъ предстоящихъ, вертитъ кадило колесомъ, какъ бы играя имъ и показывая этимъ свою ловкость, кадитъ предъ иконами съ легкими кивками головы, вмѣсто поклоновъ, точно дѣлаетъ одолженіе своимъ, кадитъ кадиломъ; если псаломщикъ безъ нужды бѣгаетъ по церкви или въ алтарь, суется на клиросъ, разгова-

риваетъ или пересмѣивается съ пѣвчими, то все это непріятнымъ образомъ дѣйствуетъ на молящихся, подрываетъ авторитетъ священника, какъ настоятеля церкви, отъ котораго зависитъ порядокъ и благочиніе въ храмѣ, и поселяетъ въ прихожанахъ неуваженіе къ нему. Одинъ мой прихожанинъ, предпринявъ паломничество по церквамъ чуть-ли не цѣлаго нашего уѣзда съ цѣлію увидѣть и услышать, гдѣ какъ совершается богослуженіе, какой гдѣ порядокъ, какъ служатъ священники, діаконы и пр., и потомъ дѣлился со мною своими впечатлѣніями. «Вотъ тамъ-то, говорилъ онъ, все хорошо, и священникъ служитъ хорошо, и поютъ хорошо, и во всемъ порядкѣ; а вотъ только священникъ такъ спѣшитъ, что ничего не разберешь, когда кадитъ, то бѣгаетъ по церкви; а вотъ такой-то батюшка крестится неправильно, машетъ рукою по воздуху, а на себѣ креста не кладетъ». Конечно, я объяснилъ ему цѣнность его молитвы, которая свелась къ осужденію ближняго, а для себя получилъ урокъ—*«не можетъ градъ укрыться вверху горы стоя»*. А потому намъ нужно быть осмотрительными, чтобы не подать повода къ соблазну. Народъ смотритъ на насъ, какъ на образецъ своего поведенія въ храмѣ. Надо поэтому служить Богу со смиреніемъ и благоговѣніемъ, а не съ кичливою гордостью. Мы не на сценѣ, а на солееѣ.

Другимъ сильнымъ и могучимъ средствомъ вліянія пастыря на пасомыхъ и пріобрѣтенія авторитета и любви отъ нихъ можетъ служить проповѣданіе Слова Божія.

Приходится часто слышать, что проповѣдью нашею слушатели мало интересуются, что она мало на нихъ оказываетъ вліянія и вообще мало приноситъ пользы. Я, напротивъ, свидѣтельствую изъ собственнаго опыта, что и слушаютъ ее охотно и съ усердіемъ, и воспринимаютъ ее съ любовію и очевидною пользою. Мнѣ думается, что первою нашею заботою должна быть забота о томъ, чтобы поученія наши понятны были слушателямъ. Говорите просто, понятно, безъ всякой отвѣченности, языкомъ простымъ, живымъ, одушевленнымъ, сердечнымъ. И говорите по возможности кратко, не много, потому что наши сельскіе слушатели не привыкли къ длиннымъ умственнымъ напряженіямъ. Гдѣ-то приходилось читать по поводу этого мудрое наставленіе. Слушатель нашъ крестьянинъ сравнивается съ большимъ сосудомъ, въ которомъ малое горлышко. Если вли-

вать воду изъ ведра чрезъ это отверстіе, то въ самый сосудъ мало попадетъ воды, а большая ея часть прольется мимо, безъ пользы. Лучше *non multum, sed nulla*. Конечно, говорить поученія, удовлетворяющія всѣмъ требованіямъ для простаго народа, дѣло-нелеткое и не всегда возможное. Хотѣлось бы иногда замѣнить ихъ чтеніемъ печатныхъ проповѣдей. Но, къ сожалѣнію, хорошихъ печатныхъ проповѣдей, пригодныхъ для простыхъ слушателей мало. Всѣ эти сборники; озаглавленные: «простыя и удобопонятныя поученія», на самомъ дѣлѣ содержатъ поученія далеко не простыя и мало понятныя. Возьмите любое изъ нихъ и прочтите въ церкви, и вы увидите на лицахъ слушателей, что они мало понимаютъ, мало и внимаютъ и слушаютъ васъ скучно. Напротивъ, съ какимъ вниманіемъ, интересомъ и оживленіемъ слушаютъ они поученіе ваше, живое, произносимое безъ тетрадки, особенно если оно оживляется сказаніями о жизни святыхъ и подкрѣпляется примѣрами ихъ. Стоитъ только сказать: а вотъ вамъ и примѣръ изъ жизни святыхъ.—какъ напряженность вниманія у нихъ усиливается, возгорается глубоко-благотворительная тишина, каждый старается, чтобы ни одного слова не пропустить. Да, нашъ народъ жаждетъ Слова Божія, любитъ слушать Его «и поучаться въ законъ Господнемъ». Не оставитъ онъ безъ вознагражденія уваженіемъ и любовію и пастырей своихъ, поучающихъ его. Будемъ же брать Слово Божіе. «Учите, наставляйте, обличайте, умоляйте»; «свѣтите» все «разумное, доброе, вѣчное, спасибо вамъ скажетъ сердечное» вашъ приходъ.

Теперь вопросъ: какъ держать себя священнику, какъ вести себя и поступать съ прихожанами? Умѣть вообще жить съ людьми есть своего рода наука, которая не всѣмъ одинаково дается. Устроить доброе отношеніе между собою и прихожанами—дѣло житейской мудрости пастыря. Вообще отношенія пастыря къ пасомымъ должны опредѣляться *духомъ любви*, какую долженъ имѣть священникъ къ своимъ духовнымъ чадамъ, и отзываться *сердечностью*. Священнику въ своемъ поведеніи въ отношеніи прихожанъ слѣдуетъ оправдать многозначительное названіе *батюшка*. Пусть же онъ и будетъ для нихъ таковымъ. Если онъ будетъ относиться къ нимъ свысока, чиновнически сухо, тогда они будутъ сторониться отъ него, душа ихъ выскользнетъ для него, связи непосредственной, т. е. се-

мейной не можетъ быть. Пусть пастырь обращается съ прихожанами просто, обходительно, ласково, сердечно. пусть будетъ оиъ близокъ имъ всегда. Какъ можетъ прихожанинъ насъ любить и уважать, если мы допустимъ такія напр. къ нему отношенія. Явился прихожанинъ къ батюшкѣ, просить доложить, а батюшка въ это время или спитъ, или гости у него, или инымъ чѣмъ занятъ. Стоитъ крестьянинъ у порога кухни, или на улицѣ, ждетъ не дождется, а батюшки нѣтъ. Просить вторично чрезъ прислугу о свемъ дѣлѣ, а ему отвѣчаютъ: батюшка еще спитъ, или: батюшка занятъ—у него гости, или: батюшка сказалъ, чтобы явился въ другое время. А если и выйдетъ батюшка, то встрѣтитъ прихожанина не съ ласкою, а съ гордымъ окомъ и суровымъ взглядомъ. Нѣтъ, добрый пастырь не станетъ въ томительномъ ожиданіи держать своего прихожанина, выйдетъ къ нему немедленно, встрѣтитъ его съ ласкою, прійметъ съ любовью, изъявитъ свою готовность служить ему съ сердечною, войдетъ въ его положеніе, раздѣлитъ его радость и горе, не откажетъ дать ему добрый совѣтъ. Мы знаемъ примѣры, когда священники буквально не допиваютъ стакана чая, бросаютъ обѣдъ, чтобы немедленно исполнить просьбу прихожанина. И замѣчается, что крестьяне всегда болѣе цѣнятъ въ священникѣ простоту, обходительность и аккуратность въ требоисправленіяхъ. Ничто такъ не возбуждаетъ крестьянъ противъ священника, какъ неаккуратность въ требоисправленіяхъ. Народъ нашъ очень часто снисходитъ къ священнику въ его крупныхъ недостаткахъ, но въ неаккуратности никогда.

* Священнику часто приходится посѣщать своихъ прихожанъ на домахъ, совершая у нихъ разныя требы. Эти посѣщенія даютъ прекрасный случай видѣть каждаго изъ прихожанъ, входить съ ними въ ближайшее общеніе, видѣть добрыя и худыя стороны ихъ жизни, узнавать ихъ настроеніе и т. п. Часто, при этихъ посѣщеніяхъ, представляются поводы къ добрымъ, дружески-отеческимъ бесѣдамъ и наставленіямъ. Изъ этихъ пастырскимъ бесѣдамъ могутъ вызвать священника то какія-либо семейныя сцены, то порядки или безпорядки, то горе, переносимое кѣмъ-либо изъ семейства, то, наконецъ, прямыя запросы, обращенныя къ священнику. На все священнику слѣдуетъ отвѣщаться съ привѣтливостью любви, съ мудростію, съ доброжелательствомъ пастыря-отца. Два-три слова, вызванныя слу-

чаемъ и сказанныя мѣтко, производятъ сильное впечатлѣніе и сближаютъ пастыря съ пасомыми.

Кромѣ официальныхъ посѣщеній прихожанъ, хорошо было бы, если-бы священникъ иногда свободно, добровольно посѣщалъ прихожанъ. Напр. постигла болѣзнь тяжкая того или иного прихожанина, и въ тревогѣ его семейство. Священника въ этомъ случаѣ зовутъ причастить больного. Но независимо отъ этого зова, если священникъ посѣтитъ болящаго, ободритъ его, дастъ ему совѣтъ, принесетъ утѣшеніе обезпеченному семейству, онъ этимъ несомнѣнно привлечетъ къ себѣ сердца скорбящихъ, и за его любовь отвѣтятъ любовью. Другой приличный поводъ, располагающій пастыря къ посѣщенію своихъ духовныхъ дѣтей,—скорбь осиротѣлаго семейства послѣ смерти отца, матери. Тутъ священникъ явится какъ добрый ангелъ—утѣшитель. И его сочувствіе въ горѣ, утѣшеніе въ скорби никогда не забудутся. Иному постигла бѣда, онъ лишился имущества, семейство его въ нищетѣ, онъ приходитъ въ отчаяніе. Священникъ не можетъ оставаться безучастнымъ къ его положенію. Любовь пастыря подвигнетъ къ застигнутому горемъ, чтобы посѣтить его, раздѣлить съ нимъ его горе, облегчить его скорбь, тяготу, помочь ему матеріально, расположивъ къ тому добрыхъ прихожанъ. Мы знаемъ примѣры, когда священники въ подобныхъ случаяхъ сами объѣзжали приходъ, приглашая къ пожертвованіямъ въ пользу пострадавшихъ. И на ихъ пастырскій зовъ съ любовью и усердіемъ отзывались прихожане, и несли: хлѣбъ, одежду, бѣлье, домашніе кухонные предметы, хозяйственные вещи, птицу и т. п. Пастырская любовь подскажетъ и другіе случаи, гдѣ онъ явится съ словомъ вѣры и любви христіанской. А это все прекрасные случаи, закрѣпляющіе духовную связь пастыря съ пасомыми, и вызывающіе у нихъ любовь и уваженіе къ своему отцу духовному.

Нашъ простой народъ привыкъ дѣлить хлѣбъ-соль съ своими священниками во дни какихъ-либо празднествъ церковныхъ или семейныхъ, и считаютъ своимъ долгомъ угостить ихъ. Никогда не долженъ священникъ отказываться отъ трапезы, предлагаемой отъ добраго сердца и искренняго расположенія. Суровымъ отказомъ можно оскорбить любовь и усердіе прихожанъ. Это отказъ непременно будетъ истолкованъ, не въ его пользу, а имѣетъ сказать, какъ о человѣкѣ гордомъ, съ прене-

бреженіемъ относящемся къ мужику. Иные батюшки отказываются из-за брезгливости. Ну, чтожь дѣлать? Надо иногда побѣдить въ себѣ эту брезгливость и откупать природными вѣтками.

Но речеть нѣкто: *«вся сія сохранихъ отъ юности моя»*,—я старался быть добрымъ пастыремъ, нелѣпно служилъ, училъ, обходился съ ними кротко, былъ аккуратенъ въ требоисправленіи, а вотъ любви-то настоящей, искренней, отъ нихъ не имѣю,—*«что еще не докончалъ»?* Есть еще одно средство, и едва-ли оно не главное, для того, чтобы расположить къ себѣ сердца прихожанъ. Это—нетребовательность вознагражденія, вообще нестяжательность, безкорыстіе. Это качество крестьяне больше всего цѣнятъ въ священникѣ. Прислушайтесь къ голосу народа, спросите крестьянина, одобряющаго священника, чѣмъ онъ хорошъ? Онъ непременно отвѣтитъ вамъ: какъ не хорошъ! Много не беретъ, что дашь, тѣмъ и доволенъ. Правда, добродѣтель эта можетъ быть оспариваема, какъ трудно исполнимая при настоящихъ условіяхъ жизни. Иной разъ не только не взялъ бы лишняго, а готовъ бы былъ совсѣмъ отказаться отъ всякаго вознагражденія, да нужда заставляетъ. Вотъ, ослибы намъ дали достаточное жалованье, чтобы мы не имѣли нужды входить въ пререканія съ прихожанами относительно ихъ благодарности за нашъ трудъ, тогда сама собой уничтожилась бы главная преграда, раздѣляющая насъ пастырей съ пасомыми, которую не мы поставили и ставимъ, но помимо нашей воли и противъ нашего желанія создали ненормальныя условія жизни приходской. Разрѣшится ли этотъ больной вопросъ въ нашу пользу, осуществится ли наше общее желаніе, покажетъ будущее, а пока будемъ стараться быть *«не сребролюбцы нравомъ»*, нестяжательными и по возможности нетребовательными въ дѣлѣ вознагражденія за требы. Безъ этихъ качествъ мы никогда не добьемся добрыхъ отношеній съ прихожанами и не приобрѣтемъ отъ нихъ уваженія и любви.

Формулируя сказанное, я долженъ сдѣлать выводъ, что священникъ можетъ приобрѣсти отъ прихожанъ довѣріе, уваженіе, любовь, расположеніе, имѣть авторитетъ и вліяніе на нихъ—примѣрно своею жизнію, добросовѣстнымъ исполненіемъ своихъ пастырскихъ обязанностей, прямымъ на лицепріятнымъ обхожденіемъ съ своими прихожанами, простою доступностію, удо-

влетвореніемъ во время требъ, сострадательностію, незлобіемъ, и безкорыстіемъ. Вся сія, скажете, вѣмы. А «*аще сія вѣсте, ближніи, аще творите я*».

Священникъ Михаилъ Добрецькій.

ПАЛОМНИЧЕСТВО УЧАЩИХСЯ ВЕЛИКО-БУРЛУЦКОЙ ВТОРОКЛАСНОЙ ШКОЛЫ.

Общежитіе при второклассныхъ школахъ предъ, частною квартирною жизнью имѣетъ свои достоинства и преимущества, между которыми на первомъ мѣстѣ стоитъ классный и внѣклассный надзоръ учителя надъ ученикомъ,—его жизнию, наклонностями, характеромъ, умственнымъ и нравственнымъ развитіемъ, а отсюда направленіе первымъ второго къ лучшему—совершенному. Но есть въ этомъ самомъ общежитіи и свои недостатки, съ каковыми не рѣдко приходится серьезно бороться. Это отчужденность отъ внѣшняго міра, замкнутость,—при всемъ разнообразіи преподаваемыхъ предметовъ однообразіе самой жизни... Ежедневно съ ранняго утра до поздней ночи одно и то же: звонокъ рѣзкій—пронзительный звонокъ, къ которому, кажется, ни одна молодая натура не можетъ привыкнуть... Будитъ онъ утромъ, зоветъ на молитву, къ завтраку, на уроки, къ обѣду, къ вечернему чаю, къ ужину, къ вечерней молитвѣ!.. А въ промежуткахъ—книги, бумаги, доски... доски, книги, бумаги, и такъ многіе мѣсяцы: ученія... Нѣтъ возможности молодымъ силамъ располагать по своему временемъ, нѣтъ какихъ либо развлеченій; нѣтъ притока отъ внѣшней жизни или отъ природы свѣжихъ впечатлѣній... Благодаря всему этому,—мѣсяць съ начала учебнаго года ученье идетъ успѣшно, второй—и замѣтна уже значительно разсѣянность, невнимательность, а ужъ третій—и у способныхъ и прилежныхъ появляется апатія къ дѣлу, нерѣдко упадокъ силъ и притупленіе способности, что въ общемъ принято называть переутомленіемъ.

Совѣтъ Велико-Бурлуцкой второклассной учительской школы еще на первыхъ порахъ открытія ученія старался по силѣ возможности привносить въ жизнь учениковъ развлеченія и разнообразіе: въ хорошую погоду предпринимали прогулки въ ближайшіе лѣсъ, а зимою показывали туманные картины съ

чтеніями и объясненіями, иногда устраивали хоровое пѣніе. Въ свободное отъ богослуженія въ приходскомъ храмѣ время завѣдующій совершалъ въ самой школѣ всенощныя бдѣнія, на каковыхъ все пѣли и читали сами ученики. На богослуженія не рѣдко и не мало собиралось постороннихъ лицъ помолиться и послушать пѣніе. Въ прошломъ 1908 году по нѣкоторымъ обстоятельствамъ чтенія прекратились, богослуженія совершались очень рѣдко. Совѣтъ увидѣлъ въ этомъ большой недостатокъ и задумалъ встряхнуть, такъ сказать, учениковъ, отогнать отъ нихъ «сопливость», дать притокъ свѣжихъ впечатлѣній, а чрезъ то придать силъ и возбудить энергію. Предположили предпринять куда либо недалекое путешествіе или паломничество, тѣмъ болѣе для дѣтей необходимое, что почти всѣ они дальніе. Бурлука ничего не видала и о ближайшихъ уѣздныхъ городахъ не имѣютъ никакого представленія. Рѣшили отправиться всею школою въ Бѣлгородъ, уѣздный городъ Курской губерніи, гдѣ можно поклониться мощамъ епископа Іоасафа, чудотворной иконѣ Св. Николая, чтимому кресту, что на Кошарахъ; можно посѣтить женскій и мужской монастыри, учительскій институтъ, духовное училище о восьми классахъ, соборъ, по преданію построенный солдатами по приказу Петра Великаго и т. д. Вообще можно получить „не мало впечатлѣній, дающихъ пищу уму и сердцу. Бѣлгородъ—старый городъ—чуть ли не бывшая столица Украины, старѣе Харькова и другихъ городовъ. Есть въ немъ болѣе, чѣмъ въ иныхъ губернскихъ городахъ, достопримѣчательностей. Предположили и постарались осуществить предположеніе.

Завѣдующій школою написалъ прошеніе епископу Бѣлгородскому Іоанникію, викарію Курской епархіи, живущему всегда въ Бѣлгородѣ, о разрѣшеніи прибыть всей школою въ Бѣлгородъ и помѣститься съ учениками гдѣ либо въ монастырѣ. Владыка Іоанникій былъ настолько добръ, что не только милостиво пригласилъ пожаловать, но указалъ время и даровое помѣщеніе для всѣхъ паломниковъ,—въ гостинницѣ женскаго монастыря. При мужскомъ монастырѣ не оказалось ни гостинницъ, ни странноприимныхъ домовъ. Тотъ же завѣдующій отъ имени Совѣта школы просилъ разрѣшенія на паломничество у своего церковно-школьнаго начальства, выхлопоталъ свидѣтельство на удешевленный проѣздъ паломниковъ по желѣзной дорогѣ и 13 де-

кабря 1905 г. собрались выѣзжать... Съ утра состоялось только два урока. Въмѣсто третьяго все собрались въ залу образцовой школы, гдѣ завѣдующій отслужилъ молебенъ, путешествующимъ. Было сказано нѣсколько словъ о томъ, — куда ѣдутъ и какъ должны себя вести дѣти виѣ школы, во время путешествія, послѣ чего все отправилось на станцію ж. д. Бурлукъ. Любезный начальникъ станціи, г. Лебедевъ, еще заранѣе распорядился о предоставленіи паломникамъ отдѣльнаго вагона, но оказалось, что въ одномъ вагонѣ все и не помѣстились (41 ученикъ и 5 учителей), пришлось занять часть второго вагона. Сѣли въ вагонъ въ 3 часа пополудни, а въ 7 ч. вечера того же дня прибыли въ Бѣлгородъ. Сиделись — было сравнительно тепло и шелъ снѣгъ, прибыли на Бѣлгородскій вокзалъ — стало холодно и морозъ съ каждымъ часомъ крѣпчалъ и усиливался. На перонѣ вокзала къ завѣдующему подошелъ монахъ и объявилъ, что онъ присланъ Владыкой Іоанникіемъ съ лошадыю и санями — подвести завѣдующаго къ отведенной квартирѣ. Не успѣли первые два кончить между собой разговора, какъ къ нимъ подошла послушница женскаго монастыря и предложила свои услуги, по приказу настоятельницы — игуменіи Леониды, какъ она говорила, провести учениковъ въ страннопріимный домъ своего монастыря. Завѣдующій съ монахомъ на саняхъ, ученики и учителя съ послушницей пѣшкомъ къ восьми часамъ вечера прибыли въ монастырскія гостиницы. Къ этому времени во всѣхъ церквахъ города оканчивались всеобщія бдѣнія и въ мужскомъ монастырѣ, гдѣ присутствовалъ на богослуженіи Преосвященный, трезвонили уже на отпускъ. Учителямъ и завѣдующему были предложены квартиры въ гостинницѣ, а ученикамъ въ страннопріимномъ домѣ — двѣ большихъ комнаты съ нарами. На послѣднихъ были приготовлены: на каждаго ученика по головной подушкѣ, на двоихъ — простынка чистая и теплое одѣяло. Любезность приѣма со стороны прислуживающихъ монахинь превзошла всякія ожиданія... Не успѣли хорошенько расположиться и осмотрѣться ученики, какъ имъ былъ предложенъ чай съ бѣлымъ хлѣбомъ, а затѣмъ вскорѣ, обильный ужинъ. Послѣ ужина, учителя и ученики собрались на общую вечернюю молитву; нѣкоторыя молитвы прогѣли, нѣкоторыя прочитали и разошлись на ночлегъ.

Въ воскресенье — 14 декабря — (морозъ за ночь достигъ 23° по

В.) въ 8 часовъ утра всѣ ученики и учителя явились въ соборъ, гдѣ предъ чудотворнымъ образомъ Св. Николая завѣдующій отслужилъ молебенъ о здравіи и благоденствіи учащихъ и учащихся, а затѣмъ у раки епископа Іоасафа литію съ прибавленіемъ «со святыми упокой» и вѣчной памяти почившему. Ученики сами пѣли все. Въ 9 ч. утра епископъ Іоанникій вошелъ западными дверями въ соборъ, гдѣ былъ встрѣченъ очередными іеромонахами и завѣдующимъ школой. Хотя и небольшой, но прекрасно оборудованный хоръ подъ управленіемъ учителя пѣнія мѣстнаго духовнаго училища, г. Козловскаго, пѣлъ входное «Достойно есть...», затѣмъ положенное во время облаченія епископа и всю литургію. Благоговѣнное служеніе владыки Іоанникія, — чистый, отчетливый съ великимъ вдохновеніемъ голосъ его при стройномъ гармоничномъ пѣніи хора имѣлъ чарующее впечатлѣніе на молящихся въ храмѣ, въ томъ числѣ и на учениковъ. Всѣ лица выражали благоговѣніе, сосредоточенность и глубококомолитвенное настроеніе. Въ концѣ литургіи преосвященный Іоанникій сказалъ прочувствованное слово на тему читаннаго Евангелія о «званныхъ на вечерю». Ясно, отчетливо, проникновенно сказанное слово призвело на слушателей глубокое впечатлѣніе. По окончаніи литургіи владыка Іоанникій пригласилъ завѣдующаго и учителей въ свои покои, а учениковъ благословилъ всѣхъ въ храмѣ.

Нельзя умолчать объ одномъ благочестивомъ обычаѣ епископа Іоанникія... Начиная отъ южныхъ дверей собора, до дверей архіерейскихъ покоевъ — саженой шестьдесятъ, коли не больше — выстроилась въ одну шеренгу нищая братія всѣхъ возрастовъ, половъ и классовъ и преосвященный изъ своихъ рукъ одѣлилъ всѣхъ милостынею, нѣкоторыхъ милостиво разспрашивая кое о чемъ. Въ покояхъ епископа завѣдующаго и учителей встрѣтилъ одинъ изъ градскихъ священниковъ и пригласилъ изъ залу въ гостинную. Стѣны покоевъ, кстати сказать, оказались сплошно увѣшанными большими въ золоченыхъ рамахъ портретами, писанными масляными красками, епископовъ и архіепископовъ бывшихъ бѣлградскихъ и курскихъ. Вскорѣ вышелъ къ присутствующимъ и преосвященный Іоанникій, которому завѣдующій представилъ учителей. Милостиво пригласивъ всѣхъ присѣсть, Владыка разспрашивалъ о школахъ и ученикахъ. Въ разговорѣ между прочимъ упомянулъ, что въ

1907 году прѣвзякано шестнадцать учетельницъ церковно-приходскихъ школь и что они имъ были приняты, какъ паломницы. Во время разговора всѣмъ присутствующимъ быть предложень чай, послѣ котораго Преосвященный вручилъ завѣдующему немало брошюръ и листовъ собственныхъ словъ и рѣчей для раздачи ученикамъ и, благословивъ вновь всѣхъ, отпустилъ на квартиры.

Въ гостинницѣ женскаго монастыря учащимъ и учащимся былъ предложенъ, можно сказать, роскошный обѣдъ—учителямъ изъ пяти блюдъ, ученикамъ изъ четырехъ, послѣ котораго паломниковъ посѣтили казначея монастыря, мать Сарра. Она благодарила учителей за благовоспитанность учениковъ, хвалила чтеніе и пѣніе ихъ—на утреннихъ и вечернихъ молитвахъ. Волѣ часу разговаривала она съ учителями... Между прочимъ сказала, что игуменья Леонида больна и не можетъ выйти изъ своихъ покоевъ. Всѣ выразили сердечное сожалѣніе. Вечеромъ того же дня по разрѣшенію самой игуменьи учителя пришли въ ея покои послушать монастырскую спѣвку. Были приглашены въ гостинную, гдѣ встрѣтили лично хозяйку квартиры, игуменію Леониду, которая пригласила всѣхъ откушать чай и фрукты. Она много разговаривала, а въ это время монастырскій хоръ мастерски исполнилъ нѣсколько церковныхъ пѣснь различнаго содержания. Въ тоже самое время всѣ ученики съ учителемъ Ив. Ник. Добролежей ушли въ зданіе городской управы на религіозно-нравственныя чтенія мѣстнаго миссіонерскаго кружка. Посидѣвъ немного у игуменьи, завѣдующій школой поспѣшилъ тоже въ управу. Тамъ священники: Амфитеатровъ, Курдюмовъ и др. читали объясненіе 5—6 членовъ символа вѣры и объясненіе значенія праздника Рождества Христова. Чтеніе велось мастерски и производило впечатлѣніе. Въ промежуткахъ между чтеніями архіерейскій хоръ исполнилъ два концерта: «Воскликните Господеви и Благослови душе моя Господа». По окончаніи чтеній ученики вернулись въ свою квартиру, а учителя и завѣдующій въ квартиру игуменіи, гдѣ пробыли почти до 10 ч. вечера, пока послѣдняя отпустила пѣвчихъ. 15 декабря ученики встали ранѣе 6 ч. утра и завѣдующій съ ними поспѣшилъ на раннюю литургію въ женскій монастырь. Благословенное, стройное, умѣлое пѣніе монастырскаго женскаго хора, встать сказать, въ первый разъ слышанное уча-

никами, произвело сильное впечатлѣніе на всѣхъ. По выходѣ изъ храма ученики все удивлялись высотѣ и нѣжности дискантовъ, а также густотѣ и солидности контральтовой партіи, замѣняющей собой басовъ въ мужскомъ хорѣ. Съ недоувѣріемъ отнеслись, что на литургіи читала апостоль женщина, а не мужчина, пока завѣдующій не увѣрилъ ихъ въ томъ. Послѣ литургіи и чая учителя и ученики разбрелись по городу то за покупками, то осматривать его. Старшее отдѣленіе школы съ учителями Добролежей и Артюховскимъ съ разрѣшенія игуменіи посѣтили монастырскую церковно-приходскую школу для дѣвочекъ, гдѣ нашли болѣе 70 душъ дѣтей-ученицъ при трехъ учительницахъ—двухъ монахинь и одной свѣтской. Обучение въ школѣ такъ поставлено, что привело слушателей въ восхищеніе... Успѣхи дѣтей, по словамъ тѣхъ же слушателей, поразительны, напр.: въ первомъ отдѣленіи отчетливо, правильно и довольно быстро читаютъ—это въ первую треть учебнаго года;—въ третьемъ—при сравнительно быстрой диктовкѣ нищуть безъ ошибокъ; славянское чтеніе второго отдѣленія верхъ совершенства: быстрота чтенія, правильность по удареніямъ произношенія и интонація голоса, благодаря осмысленности чтенія, поразительны; по ариметикѣ тоже. Игуменія говорила, что изъ монастырской школы выдерживаютъ экзаменъ прямо во второй классъ гимназіи. Къ 12 часамъ дня регентша монастырскаго хора и нѣсколько хористокъ пришли въ страннопріимный домъ послушать пѣніе учениковъ и сами кое-что спѣли, благодарили учениковъ за ихъ пѣніе. Послѣ обѣда—вновь весьма обильнаго—всѣ ученики и учителя отправились къ фотографу, гдѣ группой снялись. Затѣмъ зашли въ «Иллюзіонъ»—синемаграфъ и видѣли до чего доходить искусство человѣка... Были показаны картины: альпійскіе ледники и водопады, убійство Генриха Гизо—изъ временъ гугенотовъ, усѣкновение главы Іоанна Крестителя и нѣсколько безобидныхъ комическихъ картинъ. Вернувшись изъ города, учителя и ученики сердечно благодарили игуменію и всѣхъ прислуживающихъ имъ монахинь, помолились Богу и отправились на вокзалъ въ обратный путь.

Сверхъ всякаго ожиданія увѣздный городъ Бѣлгородъ далъ массу впечатлѣній и ощущеній, если можно такъ выразиться. А само паломничество такъ заинтересовало и оживило всѣхъ, что до конца учебнаго года вспоминали и рассказывали своимъ роднымъ и знакомымъ все до мельчайшихъ подробностей.

Видимая, значительная польза наломничества въ образовательномъ и воспитательномъ отношеніи такъ явна, что вскорѣ послѣ пріѣзда домой учителя стали просить завѣдующаго составить экскурсію лѣтомъ послѣ экзаменовъ въ Кіевъ или куда только окажется возможнымъ. а одѣвтяхъ—ученикахъ и говорить уже нечего... При одномъ только намекѣ на новое путешествіе они радовались до безконечности.

Дѣйствительно, по милости Божіей, экскурсія той же школы въ количествѣ тридцати трехъ человекъ въ маѣ сего 1909 года состоялась въ Кіевъ—туда по желѣзной дорогѣ, а оттуда по Днѣпру. Экскурсія была болѣе продолжительна и поучительна, чѣмъ первая, но объ этомъ въ другой разъ.

С. П. Л.

МИССИОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

ПОЗОРНОЕ БѢГСТВО ЛЖЕУЧИТЕЛЯ.

21-го февраля въ г. Купянскѣ прибылъ сектантскій проповѣдникъ Каллистратъ Гладковъ, къ пріѣзду котораго собралось много сектантовъ изъ окрестныхъ селъ и деревень. Передъ началомъ бесѣды пріѣхавшій лжеучитель прочиталъ молитву, въ которой ни словомъ не помянулъ о Царѣ и начальствующихъ, какъ этого требуетъ отъ насъ слово Божіе, (1-е Посл. къ Тим. 2, 1—3 ст.). Въ своемъ эгоистическо-молитвенномъ настроеніи онъ только молился о своихъ братьяхъ штундистахъ. По окончаніи молитвы началась горячая и зажигательная импровизація, въ которой Православная церковь и православное духовенство подвергались беспощадной и циничной критикѣ. Православная церковь, ораторствовалъ сектантскій софистъ, это сборище пьяницъ, грѣшниковъ и блудниковъ, которые слишкомъ далеки отъ царствія Божія. Пастыри Православной церкви, это—слѣпые вожди, скрывающіе отъ людей Божественный свѣтъ Евангелія и ведущіе ихъ къ духовной гибели. По ученію слова Божія никакихъ пастырей и учителей не должно быть. «Ибо одинъ у насъ Пастырь и Наставникъ Христосъ» (Матѣ. 23 гл., 9—10 ст.), и т. д.

Увлекаясь въ своемъ дутомъ пустословіи, пріѣзжій лжеучитель обладалъ словесною грязью всѣ вѣковыя основы и нравственно аскетическія установленія Св. Православной церкви.

Въ концѣ своей проповѣди онъ почувствовалъ спазму въ горлѣ и про...

Когда проповѣдь сектантскаго витіи была окончена, изъ толпы слушателей поднялся присутствовавшій здѣсь православный миссіонеръ Г. В. Щелчковъ и попросилъ у сектантовъ слова. Въ своей рѣчи, на основаніи Св. Писанія и данныхъ исторической литературы и святоотеческой письменности онъ подробно опровергъ казуистическую и вульгарную болтовню лжеучителя и обвинилъ его-публично во лжи и сознательномъ извращеніи Св. Писанія и въ заключеніе задалъ ему нѣсколько библейскихъ вопросовъ. Сектантскій лжеучитель хотѣлъ было уклониться отъ отвѣта, но сектанты принудили его отвѣчать миссіонеру. Будучи не въ состояніи дать прямыхъ отвѣтовъ, лжеучитель то уклонялся въ сторону, прячась за сектантовъ, то раздражался руганью по адресу православнаго духовенства. Видя такое положеніе своего проповѣдника, сектанты зашумѣли и слова потребовали отъ него, чтобы онъ далъ прямой отвѣтъ миссіонеру. Въмѣсто отвѣта сектантскій «апостоль» обратился къ сектантамъ со словами: «Дорогіе братья! Къ намъ явился волкъ въ овечьей шкурѣ, который много повредилъ баптистическимъ общинамъ и многихъ отвратилъ отъ истины и сюда онъ пришелъ, чтобы разбить насъ и посѣять расколъ, а посему прошу васъ не слушайте его и расходитесь по домамъ. Среди сектантовъ поднялся ужасный шумъ и они снова потребовали отъ своего проповѣдника, чтобы онъ далъ отвѣтъ миссіонеру отъ слова Божія. Видя свое безвыходное положеніе, лжеучитель обратился къ миссіонеру Щелчкову съ вопросомъ: «Кто васъ послалъ сюда съ проповѣдью»? На что Щелчковъ отвѣтилъ: «вразумлять заблудшихъ и охранять вѣрующихъ отъ заблужденія меня послала св. Православная церковь, по благословенію христіанскаго Архіепископа Арсенія, а васъ кто послалъ?» «А ужъ этого я не скажу», отвѣчалъ сектантскій лжеучитель, на что ему миссіонеръ замѣтилъ отъ писанія: «какъ проповѣдывать, не будучи посланнымъ?». (Посл. къ Рим. 10, 15 ст.). Тогда слушатели открыто назвали его лжеучителемъ и лжепророкомъ, который пришелъ не научить людей истинамъ Евангелія, а только расхитить стадо Христово.

Видя, что авторитетъ его совсемъ падаетъ среди сектантовъ, лжеучитель, размахивая руками, ругаясь и грозя кому-то въ верхъ, быстро собралъ со стола свои книги и, ни съ кѣмъ не попрощавшись, вышелъ изъ дома и уѣхалъ, оставивъ на произволъ судьбы своихъ единомышленниковъ.

Быстрое и позорное бѣгство лжеучителя окончательно парализовало сектантовъ и пріободрило православныхъ. Смотри въ слѣдъ убѣгавшему лжеучителю, всѣ невольно вспоминали изрѣченіе Премудраго: «Нечест. бѣжить, и никто за нимъ не гонится», (Пр. Сол. 28, 1).

По исчезновеніи лжеучителя, сектанты попросили миссіонера Щелкова побесѣдовать съ ними объ иконопочитаіи и о пастыряхъ церкви. Бесѣда затянулась до 9 час. веч. Въ концѣ бесѣды миссіонеръ Г. В. Щелковъ убѣждалъ сектантовъ возвратиться въ лоно Православной церкви и одинъ изъ сектантовъ въ присутствіи всѣхъ просилъ миссіонера побесѣдовать съ нимъ особо, какъ желающимъ возвратиться. Въ заключеніе, миссіонеромъ Щелковымъ было преподано наставленіе Православнымъ остерегаться подобныхъ еретиковъ и лжепророковъ, которыхъ въ наше время не мало рыщеть, ница кого-бы поглотить.

А. Б.

25-го февр. 1909 г. Кузнянскъ.



Архіерейскія богослуженія.

Его Высокопреосвященство, Арсеній Архіепископъ Харьковскій совершилъ богослуженія: 29 іюля, въ день св. апостоловъ Петра и Павла въ Покровскомъ монастырѣ; 2 и 3 іюля въ Богодуховскомъ соборѣ и въ женскомъ монастырѣ; 12 іюля—въ Крестовоздвиженской церкви Покровскаго монастыря; 19 іюля—въ Покровской церкви Покровскаго монастыря; 22 іюля—въ Каѳедральномъ Соборѣ; 30 іюля—совершилъ богослуженіе въ Каѳедральномъ Соборѣ Арсеній Архіепископъ Харьковскій и Григорій—Епископъ Бакинскій; 1 августа на рѣку Лопань крестный ходъ совершалъ Арсеній Архепископъ Харьковскій, 2 августа—въ Покровскомъ монастырѣ; 6 августа—въ Куряжскомъ монастырѣ; 9 августа—въ Каѳедральномъ Соборѣ и 15 и 16 августа—въ Святогорскомъ монастырѣ.

Освященіе Воскресенскаго храма въ слободѣ Коломакахъ Валковскаго уѣзда.

27-го іюля, въ слободѣ Коломакахъ состоялось торжество освященія новоустроеннаго Воскресенскаго храма. Первый Коломакскій Воскресенскій храмъ построенъ былъ въ 1782 году; это былъ деревянный, холодный храмъ, который въ 1890-мъ году за ветхостію былъ закрытъ, при

чемъ причтъ и прихожане временно были причислены къ другой Коломакской церкви (Успенской).

Въ 1897 году на мѣстѣ закрытаго храма разрѣшена была постройка новаго каменнаго храма, которая и была закончена только къ настоящему году. Храмъ этотъ—каменный очень красивой архитектуры: строился онъ на средства крестьянъ Коломакской волости и добровольныя пожертвованія стороннихъ лицъ. Стоимость его опредѣляется приблизительно въ 40 тысячъ рублей. При храмѣ устроено также великолѣпное каменное зданіе для церковно-приходской школы. Наибольше всего въ устройствѣ храма и школы пришлось потрудиться энергичному приходскому пастырю о. И. И. Бондареву.

Освященіе храма совершено было въ такомъ порядкѣ. 26-го іюля въ воскресенье въ 6 часовъ вечера начать былъ красный звонъ во всѣхъ храмахъ слободы Коломакъ. По колокольному звону со всѣхъ сторонъ стали стекаться къ воскресенскому храму громадныя толпы народу. Полагаютъ, что собравшихся на это торжество было свыше 10 тысячъ.

Въ 6½ ч. вечера начато было всенощное бдѣніе, которое совершалъ приходскій священникъ И. И. Бондаревъ. На литію и величаніе выходили: митрофорный протодіаконъ Т. И. Буткевичъ, протодіаконъ гор. Валокъ, А. Ѳ. Новскій, 9 священниковъ, протодіаконъ Харьковск. кафедралы. собора о. В. Вербицкій и 3 діакона. Пѣлъ хоръ пѣвчихъ Валковскаго собора. Предъ поліелеємъ помощникомъ епарх. миссіонера сказано было поученіе приблизительно слѣдующаго содержанія: «Во имя Отца и Сына и Св. Духа. Изъ всѣхъ предпріятіи царя Давида Господь особенно одобрилъ его намѣреніе построить храмъ Божій: «у тебя,—сказалъ Онъ,—есть на сердцѣ построить храмъ имени Моему; хорошо, что это на сердцѣ у тебя». (2 Парал. VI, 8). Уже по этому одному отзыву свыше можно видѣть, что построеніе храмовъ Господнихъ—дѣло весьма угодное Богу. Для насъ храмъ Господень представляетъ великія и несчастливыя блага. Онъ нуженъ для насъ со дня рожденія нашего и до самой смерти. Въ самомъ дѣлѣ,—родится человекъ на свѣтъ, и его прежде всего приносятъ въ храмъ Божій, гдѣ ему дается христіанское имя, гдѣ онъ очищается отъ грѣха адова чрезъ таинство св. крещенія; здѣсь же надъ нимъ совершается и другое таинство—св. муропомазанія, сообщающее ему особыя духовныя силы, которыя помогаютъ ему укрѣпляться потомъ въ дѣланіи добрыхъ дѣлъ. Выростаетъ человекъ, и въ храмъ Божіемъ его учатъ великой наукѣ о Богѣ, объ искупленіи рода человѣческаго крестными страданіями Христа Спасителя; о томъ, что долженъ дѣлать и какъ жить человекъ на землѣ, чтобы достигнуть

вѣчнаго спасенія. А сколько самыхъ разнообразныхъ нуждъ нашей обыденной жизни удовлетворяетъ св. храмъ Господень! Вотъ человѣкъ пришелъ въ возрастъ зрѣлаго мужества и рѣшается устроить свою семейную жизнь. Гдѣ же, какъ не въ храмѣ надъ брачующимися возсылается горячая молитва ко Господу Богу, чтобы Онъ не послалъ имъ небесную помощь на новую жизнь, которая такъ легко можетъ подвергнуться безчисленнымъ горестямъ и страданіямъ, чтобы Господь послалъ имъ дѣтей и помочь потомъ воспитывать ихъ въ страхѣ Божіемъ, безъ особенныхъ скорбей и затрудненій. Согрѣшилъ ли человѣкъ и своими грѣхами прогнѣвалъ Бога: онъ опять таки сѣднитъ въ храмъ Господень и здѣсь отъ священника Божія, которому Самъ Богъ далъ власть вязать и рѣзать грѣхи человѣковъ, онъ получаетъ разрѣшеніе отъ удручающихъ его преступленій, здѣсь онъ находитъ примиреніе съ своею совѣстью и Богомъ. Получивъ разрѣшеніе отъ грѣховъ, человѣкъ сподобляется затѣмъ причастія святѣйшаго Тѣла и Крови Господа Нашея Иисуса Христа и чрезъ это соединяется съ Нимъ Самимъ. Во время различныхъ общественныхъ бѣдствій (голодъ, морь, землетрясенія, пожары) гдѣ, какъ не въ храмъ Божіемъ всего удобнѣе излить предъ Господомъ Богомъ свою печаль и помолиться объ облегченіи ея? Умираетъ человѣкъ, и опять таки его несутъ въ храмъ Божій, чтобы совершить надъ нимъ здѣсь послѣднее отпѣваніе. Такъ храмъ нуженъ человѣку отъ рожденія до могилы. Нѣтъ, онъ нуженъ и дальше: ибо гдѣ же, какъ не въ храмахъ возносятся Богу молитвы церкви объ облегченіи и загробной участи христіанъ?

Какъ же прискорбно сознавать, что, несмотря на всѣ эти неоцѣненные блага, получаемыя нами въ храмахъ Божіихъ, есть люди, которые тщатся подорвать значеніе храмовъ Божіихъ! Таковы почти всѣ современные сектанты, отрицающіе значеніе ихъ для христіанъ. Коломакъ въ этомъ отношеніи также не составляетъ исключенія: такіе лжеучители пмѣются и здѣсь.

Но посмотримъ же безпристрастно, справедливо ли сектанты отрицаютъ значеніе храмовъ Божіихъ. Раскроемъ Слово Божіе, св. біблію, върой въ которую такъ любятъ хвастаться наши сектанты. Вотъ времена патріарховъ Ноя, Авраама, Исаака, Иакова. Патріархи совершали жертвоприношенія; храмовъ же тогда еще не было. Но безразлично ли для нихъ было мѣсто для жертвоприношенія? Нѣтъ. Они совершали его на особо устроенныхъ каждый разъ жертвенникахъ (Быт. VII, 20; XII, 7; XIII, 4 и 18; XXVI, 25; XXXV, 7); повелѣвая Аврааму, принести Исаака въ жертву, Господь указываетъ и мѣсто, угодное Ему для сей

цѣли (Быт. XXII, 2); предъ выходомъ евреевъ изъ Египта Господь говорилъ Моисею: «когда ты выведешь народъ (Мой) изъ Египта, вы совершите служеніе Богу на этой горѣ» (Исх. III, 12) т. е. опять таки Самъ Богъ указываетъ мѣсто, угодное Ему для поклоненія. Затѣмъ, вы знаете, конечно, что Господь повелѣлъ наконецъ Моисею устроить скинію или походный храмъ. Давидъ устроилъ новую скинію и въ нее перенесъ ковчегъ завѣта. Кто читалъ богодухновенную псалтирь его, тотъ знаетъ, какъ восторженно говоритъ о храмѣ св. Давидъ «Я—говоритъ онъ въ одномъ псалмѣ.—войду въ домъ Твой, поклонюсь святому храму Твоему въ страхъ Твоемъ» (5 пс. 8 ст.), «одного просилъ я у Господа, того только ищу, чтобы пребывать мнѣ въ домѣ Господнемъ во все дни жизни моей, созерцать красоту Господню и посѣщать (Святый) храмъ его» (пс. 26, ст. 4; см. еще пс. 28, ст. 9; пс. 64, ст. 5; пс. 77, ст. 69; пс. 83, ст. 11; пс. 121, ст. 1; пс. 137, ст. 2; и др.). Соломонъ, сынъ Давида, воздвигъ величественный храмъ, въ коемъ Господь обѣщалъ пребывать и слушать молитвы всѣхъ, кто въ немъ молился. Правда, Господь временно наказалъ евреевъ за ихъ грѣхи: храмъ этотъ былъ разрушенъ; но потомъ построенъ былъ новый храмъ Зоровавелевъ, въ который пришелъ и Самъ Спаситель. Христосъ Спаситель не только не отрицалъ необходимости храмовъ, а напротивъ, и словомъ и примѣромъ утверждалъ необходимость ихъ для христіанъ. «Домъ Мой домомъ молитвы наречется для всѣхъ народовъ» (Мрк. XI, 17), заповѣдалъ Онъ. Онъ училъ, какъ надо совершать молитвы въ храмѣ. Молись въ храмѣ со смиреніемъ какъ мытарь (Лк. XVIII, 13—14), въ мирѣ съ ближними (Мѣ. V, 23, 24) и выйдешь оттуда «оправданнымъ» (Лк. XVIII, 14). Онъ одобрилъ усердіе вдовы, пожертвовавшей на храмъ послѣднія двѣ лепты (Мрк. XII, 43) и Самъ жертвовалъ въ пользу храма (Мѣ. XVII, 24, 27). Онъ училъ, что въ храмѣ живетъ или обитаетъ своей особой благодатію, какъ Богъ Отецъ, такъ и Богъ Сынъ (Мѣ. XXIII, 22; Лк. II, 49). Самъ Онъ «каждый день бывалъ въ храмѣ» (Лк. XXII, 53). Апостолы также поступали (Лк. XXIV, 53; Дѣян. III, 1; XXI, 26; XXII, 17; XXIV, 18). Ап. Павелъ свидѣтельствуетъ, что храмы будутъ до прѣшествія антихриста (2 Кор. II, 4), а значить и до втораго прѣшествія Христова т. е. вѣчно. Накопецъ, въ откровеніи, гдѣ записано, «что есть и что будетъ послѣ сего» (1 гл. 19 ст) приказано было Іоанну Богослову «измѣрить храмъ Вожій» (XI, 1), показанный ему. Какъ прор. Іезекииль приказано было въ видѣніи «снять мѣру» для того, чтобы по этой мѣрѣ устроить новый храмъ послѣ разрушеннаго Соломонова (Езек. XLIII, 10), такъ, очевидно, для сей же цѣли и св. Іоанну приказано было измѣрить оный храмъ. Для

Богу о здравіи своего Владыки Архипастыря. Да хранитъ его Господь на многая лѣта!»

Затѣмъ, произнесено было много тостовъ и рѣчей, въ которыхъ подробно была раскрыта дѣятельность членовъ строительнаго комитета, въ частности предсѣдателя его священника И. И. Бондарева. Прот. Т. И. Буткевичъ, между прочимъ, сказалъ рѣчь о необходимости построенія при сей церкви подцерковныхъ домовъ для причта; рѣчь эта вызвала общее сочувствіе и, безъ сомнѣнія, она будетъ имѣть свое значеніе въ устраненіи одного изъ крупныхъ дефектовъ воскресенскаго прихода: за неимѣніемъ здѣсь подходящихъ квартиръ для причта здѣсь послѣднему приходится нести большія лишенія и неудобства.

Послѣ заключительной рѣчи о. И. И. Бондарева, въ которой онъ благодарилъ гостей за ихъ участіе въ торжествѣ, всѣ присутствующіе, вслѣдъ за о. протодіакономъ, загѣли молитву «благодаримъ Тя, Христе Боже Нашъ», и трапеза была закончена.

Народу предлагалась хлѣбъ-соль возлѣ церк. школы въ особо устроенномъ павильонѣ, а частію и подъ открытымъ небомъ.

Такъ совершилось давно желанное торжество освященія Воскресенскаго храма въ сл. Коломакахъ.

Свящ. В. А. Черкасовъ.

О П И С А Н І Е

поѣздки Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго въ 1909 году для обзрѣнія мужскихъ и женскихъ монастырей епархіи и для совершенія въ оныхъ церковныхъ торжествъ.

(Продолженіе *)

Слѣдующую поѣздку Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній предпринялъ въ г. Ахтырку и Ахтырскій Свято-Троицкій мужской монастырь ко дню перенесенія чудотворнаго образа Ахтырской Б. Матери изъ Ахтырки въ монастырь и къ празднику Св. Троицы.

Выѣхавъ изъ Харькова по желѣзной дорогѣ 15-го мая въ 11 час. 18 мин. утра, въ сопровожденіи благочиннаго монастырей архимандрита Аванасія, ключаря протоіерея Іоанна Гончаревскаго, протоіакона В. Вербицкаго и иподіаконовъ М. Фаворова и С. Кісильо, Владыка нѣсколько часовъ пробылъ въ станціи Ахтырка. Здѣсь онъ былъ встрѣченъ благочиннымъ протоіереемъ Василиемъ Федоренко, возлѣ

(*) См. ж. Вѣра и Разумъ №№ 18—14 за 1909 г.

нымъ командиромъ стоящаго въ Ахтыркѣ уланскаго полка, городскимъ головою и уѣзднымъ исправникомъ. Принимъ привѣтствіе и благословивъ встрѣчавшихъ, Владыка со станціи направился въ Ахтырскій соборъ. Населеніе города, извѣщенное колокольнымъ звономъ о пріѣздѣ Владыки выходило на улицы, по которымъ онъ слѣдовалъ, и привѣтствовало его поклонами, особенно много стояло горожанъ на центральной городской площади. У собора встрѣтило Владыку множество богомольцевъ, а къ сѣвернымъ воротамъ соборной ограды вышло для встрѣчи Владыки соборное и все городское духовенство въ облаченіи и съ хоругвями и крестомъ. Вышедши изъ кареты у этихъ воротъ, Владыка надѣлъ мантию, приложился къ кресту, окропивъ себя и народъ св. водою и съ крестнымъ ходомъ въ предшествіи всего духовенства, при пѣніи тропаря храма, слѣдовалъ въ соборъ, который къ этому времени былъ переполненъ гонимыми. Здѣсь прежде всего Владыка поклонился чудотворному образу, а затѣмъ осмотрѣлъ алтарь. Была отслужена обычная литія съ многолѣтіями, послѣ чего выступилъ священникъ Ахтырской соборной церкви о. Гавріиль Белоусовъ и привѣтствовалъ Владыку слѣдующею рѣчью: «Ваше Высокопреосвященство, высокопреосвященнѣйшій Владыка и Милостивѣйшій Архипастырскій Отецъ. Позвольте отъ лица духовенства и гражданъ города Ахтырки привѣтствовать Ваше прибытіе въ нашъ богоспасаемый градъ и сей святой храмъ тѣми словами, которыми нѣкогда народъ Еврейскій привѣтствовалъ грядущаго въ Іерусалимъ Спасителя: «благословенъ грядый во имя Господне»!

И если благочестиво настроенное сердце христіанина съ чувствомъ благожелательности относить это привѣтствіе ко всякому глашатаю Евангельской истивы, то тѣмъ болѣе оно приличествуетъ Вашему Высокопреосвященству, какъ Богомъ избранному носителю высокой идеи христіанскаго служенія, какъ прославленному святителю православной церкви Россійской, какъ неусыпному и заботливому блюстителю христіанской вѣры и благочестія во ввѣренномъ Архипастырскому водительство Вашего Высокопреосвященства паствѣ Харьковской. Близкій своею святительскою попечительностію всѣмъ концамъ епархіи, Ваше Высокопреосвященство благоизволили прибыть въ нашъ градъ въ то время, когда особенно благотворно Ваше здѣсь присутствіе, когда сила Архипастырской молитвы Вашего Высокопреосвященства должна осытять души не однихъ городскихъ обывателей, но и тѣхъ страждущихъ и обремененныхъ, чающихъ утѣшенія Христова и Его Пречистой Матери, которые духомъ вѣры и жаждой спасенія влекутся съ ближнихъ и дальнихъ окружностей на поклоненіе чудотворному образу Богоматери.

Если сами сектанты и раскольники свидѣтельствуютъ о благодат-

номъ дѣйствіи Архипастырской молитвы на отторгнутыхъ частъ церкви, то какъ могуче, какъ обаятельно должна дѣйствовать она на души, горящія огнемъ живой вѣры и любви къ Господу Богу и Святой Его Церкви. Какъ благодатная роса въ знойное лѣто, какъ животворныя струи дождя на жаждущую землю, молитва Архипастыря укрѣпляетъ въ насомыхъ силу вѣры, возбуждаетъ священный огонь христіанской любви и внушаетъ мужество противоборствовать демонскимъ натискамъ невѣрія и глумленія и надъ вѣрой православной и надъ церковью Христовою. И потому да будетъ сугубо благословенъ нашъ Архипастырь, грядый во имя Господне!».

Владыка благодарилъ оратора за привѣтствіе и всѣхъ за встрѣчу, объявилъ о своемъ служеніи на слѣдующій день и передалъ общее всѣмъ благословеніе. Изъ церкви Владыка прошелъ въ квартиру настоятели собора, гдѣ приготовлено было для него помѣщеніе. Сюда же тотъ часъ собрались всѣ священники г. Ахтырки и представились Владыкѣ. Владыка бесѣдовалъ съ ними и здѣсь же назначилъ кому изъ священниковъ и діаконѣ участвовать съ нимъ въ служеніи литургіи на другой день.

Въ 7 час. вечера началась торжественная всеобщая въ соборѣ, которую служилъ архимандритъ Аѳанасій съ соборнымъ и городскимъ духовенствомъ. Владыка же слушалъ всеобщую въ квартирѣ, которую служилъ ключарь кафедральнаго собора при гѣніи протодіакона и иподіаконѣ.

16-го іюня, въ субботу, Его Высокопреосвященство совершилъ литургію въ Ахтырскомъ соборѣ. Звонъ къ литургіи начался въ 8 час. утра. Сослужащее духовенство съ хоромъ пѣвчихъ вышло изъ собора въ помѣщеніе Владыки для провожденія его со славою въ соборъ къ литургіи. Послѣ облаченія въ мантию и цѣлованія креста, отсюда послѣдовало при колокольномъ звонѣ шествіе Владыки со славою въ соборъ сначала по улицѣ, а затѣмъ по оградѣ въ соборъ при громадномъ стеченіи народа стоявшаго по сторонамъ и смотрѣвшаго процессію. Послѣ входной, облаченія и часовъ началась литургія, въ служеніи которой принимали участіе: архимандритъ Аѳанасій, ключарь протоіерей Іоаннъ Гончаревскій, настоятель собора и благочинный протоіерей Василій Федоровъ, священникъ Теодоръ Юшковъ, священникъ Гавріилъ Бѣлоусовъ, священникъ Кареній Федоровъ, священникъ Александръ Поповъ и священникъ Василій Ивановъ. Пѣлъ мѣстный соборный хоръ пѣвчихъ подъ управленіемъ регента г. Крикунова; пѣніе было стройное, торжественное и пріятное. На маломъ входѣ Владыка возложилъ набадренникъ на священника Ахтырской Архангело-Михайловской церкви Василя Иванова, сказавъ

при этомъ, что онъ награждаетъ его во вниманіе къ отзывамъ о немъ, какъ о добромъ и усердномъ пастырѣ. Въ концѣ литургіи Владыка сказалъ проповѣдь приблизительно слѣдующаго содержанія:

«Господь І. Христосъ, утѣшая учениковъ своихъ предъ Своимъ вознесеніемъ на небо, сказалъ имъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ вѣрующимъ въ Него: «се азъ съ вами во вся дни, до скончанія вѣка». И обѣтованіе это Онъ исполняетъ неизмѣнно, ибо всегда невидимо пребываетъ съ нами, помогая намъ устроить спасеніе наше. А видимо, ощутительно, дѣйствительно Онъ являетъ Свое присутствіе на божественной литургіи въ приобщеніи вѣрующихъ тѣла и крови Его. Такъ исполнялись и впредь будутъ исполняться слова Спасителя нашего---«се азъ съ вами во вся дни до скончанія вѣка».

Такое же обѣтованіе благоволила дать роду христіанскому и Пречистая Матерь Божія Св. Дѣва Марія. Когда она скончалась, въ Іерусалимѣ чудеснымъ образомъ, по воздуху, стеклись всѣ апостолы, бывшіе изъ разныхъ странахъ на проповѣди, и совершили погребеніе честнаго тѣла Б. Матери. Но при этомъ не было ац. Өомы. Когда же прибылъ Өома и апостолы пошли посѣтить мѣсто погребенія Б. Матери, то тѣла ея не нашли и убѣдились, что оно вознесено на небо. Послѣ этого долго и часто св. апостолы въ своихъ собраніяхъ вспоминали Б. Матерь,—и вотъ однажды, когда всѣ они собраны были вмѣстѣ, она видимо явилась имъ и, подобно возлюбленному Сыну Своему, сказала: «я буду съ вами до скончанія вѣка». Слова эти относились не къ однимъ апостоламъ, а ко всему христіанскому міру. И дѣйствительно уже въ теченіе около двухъ тысячелѣтій Матерь Божія всегда была великою и усердною ходатаицею предъ Сыномъ Своимъ за родъ христіанскій, помогала христіанскимъ государямъ и народамъ. Исторія показываетъ, что Божія Матерь много разъ спасала восточную церковь отъ бѣдъ, которыя угрожали ей со стороны враговъ. А святая Русь есть истинная дщерь восточной церкви: отъ восточной церкви она просвѣтилась св. вѣрою, а съ нею получила всю полноту вѣроученія и переняла всѣ красоты богослуженія. Съ востока же перенесены были въ Россію многія Св. мощи и Св. иконы. Св. Русь стала какъ бы любимымъ царствомъ у Богоматери, въ которомъ быстро и плодотворно распространялось и укрѣплялось христіанство, прививалось и росло почитаніе Божіей Матери, а вмѣстѣ обильно и многообразно проявлялось покровительство и помощь Божіей Матери.....

Какъ же Она являетъ свою помощь людямъ? Иногда непосредственно, являясь подъ видомъ богодѣиной жены. Преимущественно же чрезъ свои многочисленныя чудотворныя иконы. Эти иконы украшаютъ собою весь христіанскій востокъ,—на одномъ Аѳонѣ какое обиліе чудотворныхъ

иконъ Божіей Матери! А что касается Россіи, то она представляеть собой особую благодатную сокровищницу чудотворныхъ иконъ Божіей Матери, свидѣтельствующихъ о ея особенной любви къ православному русскому народу и покровительствѣ ему. А что сказать о Харьковской? Она, кажется, еще болѣе другихъ областей русскіихъ находится подъ защитою и покровомъ Божіей Матери! Въдѣ, кромѣ вѣковой Ахтырской иконы, Харьковская епархія имѣеть чудный образъ Божіей Матери—(Озеряевскій, —икону Божіей Матери Каплуновскую, такъ славившуюся въ битвѣ Полтавской, —икону Песчанскую (въ Ивюмскомъ уѣздѣ), Корсунскую (въ Сумскомъ уѣздѣ), Елецкую—въ каедр. и друг.

И какъ отрадно и утѣшительно должно быть для насъ сознание, что мы находимся подъ покровомъ и защитой Царицы Небесной! Какую надежду должно вселять въ насъ то, что въ лицѣ Божіей Матери мы имѣемъ не оборимую помощницу въ борьбѣ съ врагами нашего спасенія.

А нынѣ именно такое время, когда намъ приходится бороться съ врагами. Одинъ изъ нашихъ пастырей вчера говорилъ мнѣ въ рѣчи своей о демонскихъ натискахъ невѣрія и глумленія надъ церковію Христовою и надъ вѣрою православной. И дѣйствительно, враги вѣры и церкви Христовой усиленно вооружились и возстали противъ всего, что свято и дорого сердцу православнаго христіанина: многочисленные еретики и сектанты всѣми мѣрами стараются опутать русскій православный народъ своими ложными мудрованіями, расшатать и подорвать его православныя вѣрованія, а иные стремятся къ тому, чтобы и совсѣмъ вырвать у него вѣру въ Бога. Но не должно смущаться этимъ натискомъ враговъ, нужно твердо стоять и отражать ихъ съ вѣрою и твердою надеждою на побѣду. Мы имѣемъ вѣрное ручательство нашей побѣды надъ врагами въ обѣтованіи Спасителя Нашего пребывать съ нами до скончанія вѣка и въ неокрупимой защитѣ Божіей Матери нашей небесной хадатаицы и заступницы. Нужно только намъ усердно молиться ей и быть достойными по вѣрѣ и жизни своей ея заступленія и покровѣ, о чемъ и молю васъ, братіе и сестры. Благословеніе Господне и покровъ Божія Матери да будетъ надъ вами! Аминь».

Послѣ литургіи Его Высокопреосвященствомъ въ сослуженіи всего городскаго духовенства былъ отслуженъ молебенъ Божіей Матери предъ чудотворнымъ ея образомъ. Послѣ чтенія евангелія и молитвы Божіей Матери съ колѣнопреклоненіемъ и общаго пѣнія тропаря «Не имамы инья помощи» Владыка осѣнилъ Св: иконою народъ и вручилъ оную духовенству, послѣ чего начался крестный ходъ съ чудотворною иконою Ахтырской Божіей Матери изъ собора въ Ахтырскій Троицкій монастырь во гла-

въ съ архимандритомъ Аѳанасіемъ. Владыка же послѣ разоблаченія прошелъ въ квартиру о. настоятеля, гдѣ пилъ чай, а спустя полъ-часа, выѣхалъ въ монастырь для встрѣчи иконы.

Въ монастырь Владыка быль встрѣченъ у св. вратъ братіей монастыря во главѣ съ настоятелемъ онаго игуменомъ Аристархомъ, при чемъ іеромонахи и іеродіаконы были въ облаченіяхъ, а монахи въ мантияхъ. Отъ Св. вратъ Владыка въ мантии въ предносеніи хоругвей, въ предшествіи братіи и при пѣніи тропаря храма и колокольномъ звонѣ—прослѣдовалъ въ главный монастырскій Троицкій храмъ по дорогѣ, усыпанной зеленью, сопровождаемый множествомъ народа. Въ храмѣ была отслужена обычная литія съ многолѣтіями, послѣ чего Владыка приложился къ иконамъ и осмотрѣлъ храмъ, а затѣмъ со славою же послѣдовалъ въ свои покои, въ игуменскій корпусъ.

Въ 2 часа дня звонъ колоколовъ возвѣстилъ о приближеніи къ монастырю крестнаго хода съ Св. Иконою. Владыка въ полномъ облаченіи и вся братія монастыря съ крестами и хоругвями вышли изъ храма къ Св. вратамъ монастыря для встрѣчи Св. Иконы. Здѣсь же собрался народъ, и всѣ довольно долго ожидали прибытія крестнаго хода. Когда кіотъ съ Св. Иконою показался на поворотѣ на прямую дорогу въ монастырь, часть братіи во главѣ съ игуменомъ съ хоругвями и крестами спустилась къ подножію горы, гдѣ встрѣтила и приняла Св. Икону. Когда икона была братіей принесена къ св. вратамъ, Владыка совершилъ каждевіе и принявъ Св. Икону, осыпалъ ею народъ на четыре стороны, а затѣмъ передалъ ее братіи. Послѣ этого крестный ходъ во главѣ съ Владыкою направился въ Троицкій храмъ, при пѣніи тропаря Божіей матери. Въ храмѣ произнесена была сугубая эктинья и отпущекъ, послѣ чего началось служеніе молебновъ іеромонахами предъ образомъ, продолжавшееся до всеобщей.

Въ 6 час. вечера въ Троицкомъ храмѣ началось всеобщее бдѣніе, которое служилъ самъ Владыка въ сослуженіи монашествующихъ и при пѣніи монастырскихъ пѣвчихъ. Хоръ монаховъ Ахтырскаго монастыря при сравнительно небольшомъ числѣ пѣвчихъ обладаетъ хорошими голосами и владеетъ искусствомъ пѣнія; пѣніе его правильное, бодрое, громкое и вмѣстѣ пріятное. Служеніе богомолцевъ въ монастырь было очень значительное, такъ что храмъ далеко не могъ вмѣстить всѣхъ молящихся. Цереполненіе богомольцами было видно не только въ храмахъ, но и во всѣхъ монастырскихъ помѣщеніяхъ. 17-го мая, въ праздникъ Пятидесятницы, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній совершилъ литургію въ Троицкомъ храмѣ Ахтырскаго монастыря въ сослуженіи архимандрита Аѳанасія, игумена Аристарха, ключаря протоіерея І. Гончаревского и 5-ти іеромонаховъ. Звонъ

въ литургіи начался въ 8^{1/2} час. утра: черезъ 1/4 часа Владыка прослѣдовалъ со славою въ обычномъ порядкѣ изъ своихъ покоевъ, въ игуменскомъ корпусѣ, въ Троицкій храмъ среди множества народа стоявшаго въ монастырскомъ дворѣ. За литургіей, во время малаго входа, Владыка наградила пабедрешникомъ казначея монастыря іеромонаха Пантелеймона. Пѣніе литургіи шло на два хора—городской соборный и монастырскій и было исполнено во всѣхъ отношеніяхъ хорошо. Въ концѣ литургіи Владыка обратился къ молящимся, переполнявшимъ храмъ, съ словомъ, приблизительно слѣдующаго содержанія:

«Послѣ того, какъ Господь І. Христосъ вознесся на небо, апостолы оставались безотлучно въ Іерусалимѣ въ сіонской горницѣ, потому что Онъ заповѣдалъ имъ не выходить на проповѣдь до тѣхъ поръ, пока они не получатъ Св. Духа, ибо Духъ Святый долженъ былъ наставить ихъ на всякую истину. И вотъ, чрезъ десять дней по вознесеніи Господа, въ день Пятидесятницы, Духъ Св. Дѣйствительно сошелъ на апостоловъ въ видѣ огненныхъ языковъ и почилъ на каждомъ изъ нихъ.

Огонь есть средство всеочищающее, поэтому схождение Духа Св. на апостоловъ въ видѣ огненныхъ языковъ означало то, что Онъ очистилъ посредствомъ огня ихъ умъ и сердце и ихъ языкъ, т. е. далъ имъ особый даръ языковъ. И дѣйствительно апостолы сдѣлались способными понимать языки всѣхъ народовъ и говорить такъ, что ихъ понимали всѣ слушающіе, къ какому бы народу они не принадлежали. Таковъ даръ, полученный апостолами съ сошествіемъ на нихъ Св. Духа.

Для всѣхъ же вѣрующихъ во Христа сошествіе Св. Духа имѣло такое значеніе: Богъ Отецъ благоволилъ послать на землю Единороднаго Сына для спасенія людей: Богъ Сынъ пришелъ и совершилъ дѣло спасенія, на которое былъ посланъ. Теперь нужно было окончить, завершить это дѣло, и Онъ послалъ отъ Отца Духа Святаго на апостоловъ—для того, чтобы Онъ просвѣтилъ ихъ божественною истиною и чтобы Онъ пребывалъ всегда въ церкви Христовой и сообщался вѣрующимъ чрезъ таинства, молитвы и богослуженіе и освящалъ ихъ для спасенія. Итакъ, знайте, что благодатные дары, нужные для спасенія нашего, подаются третьимъ Лицомъ Св. Троицы—Духомъ Святымъ, почему мы и призываемъ Его ежедневно въ молитвѣ: «Царю Небесный, Утѣшителю, Душе истинный... прииди и вселися въ ны»... И такъ какъ всѣ дары благодати Божіей, все полезное и животворное для душъ нашихъ подается отъ Духа Св., то Св. Церковь научила насъ въ началѣ каждаго дня и при началѣ всякаго дѣла читать молитву: «Царю Небесный»... въ которой мы призываемъ Духа Св. и просимъ Его всеявиться въ насъ и очистить насъ отъ всего нечистаго и грѣховнаго».

Но когда и въ чемъ получаетъ христіанинъ Св. Духа?—Когда чело-
вѣкъ крещается въ водѣ, возрождается и становится близкимъ къ Богу,
такъ что дерзаетъ называть Его отцомъ своимъ, то въ этомъ таинствѣ
онъ впервые дѣлается причастникомъ Духа Святаго. А потомъ въ тече-
ніи жизни.—если ведетъ жизнь христіанскую.—онъ уже часто можетъ
дѣлаться причастникомъ Св. Духа: совершая молитву, участвуя въ бого-
служеніи и св. таинствахъ. Особенно же—въ литургіи, на которой совер-
шается таинство Евхаристіи и причащенія—Тѣла и Крови Христовыхъ:
здѣсь, въ этомъ таинствѣ—особенное обиліе благодатныхъ даровъ Св.
Духа. И мы, если бываемъ достойны, то принимаемъ эти благодатные
дары и пользуемся ими во спасеніе, если же бываемъ не достойны, то
лишаемся ихъ. Итакъ, чрезъ всеъ указанныя средства—молитву и таин-
ства—мы такъ часто можемъ принимать дары Св. Духа, что можемъ сдѣ-
латься постоянными носителями ихъ, храмами Св. Духа, какъ и назы-
ваются христіане въ Словѣ Божіемъ.

Знайте это, братіе и сестры, и особенно хорошо помните! Но знайте
и то, что, если мы бываемъ недостойны, то лишаемся даровъ Св. Духа. А
что именно можетъ лишать насъ Духа Святаго?—Всякій грѣхъ и всякая
нечистота души препятствуютъ намъ принимать въ себя Св. Духа, но
особенно—прелюбодѣяніе и развратъ. Эти грѣхи въ особенности осквер-
няютъ и тѣло и душу челоуѣка, отгоняютъ отъ него благодать, такъ что
онъ перестаетъ быть храмомъ Св. Духа». «Духъ Святыи, сошедши на
апостоловъ, сдѣлался достояніемъ и орудіемъ ко спасенію всехъ челоуѣ-
ковъ.—Будемъ же стараться жить свято и остерегаться того, чтобы по-
роками и грѣховными дѣлами не отгонять отъ себя благодати Духа Свя-
таго! А если случится вамъ впасть въ грѣхъ, то спѣшите къ матери сво-
ей церкви, прибѣгайте къ ея молитвамъ и таинствамъ, и будете возоб-
новлять въ себѣ дары Святаго Духа. Будьте всегда истинными христіа-
нами, и никогда не перестанете быть храмами Св. Духа и не лишитесь
Его благодатныхъ даровъ. Аминь».

Послѣ литургіи была совершена по уставу вечерня, на которой мо-
литвы читалъ самъ Владыка, послѣ же отпуска вечерни протодіакономъ
были приглашены многолѣтія Государю Императору, Св. Синоду и особе
многолѣтіе игумену обители съ братіею. Изъ храма Владыка со славою
возвратился въ свои покои, преподавая по пути благословеніе подходи-
вшимъ къ нему.

Въ 2 часа дня въ покояхъ игуменскаго корпуса состоялся обѣдъ, на
которомъ съ Владыкою обѣдали, кромѣ свѣты его, приглашенные отъ мо-
настыря Ахтырской городской голова, полицій, начальникъ, благочин-
ный, нѣкоторые городскіе священники и чиновники, староста Ахтырскаго

собора и нѣкоторые купцы г. Ахтырки. За обѣдомъ настоятель монастыря провозгласилъ тостъ за здоровье Его Высокопреосвященства. Владыка провозгласилъ тостъ за процвѣтаніе обители. городской голова привѣтствовалъ тостомъ Владыку отъ имени гражданъ г. Ахтырки и благодарилъ за посѣщеніе города, купецъ И. П. Милославскій и священникъ о. Гавріиль Бѣлоусовъ произнесли рѣчи въ честь Владыки. Второй изъ нихъ сказалъ слѣдующее: «Ваше Высокопреосвященство! Хотя, благодаря своей оплошности, я и чувствую себя не въ брачной одеждѣ на этомъ праздникѣ, созданномъ главнымъ образомъ присутствіемъ Вашего Высокопреосвященства, но, зная доброту Вашего сердца, приѣмлю смѣлѣе просить Вашего Архипастырскаго разрѣшенія на нѣсколько словъ. Одинъ изъ нашихъ Архипастырей на одномъ изъ военныхъ праздниковъ сказалъ, что онъ знаетъ два вида воинства. — одно, которое съ оружіемъ въ рукахъ отстаиваетъ честь и славу родины на полѣ брани съ врагами земного Царя, другое, которое ведетъ непрерывную брань съ врагами Царя Небеснаго. Хотя подъ кровомъ обители святой, за далекой отъ воинской тревоги праздничной трапезой менѣе всего должна бы придти въ голову мысль о подвигахъ бранныхъ, но обстоятельства вчерашняго дня напомнили мнѣ слово Владыки и я хочу воспользоваться имъ для своихъ цѣлей. — Вчера, въ своей прочувствованной рѣчи, сказанной въ Ахтырскомъ соборѣ Ваше Высокопреосвященство изволили упомянуть, что настоящее время полно тревожныхъ волненій, что враги вѣры и Церкви Христовой усиленно вооружаются противъ всего, что свято и дорого сердцу православнаго христіанина, но что нечего смущаться этимъ бряцаніемъ демонаго оружія, ибо мы имѣемъ у себя несокрушимую защиту и вѣрное ручательство за пораженіе враговъ—въ лицѣ нашего Господа и Спасителя и Пречистой Его Богоматери. Голосъ Вашъ звучалъ такою увѣренностью, взоръ Вашъ горѣлъ такимъ огнемъ мужественнаго вдохновенія, въ каждомъ словѣ чувствовалось такая глубокая вѣра въ торжество праваго оружія, что не оставалось мѣста трепетному малодушію предъ силой врага. И представилось мнѣ историческое поле брани. Вспомнилось то славное, богатырское время доблестнаго русскаго воинства, когда, руководимое непобѣдимымъ Суворовымъ, оно не знало отступленій предъ врагомъ и считало лишь свои, приводившія всѣхъ въ изумленіе победы. Вспомните и тѣ вдохновенныя строки, которыми дорогой русскій богатырь—богатырь слова, охарактеризовалъ семью суворовцевъ въ боевомъ походѣ:

«Испытанный годами славы боевой

Ихъ ведетъ, грозя очами, генераль свдой».

Вспомните все это и скудная вдохновенное слово Вашего Высокопреосвя-

ценства о широкомъ полѣ брани, открытомъ современными врагами православнои церкви, отнесъ все цѣликомъ къ Вамъ. Хотя наша брань не противъ плоти и крови и безъ грохота орудій и лязга мечей, но брань не мѣла серьезная и тяжелая, чѣмъ и та, которая покрываетъ поле сраженія кровью и трупами сраженныхъ, брань, при которой также есть побѣдители и побѣжденные, руководители и руководимые... Говорять, война родитъ героевъ, а опытъ свидѣтельствуетъ, что побѣждаетъ тотъ, кто умѣренъ въ побѣдѣ. Ваше Высокопреосвященство, обладая этимъ цѣннымъ залогомъ побѣды, умѣете внушить его и Вашимъ подчиненнымъ и я считаю себя счастливымъ, что имѣю честь числиться въ рядахъ той духовной арміи, во главѣ которой «испытанный годами славы боевой», прибавлю—«во имя Христа», стоите Вы, Ваше Высокопреосвященство. Позвольте же мнѣ поднять свой бокалъ за здоровье Вашего Высокопреосвященства, какъ за доблестнаго полководца руководимой Вами рати духовной, научающаго побѣждать, но не сдаваться врагамъ церкви и православія».

Всѣ тосты и рѣчи сопровождался пѣніемъ «многая лѣта».

Еще по пути изъ Харькова въ Ахтырку на станціи Кириковкѣ Владыку встрѣтили настоятель Сумскаго собора и благочинный протоіерей Іоаннъ Дмитріевъ и священникъ с. Низовъ, Сумскаго у., Тимошъ Ѳедоровъ, съ приглашеніемъ прибыть 18-го мая въ г. Сумы для передачі земель известнаго въ Сумскомъ уѣздѣ сахарозаводчика и землевладѣльца Николая Алексѣев. Суханова, скоропостижно скончавшагося въ г. Москвѣ. Покойный былъ церковнымъ старостою сначала Сумскаго собора, а потомъ церкви с. Низы и оказалъ великія заслуги предъ церковію капитальнымъ переустройствомъ и богатою отдѣлкою Сумскаго собора и постройкою обширнаго храма въ с. Низахъ. Въ виду этого Владыка изъявилъ согласіе на означенное приглашеніе и назначилъ пріѣздъ въ Сумы утромъ 18-го мая. Поэтому Владыкѣ пришлось сократить пребываніе въ Ахтырскомъ монастырѣ, а также ограничить и время для осмотра его. Послѣ литургіи Владыка посѣтилъ трапезу монашествующихъ, осмотрѣлъ кухню и отвѣдалъ ихъ хлѣбъ, квасъ и всѣ кушанья. Хлѣбъ и пища найдены вкусными, но составъ блюдъ былъ такой, какой принятъ въ воскресные дни и средніе праздники, а не какъ въ великіе праздники, что и было Владыкою замѣчено настоятелю монастыря. Въ заключеніе осмотра Владыка обратился къ монашествующимъ, сдѣлавъ имъ нѣсколько наставленій относительно жизни монашеской и выразилъ пожеланія преуспѣванія и благополучія.

Послѣ обѣда Владыка осмотрѣлъ помѣщеніе богадельни для лицъ благого духовенства. За помѣщеніемъ отдѣльнаго помѣщенія подъ нее отведено

три номера въ нижнемъ этажѣ, такъ называемой, красной гостиницы. Два номера пыль замѣщены тремя призываемыми, но не представляютъ собою помѣщенія удобнаго: они не совсѣмъ свѣтлы и не вполне сухи, зимой при топкѣ печей въ нихъ лучше, съ прекращеніемъ же топки они дѣлаются сырыми и холодными; неудобство этихъ номеровъ составляетъ и то, что подъ ними находятся погреба. Номеръ же на другой сторонѣ корридора, еще не занятый, совсѣмъ для жилья не годится, такъ какъ въ немъ стѣны сырыя отъ пола до оконъ. Эту богадѣльню надлежитъ монастырю перевести изъ этого помѣщенія и занять чодъ нее восточную половину дома, такъ называемаго «казначейскаго», гдѣ пыль помѣщается канцелярія; здѣсь четыре номера, сухіе и свѣтлые, близко къ трапезѣ и эта половина дома можетъ быть отдѣлена отъ другихъ монашескихъ номеровъ, такъ какъ есть отдѣльный ходъ въ нее съ галерейкой. Въ такому перемѣщенію богадѣльни представляется возможность съ окончаніемъ уже начатой постройки новаго монашескаго корпуса, въ которомъ предполагается 24 номера и въ который переселится значительное число монашествующихъ.—Послѣ богадѣльни Владыка осматривалъ теплую зимнюю церковь, а затѣмъ заходилъ и осматривалъ главный Троицкій храмъ. Въ это время одинъ изъ іеромонаховъ читалъ акаѣистъ предъ чудотворною Ахтырскою иконою Божіей Матери, а группа богомольцевъ слушала и молилась. Прислушавшись къ чтенію, Владыка высказалъ настоятелю монастыря нѣсколько важныхъ замѣчаній.

Въ 6 час. вечера началась всенощная въ Троицкомъ храмѣ, которую служилъ архимандритъ Афанасій съ братіей монастыря, а для Владыки была отслужена ключаремъ утренняя въ домово́й Сергіевской церкви. Въ началѣ 8-го часа вечера Владыка отбылъ изъ монастыря на станцію желѣзной дороги и, проѣзжая черезъ городъ, посѣтилъ квартиру настоятеля Успенской церкви священника Ѳеодора Юшкова, гдѣ пилъ чай. Въ 9 часовъ вечера Владыка прибылъ на станцію и простившись съ духовенствомъ, собравшимся на станцію, чтобы проводить Владыку, вошелъ въ свой вагонъ, который въ свое время былъ прицѣпленъ къ поѣзду на Сумы.

Въ 6 час. утра, 18-го мая, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній прибылъ на станцію Сумы, гдѣ былъ встрѣченъ благочиннымъ протоіереемъ Іоанномъ Дмитриевымъ, смотрителемъ духовнаго училища протоіереемъ Аркадіемъ Грузовымъ, уѣзднымъ исправникомъ, священникомъ с. Низы Тимономъ Ѳеодоровымъ и племянникомъ покойнаго И. А. Суханова А. Г. Сургучевымъ. Со станціи Владыка перѣхалъ въ домъ П. И. Харитоненко, гдѣ для него и ключаря было приготовлено помѣще-

ніе. Въ 9-ть часовъ утра послѣдовалъ звонъ въ церквахъ г. Сумъ къ литургіи. Черезъ $\frac{1}{4}$ часа Владыка прибылъ въ соборъ для свершенія литургіи и у подъѣзда былъ встрѣченъ настоятелемъ собора протоіереемъ Дмитріевымъ, старостою собора Н. И. Скубенко, кночаремъ и иподіаконами, а въ соборѣ остальнымъ сослужащимъ духовенствомъ. Послѣ входной, облаченія и часовъ началась литургія. Въ служеніи участвовали: архимандритъ Аонасіій, игумень Аристархъ, кночарь протоіерей І. Гончаревскій, благочинный и настоятель собора протоіерей І. Дмитріевъ, смотритель духовнаго училища протоіерей А. Грузовъ, священники собора: І. Левицкій и А. Церковницкій и священникъ с. Низовъ Т. Оедоровъ. Служба была заупокойная. Пѣніе прекрасно исполнено было мѣстнымъ соборнымъ хоромъ, который отличается своей хорошей организаціей и принадлежитъ къ самымъ лучшимъ хорамъ въ епархіи. Архіерейское служеніе въ прекрасномъ храмѣ при пѣніи большаго хора и при громадномъ стеченіи молящихся преимущественно изъ высшихъ классовъ населенія было очень торжественно и производило сильное впечатлѣніе. Послѣ литургіи Владыка вышелъ ко гробу для служенія панихиды и совершилъ оную при большомъ сонмѣ сослужащихъ—болѣе 20-ти священниковъ и болѣе 10-ти діаконровъ. Гробъ находился на срединѣ храма и стоялъ на траурномъ катафалкѣ подъ такимъ же балдахинномъ, обставленный растеніями и вѣнками изъ живыхъ цвѣтовъ, а у стѣнъ храма были размѣщены вѣнки металлическіе; полъ храма былъ устланъ чернымъ сукномъ, въ храмѣ стояли траурныя хоругви. Служеніе панихиды было довольно продолжительно и весьма умирительно. По окончаніи служенія въ часъ дня, гробъ былъ поднятъ съ катафалки и вынесенъ изъ церкви; по установкѣ же его на траурную колесницу погребальная процессія направилась на кладбище въ сопровожденіи многочисленнаго духовенства во главѣ съ архимандритомъ Аонасіемъ.

Для поминаенія усопшаго Владыка былъ приглашенъ въ с. Низы, имѣніе мѣстожителство покойнаго Н. А. Суханова, отстоящее въ 17-ти верстахъ отъ Сумъ, куда и выѣхалъ на лошадахъ въ началѣ 4-го часа, а прибылъ въ 5 час. пополудни. Прибывъ въ Низы, Владыка прежде всего посѣтилъ приходскую церковь, гдѣ былъ встрѣченъ мѣстнымъ причтомъ и множествомъ прихожанъ. Приходская церковь—во имя ап. Іоанна Богослова—построена въ 1841 г., деревянная, малопомѣстительная, но еще прочная. По входѣ въ церковь была отслужена обычная литія, во время которой Владыка осмотрѣлъ алтарь и церковь; пѣлъ небольшой хоръ изъ прихожанъ, который организованъ. Послѣ возглаголенія протоіакономъ обычной молитвы Владыка предложилъ всѣмъ присутствующимъ въ церкви совершить молитву. Молитва была троякая, что и было исполнено въ полномъ общенномъ. Затѣмъ Владыка предложилъ прихожанамъ про-

пѣть «Со святыми упокой», послѣ чего протодіаконъ произнесъ заупокойную застѣню и провозгласилъ вѣчную память почившему старостѣ церкви рабу Божию Николаю (Суханову), а всѣ присутствовашіе пропѣли вѣчную память». Послѣ этого Владыка обратился къ прихожанамъ съ словомъ, въ которомъ указалъ имъ на то, какъ много полезнаго сдѣлалъ для нихъ почившій ихъ церковный староста, въ особенности же какъ важно и важно устройство новаго обширнаго и великолѣпнаго храма, — что они должны вѣчно сохранять о немъ благодарную память и молиться о немъ и видя, съ какимъ усердіемъ и щедростію онъ относился къ храмозданію, и они должны съ любовію и усердіемъ относиться къ своему храму и быть благодарными и признательными къ потомкамъ ихъ щедратаго благотворителя. Изъ старой церкви Владыка прошелъ въ новую и тщательно осмотрѣлъ ее, расширявая о размѣрахъ ея, предполагаемомъ украшеніи и времени окончанія. Новый храмъ представляетъ обширное зданіе прекрасной архитектуры, стоитъ среди площади и окруженъ обширной каменной оградой. Постройка его вчернѣ совершенно окончена, внутри производится уже окраска стѣнъ, устроено «столеніе, нѣтъ только пола, иконостасъ и иконы уже заготовлены, предполагается электрическое освѣщеніе. Храмъ надѣются совершенно окончить чрезъ 1½ года. Осмотръ этого храма произвелъ самое прекрасное и отрадное впечатлѣніе. Это рѣдкій и весьма цѣнный даръ приходу отъ щедратаго жертвователя и долго онъ будетъ служить памятникомъ его щедрости и усердія къ храмозданію.

Отсюда Владыка съ хозяевами отправился въ домъ Сухановыхъ, стоящій среди прекраснаго парка на берегу обширнаго озера. Здѣсь уже собралось много гостей изъ Сумъ и другихъ мѣстъ.

Послѣ литіи, отслуженной приходскимъ священникомъ, начался обѣдъ, продолжавшійся, какъ бываетъ въ такихъ случаяхъ, довольно долго. Владыка съ особымъ участіемъ и ласкою отнесся къ двумъ несовершеннолѣтнимъ сыновьямъ — сиротамъ покойнаго Николая Алексѣевича. Въ концѣ же обѣда произнесъ рѣчь, посвященную памяти покойнаго, послѣ которой всѣ обѣдавшіе пропѣли «со святыми упокой». Послѣ обѣда Владыка сдѣлалъ небольшую прогулку по парку, пилъ чай и въ 9-мъ часу вечера выѣхалъ изъ Низовъ на станцію «Сыроватка», гдѣ стоялъ его вагонъ. Владыку провожали на станцію благочинный, исправникъ, приходской священникъ с. Низовъ и племянникъ Н. А. Суханова А. Е. . Послѣ бесѣды въ вагонѣ провожавшіе простились съ Владыкой, благодаря его за поѣздку въ Сумы и Низы, и возвратились обратно. а Владыка съ поѣздомъ изъ Сумъ отбылъ въ Харьковъ, куда и прибылъ благополучно 19-го мая въ 8 час. 4 мин. утра.

Въ тотъ же день, 19-го числа въ 6 час. 39 мин. вечера, съ поѣздомъ по

Балашевской линіи Владыка выѣхалъ въ **Ѳомовскій Успенско-Серафимовскій** женскій монастырь, находящійся въ Купянскомъ уѣздѣ въ 10 верстахъ отъ ст. Сватово Екатериинской ж. дороги. Владыку въ поѣздѣ сопровождали: благочинный монастырей архимандритъ Аѳанасій, ключарь протоіерей І. Гончаревскій, епархіальный наблюдатель В. Ѳ. Давиденко, протодіаконъ В. Вербицкій и иподіаконъ М. Ѳаворовъ и С. Кіенко. Близжайшею цѣлю этой поѣздки Владыки было освященіе двухъ боковыхъ престоловъ въ новомъ монастырскомъ храмѣ, каковое назначено было имъ на 20 и 21 числа мая. Поѣздъ прибылъ на ст. Сватово въ 2^{1/2} часа ночи. Въ 6 час. утра, 20-го мая Владыкѣ представились въ вагонѣ настоятельница Ѳомовскаго монастыря игуменія Меланія, благочинный протоіерей Михаилъ Чернявскій и законоучитель Сватовской второклассной школы священникъ Николай Чернявскій. Въ 7 часовъ утра Владыка выѣхалъ на лошадахъ въ монастырь, куда и прибылъ въ 8 часовъ. Въ монастырѣ Владыка былъ торжественно встрѣченъ у входа въ монастырскую ограду монастырскимъ духовенствомъ во главѣ съ архимандритомъ Аѳанасіемъ, игуменіею со всѣми сестрами и значительнымъ числомъ богомольцевъ. Отсюда Владыка по дорожкѣ усыпанной зеленью и цвѣтами крестнымъ ходомъ прослѣдовалъ въ монастырскій Успенскій храмъ, гдѣ совершена была обычная литія съ многолѣтіями, а Владыка осмотрѣлъ главный алтарь и боковые придѣлы, послѣ чего, преподавъ благословеніе сестрамъ монастыря, онъ съ тою же торжественностію прослѣдовалъ въ свои покои.

Черезъ 1/2 часа послѣдовалъ звонъ къ литургіи. Духовенство и сестры-пѣвчіе пришли изъ храма въ покои Его Высокопреосвященства и отсюда торжественно сопровождали его въ храмъ при пѣніи и колокольномъ звонѣ. Послѣ входной и облаченія, Владыка приступилъ къ освященію престола въ правомъ придѣлѣ храма во имя Знаменія Божіей Матери и преподобнаго Серафима Саровскаго, которое и совершилъ въ сослуженіи: архимандрита Аѳанасія, ключаря протоіеря І. Гончаревскаго, благочиннаго протоіеря Михаила Чернявскаго, священника с. Сватовой Дмитрія Томашевскаго, священника Купянскаго собора Александра Субботина и монастырскаго священника Іосифа Васютина. Обнесеніе мощей во кругъ храма совершалъ самъ Владыка. Освященіе престола закончилось освященіемъ Крестомъ и окропленіемъ св. водою на четыре стороны. Затѣмъ началась литургія, которую совершилъ архимандритъ Аѳанасій соборно. Владыка слушалъ литургію въ алтарѣ, по окончаніи же оной протодіаконъ былъ возглашенъ многолѣтія Государю Императору, Св. Синоду и особое многолѣтіе игуменни монастыря съ сестрами, при чемъ Владыка въ маломъ облаченіи освящалъ предстоявшихъ крестомъ. По окончаніи

богослуженія Владыка со славою прошелъ изъ церкви въ свои покои, благословляя по пути народъ.—Во 2-мъ часу дня состоялась трапеза, за которой съ Владыкою обѣдали: свита его и съѣхавшееся духовенство, игуменія со старшими сестрами и нѣкоторые благодѣатели монастыря.

Въ 6 часовъ вечера въ большомъ Успенскомъ храмѣ была отслужена всенощная, которую служилъ архимандритъ Афанасій соборне.—Въ 8-мъ часу вечера Владыка обошелъ весь монастырь, сдѣлалъ общій обзоръ онаго, при чемъ заходилъ въ малую теплую церковь и подробно осматрѣлъ ее; а также осматрѣлъ новую усыпальницу подъ гласныиъ храмомъ, въ которую перенесенъ гробъ основателя монастыря протоіеря о. Тимофея Газдоборова.

Ключарь Протоіерей І. Гончаревскій.

(Окончаніе будетъ).

Описаніе крестнаго хода, совершеннаго съ Каплуновской иконой Божіей матери въ г. Полтаву по случаю исполнившагося 200-лѣтія Полтавской побѣды.

Перенесеніе Чудотворнаго Образа Каплуновской Божіей Матери въ г. Полтаву на юбилейныя торжества выполнено во всемъ согласно утвержденному Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ маршруту, съ подобающею торжественностію и благолѣпіемъ, при небываломъ стеченіи народа. Еще задолго до утвержденія маршрута, по моему распоряженію населеніе ближайшихъ къ предположенному пути слѣдованія Чудотворнаго Образа приходоѡ было освѣдомлено и подготовлено приходскими священниками и уже ожидало съ нетерпѣніемъ извѣщенія, въ какой именно день будетъ поднятъ Чудотворный Образъ Богоматери.—Къ этому дню всеъ готовились какъ къ престольному празднику и вездѣ было рѣшено остановить на это время всякія работы. И какъ заволновались было всеъ, когда прошелъ слухъ, что чтимый Образъ Богоматери будетъ перевезенъ въ Полтаву по желѣзной дорогѣ, и слѣдовательно ожидаемый крестный ходъ не состоится! Распресамъ, по этому поводу не было конца. И трогательно до слезъ было видѣть на лицахъ вопрошающихъ эту алчбу и жажду религіознаго утѣшенія и выслушивать ихъ простодушныя, съ поклонами до земли, просьбы похлопотать предъ Владыкой, чтобы было такъ, какъ имъ хочется.

Извѣщеніе о днѣ поднятія Образа было встрѣчено съ восторгомъ. И потянулись въ Каплуновку въ храмъ Богоматери вереницы богомольцевъ

изъ ближнихъ и дальнихъ селеній; много было между ними и изъ очень далекихъ повидимому мѣсть, судя по необычной здѣсь одеждѣ, котомкѣ за плечами и тылкѣ за поясомъ.

16-го іюня около 5 час. вечера прибылъ и я въ Каплуновку. Къ этому времени туда прибыли оба причта Покровской церкви слоб. Пархомовки, Богодуховскій уѣздный Исправникъ съ Приставомъ 2-го стана и нарядомъ конной и пѣшей стражи. Несмотря на большую грязь отъ прошедшихъ передъ этимъ проливныхъ дождей, у церкви ожидала уже масса богомольцевъ.—Въ 6 час. начался звонъ ко всеобщему бдѣнію. Всенощное бдѣніе отправлялось соборно съ мѣстнымъ и прибывшимъ духовенствомъ, по праздничному, съ благословеніемъ хлѣбовъ, истово при стройномъ пѣніи хорошо спѣвагося мѣстнаго хора и закончилось около 10 ч. вечера. Церковь, не смотря на свою большую вмѣстительность, была переполнена молящимися. На другой день была отправлена тѣмъ же духовенствомъ ранняя литургія, и по окончаніи ея торжественный молебенъ съ акафистомъ.—Послѣ этого Св. Икона, по троекратномъ поклоненіи предъ нею священно-служителей, была мною благоговѣнно поднята высоко надъ головой для освѣщенія молящихся. Минута наступила необыкновенно торжественная и умилительная—всѣ какъ одинъ человекъ опустились на колѣни, благоговѣнно-восторженное настроеніе электрическимъ токомъ охватило всѣхъ, слышались громкія молитвенныя восклицанія и сдерживаемыя глухія рыданія,—то Каплуновцы плакали, провожая въ далекий путь свою Заступницу и Хранительницу,—а хоръ, какъ бы угадывая общее настроеніе, тихо, стройно запѣлъ: «Не имамы иныя помощи, не имамы иныя надежды разиѣ Тебе Владычице... Холодный трепеть пробѣжалъ и у меня по спинѣ, судорога сжала горло и слезы подступили къ глазамъ.—Да и чье сердце не дрогнуло бы въ эту святую минуту общаго молитвеннаго восторга. Совершивъ освѣщеніе молящихся на четыре стороны, я передалъ св. Икону Уѣздному Исправнику, человеку, къ стати сказать, въ высшей степени благоговѣнному и искренне набожному, и затѣмъ, въ предшествіи крестовъ и хоругвей, всѣ мы двинулись къ выходу изъ церкви. Во избѣжаніе давки по обѣ стороны стали цѣпью стражники. За церковью уже ожидала масса богомольцевъ—вся ограда и площадь буквально была запружена народомъ.—и вся эта тысячная толпа народа тотчасъ-же двинулась за крестнымъ ходомъ. Было всего 7 час. утра. Въ воздухѣ еще держалась утренняя прохлада. Пыли, благодаря недавно прошедшимъ дождямъ, совершенно не было. Солнце, еще не успѣвшее высоко подняться мягко свѣтило, переливаясь на золотѣ хоругвей и крестовъ и, придавая крестному ходу еще болѣе торжественности. Выйдя за село, крестный ходъ остановился. Здѣсь, послѣ краткаго мо-

лебна, совершивъ еще разъ осѣненіе Образомъ на четыре стороны, я вставилъ его въ кіотъ и, передавъ руководство крестнымъ ходомъ Каплуновскому священнику Антонию Краснокутскому (протоіерей Іоаннъ Золотаревъ по старости не могъ идти вмѣстѣ съ крестнымъ ходомъ) самъ выѣхалъ впередъ для встрѣчи Образа Богоматери у Козѣвки согласно маршруту. Отъ Каплуновки до Козѣвки всего 7 вер. и крестный ходъ прошелъ это разстояніе за 2½ часа. За это время я успѣлъ пріѣхать въ Козѣвку и распорядиться относительно встрѣчи Образа Царицы Небесной. Въ этому времени въ Козѣвку прибыли священникъ села Купьевахи Григорій Грабовскій и Краснокутской Николаевской церкви священникъ Анатолій Сивсаревскій. Когда сторожъ наблюдавшій по моему приказанію съ колокольни сообщилъ о приближеніи крестнаго хода изъ Каплуновки, мы съ мѣстнымъ и прибывшимъ духовенствомъ, облачившись, двинулись въ предшествіи крестовъ и хоругвей при колокольномъ звонѣ, въ сопровожденіи множества собравшагося народа на встрѣчу Царицы Небесной. Мѣстный хоръ стройно запѣлъ тропарь Богородицы. Встрѣча произошла у самаго села на заранѣ условленномъ мѣстѣ, гдѣ приготовленъ былъ столъ, покрытый бѣлою скатертью и обсаженный кругомъ срубанными зелеными деревьями.—Здѣсь былъ отправленъ краткій молебенъ и совершено осѣненіе св. Иконою присутствующихъ на четыре стороны и затѣмъ соединенный крестный ходъ направился въ приходскую церковь, гдѣ былъ отправленъ молебенъ съ акафистомъ. Въ концѣ молебна заштатный протоіерей Іоаннъ Владыковъ въ рѣчи разсказалъ исторію дивнаго заступленія и помощи явленныхъ отъ Иконы въ битвѣ Царя Петра со шведами подъ Полтавою, когда рѣшалась судьба нашего отечества, и горячо призывалъ присутствующихъ въ напастяхъ и скорбяхъ всегда прибѣгать за помощью къ ней.

Ровно въ 12 час. дня св. Икона была вновь поднята и, по осѣненіи молящихся, вставлена въ кіотъ, и крестный ходъ двинулся въ с. Городное. Выйдя съ крестнымъ ходомъ за село, я передалъ руководство крестнымъ ходомъ въ пути священнику Анатолию Сивсаревскому, а самъ, разоблачившись, выѣхалъ впередъ для встрѣчи Образа въ Городномъ. С. Городное отстоитъ отъ Козѣвки въ 3 вер. Не успѣлъ крестный ходъ пройти и половины пути, какъ пошелъ сильный проливной дождь, обратившій дорогу въ сплошное болото. Несмотря на это крестный ходъ не разстроился, а бодро продолжалъ шествовать впередъ. По пути къ нему присоединялись все новыя и новыя партіи богомольцевъ. Сколько бодрой, живой вѣры хранился еще въ православномъ русскомъ народѣ! У села Городного я увидѣлъ посреди дороги приготовленный столъ, покрытый бѣлою ска-

Небесной мѣстный священникъ Григорій Погорѣловъ и причтъ Краснокутской Успенской церкви съ хоромъ пѣвчихъ и массой народа.—Облачившись, я присоединился къ нимъ и стали вмѣстѣ дожидать крестнаго хода. Не смотря на тяжелую по невылазной грязи дорогу не болѣе какъ черезъ полчаса показался и крестный ходъ. Длинной лентой растянулась провожавшая тысячная толпа народа. Бодро шагали по липкой глинистой дорогѣ хоругвеносцы, плавно колыхались въ рукахъ ихъ кресты и хоругви, звучно несло стройное мѣние пѣвчихъ. Не думалъ я увидѣть процессію въ такомъ образцовомъ порядкѣ послѣ этого перехода. Утомленія отъ длиннаго пути по грязи подъ проливнымъ дождемъ не было и слѣда,—напротивъ, лица всѣхъ свѣтились радостію и одушевленіемъ. Духовенство являло въ этомъ всѣмъ примѣръ. Въ особенности приводилъ всѣхъ въ умиленіе руководившій крестнымъ ходомъ священникъ Анатолій Сибсаревскій—весь измокшій, вспотѣвшій, но восторженно-радостный онъ бодро выступалъ съ крестомъ въ рукахъ непосредственно за хоругвеносцами.—У приготовленнаго столика крестный ходъ остановился. Отправивъ здѣсь краткую литію и совершивъ осѣненіе народа, я передалъ св. Икону приходскому свящ. Григорію Погорѣлову, а тотъ сталъ передавать ее богомольцамъ, просившимъ позволенія хоть нѣсколько шаговъ понести на своихъ рукахъ образъ Владычицы. Такъ на рукахъ и былъ внесенъ Образъ въ приходской храмъ, гдѣ отправленъ былъ соборно торжественный молебенъ съ акафистомъ. Послѣ этого Св. Икона была поднята и крестный ходъ направился къ историческому мѣсту Городнаго къ Петровской горкѣ, отстоящей отъ церкви не болѣе 1 версты. Она представляетъ собою очень высокій открытый со всѣхъ сторонъ курганъ господствующій надъ всею окрестностію. Здѣсь въ эпоху великой борьбы молодой еще, не успѣвшей окрѣпнуть Россіи, съ воинственными, не знавшими дотолѣ поражений, шведами, произошла горячая стычка отряда Русскихъ войскъ съ сильнымъ шведскимъ отрядомъ, закончившаяся полнымъ пораженіемъ послѣдняго... Побѣда эта встрѣчена была въ войскахъ Царя Петра съ восторгомъ, подняла ихъ духъ, сообщивъ увѣренность въ новыхъ побѣдахъ и была, такимъ образомъ, какъ бы зарею великой Подтавской побѣды.

Весь путь отъ церкви и до Петровской горки утланъ былъ зеленью и мелко изрѣзанными вѣтками сосны. На самую горку была слѣлана дорожка, обложенная по обѣ стороны связанными сосенками и другими деревьями.—На верху было устроено возвышеніе въ родѣ амвона, обставленное кругомъ сосенками и другими деревьями. У входа на возвышеніе устроена была очень красивая арка, обвитая гирляндами изъ цвѣтовъ и зелени и украшенная національными флагами. Посрединѣ возвышенія по-

ставленъ былъ аналогіи, а сзади его нѣсколько подвѣшниковъ-ставшковъ. Когда мы поднялись на это возвышеніе, то предъ нами открылась чудная панорама: съ востока, по скатамъ горы пріютилось село Городное, съ рѣшкѣе домики котораго съ этой высоты казались такими маленькими, жалкими... на юго-востокъ въ синѣющей дали раскинулся гористый Крапукутскъ, а лѣвѣе за темною полоскою лѣса виднѣется Мурафа и трубы завода Харитоненко; но особенно чарующій видъ представляетъ внизу, у подножія холма луговая низменность, окаймленная, какъ рамкой, вѣковыми лѣсами Харитоненко, Каразина и др. Посрединѣ ея узкой извилистой полосой протекаетъ рѣчка Мерло, то совершенно скрываясь въ бархатистой зелени луга, то серебромъ сверкая на солнцѣ. Никакая кисть не въ состояніи передать красоты этихъ видовъ.

Возложивши Образъ Богоматери на аналогіи, мы приступили къ совершенію всеобщаго бдѣнія.—Бдѣніе совершалось съ особенною торжественностію, кромѣ предстоятеля священниками при двухъ діаконахъ и множествѣ молящихся, которыми сплошь была покрыта вся гора.—Стройное пѣніе мѣстнаго хора далеко разносилось въ чистомъ прозрачномъ воздухѣ, вызывая умиленіе молящихся. Послѣ всеобщаго бдѣнія отправлена была панихида по Императорѣ Петрѣ I-мъ, его сподвижникамъ и по всѣмъ православнымъ воинамъ въ борьбѣ со шведами за вѣру, царя и отечество животъ свой положившимъ. Считаю уместнымъ здѣсь упомянуть о слѣдующемъ характерномъ случаѣ, который произошелъ передъ панихидой: при устройствѣ помоста для служенія выкопано было нѣсколько человѣческихъ череповъ; находка эта на такомъ историческомъ мѣстѣ дала поводъ къ предположенію, что черепа эти принадлежатъ православнымъ русскимъ воинамъ здѣсь животъ свой положившимъ; предположеніе это быстро разнеслось между собравшимся народомъ и вотъ при началѣ панихиды всѣ начали просить позволенія положить эти черепа подъ аналогіи, на которомъ лежалъ Образъ Богоматери на время совершенія панихиды.—Въ виду охватившаго всѣхъ религіознаго патріотическаго настроенія, я этому не воспрепятствовалъ и такимъ образомъ, къ общему удовольствію молящихся, панихида по павшимъ русскимъ воинамъ была совершена въ буквальномъ смыслѣ на костяхъ этихъ воиновъ.—Когда розглашена была вѣчная память Императору Петру I, его сподвижникамъ и всѣмъ православнымъ воинамъ, отрядъ стражниковъ, расположившихся на окраинѣ горки, по распоряженію Исправника произвелъ нѣсколько залповъ изъ ружей. Это обстоятельство еще болѣе усилило патріотическій подъѣмъ присутствующихъ, невольно перенесъ мысль къ тому, давно прошедшему времени, когда на этомъ самомъ мѣстѣ ре-

вѣли пушки, слышался лязгъ оружія, стоны умирающихъ и торжествующее «ура» нашихъ побѣдоносныхъ воиновъ.

Послѣ окончанія панихиды, крестный ходъ со всею массою молящихся двинулся въ Краснокутскъ. Причтъ Козьевской церкви съ своими крестами и хоругвями возвратился домой; священникъ Куньсвахской церкви тоже уѣхалъ.—Выбылъ изъ крестнаго хода и причтъ Краснокутской Успенской церкви на томъ основаніи, что имъ подлежить встрѣтить Чудотворный Образъ на границѣ города. Такимъ образомъ сопровождать крестный ходъ остался все тотъ же неутомимый священникъ Анатолій Сибсаревскій и Городнянскій священникъ Григорій Погорѣловъ. Выйдя съ крестнымъ ходомъ на Краснокутскую дорогу, я передалъ руководство въ пути священнику Сибсаревскому, самъ выѣхалъ впередъ, для встрѣчи Образа у Краснокутска.

Въ предмѣстьи гудора у деревни Чернетчины уже поджидалъ крестнаго хода съ Чудотворнымъ Образомъ священникъ Краснокутской Архангело-Михайловской церкви Іоаннъ Теодоровъ съ крестами и хоругвями и массою народа. Здѣсь посредиѣ пути былъ поставленъ столикъ, покрытый бѣлой скатертью и устроены три высокія, обвитыя зеленью и цвѣтами арки. Весь путь на протяженіи этой деревни былъ устланъ зеленью и вѣтками сосны. Все это имѣло видъ очень торжественный и красивый. Знаменательнымъ и отраднымъ въ этой встрѣчѣ является то обстоятельство, что самое дѣятельное участіе въ ней приняли мѣстные штундисты, во главѣ съ сельскимъ старостой тоже штундистомъ. Очевидно волна общаго религіозно-патріотическаго подъема охватила и этихъ отщепенцевъ, заставивъ ихъ хоть на время забыть свою вражду и ненавистничество къ православію.

Остановившись здѣсь, я облачился и сталъ съ этой процессіей ожидать крестнаго хода. Когда послѣдній приблизился, то встрѣчавшій хоръ стройно съ воодушевленіемъ запѣлъ «Подъ Твою милость прибѣгаемъ» и всѣ присутствующіе опустили на колѣни. По совершеніи здѣсь краткой литіи и осѣненія собравшихся Св. Иконой соединенный крестный ходъ двинулся въ гор. Краснокутскъ, куда и прибылъ въ 7 час. вечера. На встрѣчу Царицы Небесной на самую границу города вышелъ причтъ Краснокутской Успенской церкви съ крестами и хоругвями и хоромъ пѣвчихъ, представителями города и др. должностными лицами. Когда крестные ходы сошлись, я, вынувъ Св. Икону изъ кіота, и осѣнивъ ею на четыре стороны присутствующихъ, передалъ представителямъ города, которые передавали Икону и другимъ желающимъ и такъ Св. Икона была внесена въ Александрово-Михайловскую церковь.—Здѣсь соборно отслужено было всенародное пѣніе, въ концѣ котораго приходской священникъ

Іоаннъ Федоровъ сказалъ слово объ историческомъ значеніи настоящаго крестнаго хода. Было уже около 10 часовъ вечера и Св. Икона осталась почевать въ этой же церкви.

Благочинный Священникъ Петръ Федоровскій.

(Окончаніе будетъ).

Иноепархіальный отдѣлъ.

Предложеніе Архіепископа Казанскаго духовенству Казанской епархіи.

Въ 1906 году въ г. Казани основано Церковное Историко-Археологическое Общество, имѣющее цѣлью изученіе церковно-религіозной жизни въ предѣлахъ Казанской епархіи въ ея прошломъ и настоящемъ, обследованіе, охраненіе и собираніе памятниковъ мѣстной церковной древности и исторіи. Для сосредоточенія и сохраненія собираемыхъ Обществомъ памятниковъ церковной археологіи и исторіи Обществомъ устроено древлехранилище въ предоставленномъ мною для сего въ Архіерейскомъ домѣ помѣщеніи.

Имѣя въ виду, что въ церквахъ Казанской Епархіи могутъ быть древніе и цѣнные въ научномъ историко-археологическомъ отношеніи предметы (священные сосуды, кресты, иконы, облаченія, печатныя и рукописныя книги, грамоты и пр.), для церквей не составляющіе насущной необходимости и даже могущіе, по незначію и по разнымъ другимъ причинамъ, быть навсегда утраченными, сими предлагаю Духовенству Казанской епархіи—всѣ таковыя памятники церковной древности представлять въ Древлехранилище Церковнаго Историко-Археологическаго Общества, съ возможнымъ сообщеніемъ историческихъ свѣдѣній о представляемыхъ предметахъ и обозначеніемъ, значатся ли они въ церковныхъ описяхъ или нѣтъ.

Надѣюсь, что духовенство съ должнымъ тщаніемъ отнесется къ изученію церковно-исторической жизни Казанской епархіи и собиранію, охраненію и сосредоточенію въ одномъ древлехранилищѣ всѣхъ памятниковъ церковной древности.

Привываю Божіе споспѣшествующее Святительство на сіе дѣло. 5-го іюля 1909 г. № 3580.

Никаноръ, Архіепископъ Казанскій и Свияжскій.

Пастырское собраніе духовенства г. Витебска и Витебскаго уѣзда.

9-го марта въ Витебскомъ мужскомъ духовномъ училищѣ состоялось собраніе духовенства г. Витебска и Витебскаго уѣзда. Собраніе открылось рѣчью избраннаго о. председателя прот. А. Матюшенкаго, въ которой имъ была сообщена справка о состоявшихся уже такихъ же уѣздныхъ пастырскихъ собраніяхъ въ Невелѣ, Себежѣ и др. городахъ. Въ эти собранія единогласно постановили объединиться въ братство на правахъ платныхъ членовъ и открыть братства приходскія въ каждомъ приходѣ, привлекиши изъ каждаго такового братства по одному члену въ составъ епархіальнаго братства или его отдѣленій также на правахъ члена платнаго съ уплатой членскаго взноса, въ случаѣ бѣдности братчика, изъ средствъ братствъ или прихода. По выслушаніи этого сообщенія послѣдовало довольно продолжительный обмѣнъ мнѣній. По обмѣнѣ мнѣній большинствомъ голосовъ собраніе постановило объединиться въ братство всему духовенству г. Витебска и Витебскаго уѣзда на правахъ платныхъ членовъ, привлекиши въ составъ этого братства и своихъ прихожанъ братчиковъ, гдѣ въ приходахъ откроются приходскія братства, къ организации каковыхъ и приступить теперь же по мѣрѣ возможности.

(«Полоц. Еп. Вѣд.» № 13—14).

Объ общемъ пѣніи въ церквахъ.

Духовенство Пермской епархіи, озабоченное вопросомъ, какими мѣрами содѣйствовать успѣшному введенію всенароднаго пѣнія въ церквахъ, выработало слѣдующія правила: 1) «Чтобы освоить прихожанъ съ мыслию о всенародномъ пѣніи, привить охоту и привычку къ такому пѣнію, а вмѣстѣ съ тѣмъ и устранить необходимыя и вполне естественныя на первыхъ порахъ смущеніе и неувѣренность въ своихъ голосахъ и познаніяхъ, нужно заранѣе постепенно привлекать прихожанъ къ участию въ пѣніи при: различныхъ требоисправленіяхъ въ ихъ домахъ, крестныхъ ходахъ, проходахъ покойниковъ, на виѣбогослужебныхъ чтеніяхъ и собесѣдованіяхъ; 2) Въ виду трудности этого дѣла, вводить и изучать церковныя пѣснопѣнія постепенно, понемногу; сначала, напр., можно ограничиться пѣніемъ, такъ называемымъ, отвѣщательнымъ (когда народъ отвѣчаетъ на возглашенія діакона или священника) на эктеніяхъ; по достаточномъ (на службахъ) повтореніи указанныхъ пѣснопѣній, перейти къ слѣдующему и т. д. 3) Для большаго успѣха при введеніи общаго пѣнія руководителямъ необходимо пользоваться услугами псаломщиковъ, особенно церковно-приходскихъ псаломщиковъ, они знаютъ простѣйшія псаломы и охотно и смѣло поютъ ихъ въ храмѣ. Поставленные предъ собою вмѣстѣ съ клиромъ, они могутъ, особенно въ началѣ дѣла, быть и хорошими помощниками

руководителямъ и примѣромъ для старшихъ, присутствующихъ въ храмѣ. 4) Съ такою же цѣлью обезпеченія успѣха при введеніи общаго пѣнія опытные руководители послѣдняго рекомендуютъ тамъ, гдѣ есть хоръ, разставлять пѣвчихъ въ разныхъ мѣстахъ храма среди молящихся, чтобы они своимъ примѣромъ смѣлости и знанія руководили песнѣвыми и малознающими. 5) При увеличеніи количества пѣнописній, исполняемыхъ всенародно, для большаго усвоенія ихъ и согласованности стройности пѣнія, необходимы стѣвки». (Перм. Еп. Вѣд.).

Разныя извѣстія и замѣтки.

Засѣданіе Совѣта Славянскаго О-ва въ Москвѣ.

Въ засѣданіи 6 іюня с. г. Совѣта Славянскаго О-ва въ Москвѣ подъ предсѣдательствомъ генерала А. И. Черепъ---Спирядовича слушали: докладъ Г. Предсѣдателя о томъ, что лишь накопленіе народнаго богатства Россіей можетъ предохранить ее отъ экономическаго, а затѣмъ и политическаго порабощенія сосѣдями. Единеніе Славянъ необходимое Россіи для спасенія ея отъ полумиллиарда "желтыхъ не можетъ быть достигнуто, если не будетъ сближенія экономическаго. Поэтому нужно обратить особое вниманіе: а) на уменьшеніе покупки иностранныхъ товаровъ ради сохраненія и накопленія денегъ внутри Россіи и б) чтобы товары, которыхъ не можемъ найти дома, покупались въ братской намъ Чехіи, этою стойкомъ западномъ авангардѣ нашемъ, въ которой фабричная промышленность достигла наивысшаго совершенства. Мы уплатили въ 1907 г. 850 милліоновъ рубл. за товары изъ заграницы. Между тѣмъ при наличности хотя капли патріотизма и сознанія неминуемой опасности мы должны бы всѣми силами противиться покупкѣ товаровъ извнѣ, т. е. уплыванію золота—этого нерва войны и развитія и не допустить крестьянство до возможности умирающаго отъ голода,—можно обойтись въ оныхъ безъ покупки иностраннаго, а это сохранить Россіи сотни милліоновъ. Мы слышимъ, что то одна фабрика, то другая сокращаютъ производство и выбрасываютъ на улицу тысячи голодающихъ рабочіихъ, а сами не хотимъ поступиться еще прадѣдовскимъ предрасудкомъ и покупаемъ все заграницей, хотя-бы это и была гниль и дрянь. Необходимы воспретительныя мѣры на большинство товаровъ и даже законы воспрещающіе покупку нѣкоторыхъ издѣлій не отечественнаго производства. Если мы получили изъ рукъ болгаръ Евангеліе ради спасенія духовнаго, то нечего сты-

даться перенять отъ нихъ евангеліе экономическое и послѣдовать ихъ примѣру. Освобожденная отъ турокъ Болгарія не имѣла ни денегъ, ни производства и осуждена была сдѣлаться рынкомъ и рабой Австро-Германіи. Тогда-то министръ торговли И. Е. Гешовъ проводитъ законъ, воспрещающій чиновникамъ и войску покупать иностранныя вещи, платье, обувь и т. п. Виновные штрафовались и увольнялись, купцы, продавшіе иностранныя—сукна, полотна, платье и обувь подвергались штрафу до 1.000 фр. и заключенію въ тюрьму до 6 мѣсяцевъ. вмѣстѣ съ этимъ пошлина была поднята въ $2\frac{1}{2}$ раза противъ существовавшей раньше. Черезъ 3 года, благодаря этимъ мѣрамъ ввозъ иностранныхъ суконъ и матерій сократился въ 3 раза; ввозъ платья упалъ въ 4 раза, а обувь на 10 разъ и всѣ эти производства стали быстро развиваться въ Болгаріи и обогащать страну. Поэтому крошечная Болгарія смѣло вытребовала противъ всей Европы признаніе своей независимости въ моментъ, когда Россія вынуждена была пойти назадъ. Россія—превосходитъ Болгарію въ 40 разъ по населенію, но едва ли выставитъ въ поле армію въ 9 разъ болѣе болгарской.

Слѣдуетъ просить членовъ Государственной Думы ради предупрежденія безработицы и голодовокъ особенно въ виду надвигающагося неурожая—возбудить вопросъ о введеніи законовъ на подобіе болгарскихъ.

Слушали докладъ Предсѣдателя о томъ, что осуществленіе задачи Славянскаго Общества объединенія 200 милліоннаго Славянства затрудняется полнѣйшей неосвѣдомленностью русскаго народа о Славянахъ и отсутствіемъ сознанія необходимости такого объединенія для самой Россіи. Въ послѣднее же время, когда ощущается Японо-Китайская опасность съ востока, австро-германо-турецкая съ запада и юга необходимо выяснитъ русской массѣ значеніе объединенія Славянства. Между тѣмъ, въ продажѣ имѣются лишь дорогія книги, массѣ недоступныя, популярныя же, дешевыхъ изданій вовсе нѣтъ. Въ виду чего г. Предсѣдатель жертвуетъ 500 рублей какъ премію за лучшее сочиненіе «Россія и Славяне» по слѣдующей программѣ: 1. Происхожденіе и расселеніе Славянъ (2—3 стр.), 2. Статистика современнаго Славянства, 3. Очеркъ внѣ русскаго Славянства, 4. Необходимость объединенія Россіи и Славянства, 5. Способъ наилучшаго объединенія, 6. Организациа «Славян».

Сочиненіе должно быть примѣрно въ 12—15000 словъ въ популярномъ изложеніи и должно быть представлено на русскомъ языкѣ Слав. О—ву въ Москвѣ не поздне 31 декабря 1909 года. За лучшее изъ сочиненій будетъ выдана премія въ 500 рублей. (уже внесенныхъ Предсѣдателемъ въ кассу О—ва), а сочиненіе поступаетъ въ собственность О—ва которое издастъ его въ 200.000 экз.

Постановлено просить русскія и проч. Славянскія газеты напомнить г.г. авторамъ, что по случаю наступающаго 15 іюля 1910 г. 500 лѣтія Грюнвальдской битвы, Славянское О—во даетъ премію въ 1.000 р. а также и въ 500 р. (пожертвованные и уже внесенные въ кассу О—ва г. Предсѣдателемъ) за наилучшія два сочиненія на тему «Грюнвальдскій бой»—прообразъ единенія Славянъ по программѣ:

а) Краткій историческій очеркъ боя, б) Значеніе его, какъ прообраза единенія Славянъ, в) Способъ ознаменованія юбилея, г) Дѣятельность и значеніе Славянскихъ Обществъ, д) Организація центрального Славянскаго Комитета, е) Способы примиренія между-славянскихъ споровъ. ж) Всеславянскій языкъ, з) Очередная историческая роль Славянства. и) Единеніе поляковъ, русскихъ, чеховъ, словаковъ, дало побѣду Славянству. и единеніе сербовъ, хорватовъ и словинцевъ принесетъ тотъ же результатъ, к) Какъ объединить Славянство (создать «Славію»).

Рѣдкій документъ.

Недавно въ библіотекѣ въ Римѣ найденъ рѣдкій документъ и, если бы можно было навѣрное знать, что документъ этотъ дѣйствительно подлинный, то онъ былъ бы самымъ драгоценнымъ изъ всѣхъ найденныхъ документовъ. Онъ относится къ личности Христа Спасителя и состоитъ изъ письма прокуратора Іудеи Публія Лентулія къ римскому кесарю. Содержаніе его слѣдующее. «Кураторъ Іудеи, Публій Лентулій, римскому кесарю. Я узналъ, о, кесарь, что ты желаешь имѣть свидѣнія о добродѣтельномъ человѣкѣ, по имени Іисусъ Христъ, и котораго народъ считаетъ пророкомъ, а его ученики—сыномъ Бога, Создателя неба и земли. Дѣйствительно, кесарь, ежедневно говорятъ о немъ чудеса; коротко сказать: онъ воскрешаетъ мертвыхъ и исцѣляетъ больныхъ. Это—человѣкъ средняго роста, на его лицѣ отпечатаны мягкость и вмѣстѣ съ тѣмъ такое достоинство, что, глядя на его, чувствуешь себя обязаннымъ любить его и въ то же время бояться. Отъ макушки до ушей его волосы цвѣта зрѣлыхъ орѣховъ, а отъ ушей и до плечъ они свѣтлые и блестящіе: они раздѣлены проборою согласно назарейскому обычаю. Его борода того же цвѣта, какъ и волосы, и курчавая. Хотя она не длинна, но раздѣлена на обѣ стороны. Его строгіе глаза блестятъ, какъ лучъ солнца; никто не можетъ смотрѣть ему въ лицо. Когда онъ кого-нибудь упрекаетъ, то внушаетъ страхъ, но затѣмъ тотъ начинаетъ плакать, даже когда онъ строго привѣтливъ и доброжелателенъ. Говорятъ, что его никогда никто не видѣлъ смѣющимся; напротивъ, часто проливалъ онъ слезы. Всѣ находятъ его разговоры приятными и назидательными. Его рѣдко увидишь въ народѣ, но когда онъ появляется, то очень скромно. Его мать—самая кра-

сивая изъ жень этой страны. Если ты хочешь съ нимъ познакомиться, какъ ты мнѣ однажды писалъ, то увѣдомь меня тотчасъ объ этомъ, и я пришло къ тебѣ. Хотя онъ никогда не учился, но знаетъ всѣ науки. Онъ ходитъ босой, съ обнаженкой головой. Многіе смѣются надъ нимъ издали и, встрѣтаясь съ нимъ лицомъ къ лицу, дрожатъ предъ нимъ и любятъ. Евреи говорятъ, что никогда не видѣли подобнаго ему челоуѣка и съ такими познаніями, какъ у него. Многіе говорятъ, что онъ Богъ, другіе полагаютъ, что онъ—твой врагъ кесарь. Эти злые евреи мнѣ надобѣдаютъ со всѣхъ сторонъ. Говорятъ, что онъ никогда не опечалилъ ни одного челоуѣка, а, напротивъ, старался всѣми силами сдѣлать всѣхъ счастливыми».

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ПАРОВЫЕ ЛѢСОПИЛЬНЫЕ ЗАВОДЫ И ЛѢСНЫЕ СКЛАДЫ

ТОРГОВО-ПРОМЫШЛЕННАГО ТОВАРИЩЕСТВА

К. Н. ПОПОВЪ И К^о.

въ г. Алатырь, Симбирской губ.

(Станція Московско-Казанской желѣзной дороги).

Лѣсные матеріалы какъ пиленые, такъ и круглые имѣются всевозможныхъ размѣровъ.

Цѣны умѣренныя.

На провозъ матеріаловъ для постройки церквей имѣется отъ станціи Алатырь спеціальный льготный тарифъ съ значительнымъ пониженіемъ провозной платы.

Прейсъ-куранты и справки высылаются немедленно по востребованію.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ СВЯЩЕННАЯ ИСТОРИЯ

(ОБА ЗАВѢТА).

Изданіе II е, дополненное и исправленное по замѣчаніямъ Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ, съ изъясненіемъ молитвъ и краткимъ катихизисомъ. Составлена по программѣ цер.-прих. школъ и другихъ начальныхъ училищъ священникомъ Георгіемъ Крутьевымъ. Цѣна 25 к.

Обращаться Соборная книжная лавка и слобода Черемушная, Валковскаго у. Харьков. г. къ автору.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-правственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Ворисовъ“. Біографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованіе еврея въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средне вѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или Аксиоматическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статьи объ антихриствѣ. Профес. А. Д. Вѣдлева.—„Книга Руевъ“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Тамбовскаго).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“ Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія монаховъ“ Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныя началъ философіи“. Профес. П. И. Лившицаго.—„Законъ причинности“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Снегирева.—Чтенія по космологіи Профес. В. Д. Кудрякова.—„Законъ жизни“ Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналѣ помѣщены были переводы философскихъ произведеній: Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана, Фюлье и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ.

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

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

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

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

Редакторъ: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй ЮШКОВЪ.
Дѣйств. Оцарск. Совѣт. Константинъ КОТОМИНЪ.