

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1909.

№ IV.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ:	Стр.
Слово произнесенное въ Харьковскомъ Кафедральномъ соборѣ въ Сыропустную недѣлю (8-го февраля 1909 года). <i>Высокопреосвященнаго Арсенія, Архієпископа Харьковскаго и Ахтырскаго</i> . . . . .	I—XII
Отецъ Іоаннъ Нронштадтскій . . . . .	417—428
Обзоръ русскихъ святъ и ихъ толковъ. (Продолженіе). <i>Протоіерей Г. Буткевича</i> . . . . .	429—454
Правда Божія и неправда человѣческая на Голгоѣ. <i>II. Нечаева</i> . . . . .	455—473
Значеніе религіи, какъ культурнаго фактора, въ міросозерцаніи старыхъ славянофиловъ. (Окончаніе). <i>Константина Шебатинскаго</i> . . . . .	474—494
Судьба Кантовой критики доказательствъ бытія Божія въ русской богословско-философской литературѣ. <i>II. Оренбургскаго</i> . . . . .	495—504

II. ОТДѢЛЪ ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. I. Указъ Его Императорскаго Величества Самодержца Всероссийскаго, Изъ Святейшаго Правительствующаго Синода.—Именные Высочайшіе Указы.—Новый Оберъ-Прокуроръ Св. Синода.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Къ свѣдѣнію духовенства Харьковской епархіи. II. Слово на всенію, въ пятую 2-й недѣли великаго Поста. *Священника Давида Лопова*.—Памяти Преосвященнаго Іоанна (Братирова). *II. II.*—Миссіонерскій листокъ. Баттизмъ и секта „евангельскихъ христіанъ“. *Миссіонера Г. Щелкова*.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 505—544).



ХАРЬКОВЪ.

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

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 мѣсяць, 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 линіи; въ кн. магазинѣ Н. Д. Сытина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гости. 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 полныя 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. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. 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. „СОВЕСѢДОВАНІЯ“ 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 поступить, согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспоможенія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Πίστει νοοῦμεν.

*Върою разумѣаемъ.*

Евр. XI.

# С Л О В О

Высокопреосвященнаго Арсенія,  
Архієпископа Харьковскаго и Ахтырскаго,  
въ сыропустную недѣлю (8-го февраля 1909 года) \*).

*„Покаянія отверзи ми двери, Жизно-  
давецъ“... (Церковн. пѣснь).*

Св. Православная Церковь, совершая наше спасеніе, всегда поступаетъ въ отношеніи къ намъ какъ истинно чадолюбивая мать. Она знаетъ какъ мы нравственно немощны, какъ непродолжительны наши добрые порывы, какъ легко мы увлекаемся суетою жизни и какъ трудно намъ поднимать на себя благій яремъ святыхъ и плодотворныхъ подвиговъ для своего обновленія и очищенія. Дабы совершенно отвлечь насъ отъ пристрастій мірскихъ, возбудить въ насъ свободное влеченіе ко спасительнымъ подвигамъ и твердо затѣмъ поставить насъ на путь служенія Господу, она съ материнскою мудростію и предусмотрительностію не сразу, не вдругъ вводитъ насъ въ подвиги Св. Великаго Поста, но постепенно подготавливаетъ насъ къ нимъ и подготавливаетъ въ теченіе не нѣсколькихъ дней, но трехъ седмиць. Это она дѣлаетъ ежегодно. Начиная съ недѣли о Мытарѣ и Фарисеѣ, Св. Церковь затѣмъ въ продолженіи слѣдующихъ двухъ недѣль о Блудномъ сынѣ и Мясопустной или сырой непрерывно напоминаетъ намъ о необходимости нравственно отрезвиться, пробудиться, вступить на путь самоиспытанія, покаянія, поста, слезъ, молитвы и говѣнія. Въ своихъ богослуженіяхъ особенными евангельскими и апостольскими чтеніями, глубокотрогательными пѣсно-

\*) Произнесено въ Харьковскомъ Каѳедральномъ соборѣ.

пѣніями и молитвословіями, особенными священнодѣйствіями и уставными правилами она все глубже и живѣе напечатлѣваетъ въ нашемъ сердцѣ и сознаниі мысль о покаяніи. Съ первыхъ дней приготовленія нашего ко Св. Великому Посту и въ теченіе трехъ недѣль, а потомъ почти во все время Поста она непрестанно внушаетъ каждому изъ насъ взывать къ милосердію Божію словами: „покаянія отверзи ми двери, *Жизнодавче*“!.. Въ это подготовительное время, она воспитываетъ въ насъ духъ сокрушенія не только храмовыми богослуженіями, но даже особыми правилами для нашей частной и семейной жизни. Призывая насъ къ пощенію, она постепенно и все строже вводитъ насъ въ этотъ подвигъ, ведя насъ къ примиренію съ Богомъ, она располагаетъ насъ прежде всего къ личному самосужденію и ко всепрощенію по отношенію къ ближнимъ, а потомъ заповѣдуетъ намъ самымъ дѣломъ осуществить этотъ св. долгъ: искренно и совершенно примириться со сродниками, знакомыми и со всѣми людьми...

Такъ Св. Церковь по матерински поступила съ нами и въ настоящемъ году... Уже три седмицы мы слышали ея любвеобильный гласъ, призывающій насъ къ спасительнымъ подвигамъ, и нынѣ она, съ мудрою постепенностію проведши насъ чрезъ сіи подготовительныя недѣли, поставляетъ насъ лицомъ къ лицу предъ наступающимъ Св. Великимъ Постомъ. За сіе время сколько намъ она преподала живыхъ назидательныхъ и умилительныхъ наоминаній, наставленій, примѣровъ и предостереженій!.. И кто не былъ глухъ къ этимъ материнскимъ призывамъ Св. Церкви, кто съ довѣріемъ, любовію и простосердечіемъ раскрывалъ для нихъ свое сердце, сколько блага онъ получилъ и съ какою очищеною душею онъ нынѣ вступаетъ въ двери покаянія!..

Всѣ эти разнообразныя попеченія Св. Церкви бы-

вають для насъ столь благотворны только тогда, когда они воспринимаются нами прежде всего съ искреннею, горячею, простою и крѣпкою вѣрою. Только вѣрующій пойметъ и восчувствуетъ сладость и спасительность Божественнаго Откровенія, только онъ можетъ принять не мыслию только, но и всѣмъ сердцемъ своимъ благодатныя внушенія и призывы Св. Церкви, только онъ можетъ соединиться со Христомъ и въ Немъ обрѣсти залогъ вѣчной жизни: „*Безъ вѣры невозможно угодити Богу*“ (Евр. XI, 6). Безъ вѣры мы слабы, преклонны болѣе ко злу нежели къ добру, неспособны къ борьбѣ съ искушеніями и всяческимъ зломъ, мы не то дѣлаемъ, чего желаемъ по внутренней совѣсти, но что ненавидимъ, то творимъ (Рим. VII, 16). Всѣ наши усилія, самыя великія, безъ вѣры не приближаютъ насъ ко спасенію; своими личными заслугами и подвигами мы не можемъ его купить: спасеніе даруется намъ единственно по неизреченному милосердію Божию за искупительныя заслуги Господа нашего Іисуса Христа, кои мы можемъ усвоить себѣ единственно только вѣрою. Вѣрующій удостоивается божественной благодати Св. Духа, которая возражаетъ и обновляетъ его силы, возстановляетъ въ немъ помраченный образъ Божій и дѣлаетъ его способнымъ творить истинное добро для своего спасенія и вѣчной жизни. Поэтому только вѣра есть основаніе всѣхъ христіанскихъ добродѣтелей: только отъ вѣры рождается крѣпкая, ревностная и радостная надежда, а отъ вѣры съ надеждою возгорается въ сердцахъ нашихъ чудный пламень любви къ Богу и ближнимъ. На вѣрѣ утверждается вся жизнь христіанина, на ней же, какъ на несокрушимомъ основаніи, созидается зданіе Церкви вѣчной и непоколебимой: „*на семь камней (вѣрь) Я создалъ Церковь Мою и врата ада не одолѣютъ ея*“ (Мѣ. XVI, 18), сказалъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ.

Св. Церковь, готовя насъ ко Св. Великому Посту, возбуждаетъ въ насъ прежде всего этотъ животворящій духъ святой вѣры и уже на ней стремится возрастить въ сердцахъ нашихъ и другія чувствованія и добродѣтели, необходимыя для лучшаго и плодотворнѣйшаго прохожденія подвиговъ великопостнаго говнїя.

Въ недѣлю о Мытарѣ и Фарисеѣ Св. Церковь въ евангельскомъ чтенїи (Лук. XVIII, 10—14) и въ соотвѣтствующихъ съ нимъ пѣснопѣнїяхъ и молитвословіяхъ указываетъ намъ образецъ молитвы. Предлагая намъ божественную притчу Господа Іисуса Христа о Мытарѣ и Фарисеѣ, Св. Церковь напоминаетъ намъ о молитвѣ ко Господу какъ самой священной и высокой нашей обязанности. Молитва—это возношеніе ума и сердца къ Богу, это бесѣда наша съ Господомъ. Она столь необходима для религіозной жизни человѣка, какъ необходимъ воздухъ для дыханія. Въ молитвѣ вѣрующій человѣкъ воспринимаетъ въ сердце свое благодать небесную, прїемлетъ силы свыше, самъ одухотворяется и, становясь Божїимъ человѣкомъ, творитъ въ своей жизни и дѣла богоугодныя. Если вообщемъ безъ молитвы нельзя быть религіознымъ человѣкомъ, тѣмъ болѣе безъ нея нельзя быть христіаниномъ, нельзя быть способнымъ совершать и спасительные подвиги поста и говнїя. А какова должна быть наша молитва по своему содержанію, когда она угодна Господу и служитъ намъ во спасеніе,—это Господь нашъ Іисусъ Христосъ показываетъ въ образѣ молившаго мытаря въ противоположность молитвѣ фарисея. Фарисей, стоя въ храмѣ впереди всѣхъ, презирая остальныхъ людей и мытаря, тамъ стоявшаго у порога, молился превозносясь своими добрыми дѣлами, восхваляя себя и въ своей гордости услаждаясь собою, и за такую молитву былъ осужденъ. Его гор-

дость погубила всё его дѣла и подвиги и самую молитву его содѣлала ничтожною, суетною и оскорбительною для святости имени Божія. И такъ, возлюбленные, ваша молитва да будетъ чужда такого духа гордыни и самопревозношенія. Гордость - грѣхъ дьявольскій: бѣжать отъ нея надобно какъ отъ огня, силою воли при благодати Божіей надобно всегда и своевременно подавлять ее въ сердцѣ своемъ уже при самомъ первомъ ея зарожденіи. Мытарь же, стоя вдали, не смѣлъ даже поднять глазъ на небо: но, ударя себя въ грудь, молился: „Боже! будь милостивъ ко мнѣ грѣшнику“! Вотъ молитва исполненная глубочайшаго смиренія и сердечнаго сокрушенія о грѣхахъ! Такою молитвою мытарь оправдался предъ Господомъ. Таковою должна быть молитва и всякаго христіанина всегда, а особенно во дни поста и покаянія. Посему Св. Церковь въ эту недѣлю во всей своей службѣ, особливо же въ стихирахъ вечернихъ и утреннихъ и въ тронаряхъ канона, осуждая безумную гордость фарисея, ублажаетъ смиреніе мытаря и призываетъ всѣхъ насъ отринуть „высокопохвальную гордость, лютое возношеніе, надменіе мерзкое и злѣйшее фарисеево свирѣпство“, смирить себя сознаниемъ своего крайняго недостойнства и совершенной виновности предъ Господомъ, осудить себя какъ грѣшника заслуживающаго гнѣва Божія и казни, и, біюще перси, молиться: „Боже! милостивъ буди ко мнѣ грѣшнику“!

Но вельдѣ затѣмъ Св. Церковь съ любовію матери предостерегаетъ насъ отъ неумѣренности скорби и сокрушенія. Ибо какъ нерѣдко бываетъ въ жизни нашей, что павшій грѣшникъ, подавленный тяжестію вины и муками совѣсти, при слабой вѣрѣ или даже въ безвѣрїи, теряетъ совершенно надежду на свое помилованіе и спасеніе, повергается въ гнетущее уныніе и даже въ отчаяніе. Въ такомъ ужасномъ состоя-

нѣи онъ способенъ бываетъ дойти до самаго страшнаго грѣха—самоубійства, какъ это мы видимъ въ лицѣ Іуды Искаріота—предателя Господа...

Чтобы оградить насъ даже отъ малѣйшей склонности къ такой безнадежности, Св. Церковь въ слѣдующую затѣмъ недѣлю о Блудномъ сынѣ своимъ богослуженіемъ и евангельскимъ чтеніемъ (Лук. XV, 11 — 32) внушаетъ намъ духъ бодрости и свѣтлаго упованія на безграничное милосердіе Божіе.

Въ глубоко-умилительной притчѣ о блудномъ сынѣ Спаситель нашъ представляетъ намъ образъ грѣшника, покинувшаго своего отца, расточившаго свое имѣніе въ блудной и постыдной жизни и повергшагося въ самую глубину нищеты, бѣдствій и позора. Лучъ благодати пробудилъ его: онъ созналъ весь ужасъ своего состоянія, всю гнусность своего паденія, полную свою безотвѣтность и всю безграничную тяжесть своей вины: подавленный стыдомъ и горькимъ раскаяніемъ онъ, однако, не впалъ въ отчаяніе, но съ надеждой на милосердіе своего отца пошелъ къ нему... И вотъ съ другой стороны въ сей притчѣ Спасителя нашего открывается предъ нами дивный и свѣтоносный образъ отчей любви и всепрощенія. Отецъ, не смотря на вину сына и на свои горькія обиды отъ него, принялъ его въ объятія свои, простилъ ему все и въ безграничной радости своей торжествовалъ его возвращеніе говоря, что сынъ его пропадалъ и нашелся, былъ мертвъ и ожилъ... И Всеблагій Господь, Святѣйшій и Правосуднѣйшій, является столь же Милосерднымъ Отцемъ Небеснымъ по отношенію и къ намъ, кающимся грѣшникамъ. Нѣтъ грѣха превышающаго Его любовь и милосердіе! Какъ бы ни глубоко палъ человѣкъ, сколь бы тяжкое преступленіе не совершилъ, но если покается хотя бы при послѣднемъ своемъ издыханіи, Господь, Отецъ Небесный, по-

кроетъ его грѣхъ и вину Своею благостію! Любовь и Милосердіе Его—безграничны, неистощимы и непрестанны. Они изливаются на всякаго кающагося грѣшника, на все человѣчество и являются въ искупительной жертвѣ за всѣхъ воплотившагося Его Единороднаго Сына. Любовь и Милосердіе Его столь глубоки, что *„на небесахъ больше радости будетъ объ одномъ грѣшникѣ кающемся, нежели о девяноста девяти праведникахъ, не имѣющихъ нужды въ покаяніи“* (Лук. XV, 7). Можно ли, поэтому, когда либо и почему либо падать духомъ и отчаиваться?! Развѣ это не тяжкій грѣхъ оскорбленія высочайшей благодати Божіей?! Будемъ же, возлюбленные, всегда скорбь и слезы свои о грѣхахъ срастворять сладкимъ упованіемъ на эти Благодать и Милосердіе Божіе, будемъ съ такими чувствами всегда молиться и никогда не унывать! Это поддержитъ въ насъ рѣшимость возставать послѣ всякаго паденія и идти все однимъ спасительнымъ путемъ къ небесной нашей отчизнѣ, къ горнему граду, Небесному Іерусалиму. Чтобы духовно укрѣпить насъ въ этомъ бодромъ стремленіи къ горнему отечеству, Св. Церковь въ недѣлю о Блудномъ Сынѣ, а затѣмъ и въ слѣдующія двѣ недѣли назидаетъ насъ трогательнымъ пѣніемъ 136-го псалма: „на рѣкахъ Вавилонскихъ“... Напоминая намъ скорбь о родинѣ плѣнныхъ Евреевъ, Св. Церковь внушаетъ и намъ уразумѣвать свое несчастное состояніе въ плѣну грѣха и діавола и въ скорби души тоскующей о своемъ небесномъ отечествѣ, не отчаиваться, но съ надеждой на помощь свыше бодро и мужественно бороться съ грѣхомъ и шествовать путемъ къ вѣчному блаженству на небесахъ...

Св. Церковь, ограждая насъ такими попеченіями отъ безнадежнаго унынія, въ то же время остерегаетъ насъ и отъ другой крайности—отъ ложнаго упованія, что Господь непременно спасетъ насъ по Благодати

Своей не взирая на то, что какова наша жизнь, и что, по сему, грѣхъ не страшенъ и блаженная участь наша уже заранѣе и вполне обезпечена. Какъ часто столь самоувѣренными и легкомысленными надеждами грѣшникъ убаюкиваетъ и усыплетъ свою совѣсть и чуткость къ своимъ грѣхамъ, предается безпечности и духовной лѣности, самъ себѣ говоря: „Господь слишкомъ благъ, чтобы поразить меня, я—созданіе Его, и Онъ не погубитъ меня“, и исходя изъ такой мысли спокойно творитъ грѣхъ и работаетъ страстямъ...

Съ цѣлію возбудить въ насъ при надеждѣ на Милосердіе Божіе и страхъ Божій и этимъ подвигнуть насъ на труды и подвиги для того, чтобы быть достойными Милосердія Божія, Св. Церковь воздѣйствуетъ на насъ въ слѣдующую затѣмъ недѣлю Мясопустную, или о Страшномъ Судѣ, еще болѣе трогательными и глубокими внушеніями и предостереженіями. Въ своихъ богослуженіяхъ и чиноположеніяхъ она возводитъ мысль нашу къ смерти, неизбѣжной для каждаго изъ насъ, и къ состоянію душъ въ загробной жизни. Она учитъ насъ, что загробная участь не обезпечена для насъ независимо отъ насъ и нашихъ дѣлъ, но что она опредѣляется подвигами нашей земной жизни, что до Всеобщаго Суда души усопшихъ нашихъ сродникъ, братій и всѣхъ православныхъ христіанъ нуждаются въ нашихъ непрестанныхъ молитвахъ о нихъ и особливо въ молитвахъ всей Церкви. Съ этою цѣлію Св. Церковь, вводя поминовеніе о нихъ въ каждую субботу, въ Мясопустную субботу совершаетъ особенно торжественное моленіе о нихъ. Она поминовать не только скончавшихся съ напутствіемъ христіанскимъ, не только православныхъ воиновъ животь свой положившихъ на брани за вѣру, Царя и отечество, но и за всѣхъ тѣхъ, кои „узаконенныхъ псалмовъ и пѣсней памяти не получиша“ и скончались.

внезапно отъ мора, труса, огня, потопа, звѣрей. на чужбинѣ, въ морѣ, непроходимыхъ горахъ, на утесахъ, въ пропастяхъ, отъ зноя, хлада и глада... Въѣстѣ съ этимъ Св. Церковь въ евангельскомъ чтеніи (Мѣ. XXV, 31—46) и въ богослужебныхъ пѣніяхъ и чтеніяхъ недѣли Мясопустной въ грозныхъ реченіяхъ Слова Божія представляетъ намъ пророческій образъ неизбежной будущей судьбы человѣчества и міра здѣсь на землѣ и въ вѣчности: ова напоминаетъ намъ о кончинѣ всего міра, о признакахъ близости Страшнаго Суда Божія, о воскресеніи мертвыхъ и измѣненіи живыхъ и о самомъ Судѣ Божіемъ и вѣчномъ воздаяніи. Великія и грозныя знаменія будутъ предшествовать кончинѣ міра: проповѣданіе евангелія всѣмъ людемъ, умноженіе среди нихъ беззаконій, бѣдствій, болѣзней и скорбей, необычайныя и ужасныя потрясенія во вселенной и на землѣ, о чемъ напоминаютъ намъ невольно недавно происшедшія страшныя бѣдствія землетрясенія на югѣ Италіи, въ Мессинѣ... Но самымъ ужаснымъ бѣдствіемъ для вѣрующихъ тогда будетъ пришествіе Антихриста и брань его противъ Св. Церкви. А послѣ гибели его явится на небѣ знаменіе Сына Человѣческаго, всѣ мертвые воскреснутъ, живые измѣнятся и тогда явится во всей Своей славѣ со святыми ангелами Господь нашъ Іисусъ Христосъ судити живымъ и мертвымъ. Судъ Его будетъ неотвратимымъ, совершеннымъ и окончательнымъ и завершится онъ вѣчнымъ осужденіемъ грѣшниковъ и вѣчнымъ блаженствомъ праведниковъ. Всѣми этими напоминаніями предъ лицомъ предстоящихъ намъ подвиговъ поста Св. Церковь грознымъ своимъ гласомъ призываетъ и пробуждаетъ насъ всѣхъ отъ грѣховнаго сна, лѣности и безпечности: устрашаетъ и вразумляетъ самонадѣянныхъ, ободряетъ смиренныхъ, и смиряетъ—принижаетъ надменныхъ, дабы каждый не обольщалъ себя

мечтами безнаказанности своихъ дѣяній, но всегда бы имѣлъ предъ собою образъ сего славнаго и страшнаго Суда Божія...

Съ этой недѣли Св. Церковь вводитъ насъ въ самое „предверіе св. поста“, въ „свѣтлое предпутіе воздержанія“—въ Сырную седмицу, которая по ея уставу должна служить уже началомъ постническихъ подвиговъ. Въ самомъ богослуженіи сей седмицы уже совершаются молитвы великопостныя съ покаянными поклонами, въ Среду и Пятницу служатся не литуріи, а только великопостныя часы; въ стихирахъ и канонахъ ублажаются постъ и воздержаніе и ихъ благодѣтельные плоды для души человѣка; на всю седмицу распространяется уже полупостъ съ воспрещеніемъ вкушать мясо и съ дозволеніемъ вкушать только сыръ и яйца, дабы такимъ образомъ, подготовить насъ къ совершенному и строгому воздержанію во Св. Великій Постъ. А между тѣмъ, возлюбленные, во что обращается у насъ сырная седмица—предверіе Четыредесятницы?! Къ глубокому прискорбію Св. Церкви, дни этой седмицы у насъ превращаются въ непрерывный вихрь самыхъ разнообразныхъ развлеченій, увеселеній, игрищъ, зрѣлищъ. Христіане, коихъ Св. Церковь такъ тщательно, неусыпно готовитъ ко св. посту, назидаетъ и воспитываетъ такими трогательными и глубокими уроками и внушеніями,—эти христіане, какъ бы нарочито презирая попечительную заботливость своей Матери, предаются пиршествамъ, чревоугодію, объяденію, пьянству и даже полному разгулу и разнузданности страстей...

Но Св. Церковь все-таки продолжаетъ неотступно пецись о насъ, не взирая на такія безграничную беспечность и своеволие наши... Она и въ эти дни не покидаетъ насъ, но еще болѣе усугубляетъ свою любовь къ намъ, обращаетъ къ намъ еще болѣе умили-

тельные призывы и внушенія. Она приводитъ насъ, наконецъ, къ самой двери покаянія въ послѣдній предпостный день—въ недѣлю Сыропустную.

Въ настоящій день мы уже стоимъ предъ самымъ лицомъ пречистой и святой Четыредесятницы. Шумъ и безумная суета послѣднихъ дней уже стихли, веселье отошло, утѣхи прекратились, повѣяло уже дыханіе иныхъ дней, иной жизни и наступаетъ время иныхъ, уже душеспасительныхъ трудовъ и подвиговъ...

Въ настоящую недѣлю Св. Церковь напоминаетъ намъ изгнаніе прародителей изъ рая за непослушаніе и воздержаніе и въ этомъ напоминаніи даетъ намъ познать всю тяжесть грѣха и его пагубныхъ послѣдствій. Она возбуждаетъ насъ со всею горестью сердца оплакать потерю райскаго блаженства и оскорбленіе прародителями Правосуднаго и Всеблагого Господа. Она призываетъ насъ осудить и оставить воздержаніе—это начало и источникъ грѣховъ, и приступить къ покаянію, какъ къ единственному средству избавленія отъ неизбѣжныхъ гнѣва и суда Божія. Въ своихъ трогательныхъ и ѣсноиѣніяхъ она взываетъ къ намъ: „се время благопріятное, се время покаянія, отложимъ дѣла тмы и облечемся во оружія свѣта“, „постыщеся принесемъ слезы, умиленіе и милостыню, утолимъ душевныя страсти, отженемъ плотскія сласти“. Въ евангельскомъ (Мѡ. VI, 14—21) и апостольскомъ (Римл. XIII, 11—14. XIV, 1—4) чтеніяхъ Св. Церковь предлагаетъ намъ уже послѣднія наставленія касательно подвига собственно поста. Она учитъ насъ, что стремясь къ примиренію съ Господомъ и идя къ Нему мы должны прежде всего примириться со всѣми сродниками и ближними, простивъ имъ отъ всего сердца ихъ прегрѣшенія противъ насъ... *„Если вы будете прощать людямъ согрѣшенія ихъ, то проститъ и вамъ Отецъ вашъ Небесный“* (Мѡ. VI, 14), говоритъ Господь нашъ Іисусъ

Христосъ и Онъ же заповѣдуетъ намъ еще: „если ты принесешь даръ твой къ жертвеннику, и тамъ вспомнишь, что братъ твой имѣетъ что-нибудь противъ тебя, оставь тамъ даръ твой предъ жертвенникомъ, и поиди, прежде примиришь съ братомъ твоимъ, и тогда приди и принеси даръ твой“... (Мѣ. V, 23—24). Слѣдовательно, только совершивши это, мы ставемъ достойными Его Милосердія и всепрощенія, и только въ этомъ случаѣ всѣ другіе наши подвиги будутъ благопріятной Ему жертвою... Растворяя свое сердце миромъ, любовію, смиреніемъ и сокрушеніемъ, мы будемъ способны тогда и подвиги поста совершать такъ, какъ заповѣдаетъ намъ Господь, т. е. искренно, отъ души, нелицемѣрно, не по-фарисейски, не съ напускнымъ уныніемъ, но съ радостію душевною для своего спасенія и для угожденія Господу: „Когда поститесь, не дубьте унылы, какъ лицемеры; ибо они принимаютъ на себя мрачныя лица, чтобы показаться людямъ постящимся. Истинно говорю вамъ, что они уже получаютъ награду свою. А ты, когда постишься, помажь голову твою и умой лице твое, чтобы явиться постящимся не предъ людьми, но предъ Отцемъ твоимъ, Который втайнѣ; и Отецъ твой, видящій тайное, воздастъ тебѣ явно“. (Мѣ. VI, 16—17).

Такъ въ истекшія седмицы подготовила насъ къ наступающему св. посту Св. Церковь, истинно—чадолюбивая Матерь наша: такими святыми внушеніями и наставленіями она напутствуетъ насъ и нынѣ у самыхъ вратъ спасительнаго покаянія.

Послѣдуемъ же, возлюбленныя братія, этимъ призывамъ ея, исполнимъ спасительныя заповѣди Господа нашего Іисуса Христа о примиреніи и пощеніи, дабы чрезъ нихъ вступить въ подвиги покаянія и въ лоно Милосердія и Любви нашего Отца Небеснаго! Аминь.

---

## ОТЕЦЪ ІОАННЪ КРОНШТАДТСКІЙ \*).

Въ Бозѣ почившій, дорогой намъ всѣмъ отецъ Іоаннъ Кронштадскій, великій праведникъ и всероссійскій молитвенникъ, истинный другъ всѣхъ страждущихъ, труждающихся и обремененныхъ, всегда останется близкимъ сердцу русскаго народа и чистѣйшимъ источникомъ вдохновенія для служителей и предстоятелей у престола Божія. Столь исключительные люди, какъ отецъ Іоаннъ, всегда пользуются при жизни болѣе народною любовію, чѣмъ земною славою, такъ какъ противъ нея возстаютъ явныя и тайныя силы, но послѣ кончины они особенно возвеличиваются потомствомъ того просвѣщеннаго общества, которое не могло своевременно распознать ихъ духа, по разнымъ причинамъ, но больше по своему малому духовному развитію. Для большинства образованныхъ людей, чуждыхъ заповѣди апостольской о необходимости умѣть различать людей по ихъ духу и избирающихъ болѣе легкой способъ познанія, почти всегда ошибочный, по внѣшнему облику и по первому впечатлѣнію, дорогой любимецъ русскаго народа, о. Іоаннъ, былъ всегда загадкою и какою-то тайною. Поэтому, въ своей труженической жизни, онъ дважды подвергся жесточайшему гоненію, въ началѣ своей дѣятельности,— по зависти окружающихъ и въ концѣ жизни,— по злобѣ враговъ православія. Модная извѣстность, на которую столь падки высшіе круги общества, привела о. Іоанна въ богатые и знатныя семьи, гдѣ ожидали видѣть въ немъ— величественнаго, изящнаго пастыря, производящаго впечатлѣніе интона-

---

\*) Перепечатана изъ № 882 за н. г. статья „Колокола“ подъ заглавіемъ „Слово преосвященнаго Серафима предъ панихидою въ сороковый день кончины отца Іоанна Кронштадтскаго“.

ціей голоса, пронизывающимъ взоромъ и таинственностію изреченій. Но небольшая, худощавая фигура его, быстрота и нервность въ движеніяхъ, затрудненность въ рѣчи, характерныя особенности сельскаго батюшки, производили на многихъ неблагоприятное впечатлѣніе. Отъ внѣшности его еще болѣе увеличилась та загадочность, съ которую носилось образованное общество, въ своихъ безконечныхъ и возмутительныхъ пересудахъ.

Первыя пятнадцать лѣтъ служенія и подвижничества о. Іоанна въ Кронштадтѣ возбуждали не только опасенія высшихъ іерарховъ и блюстителей въ православномъ вѣдомствѣ за судьбу этого необыкновеннаго пастыря, но смущали, по совершенно другимъ уже причинамъ, жившихъ въ то время, великихъ духовныхъ дѣятелей, какъ, на примѣръ, преосвященнаго Теофана-затворника. Мнѣ, какъ состоявшему въ послушаніи отца Іоанна въ продолженіе тридцати лѣтъ, всѣ эти факты хорошо извѣстны. Нѣсколько разъ строгій митрополитъ Исидоръ допрашивалъ о. Іоанна, заставлялъ его служить при себѣ и доискивался, что есть въ немъ особеннаго, даже сектантскаго, какъ увѣряли и доносили ближайшіе священно-служители. К. П. Побѣдоносцевъ вызывалъ его къ себѣ и первое ихъ объясненіе настолько характеризуетъ обоихъ, замѣчательныхъ людей, что я не могу умолчать. К. П. сказалъ: „ну вотъ, вы тамъ молитесь, больныхъ принимаете, говорятъ, чудеса творите, многіе такъ начинали, какъ вы, а вотъ чѣмъ-то кончите?“—„Не извольте беспокоиться,—отвѣтилъ дивный батюшка въ своей святой простотѣ,—потрудитесь дождаться конца!“ Пресвященный Теофанъ счелъ необходимымъ отнестись къ о. Іоанну письменно, со словомъ любви и наставленія, и высказать, что онъ взялся за такую подвижническую жизнь въ міру, среди всѣхъ житейскихъ соблазновъ и невзгодъ, которая неминуемо должна привести его къ страшному паденію или окончиться ничѣмъ; что никто еще, со времени принятія христіанства, не только въ Россіи, но и на Востокѣ, не рѣшался на подобный путь будучи не монахомъ, а священникомъ, живя внѣ ограды и устава монастырскихъ и непремѣнно это породитъ величайшій соблазнъ въ духовенствѣ и въ народѣ.

Дѣйствительно, если подробно вникнуть въ жизнь о. Іоанна и послѣдить за постепеннымъ его духовнымъ восхожденіемъ и сравнить общее—извѣстное аскетическое трудничество нашихъ подвижниковъ и преподобныхъ съ обстановкою и условіями пути, избраннаго о. Іоанномъ, то нельзя не поражаться, насколько ему было труднѣе совершенствоваться и пребывать въ невидимой духовной брани. На своемъ необыкновенномъ пути, онъ явился первымъ, среди мірской обстановки, столь опасной и полной преткновеній; онъ былъ всегда поразительнымъ примѣромъ для вашихъ пастырей, которые теперь такъ нуждаются въ возрожденіи, для современной дѣятельности, и поэтому, каждому изъ священно-служителей необходимо нынѣ заняться изученіемъ и изслѣдованіемъ столь необыкновенной подвижнической жизни незабвеннаго русскаго богатыря духа. Какъ было ему не казаться загадкою, величайшею тайною, когда онъ остался въ положеніи простого, приходскаго священника, въ многоштатномъ соборномъ клирѣ, и избралъ путь совершенства, по заповѣди Христа-Спасителя, дабы оправдать нецреложность слова Божія. Вотъ того то и не могли понять ни духовные ни свѣтскіе люди!

Аскетическій, монашескій духъ требуетъ первоначальнаго усовершенствованія, въ отрѣшенной отъ міра обстановкѣ, для того, чтобы человѣкъ переродился въ этой новой, тяжелой и духовной школѣ, самъ укрѣпился внутренними силами и только тогда открылъ къ себѣ входъ ищущимъ утѣшенія, наставленія и руководства или появился вновь въ міру, для служенія людямъ. Но отецъ Іоаннъ обладалъ инымъ духомъ; имѣющимъ свои отличительныя черты и дорованія. Духъ о. Іоанна, такъ сказать, жаждалъ покоренія внутренними человѣческими силами, внутреннимъ, усовершенствованіемъ—всей этой окружающей его внѣшности, затрудняющей духовный путь въ развращенномъ и извращенномъ міру; не прекращая исполненія никакого долга, возложеннаго на него обстоятельствами жизни, никакого служенія людямъ, а, наоборотъ, совершенствуясь въ обыденномъ трудѣ, который безусловно необходимъ для всякаго духовнаго пути, если сумѣть его соединить съ непрестанною молитвою. Духъ о. Іоанна требовалъ сохра-

ненія всей своей естественной внѣшности, чтобы избѣжать въ духовной борьбѣ столкновения съ легко вкрадывающимся лицемѣріемъ, отвлекающимъ отъ внутренней работы, когда монашеская одежда, обстановка, условія жизни,—даютъ безъ труда преимущества и приобрѣтаютъ кажущіяся достоинства; его духъ стремился къ самой искренней, чистой правдѣ, къ тому, чтобы никогда не казаться лучше, чѣмъ есть, а только быть дѣйствительно такимъ, для Бога, для людей. Поэтому, онъ предпочиталъ скорѣе внѣшностію заслуживать осужденіе, чѣмъ похвалу; одѣвался, не смущаясь, въ богатая одежды, которыя ему дарили; пилъ и ѣлъ для друзей и гостепріимныхъ хозяевъ все, что ему ни предлагали, конечно, въ ограниченность количествъ, и все покрывалъ своею любовію. Несомнѣнно, батюшка отецъ Іоаннъ былъ блаженнаго духа, который въ крайнихъ формахъ, у простого народа, доходитъ до юродства, Христа ради. Избравъ такой трудный путь совершенствованія, онъ любилъ бывать въ обществѣ, бесѣдовать, и находилъ всегда въ этой общественной жизни себѣ—нескончаемую, непрерывную духовную работу.

Никто не могъ понять въ обществѣ, какимъ образомъ о. Іоаннъ достигъ въ свѣтской жизни такихъ совершенныхъ качествъ? Въ отвѣтъ, позволю себѣ вкратцѣ начертать то, что мнѣ извѣстно. Отецъ Іоаннъ достигъ всего самымъ простымъ способомъ: исполненіемъ заповѣдей возлюбленнаго Господа, Іисуса Христа. Принявъ священный санъ, онъ прежде всего поставилъ себѣ за правило—исполнять свои обязанности пастыря, учителя и проповѣдника съ величайшимъ усердіемъ и строго наблюдать за своею внутреннею жизнію, для чего не ложился спать безъ исповѣданія всѣхъ своихъ прегрѣшеній за день, изучалъ священное писаніе, употреблялъ на это всѣ досуги и свободныя минуты, даже въ поѣздкахъ и путешествіяхъ; и такъ, до конца жизни. Ничто такъ не вразумляетъ, не учитъ, не наставляетъ и не вдохновляетъ, какъ чтеніе Св. Евангелія и посланій св. апостоловъ; вѣчно новое, радостное и назидательное, если изучать въ нихъ свои обязанности, какъ чловѣка, какъ священника и какъ члена общества. Затѣмъ для наблюденія за своею внутреннею жизнію о. Іоаннъ еже-

дневно велъ дневникъ, въ который вносилъ всѣ свои сокровенныя мысли, чувства и молитвы къ Богу и записывалъ внутреннюю борьбу съ самимъ собою. Эти дневники, вошедшіе въ извѣстную теперь книгу: „Моя жизнь во Христвѣ“—есть величайшее достояніе наше, оставленное пастырямъ и обществу въ назиданіе. Въ третьихъ, будучи самъ бѣднымъ человѣкомъ, сыномъ сельскаго причетника, онъ имѣлъ потребность заботиться о всѣхъ нуждающихся и страждущихъ; извѣстно, что онъ дѣлился всегда послѣднимъ своимъ съ бѣдными, такъ что митрополитъ Исидоръ былъ вынужденъ приказать выдавать жалованіе не ему, а женѣ. Наконецъ, стремясь къ тому, чтобы его душа не двоилась на добро и зло, онъ, въ обращеніи съ людьми и въ молитвѣ къ Богу, достигалъ поразительной, младенческой простоты. Простота, истина и искренность,—эти три качества любви, составляли цѣль его духовнаго трудничества и о. Іоаннъ молилъ Господа объ этомъ со слезами, говоря: „Господи, даруй мнѣ сердце простое, незлобивое, открытое, вѣрующее, любящее, щедрое, достойное вмѣстилище Тебя, Всеблагото!“.

Обладая чрезвычайной простотою и искренностію, о. Іоаннъ имѣлъ величайшій даръ молитвы. Это его отличительная особенность. Онъ глубоко вѣрилъ, отъ всего сердца, въ благодать, данную ему, какъ священнику, отъ Бога,—молиться за людей Божіихъ и что Господь на столько близокъ къ вѣрующему христіанину, какъ собственное его тѣло и сердце, ибо тѣло наше есть храмъ живущаго въ насъ Св. Духа, котораго мы имѣемъ отъ Бога (1 Корн. 6, 19). Онъ вѣровалъ на молитвѣ, что за словомъ, какъ тѣнь за тѣломъ, слѣдуетъ и дѣло, такъ какъ у Господа слово и дѣло не раздѣльны и, не допуская ни малѣйшаго сомнѣнія въ исполненіи Богомъ его прошеній, просилъ совершенно просто, искренно, какъ дитя, съ живою, ясновидящею вѣрою въ Господа, представляя Его не только стоящимъ предъ собою, но и себя какъ бы находящимся въ Немъ, въ такой близости. Онъ считалъ сомнѣніе—за хулу на Бога, за дерзкую ложь сердца, и говорилъ: „развѣ мало для насъ видѣть безсиліе въ человѣкахъ, что хотимъ еще видѣть безсиліе въ Самомъ Богѣ и тайно помышляемъ, что Богъ

не исполнить нашего прошенія?!“ . Когда о. Іоаннъ молился, то старался, вообще, больше молиться за всѣхъ вѣрныхъ, чѣмъ за себя одного, не отдѣляясь отъ вѣрующихъ и находясь въ духовномъ единеніи съ ними. Если видѣлъ въ человѣкѣ недостатки или какія-нибудь страсти, то всегда молился тайно за него, гдѣ бы ни было: во время служенія литургіи, въ пути, въ бесѣдѣ-ли; проѣзжая по улицѣ и видя порочныхъ людей, онъ тотчасъ возносилъ ко Господу свою сердечную молитву и взывалъ: „Господи, просвѣти умъ и сердце раба Твоего сего, очисти его отъ скверны!“ или иными, болѣе подходящими къ данному лицу словами изъ псалмовъ. Онъ не пропускалъ случая помолиться за человѣка по чьей-либо просьбѣ, радовался такой просьбѣ, считая, что молитва за другихъ есть благо и для него самого, потому что она очищаетъ сердце, утверждаетъ вѣру и надежду на Бога, возгрѣваетъ любовь ко Христу и ближнему, Отецъ Іоаннъ молился, по вѣрѣ въ его молитву просящихъ, и никогда не приписывалъ себѣ ничего. Если ему приходилось вразумлять заблудшихъ, утѣшать внавшихъ въ отчаяніе, онъ въ концѣ бесѣды непременно приглашалъ вмѣстѣ помолиться за того человѣка, искренно сознавая, что одними словами нельзя исправить недостатки другихъ, а надо еще вымолить помощь и силу Божію.

Особенность молитвеннаго подвига о. Іоанна заключалась еще въ томъ, что онъ необыкновенно внимательно слѣдилъ за сердечностью своей молитвы и тотчасъ прекращалъ ее на время, если сознавалъ, что молитва становится только внѣшней, механическою, такъ сказать. Онъ упражнялся въ движеніи своего сердца на молитвѣ и этимъ подтверждалъ ту особенность его духа, о которой я говорилъ вначалѣ. Считая одну умственную или поверхностную молитву оскорбленіемъ Бога, призывающаго къ Себѣ челоуѣчество словами: „Дажь Ми, сыне, твоего сердце!“ (Прит. 23, 26),—о. Іоаннъ училъ, что хорошо оказывать послушаніе во всемъ матери-церкви, читать длинныя молитвы, положенныя по уставу, акафисты, но слѣдуетъ это дѣлать съ благоразуміемъ и кто можетъ вмѣстить продолжительную молитву,—да вмѣстить, но если эта продолжительность несовмѣстима съ горячностью духа, то

лучше сотворить краткую молитву, ибо, какъ св. апостолъ говоритъ: „Царствіе Божіе не въ словѣ, а въ силѣ“ (I Корн. 4, 26). Молясь, мы непремѣнно должны взять въ свою власть сердце и обратить его къ Господу, но никогда не допускать ни одного возгласа къ Богу, не исходящаго изъ глубины сердца. Когда мы научимся во время молитвы говорить изъ сердца только истину, то, что дѣйствительно сознаемъ и чувствуемъ, та искренняя или истинная молитва очиститъ наше сердце отъ лжи, и мы не позволимъ себѣ лгать и въ жизни“. Поэтому о. Іоаннъ считалъ полезнымъ во время служенія и на молитвѣ иногда сказать нѣсколько своихъ словъ, дышащихъ вѣрою и любовью къ Господу.

Дорогой батюшка о. Іоаннъ поражалъ и иногда потрясалъ всѣхъ глубиною своей молитвы. На основаніи моихъ бесѣдъ съ нимъ, я могу только такъ изобразить его молитвенное состояніе. Онъ становился передъ Господомъ, какъ передъ солнцемъ и, чувствуя невыразимый блескъ свѣта божественнаго, закрывалъ глаза, и ясно ощущалъ свое наслажденіе въ лучахъ этого свѣта и отъ нихъ теплоту, радость и близость къ Христу-Спасителю. Во время молитвы, послѣ причащенія св. Тайнъ, батюшка иногда чувствовалъ, какъ Господь проникаетъ сквозь его тѣло—въ сердце, подобно тому, какъ Онъ, по воскресеніи, прошелъ сквозь стѣны дома къ апостоламъ, и тогда онъ получалъ сознаніе, что невидимая душа его—успокаивается въ невидимомъ Богѣ.

Но, чтобы уразумѣть вѣру и духъ батюшки о. Іоанна, надо было съ нимъ молиться въ алтарѣ, во время литургіи. Вначалѣ онъ усердно поминалъ у жертвенника всѣхъ живыхъ и мертвыхъ, со слезами молился о всѣхъ, дерзновенно просилъ Господа за скорбящихъ и страждущихъ, по временамъ отходилъ, потомъ опять возвращался и снова молился, становился на колѣни, обнималъ дискось и видимо страдалъ вмѣстѣ съ людьми, за которыхъ молился. Когда начиналась литургія, онъ продолжалъ еще поминать у жертвенника, по многочисленнымъ запискамъ, которыя ему читались, но къ чтенію св. Евангелія—всегда возвращался на свое мѣсто и съ полнымъ вниманіемъ прослушивалъ слово Божіе, выходя во

всякое слово, покачивая головою въ знакъ непреложности и истинности благовѣстія. По перенесеніи св. Даровъ на престоль, великій молитвенникъ начиналъ какъ бы готовиться къ радостному свиданію съ Господомъ и уже помышлялъ болѣе о присутствующихъ въ храмѣ, о соучастіи ихъ въ общей молитвѣ и въ общей радости съ нимъ и такъ молился иногда о нихъ: „Господи! Многіе изъ предстоящихъ въ храмѣ Твоемъ стоятъ праздно душами своими, какъ сосуды праздные, и не вѣдаютъ, о чемъ подобаетъ молиться; исполни сердце ихъ нынѣ, въ этотъ день спасенія, благодатію Всесвятаго Духа Твоего и даруй ихъ мнѣ, молитвѣ моей, любви моей, исполненныхъ познаніемъ благодати Твоей, сокрушенія, и умиленія сердечнаго; даруй имъ Духа Святаго Твоего, ходатайствующаго въ нихъ воздыханіями неизглаголанними!“ (Рим. 8, 26).

По пресуществленіи св. Даровъ въ тѣло и кровь Христовы, о. Іоаннъ совершенно преображался. Мысль о людяхъ сперва какъ бы отлетала отъ него, онъ начиналъ словословить Господа, благодарить Его за безконечное милосердіе, за безпредѣльную любовь, за спасеніе рода человѣческаго, за вочеловѣченіе, крестное страданіе, за дарованіе сего хлѣба насущнаго и въ доказательство своей вѣры, что хлѣбъ и вино непременно преложились въ тѣло и кровь Господни, по волѣ Самого Господа и по дѣйствию Св. Духа, онъ возглашалъ съ великою, внутреннею силою, что „небо и земля мимо идетъ, слова же Господни—не мимо идутъ!“ (Мѡ. 24, 35). Затѣмъ, о. Іоаннъ углублялся въ молитву свою за вѣрныхъ, о которыхъ ему надлежало съ дерзновеніемъ просить Господа-Христа. Бывали дни, когда онъ въ эти минуты превращался въ какую-то неподвижную тѣнь, точно замиралъ, стоя на ногахъ, и лицо его изъ живого постепенно превращалось въ блѣдное, а затѣмъ и темное. Какъ только наступило время ему сказать возгласъ, онъ моментально приходилъ въ себя, открывалъ глаза, и изъ нихъ катились, по ожившему уже лицу, крупныя слезы. Въ такіе моменты его службы присутствующимъ дѣлалось жутко и страшно.

Батюшка всегда пріобщался очень долго, со слезами; по его словамъ, сосредоточиваясь на твердой вѣрѣ и на пред-

ставленіи, что передъ нимъ кровь и тѣло Самого Христа, онъ приобращаясь, умственно препровождалъ ихъ до глубины сердца. Быстро просвѣтлялось его лицо при этомъ; радостный, счастливый, онъ складывалъ ладоши рукъ своихъ, незамѣтно побивалъ ихъ въ своихъ, быстрыхъ и нервныхъ движеніяхъ и всегда оканчивалъ свою службу торжествующимъ. Пока св. чаша стояла на престолѣ, онъ надъ нею наклонялся, обнималъ ее руками, прикасался къ ней головою и радостно молился, переживая святѣйшіе часы въ жизни своей. По отнесеніи святыхъ Даровъ на жертвенникъ, при первомъ свободномъ мгновеніи, онъ приближался опять къ нимъ и снова молился. „Хорошо молиться мнѣ о людяхъ, писалъ онъ въ своемъ дневникѣ, когда причащусь достойно, сознательно: тогда Богъ мой во мнѣ и я имѣю великое предъ Нимъ дерзновеніе!“. Отецъ Іоаннъ всегда самъ употреблялъ часть св. Даровъ и, затѣмъ разоблачившись, опять становился на колѣни предъ престоломъ и, склонивъ на него голову свою, молился довольно долго.

Совершая литургію, незабвенный батюшка обрѣталъ для себя величайшее наслажденіе и блаженство. „Я угасаю, умираю духовно, говорилъ онъ, когда не служу нѣсколько дней въ храмѣ, и возгораюсь, оживаю душою и сердцемъ, когда служу, понуждая себя къ молитвѣ не формальной, а дѣйствительной, духовной, искренней, пламенной. Люблю я молиться въ храмѣ Божіемъ, въ св. алтарѣ, у престола и жертвенника, ибо чудно измѣняюсь я въ храмѣ благодатію Божіею; въ молитвѣ покаянія и умиленія спадаютъ съ души моей узы страстей и мнѣ становится такъ легко; я какъ бы умираю для міра и міръ для меня, со всѣми своими благами; я оживаю въ Богѣ и для Бога, для единого Бога и весь Имъ проникаюсь и бываю единъ духъ съ Нимъ; я дѣлаюсь, какъ дитя, утѣшанное на колѣняхъ матери; сердце мое тогда полно пре-небеснаго, сладкаго мира; душа просвѣщается свѣтомъ небеснымъ; все свѣтло видишь, на все смотришь правильно, ко всѣмъ чувствуется содружество и любовь, къ самимъ врагамъ, и охотно ихъ извиняешь и прощаешь! О, какъ блаженна душа съ Богомъ! Церковь—истинно земной рай! Какое дерзновеніе

имѣешь къ Господу и Богородицѣ! Какую чувствую кротость, смиреніе, незлобіе! Какое безпристрастіе къ земному! Какое горячее желаніе небесныхъ, чистѣйшихъ, вѣчныхъ наслажденій! Языкъ не можетъ изречь того блаженства, которое вкушаешь, имѣя Бога въ сердцѣ своемъ! Съ Нимъ все земное—прахъ и тлѣнь“.

Много будутъ теперь писать и говорить о возлюбленнѣйшемъ нашемъ батюшкѣ, о. Іоаннѣ, великомъ подвижникѣ и всероссійскомъ молитвенникѣ.

Сотни тысячъ людей его видѣли, знали, молились съ нимъ, многіе получили исцѣленія по его молитвамъ, но я не ошибусь, если скажу, что не многіе, образованные люди, понимали его, были настолько опыты и развиты духовно, чтобы понять его духъ, главнымъ образомъ, уразумѣть необыкновенный его путь къ совершенству. Онъ сталъ пользоваться извѣстностью уже почти послѣ пятнадцати лѣтъ великихъ подвиговъ—и то въ простомъ народѣ; двадцать пять лѣтъ подвижничества, проведенныхъ какъ одинъ день,—не убѣдили образованное общество въ его выработанности и праведности; послѣ пятидесяти лѣтъ этой замѣчательной жизни, просвѣщенное общество еще продолжало въ немъ сомнѣваться и даже позже обрушилось на него съ обвиненіями и преслѣдованіемъ, выражая свое осужденіе и сомнѣніе въ немъ. Послѣ этого можно ли подумать, что люди понимали великаго пастыря русской, православной Церкви?!

Передать свои воспоминанія о посѣщеніи Кронштадта не трудно, описать видѣнное и слышанное также легче всего, чувствовать къ такому человѣку горячую любовь, за ласки, добро, за помощь, совершенно естественно, все это будетъ печататься и сообщаться, но въ моемъ сердцѣ, скорбящемъ этой тяжелой разлукой, теперь явилось желаніе отвѣтить на недоумѣнные вопросы, которые служили поводомъ къ несправедливымъ отношеніямъ столь многихъ людей къ этому дѣйствительному, русскому богатырю духа. Мнѣ казалось, мой прямой долгъ разъяснить духовно то, что не понималось многими при его жизни и считалось какою-то тайною. Этотъ духовный выводъ изъ многолѣтней подвижнической жизни не-

забвеннаго учителя нашего, подтверждаемый собственными его описаніями, особенно необходимъ и важенъ, въ данное время, для всего русскаго духовенства, ибо кончина великаго молитвенника земли русской и любвеобильный призывъ глубоковѣрующимъ Царемъ священно-служителей къ вдохновенію примѣромъ и подвигами почившаго праведника, должны привести къ возрожденію всѣхъ силъ русскаго духовенства, для великаго служенія предъ престоломъ Божиимъ и на нивѣ народной.

Еще нѣсколько словъ... Дорогой батюшка о. Іоаннъ переносилъ всѣ гоненія съ удивительнымъ смиреніемъ, За тридцать лѣтъ я не слыхалъ отъ него ни слова упрека врагамъ, ни слова обиды на кого бы то ни было, какъ при первомъ преслѣдованіи, еще въ молодыхъ годахъ, такъ и теперь въ жестокіе годы его предсмертнаго испытанія. На все это онъ смотрѣлъ истиннымъ, духовнымъ взоромъ, считая всегда виновникомъ состарѣвшееся, древнее зло на землѣ. Борьба его съ духомъ злобы въ молодыхъ годахъ была поразительная: сотни разъ я видѣлъ, какъ врагъ связывалъ его невидимо у престола Божія и онъ не былъ въ силахъ нѣсколько минутъ сдѣлать шагу, а потомъ рѣзкими движеніями, послѣ горячей молитвы, освобождался отъ посрамленнаго его вѣрой князя міра сего. По окончаніи подобныхъ искушеній, онъ началъ подвергаться, совершенно неожиданно, насиліямъ изувѣровъ; его и душили, и кусали, и били, и злословили нѣкоторые въ припадкахъ изступленія. Чего только онъ не перенесъ?! Поэтому, воздвигнутый ему позоръ въ печати, позоръ въ театрахъ, позоръ между людьми, даже имъ облагодѣтельствованными, во время безумной революціи, это было оскорбленіемъ не ему, конечно, великому всероссійскому молитвеннику, догоравшему еще яркой свѣчей за святую Русь, предъ небеснымъ алтаремъ Всемогущаго Бога, но невыносимымъ оскорбленіемъ памъ, православнымъ русскимъ людямъ, всей Россіи, которая имѣла право считать свою вѣру, свое православіе, своего дивнаго богомольца и праведника,—неприкосновенными. Болѣзнь его быстро развилась въ послѣдніе годы вслѣдствіе вліянія на него испытаній родины. Одинъ Богъ былъ свидѣтелемъ его пламенной мольбы, стенанія, безконечныхъ слезъ и дерзновенныхъ мо-

литвъ за Царя и Россію, за спасеніе русской, православной церкви, которая онъ возносилъ съ одра болѣзни или сидя уже въ креслѣ, съ св. Евангеліемъ въ рукахъ, преслѣдуемый жестокими болями, восламененный лихорадкой и изнеможенный и высохшій отъ подвиговъ и страданій. Православіе,—вотъ о чемъ онъ больше говорилъ послѣдній годъ, и при изнеможеніи шепталъ, какъ бы завѣщая намъ защиту этого великаго сокровища русскаго и вознося еще послѣднія мольбы за всѣхъ насъ, оставшихся для продолженія его святого дѣла.

Но теперь уже все кончено; мы можемъ говорить, плакать и просить, искать утѣшенія, жаждать этой любви, истины, правды,—только прижавъ на могилу нашего возлюбленнаго отца, друга и наставника!...

Страшно за будущее. Онъ такъ долго и много училъ, но всѣ ли его слушали? Онъ былъ истинный служитель Божій, но многіе ли у него восприняли эту истину? Онъ былъ искреннимъ, правдивымъ богоносцемъ, но отчего же не всѣ внимали его правдѣ? Онъ просилъ, молилъ... Отчего же не исполнили?...

Молитвами твоими, да вразумимся, угодниче Божій!

---

# Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ.

(Продолженіе \*).

*Разборъ хлыстовскаго лжеученія.* Не подлежитъ сомнѣнію прискорбное свидѣтельство опытныхъ миссіонеровъ, что кто разъ попалъ въ секту хлыстовъ, тотъ рѣдко возвращается изъ нея <sup>1)</sup>. Это зависитъ съ одной стороны отъ того, что хлыстовскіе лжеучители съ чрезвычайною хитростію втягиваютъ довѣрчивыхъ людей въ свою секту, подготавливая ихъ совращеніе съ величайшимъ, чисто іезуитскимъ, искусствомъ и съ замѣчательною послѣдовательностію; кромѣ того, по единодушному увѣренію лицъ, бывшихъ членами хлыстовской секты и потомъ оставшихъ ее, самыя радѣнія хлыстовъ отличаются какою-то особою демоническою заразительностію и соблазнительностію, а клятвы, при вступленіи въ секту, производятъ такое сильное и потрясающее впечатлѣніе, которое не изглаживается въ памяти никогда <sup>2)</sup>. Съ другой стороны каждому очевидно, что вести борьбу съ хлыстовствомъ для православнаго миссіонера чрезвычайно тяжело. На третьемъ всероссійскомъ миссіонерскомъ съѣздѣ, происходившемъ въ Казани въ 1897 году, былъ поставленъ даже роковой вопросъ: возможно ли вообще вести борьбу съ хлыстами? Выслушавъ, впрочемъ, сообщенія своихъ членовъ по этому вопросу, съѣздъ призналъ, что вести борьбу съ хлыстами возможно, хотя и весьма затруднительно, и что существенные вопросы, о которыхъ слѣдуетъ вести бесѣды съ хлыстами, это—вопросы: о

\*1) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 3 за 1909 годъ.

1) Срв. Мисс. Обзор. 1896 г. I. Стр. 11; *ibid.* 1899 г. Июль—Августъ, стр. 111.

2) Мисс. Обзор. 1906. № 1, стр. 102

лицѣ Иисуса Христа, какъ единственнаго Искупителя міра, о бракѣ, о мясной пищѣ, о радѣніяхъ и проч. <sup>1)</sup>). Не возражая противъ этого постановленія съѣзда, мы, однако же, должны замѣтить, что вопросъ этотъ требуетъ болѣе серьезнаго разрѣшенія: чтобы уничтожить на Божьей нивѣ плевелы, нужно вырвать ихъ съ корнями, а не обрывать только листья; заключеніе въ силлогизмѣ падаетъ само собою, когда разрушены его послышки. Ученіе о многократныхъ воплощеніяхъ Христа, отрицаніе брака, неяденіе мяса и т. п. это—не основныя начала хлыстовскаго лжеученія, а только выводы изъ нихъ; а опроверженіе чего бы ни было, въ томъ числѣ и хлыстовскаго лжеученія, нужно начинать не съ конца, а съ начала, съ корня.

Не нужно забывать, что хлысты отличаются крайнею скрытностію, лицемѣріемъ, двоедушіемъ и неискренностію. Они, какъ мы видѣли уже, любятъ говорить библейскимъ языкомъ, ссылаться на ученіе Христа и посланія апостоловъ, но въ свои рѣчи вкладываютъ совершенно иной смыслъ, чѣмъ какой содержитъ ученіе Божественнаго Откровенія. Нужно помнить, что для хлыстовъ Библия излишня; каждый изъ нихъ готовъ забросить ее въ любую рѣку. Хлысты пользуются Библиею только по лицемѣрію, чтобы со всѣмъ не быть исключенными изъ христіанскаго міра, а отчасти—для болѣе облегченнаго совращенія православныхъ въ ихъ секту. Поэтому опровергнуть лжеученіе хлыстовъ только на основаніи Божественнаго Откровенія еще не значитъ привести ихъ къ признанію неправоты своихъ вѣрованій. По словамъ лжехриста Радаева, хлысты сами хорошо знаютъ, что ихъ ученіе не согласнo съ Библиею. Источникъ хлыстовскихъ лжеученій—не Библия, хотя бы то и неправильно понятая, а метафизика своего рода, ложно направленная чувственною похотливостію для ихъ оправданія. Въ сознаніи этого заключается весь центръ тяжести миссіонерской борьбы.

Хлыстовство, по своей сущности, вовсе не христіанское, а чисто языческое сектантство. Отвергнувъ ученіе Божественнаго Откровенія и обосновавъ свое лжеученіе на философ-

<sup>1)</sup> Мисс. Обзор. 1897. Сентябрь.—Октябрь кн. 1-я. Стр. 832.

скихъ языческихъ теорiяхъ, хлыстовство не оставило никакихъ существенныхъ связей съ Православною Церковiю для возможности воздѣйствiя на него со стороны православнаго миссiонера, и послѣднiй, если хочетъ вести съ нимъ борьбу, временно долженъ превратиться изъ миссiонера въ метафизика. Основная ложь хлыстовства состоитъ въ понятiи о Богѣ, какъ духѣ, который, однако-же, не можетъ быть мыслимъ внѣ матерiи. Это—*первый пунктъ*, на который православные миссiонеры должны обратить свое особенное вниманiе, вступая въ борьбу съ хлыстовствомъ. Хлысты (изъ крестьянъ и мѣщанъ)—люди простые и невѣжественные; они не имѣютъ яснаго представлениа о чистомъ духовномъ бытiи; духа они, какъ мы видѣли, сравниваютъ даже съ водою, и думаютъ, что безъ „перегородокъ“ (т. е. безъ тѣлесной формы) онъ можетъ разлиться по вселенной. Задача миссiи должна состоять въ томъ, чтобы, при помощи наглядныхъ бесѣдъ, довести ихъ до сознанiя противоположности между духомъ и матерiею, выяснивъ имъ всѣ существенные признаки того и другого бытiя и убѣдивъ ихъ этимъ путемъ въ томъ, что духовное бытiе есть бытiе самостоятельное. Но такъ какъ, по своей умственной неразвитости, хлысты не способны къ отвлеченному мышленiю, то миссiонерская бесѣда съ ними всегда должна быть конкретною и должна отличаться ясностию и точностию. Примѣръ. Хлысты утверждаютъ, что Богъ Саваоѣъ вселился въ тѣло Даниила Филипповича на горѣ Городинѣ, близъ рѣки Вязьмы, въ Егорьевскомъ приходѣ и т. д. — Зачѣмъ Онъ вселился въ него?—Затѣмъ,—отвѣчаютъ хлысты,—что Богъ—духъ, а духъ безъ тѣла существовать не можетъ.—А какъ же Богъ существовалъ тогда, когда Даниила Филипповича еще не было на свѣтѣ? Значитъ, Онъ не вѣченъ? Если Богъ не могъ существовать безъ тѣла человѣческаго; значитъ, не человѣкъ нуждается въ Богѣ, а Богъ—въ человѣкѣ? Значитъ, по вашему, человѣкъ важнѣе Бога? Какъ не великъ вашъ Данила Филипповичъ, но пока на горѣ Городинѣ Саваоѣъ не вселился въ него, онъ былъ вѣдь простымъ человѣкомъ; да онъ и умеръ и погребенъ—говорите—въ селѣ Криушинѣ; а Богъ, и по вашему, вѣченъ, безсмертенъ, всемогущъ и вездѣсущъ; какъ же

Онъ можетъ вуждаться въ человѣкѣ для Своего существованія? Тѣло человѣка—говорите—создалъ сатана; а такъ какъ, по вашему, Богъ безъ тѣла существовать не можетъ; значитъ и безъ сатаны Богъ существовать не могъ бы? значитъ, вы уже и сатану ставите выше Бога? Вотъ къ чему ведетъ ваше лжеученіе и т. д. Такъ какъ хлысты признаютъ основателя своей секты *первымъ* воплотившимся „саваооомъ“ и въ то же время лицомъ *историческимъ*, то вопросами, подобными поставленнымъ; легко потрясти ихъ метафизическое положеніе, что Богъ, какъ духъ виѣ тѣла существовать (будто бы) не можетъ. Кромѣ того, хлысты вѣрують, что Богъ есть Творецъ міра и *человѣка*. Здѣсь опять умѣстенъ цѣлый рядъ неразрѣшимыхъ для хлыстовства вопросовъ о томъ: какъ могъ Богъ существовать безъ тѣла, когда еще не было этого видимаго, т. е. тѣлеснаго или матеріальнаго міра, когда еще не было никакого человѣка? Развѣ до творенія міра Богъ не былъ духомъ? и т. д. Самое худшее, къ чему можетъ привести разрушеніе перваго пункта хлыстовской метафизики, при упорномъ нежеланіи хлыстовъ возвратиться къ чистому ученію Божественнаго Откровенія, это—отрицаніе самого бытія Божія, атеизмъ, безбожіе. Этимъ путемъ, какъ мы видѣли, идутъ уже многіе хлысты, убѣдившіеся въ несостоятельности самого основнаго положенія своей метафизики. Въ этомъ случаѣ задача миссіи, естественно, сводится къ тому, чтобы вступить въ борьбу съ безбожіемъ. Полемика и метафизика должны уступить свое мѣсто апологетикѣ съ ея основными доводами, доказывающими человѣческому разуму необходимость вѣры въ бытіе Божіе,—съ доводами онтологическими, космологическими, телеологическими, моральными, историческими, антропологическими и т. п. Конечно, миссіонеру предстоитъ трудъ чрезвычайно тяжелый; но что же дѣлать? Возложившій руку свою на плугъ не долженъ озираться назадъ; иначе онъ окажется неблагонадежнымъ для Царствія Божія (Лук. 9, 62).

*Другой основной пунктъ* хлыстовской метафизики это—вѣра въ предсуществованіе душъ съ постепеннымъ (сначала) и непосредственнымъ (нынѣ) переселеніемъ ихъ въ тѣла (метапси-

хозисъ) или перевоплощеніемъ. Этотъ пунктъ находится въ неразрывной связи съ первымъ, т. е. съ общимъ положеніемъ. что духъ или душа безъ тѣла существовать не можетъ; съ нимъ онъ стоитъ и падаетъ. Виновниками этого страннаго ученія, какъ извѣстно, были египетскіе жрецы или мудрецы. Египтяне вѣровали въ безсмертіе души человѣческой; но они не могли себѣ представить, чтобы душа, по разлученіи съ тѣломъ, могла продолжать самостоятельное существованіе и потому учили, что, послѣ смерти человѣка, его душа, нуждаясь въ помѣщеніи, переселяется въ другое тѣло или существо. Хлысты цѣликомъ приняли это древле-языческое ученіе, какъ второй догматъ своихъ вѣрованій. Но такъ какъ это положеніе (ученіе о перевоплощеніи) находится въ неразрывной связи съ первымъ, то опроверженіе его не представляетъ никакого затрудненія. Если миссіонеру удастся убѣдить хлыста, что Богъ, какъ духъ, не нуждается для своего существованія ни въ какомъ тѣлѣ, то ему легко будетъ убѣдить своего противника и въ томъ, что душа человѣка послѣ его смерти такъ же можетъ продолжать свое существованіе самостоятельно, не нуждаясь ни въ какомъ тѣлѣ; а вмѣстѣ съ этимъ падаетъ и вся хлыстовская теорія о лжехристахъ, лжебогородицахъ, лжепророкахъ, неяденіи мяса и т. п.

Теорія предсуществованія душъ, внесенная хлыстами въ ихъ догматику, находится съ ихъ общимъ міровоззрѣніемъ только въ механической связи; а потому она и не нуждается здѣсь въ опроверженіи по существу. Достаточно показать хлыстамъ только несоотвѣтствіе ея ихъ общему міровоззрѣнію; а это сдѣлать легко. Само противорѣчіе, въ которомъ путаются хлысты въ этомъ случаѣ, очевидно. Души созданы Богомъ отъ вѣчности,—говорятъ они,—и входятъ въ тѣла только по мѣрѣ творенія послѣднихъ сатаною. А какъ же онѣ существовали безъ тѣлъ раньше, до сотворенія тѣлъ, если душа самостоятельно вообще существовать не можетъ? этотъ вопросъ разрушаетъ всю антропологию хлыстовства.

Грубый первоначальный, чисто азіатскій дуализмъ, подъ вліяніемъ, несомнѣнно, практическихъ соображеній, съ теченіемъ времени, принялъ у хлыстовъ пантеистическій оттѣнокъ,

съ которымъ онъ, естественно, сталъ въ непримиримое противорѣчiе. Сначала хлысты вѣровали, что ихъ авторитетный учитель Иванъ Тимоѣевичъ Сусловъ есть *единый* истинный сударь-христосъ, такъ какъ въ него именно вселилась душа „историческаго Иисуса Христа изъ Назарета“. Но въ послѣдствiи у хлыстовъ одновременно стали существовать уже многiе „христы“, такъ что число ихъ и опредѣлить не возможно. Какъ же такъ? Въ объясненiе этого хлысты отвѣчаютъ пустымъ замѣчанiемъ о томъ, что Христосъ въ одномъ тѣлѣ свой подвигъ окончилъ, въ другомъ кончаетъ, а въ третьемъ лишь начинаетъ. Но если спросить ихъ: какъ понимать одновременное существованiе у нихъ многихъ „христовъ“? раздѣлилась ли душа историческаго Христа и тогда ихъ „христы“ уже не настоящiе „христы“, а только какiя-то части Христа? и т. д.,—то хлысты на эти вопросы отвѣчать отказываются. Но за то они идутъ дальше: и своихъ лжехристовъ, и своихъ лжепророковъ прямо объявляютъ „живыми богами“ и поклоняются имъ, какъ богамъ. Здѣсь опять умѣстенъ вопросъ; на который хлысты отвѣчать не могутъ: можетъ ли Богъ, будучи вѣчнымъ и неизмѣняемымъ духомъ раздѣляться на части, чтобы какими-то частями воплощаться въ людяхъ и превращать ихъ въ „живыхъ боговъ?“

Какъ пантеисты, хлысты отрицаютъ возможность въ мiрѣ сверхъестественныхъ явленiй, т. е., чудесъ. Но, въ дѣйствительности, чрезъ это отрицанiе они только путаются въ безвыходномъ кругѣ противорѣчiй. Отвергая евангельскiя чудеса и всю сверхъестественную сторону въ жизни Спасителя, они въ то же время ежеминутно витаютъ въ сферѣ чудеснаго: они имѣютъ предъ собою „живыхъ боговъ“, ихъ лжехристы и лжепророки возносятся на седьмое небо, воскресаютъ изъ мертвыхъ по-нѣскольку разъ, чудесно исцѣляютъ бѣсноватыхъ на каждомъ радѣнiи, предсказываютъ случайное будущее и т. д. „Евангельскаго Христа“ они считаютъ, по крайней мѣрѣ, равнымъ ихъ теперешнимъ „христамъ“. Какимъ же образомъ Онъ можетъ быть лишенъ того, чѣмъ обладаютъ лжехристы?

Хлысты сами сознаютъ неосновательность своихъ *положительныхъ* вѣрованiй и всячески прячутся съ ними отъ себе-

сѣдниковъ—православныхъ миссіонеровъ, ловко перебѣгая къ нападкамъ на вѣрованіе и обряды Православной Церкви. Но миссіонеры дѣлаютъ большую ошибку, уступая въ этомъ хлыстамъ и такимъ образомъ изъ позиціи нападенія переходя къ самооборонѣ, т. е., къ защитѣ вѣроученія и обрядовъ Церкви. „Сіе надлежитъ дѣлать и того не оставлять“ (Мѡ. 29, 23). Для защиты Церкви отъ хлыстовскихъ нападковъ можно назначить спеціальную бесѣду; здѣсь же задача миссіи должна состоять въ томъ, что бы не выпускать противника изъ рукъ и одержать полную надъ нимъ побѣду: со всею ясностію и очевидностію обнаруживать всю несостоятельность *положительнаго* ученія хлыстовъ. Въ виду этого намъ необходимо перейти теперь къ экзегетикѣ и посмотрѣть,—оправдывается ли хлыстовское лжеученіе тѣми мѣстами Св. Писанія, на которыя хлысты ссылаются. Но нужно ли это? Вѣдь хлысты не признаютъ книгъ Св. Писанія источникомъ своего вѣроученія! Если же они и ссылаются на нихъ, то они и сами не знаютъ, зачѣмъ это дѣлаютъ: развѣ только для облегченія себѣ труда по совращенію не утвержденныхъ въ вѣрѣ православныхъ... Но это-то послѣднее обстоятельство побуждаетъ и насъ разсмотрѣть до конца все доводы хлыстовства.

1. Прежде всего хлысты, будто бы слѣдуя примѣру самаго „саваоа“ своего Данилы Филипповича, свое вѣрованіе въ возможность многократныхъ перевоплощеній Христа стараются оправдать ссылкою на слова, приводимыя Ап. Павломъ во второмъ посланіи къ коринтянамъ (6, 16): „вы храмъ Бога живаго, какъ сказалъ Богъ: *вселюсь въ нихъ* и буду ходить въ нихъ“. Но гдѣ, кому и когда это сказалъ Богъ? Апостолъ приводитъ здѣсь слова Іеговы, находящіяся въ книгѣ Левить (26, 11—12) и читающіяся такъ: „Поставлю жилище Мое (т. е. скинію свидѣнія *среди* васъ, и душа Моя не возгнущается вами. И буду ходить *среди васъ*, и буду вашимъ Богомъ, а вы будете Моимъ народомъ“. Ясно, что слова Божіи „вселюсь въ нихъ“ и у Апостола нужно понимать только въ томъ смыслѣ, какъ они въ дѣйствительности были произнесены и записаны въ книгѣ Левить, т. е. „буду ходить *среди васъ*“, въ смыслѣ духовнаго присутствія. Такъ говоритъ о

Себѣ и Спаситель: „гдѣ двое или трое собраны во имя Мое, тамъ и Я *посреди* нихъ (Матѣ. 18, 20).

2. Хлысты ссылаются на слова Иисуса Христа въ прощальной бесѣдѣ съ учениками: „Кто любитъ Меня, тотъ соблюдетъ слово Мое и Отецъ Мой возлюбитъ его, и *Мы* *придемъ къ нему и обитель у него сотворимъ*“ (1оан. 14, 23). Достаточно вникнуть въ эти слова,—и легко можно увидѣть, что въ нихъ нѣтъ никакого основанія для вѣрованія хлыстовъ въ возможность перевоплощенія Христа. Христосъ говоритъ: „*придемъ къ нему (а не ѡз него) обитель у него (а не ѡз немъ) сотворимъ*“. Кромѣ того, хлысты вырываютъ это изреченіе изъ связи рѣчи Христа и чрезъ это думаютъ перетолковать его въ пользу своего лжеученія. Но возстановимъ эту связь. Раньше приведенныхъ словъ Спаситель сказалъ: „Не оставлю васъ сиротами: *приду къ вамъ...* Кто имѣетъ заповѣди Мои и соблюдаетъ ихъ... Я возлюблю его, и явлюсь ему Самъ (ст. 18—21). Въ этомъ именно смыслѣ, т. е., что Господь не оставитъ Своихъ послѣдователей сиротами, но и послѣ Своей крестной смерти явится къ нимъ и будетъ духовно пребывать съ ними, Онъ говоритъ и въ слѣдующемъ стихѣ, разбираемомъ здѣсь, прибавивъ только, что и Богъ Отецъ не оставитъ ихъ одинокими; но никакого намека не дѣлаетъ Онъ здѣсь на Свое перевоплощеніе въ смыслѣ хлыстовскаго лжеученія.

3. Хлысты ссылаются на слова Спасителя: „Блаженны чистые сердцемъ, ибо они Бога узрятъ“ (Мѣ. 5, 8). Что здѣсь идетъ рѣчь о духовномъ, а не плотскомъ видѣніи Бога, это понятно само собою, такъ какъ видѣть Бога чувственными очами, по ученію слова Божія (1оан. 1, 18; 1 Иоан. 4, 12; 1 Тим. 6, 16; Исх. 33, 22), не возможно.

4 Въ пользу своего лжеученія о многократныхъ перевоплощеніяхъ Христа защитники хлыстовства ссылаются на слова св. Апостола Іоанна Богослова: „Всякій духъ, который не исповѣдуетъ Иисуса Христа, пришедшаго во плоти, не есть отъ Бога, но это духъ антихриста (1 Иоан. 4, 3). Какое же здѣсь основаніе для вѣрованія въ перевоплощеніе Христа? Смыслъ словъ Апостола совершенно понятенъ: кто не хочетъ стать въ противорѣчіе съ ученіемъ Божественнаго Откровенія,

тотъ не долженъ вѣровать вмѣстѣ съ докетами, что Христосъ имѣлъ плоть только кажущуюся, а долженъ вѣровать, что Спаситель, дѣйствительно, воспринялъ плоть человѣческую.

5. Апостоль Павель учитъ: „Кто духа Христова не имѣетъ, тотъ и не Его“ (Рим. 8, 9). Для оправданія своего лжеученія хлысты указываютъ и на это изреченіе. Но въ немъ нѣтъ даже намека на возможность многократныхъ воплощеній Христа. Въ книгахъ Св. Писанія подъ словомъ *духа* часто разумѣется все то, что противоположно плоти,—умъ, настроеніе, чувство (Рим. 11, 34; Ис. 40. 13; Іерем. 23, 18; Прем. 9, 13; 1 Кор. 2, 16; Мѡ. 5, 3; Лук. 6, 20; 10, 21; Мѡ. 11, 25; 1 Кор. 1, 21; 2 Кор. 4, 3; Ис. 32, 4; Мѡ. 23, 34; Дѣян. 22. 3—28; Іоан. 11, 33; 13, 21; 1 Петр. 4, 6; Рим. 8, 14; Гал. 5, 8; 3, 3 и мн. др.). Изъ разбираемаго текста хлысты выбрали только конецъ; весь же стихъ читается такъ: „вы не по плоти живете, а по духу, если только духъ Божій живетъ въ васъ, если же кто духа Христова не имѣетъ, тотъ и не Его“ (Рим. 8, 9). Ясно, что здѣсь рѣчь идетъ не о многократныхъ перевоплощеніяхъ Христа, а о духовной жизни христіанъ: кто не живетъ по ученію Христа, тотъ и не Его, т. е., тотъ уже и не христіанъ. Такимъ образомъ, хлысты, относя этотъ текстъ *только* къ своимъ лжехристамъ, а не ко всѣмъ истиннымъ христіанамъ, сами отказываютъ себѣ даже въ имени христіанина.

6. Хлысты стараются истолковать въ пользу своего лжеученія о многократныхъ перевоплощеніяхъ Христа, Божіей Матери и святыхъ даже слова Спасителя: „Кто будетъ исполнять волю Отца Моего Небеснаго, *тотъ мнѣ братъ, и сестра и мать*“ (Мѡ. 12, 50; Мр. 3, 35; Лук. 8, 21). Какимъ образомъ? По ученію Христа, толкуютъ хлыстовскіе апологеты, женщина, исполняющая волю Божію, есть Его мать, т. е., богородица; а если она—богородица, то она можетъ родить и новаго Христа. Такое толкованіе можно было бы назвать гощественною шуткою какого-либо легкомысленнаго остряка, если бы хлыстовскіе лжеучители не высказывали его серьезно. У Иисуса Христа дѣйствительною матерью, Его родившею, по свидѣтельству всѣхъ евангелій—и каноническихъ и неканони-

ческихъ, была Пресв. Дѣва Марія. Уже одного этого достаточно, чтобы приведенныя слова Спасителя не понимать въ буквальномъ смыслѣ. Интересно знать, какъ бы истолковали хлысты слова Иисуса Христа, приводимыя св. Маркомъ (10, 29. 30): „Истинно говорю вамъ: нѣтъ никого, кто оставилъ бы братьевъ или сестеръ, отца или мать ради Меня и Евангелія, и не получилъ бы нынѣ, во время сіе, среди гоненій *сто кратъ больше* братьевъ и сестеръ, отцовъ и матерей“? Неужели они стали бы утверждать, что, по слову Спасителя, всякій, претерпѣвшій гоненіе за Христа, въ награду получить (въ буквальномъ смыслѣ слова) больше ста *дѣйствительныхъ* отцовъ и матерей? Въ книгахъ Св. Писанія Новаго Завѣта *все* христіане называются, обыкновенно, *братами* (1 Іоан. 3, 16; Мѡ. 23, 8; Дѣян. 7, 26; 1 Кор. 6, 5; 7, 12), но, — конечно, въ переносномъ смыслѣ. Спаситель говоритъ: „Что ты смотришь на сучекъ въ глазѣ *брата твоего*“? (Мѡ. 7, 3). Значитъ ли это, что Спаситель запрещаетъ смотрѣть на сучекъ въ глазѣ только *родного* брата?

7. Даже слова евангелиста Іоанна: „Въ началѣ было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Богъ“ (1, 1) хлысты хотятъ истолковать въ пользу своего лжеученія. По ихъ пониманію этого изреченія, Богомъ можетъ стать каждый, имѣющій слово. Такое толкованіе есть, очевидно, верхъ безумія и можетъ быть объяснено лишь невѣжествомъ хлыстовъ, не понимающихъ, что подъ „Словомъ“ евангелистъ разумѣетъ не звукъ или нѣсколько звуковъ, соединенныхъ вмѣстѣ, а Второе Лицо Прес. Троицы — Богъ Слово, какъ Іоаннъ называетъ Его и въ другомъ писаніи (1 Іоан. 5, 7). Объ этомъ Богѣ Словѣ евангелистъ говоритъ далѣе: „Все чрезъ Него начало быть, и безъ Него не начало быть, что начало быть. Въ Немъ была жизнь, и жизнь, была свѣтъ чловѣковъ“ (ст. 3). А таково ли чловѣческое слово? И можетъ ли каждый хлыстъ сказать, что все существующее получило свою жизнь чрезъ него или чрезъ его слово?

8. Что Господь нашъ Іисусъ Христосъ не былъ единственнымъ Богочловѣкомъ въ исторіи, не былъ лицомъ исключительнымъ, и что многократныя воплощенія Христа были и въ

Ветхомъ Заветѣ, доказательство этого вѣрованія хлысты думаютъ видѣть въ евангельскихъ родословіяхъ Иисуса Христа (Мѡ. 1, 1—16). „Авраамъ *родилъ* Исаака“. „Мужчина рождать не можетъ, говорятъ хлысты; а потому слова евангелиста нужно понимать такъ: „Авраамъ воплотился въ Исаака“ и т. д. Чтобы рѣшить вопросъ: какъ Авраамъ могъ родить Исаака? для этого нужно прочесть только изъ книги Бытія главу 21-ю. Авраамъ еще долго жилъ и послѣ рожденія Исаака одновременно съ нимъ. Какъ же онъ могъ воплотиться въ немъ, когда, и по лжеученію хлыстовъ, душа человѣка воплощается въ другое тѣло только послѣ его смерти? То же самое нужно сказать и о другихъ патріархахъ, упоминаемыхъ въ евангельскихъ родословіяхъ. Да и въ наше время мужчины часто выражаются такъ: „у меня родился сынъ“, хотя въ дѣйствительности сына родила жена говорящаго. Кромѣ того, хлысты вѣдь говорятъ, что Христосъ воплощается только въ праведниковъ „ради безпорочности ихъ жизни, чистоты сердца и святости дѣлъ“ и что богородицею можетъ быть только женщина праведная, исполняющая волю Отца Небеснаго (см. выше). Но въ евангельскихъ родословіяхъ указывается, что одинъ прародецъ родился отъ блудницы (Мѡ. 1, 5), а другой (Соломонъ)—черезъ отцовскій грѣхъ прелюбодѣянія.

9. Нельзя понимать въ желательномъ для хлыстовъ смыслѣ и словъ Спасителя: „А что мертвые воскреснутъ, и Моисей показалъ при купинѣ, когда назвалъ Господа Богомъ Авраама, и Богомъ Исаака, и Богомъ Иакова“ (Мѡ. 22, 32; Мр. 12, 26; Лук. 20, 37). Въ этомъ изреченіи говорится не о томъ, что Богъ воплощался въ Авраама, Исаака и Иакова, и что эти патріархи будто бы и нынѣ живутъ, перевоплощаясь въ различныхъ людяхъ; а о томъ, что Авраамъ, Исаакъ и Иаковъ, почитавшіе истиннаго Бога, скончавшись въ извѣстное время тѣлесно, душою не умерли и продолжаютъ жить въ загробной жизни. Такъ понимали слова Иисуса Христа и книжники засвидѣтельствовавшіе Ему: „Учитель! Ты хорошо сказалъ“. Хлысты извращаютъ смыслъ словъ Спасителя только потому, что напередъ усвоили ложную языческую теорію о перевоплощеніяхъ душъ. Не нужно забывать, что Спаситель говоритъ о

воскресеніи мертвыхъ; при воскресеніи же изъ мертвыхъ воскресшій возстаетъ въ нетлѣніи (1 Кор. 15, 42—44); а могутъ ли хлысты утверждать, что ихъ „живые боги“ не подвержены тлѣнію и не умираютъ? Апостоль Павель ясно учить о томъ, въ чемъ состоитъ воскресеніе мертвыхъ и не даетъ ни какого права понимать его въ смыслѣ хлыстовскихъ перевоплощеній.

10. Трудно удержаться отъ улыбки, когда приходится слушать хлыста, уличающаго въ хлыстовствѣ даже Православную Церковь. „Да Ваша Церковь признаетъ многократныя перевоплощенія Христа“,—говорятъ защитники хлыстовства; „вѣдь у васъ тоже поется: Христось *раждается*, а не *родился!* Гдѣ же Онъ *раждается?*—У насъ,—въ христахъ“.—Здѣсь, очевидно, приходится уже имѣть дѣло не съ религіозными вѣрованіями, а съ простымъ невѣжествомъ людей, не умѣющихъ понять, что, ради живости представленія, иногда не только прошедшее, но и будущее (какъ у пророковъ) выражается въ формѣ настоящаго.

11. Дабы оправдать свое вѣрованіе, что „христами“ могутъ быть *обыкновенные, простые люди*, хлысты въ пониманіи евангельской исторіи съ поразительною вѣрностію слѣдуютъ всѣмъ приемамъ и тактикѣ грубаго или вульгарнаго нѣмецкаго рационализма (Реймаруса, Паулюса, Бретшнейдера и др.), давнымъ давно осужденнаго наукою и признаннаго ею несостоятельнымъ. Всю евангельскую исторію хлысты превращаютъ только въ сборникъ притчъ и аллегорій. По ихъ утвержденію, Христось былъ *простымъ и обыкновеннымъ человекомъ*, въ которомъ воплотился Сынъ Божій, за Его благочестивую жизнь, во время крещенія во Иорданѣ, на тридцатомъ году Его жизни. Родился Онъ такимъ же будтобы обыкновеннымъ образомъ, какимъ рождаются и всѣ люди, жилъ такъ, какъ и другіе, чудесъ никакихъ не творилъ, умеръ крестною смертію; тѣло Его истлѣло въ землѣ, а душа Его переселилась въ одного изъ хлыстовъ того времени. Само собою понятно, что такъ какъ здѣсь мы имѣемъ дѣло съ грубымъ рационалистическимъ пониманіемъ евангельской исторіи, то намъ необходимо обратиться къ тѣмъ приемамъ, которые рекомендуетъ наука для

веденія борьбы съ раціонализмомъ вообще и благодаря которымъ была обнаружена вся несостоятельность нѣмецкаго раціонализма. Ссылки на противорѣчіе хлыстовскаго пониманія евангельской исторіи текстамъ книгъ Св. Писанія Нового Завѣта здѣсь принесутъ мало пользы, потому что ихъ-то именно хлысты и не хотятъ знать. Прежде всего хлыстамъ нужно доказать, что евангельская исторія не есть аллегорія или притча, а содержитъ въ себѣ достовѣрные повѣствованія о дѣйствительныхъ, реальныхъ, историческихъ событіяхъ <sup>1)</sup>. Кроме экзегетики, здѣсь опять неизбежно обратиться къ помощи апологетики и даже исторіи. Показавъ, что только на одномъ Иисусѣ Христѣ исполнились всѣ ветхозавѣтныя пророчества и что евангельскія повѣствованія находятъ для себя подтвержденіе также и въ апостольскихъ посланіяхъ, и даже въ писаніяхъ мужей апостольскихъ, нужно обратить вниманіе хлыстовъ въ особенности на свидѣтельства *враговъ* Христа и христіанства, на историческія указанія у писателей іудейскихъ и языческихъ того времени, которыхъ уже никто не заподозритъ въ пристрастіи, но которые также удостовѣряютъ, что Иисусъ Христосъ *не* былъ простымъ и обыкновеннымъ человекомъ и что событія изъ Его жизни, о которыхъ повѣствуютъ Евангелія, суть не аллегорія, а историческіе факты. Пользуясь этимъ приемомъ, миссіонеръ можетъ доказать хлыстамъ, что если-бы мы даже не имѣли Евангелій и апостольскихъ посланій, то, на основаніи однихъ языческихъ и іудейскихъ историческихъ сказаній, мы, въ существенныхъ чертахъ, составили бы себѣ все-таки такое же представленіе объ Иисусѣ Христѣ, какъ объ исключительномъ и единственномъ лицѣ въ исторіи человечества, какое даютъ намъ и наши каноническія Евангелія, и вынесли бы убѣжденіе, что Иисусъ Христосъ не былъ простымъ и обыкновеннымъ человекомъ, какъ ложно

1) Этотъ вопросъ составляетъ предметъ разсмотрѣнія въ нашей книгѣ „Жизнь Господа нашего Іисуса Христа. Опытъ изложенія евангельской исторіи съ опроверженіемъ возраженій отрицательной критики новѣйшаго времени. Слб. 1887“. Къ ней мы и отсылаемъ желающихъ убѣдиться въ историческомъ характерѣ евангельской исторіи. Здѣсь же мы лишены возможности съ надлежащею обстоятельностью представить разрѣшеніе этого вопроса по причинѣ его чрезвычайной сложности.

думаютъ хлысты. Такъ, уже современный Иисусу Христу іудейскій историкъ Іосифъ Флавій въ существенномъ подтверждаетъ содержаніе нашихъ евангельскихъ разсказовъ, называя Иисуса Христа необычайнымъ чудотворцемъ и не рѣшаясь причислить Его къ обыкновеннымъ людямъ. Еврейскій талмудъ хорошо знаетъ всю евангельскую исторію, хотя и объясняетъ ее, конечно, по своему. Но намъ нужны факты, а не объясненія ихъ. Онъ знаетъ о рожденіи Иисуса Христа отъ Пресв. Дѣвы Маріи; онъ знаетъ о бѣгствѣ Его во Египетъ; онъ не скрываетъ, что Иисусъ Христосъ творилъ необычайныя чудеса, что Онъ даже воскрешалъ мертвыхъ, хотя и объясняетъ эти сверхъестественныя дѣйствія силою какой-то магіи, подобно тому, какъ современные Христу іудеи объясняли ихъ силою Веельзевула, князя бѣсовскаго; талмудъ, наконецъ, знаетъ и то, что тѣла Иисуса Христа на третій день послѣ Его казни во гробѣ не оказалось и что по этому случаю апостолы будто бы распустили въ народѣ молву о воскресеніи Христа изъ мертвыхъ. Не проходитъ ли здѣсь предъ нашими глазами въ своихъ главнѣйшихъ чертахъ вся евангельская исторія? Важное значеніе въ рукахъ миссіонера въ данномъ случаѣ могутъ имѣть и свидѣтельства римскихъ языческихъ писателей (Тацита, Светонія, Плинія Младшаго), которые также удостовѣряютъ, что Иисусъ Христосъ не былъ „простымъ и обыкновеннымъ человѣкомъ“. Нельзя оставить безъ вниманія и свидѣтельство Тертуліана, по которому римскій императоръ Августъ былъ хорошо знакомъ съ жизнію Иисуса Христа и даже намѣревался причислить Его къ сонму римскихъ боговъ, — что, впрочемъ, сдѣлалъ одинъ изъ послѣдующихъ императоровъ. Наконецъ, при помощи апологетики миссіонеръ можетъ доказать хлыстамъ, что никакія перевоплощенія „христовъ“ не пужны, такъ какъ евангельскій Христосъ, истинный Богъ и Спаситель нашъ, уже совершилъ все необходимое для спасенія людей, гдѣ бы и когда бы они ни жили, что, по-видимому, признаютъ отчасти и сами хлысты и что со всю рѣшительностію доказалъ въ особенности Ап. Павелъ, возвѣстивъ вѣрующимъ во Христа, что „Онъ однимъ приношеніемъ (Себя въ жертву Богу) навсегда сдѣлалъ совер-

шенными освящаемыхъ“ (Евр. 10 14), о чемъ онъ пишетъ и въ другихъ мѣстахъ: 1 Кор. 8, 6; Рим. 5, 11. 13. 17; Ефес. 4, 5; Евр. 9, 26. 28. Хлысты, конечно, хорошо знаютъ это, и только подавленные чувственностію, они умышленно закрываютъ глаза свои, что бы не видѣть истины. Какъ всевидящій Богъ, Господь нашъ Иисусъ Христосъ напередъ предупредилъ Своихъ Апостоловъ о томъ, что явятся люди наглые, которые будутъ отвергать Его вѣчныя заслуги для спасенія всего рода человѣческаго, чтобы обманомъ поставить себя на Его мѣсто. „Берегитесь,—говорилъ Онъ (Мѡ. 24, 4. 5. 11. 23—26),—чтобы кто не прельстилъ васъ; ибо многіе придутъ подъ именемъ Моимъ и будутъ говорить: я Христосъ, и многихъ прельстятъ... Многіе лжепророки возстанутъ и прельстятъ многихъ. Тогда если кто скажетъ вамъ: вотъ, здѣсь Христосъ или тамъ—не вѣрьте; ибо возстанутъ лжехристы и лжепророки,... чтобы прельстить, если возможно, и избранныхъ. Вотъ Я напередъ сказалъ вамъ: и такъ, если скажутъ вамъ: вотъ, Онъ въ пустынѣ,—не выходите; вотъ, Онъ въ потаенныхъ комнатахъ,—не вѣрьте“. Удивительно, съ какою точностію исполнилось это пророчество Господа на несчастныхъ хлыстахъ!..

Въ оправданіе своего вѣрованія въ возможность *переволоченія пророковъ и пророчицъ* къ сказанному о лжехристахъ хлысты почти ничего не прибавляютъ; а приводимыя ими здѣсь три изреченія Св. Писанія къ хлыстовскому лжеученію о *переволоченіи* пророковъ никакого отношенія не имѣютъ. Такъ, они указываютъ на пророка Іоила, который говоритъ отъ имени Іеговы: „И будетъ послѣ того, излию Духа Моего на всякую плоть и будутъ пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцамъ вашимъ будутъ сниться сны, и юноши ваши будутъ видѣть видѣнія. И также на рабовъ и на рабынь въ тѣ дни излию отъ Духа Моего“ (2, 28—29). Что въ этихъ словахъ нѣтъ никакого основанія для вѣрованія хлыстовъ, что въ ихъ лжепророкахъ воплощены души древнихъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, это—очевидно. Господь ясно говоритъ, что вѣрующіе будутъ пророчествовать только потому, что Онъ изліетъ на нихъ Духа Своего, а не по какой либо

другой причинѣ. Поэтому даже болѣе благоразумные изъ хлыстовъ утверждаютъ, что въ изреченіи Іоиля нужно видѣть указаніе не на перевоплощеніе пророческихъ душъ, а на непрерывно продолжающійся въ Церкви Христовой даръ пророчества. Но такъ ли это? Ап. Петръ, какъ извѣстно, съ полнымъ правомъ отнесъ (Дѣян. 2, 16—21) это пророчество къ событію особому и чрезвычайному—къ сошествію Св. Духа на Апостоловъ въ праздникъ Пятидесятницы. Больше такого событія въ исторіи Церкви не повторялось. Съ тѣхъ поръ Духъ Святой непрерывно дѣйствуетъ въ Церкви, но невидимо; такъ же невидимо сообщаетъ Онъ вѣрующимъ благодатные дары Свои въ таинствахъ и такъ же невидимо вселяется въ нихъ и очищаетъ ихъ души отъ всякой скверны и спасаетъ ихъ. Но хлысты учатъ, что то чрезвычайное сошествіе Св. Духа, которое было однажды только съ Апостолами повторяется у нихъ на каждомъ радѣніи и потому пророчество Іоиля прямо относится будто-бы и къ ихъ радѣніямъ и неистовствамъ. Кто имѣетъ представленіе о томъ, что происходитъ на хлыстовскихъ радѣніяхъ, тотъ возмутится самымъ желаніемъ хлыстовъ относить къ нимъ пророчество Іоиля и назоветъ ихъ богухульниками. А мы къ этому прибавимъ, что самый текстъ пророчества заставляеть насъ видѣть въ немъ указаніе только на однократное событіе и исключаетъ всякую мысль о его повторяемости: Господь не говоритъ: „буду *изливать* Духа Моего, а говоритъ только: „*излию*“—видъ совершенный, означающій дѣйствіе однократное и законченное. Но такъ какъ хлысты соглашаются съ тѣмъ, что Петръ имѣлъ право отнести пророчество Іоиля къ сошествію Св. Духа на Апостоловъ въ день Пятидесятницы, то этимъ самымъ они уже потеряли всякое право примѣнять его къ своимъ радѣльнымъ неистовствамъ.

13. Другое основаніе для своего лжеученія о радѣніяхъ и перевоплощеніи пророческихъ душъ хлысты думаютъ видѣть въ слѣдующихъ словахъ Ап. Павла въ его первомъ посланіи къ коринтянамъ (14, 26—31): „И такъ, что же братія? Когда вы сходитесь, и у каждаго изъ васъ есть псаломъ, есть поученіе, есть языкъ, есть откровеніе, есть истолкованіе,—все сіе да будетъ къ назиданію... Пророки пусть говорятъ двое или

трое, а прочіе пусть разсуждаютъ; если же другому изъ сидящихъ будетъ откровеніе, то первый молчи. Ибо всѣ одинъ за другимъ можете пророчествовать, чтобъ всѣмъ поучаться и всѣмъ получать утѣшеніе“. Что о перевоплощеніи пророческихъ душъ здѣсь нѣтъ рѣчи, объ этомъ и говорить не нужно. Но не правы хлысты и въ томъ отношеніи, что увѣряютъ, будто бы даръ пророчества, указанный здѣсь Ап. Павломъ, проявляется въ ихъ общинѣ въ такой же силѣ, какъ и въ первенствующей Церкви. Такіе чрезвычайные дары Св. Духа, какъ даръ пророчества и даръ языковъ, были потребны по особымъ обстоятельствамъ, только въ первенствующей Церкви, когда нельзя было безъ нихъ достигнуть того, что нынѣ достигается естественными средствами. Конечно, особые благодатные дары могутъ быть необходимы и для нашего времени, но во всякомъ случаѣ—не въ такой мѣрѣ, какъ для первенствующей Церкви. Что же касается хлыстовъ, то они только кощунственно могутъ примѣнять къ своимъ безчиннымъ радѣніямъ и лжепророкамъ сказанные здѣсь Апостоломъ о пророческихъ дарованіяхъ. Что ихъ „пророки“ суть только гнусные обманщики и лжецы, что они не имѣютъ ничего общаго съ истинными пророками, это доказать весьма легко, не обнаруживая даже постыдныхъ дѣйствій отдѣльныхъ лицъ. Признаки истинныхъ пророковъ Божественнымъ Откровеніемъ установлены точно и опредѣленно. 1. Истинные пророки суть избранныки и посланники Божіи (Исх. 3, 10; Іерем. 1, 5); 2. истинные пророки отличались высоконравственною и святою жизнію (Сир. 48, 12 - 15); 3. предсказанія ихъ, возвышенные по своему предмету и цѣли, всегда исполнялись во всей точности (Второз. 18, 18); 4. истиннымъ пророкамъ были доступны даже сокровенныя помышленія людей (Дѣян. 14, 23—25; 4 Цар. 5, 20—27); 5. истинные пророки возвѣщали волю Божію въ спокойномъ состояніи и находясь при ясномъ сознаніи и самообладаніи (3 Цар. 18, 26—29); 6. истинное пророчество не можетъ находиться въ противорѣчій съ раньше даннымъ откровеніемъ (Гал. 1, 8).—Ни одинъ изъ этихъ признаковъ не можетъ быть приложимъ къ хлыстовскимъ лжепророкамъ.

1. Хлыстовскіе лжепророки, не прибѣгая къ наглому обману

и лжи, не могутъ представить никакихъ доказательствъ того, что они избраны и посланы Богомъ; они избираются хлыстовскими общинами, какъ должностныя лица. 2. Хлыстовскіе лжепророки отличаются чрезвычайною гордостію, надменностію, тщеславіемъ, корыстолюбіемъ, лицемѣріемъ, лживостію, трусостію, часто изъ-за пустяковъ враждуютъ между собою, иногда даже дерутся, развратничаютъ открыто, имѣя по-нѣскольку „духовницъ“ и часто мѣняя ихъ. 3. Предсказанія ихъ всегда носятъ на себѣ отпечатокъ житейской мелочности и пустоты, а нерѣдко находятся въ связи съ уголовными преступленіями, каковы, напр., предсказанія о смерти тѣхъ или другихъ лицъ, дѣйствительно скоропостижно умершихъ съ признаками отравленія или насилія. 4. Никогда не было случая, чтобы хлыстовскому лжепророку были извѣстны сокровенныя мысли людей безъ обнаруженія грубаго обмана. 5. Такъ называемыя „пророчества“ во время радѣній представляютъ собою наборъ бессмысленныхъ слоговъ и произносятся они, какъ Пифіею, въ бессознательномъ или экзальтированномъ состояніи. Наконецъ 6. Хлыстовскіе лжепророки часто выдаютъ за откровеніе такое ученіе, которое находится въ явномъ противорѣчій не только съ нѣкоторыми пунктами раньше возвѣщеннаго Божественнаго Откровенія, но и со всѣмъ Богооткровеннымъ ученіемъ. Можно ли послѣ этого утверждать, что въ хлыстовскихъ „корабляхъ“ сохраняется во всей силѣ постоянное и непрерывное пророческое дарованіе, о которомъ писалъ Ап. Павелъ первенствующимъ христіанамъ въ современномъ ему Коринѣ? Но лжепророками хлысты не ограничиваются: они предоставляютъ права учительства и пророчествованія даже каждому члену своей секты, если только онъ пожелаетъ имъ воспользоваться. Въ свое оправданіе они ссылаются на слова пророковъ (Исаи и Іереміа), приводимыя Спасителемъ: „И будутъ всѣ научены Богомъ“ (Іоан. 6, 45). Но быть наученнымъ отъ Бога не значить—пренебрегать заповѣдь Божию. Хлысты должны знать, что Іисусъ Христосъ далъ право преподавать ученіе и проповѣдывать не всѣмъ вѣрующимъ, а только Апостоламъ (Мѡ. 28. 19; Мр. 3, 14; 16, 15), которые въ свою очередь передали это право только нѣкоторымъ, уполномоченнымъ на то лицамъ

(Дѣян. 14, 23; 26, 28; 1 Тим. 4, 14; 2 Тим. 2, 2; 4, 2; 1 Кор. 12, 28; Ефес. 4, 11; 2 Тим. 1, 11; Евр. 6, 4); обыкновеннымъ же христіанамъ они даже запретили учительствовать. „Братіе, пишетъ Ап. Іаковъ (3, 1),—не многіе дѣлайтесь учителями“. Ап. Павелъ спрашиваетъ: „всѣ ли Апостолы? Всѣ ли пророки? Всѣ ли учителя?“. Хлысты отвѣчаютъ: „всѣ!“ но согласенъ ли ихъ отвѣтъ съ словомъ Божиимъ? Что же касается женщинъ, то Ап. Павелъ прямо сказалъ: „Жены ваши въ церквахъ да молчатъ, ибо не позволено имъ говорить“ (1 Кор. 14, 34). У хлыстовъ, какъ мы знаемъ, дѣлается иначе: у нихъ и женщины—„богородицы“ и „пророчицы“—пророчествуютъ и учатъ.

14. Хлысты не признаютъ никакого искупительнаго значенія за крестною смертію Спасителя. Въ этомъ случаѣ они становятся въ противорѣчіе не съ отдѣльнымъ какимъ-либо текстомъ или изреченіемъ, но со всѣмъ вообще ученіемъ Божественнаго Откровенія, содержащимся въ книгахъ св. Писанія. Но для подтвержденія сказаннаго нами достаточно прочитать: Іоан. 3, 14—15; 12, 32; Мѡ. 20, 28; Мр. 10, 45; Рим. 2, 7; Мѡ. 26, 28; Іоан. 11, 51; 1 Тим. 2, 6; Гал. 4, 4; Іак. 5, 16; 2 Петр. 1, 13; 2, 1; Гал. 3, 13; Рим. 8, 3; 1 Петр. 2, 24; Гал. 6, 14; 1 Кор. 1, 18; Фил. 3, 18; Колос. 1, 20; 1 Іоан. 1, 7; 1 Петр. 1, 18; Ефес. 1, 7; Колос. 1, 14; Рим. 3, 25; Евр. 9, 12. Не признавая искупительнаго значенія крестной смерти Спасителя, хлысты не признаютъ и испорченности человѣческой природы первороднымъ грѣхомъ. Источникомъ зла они считаютъ тѣло человѣческое, которое, по ихъ ученію, создано діаволомъ. Но побѣдить это зло они, подобно всѣмъ вообще сектантамъ, надѣются собственными силами и ни въ какой помощи, конечно, не нуждаются. Такъ какъ источникъ зла есть плоть человѣческая, то побѣдить зло, по ихъ ученію, всегда возможно ея умерщвленіемъ. Достаточно только воздержаться отъ супружества, мясной пищи, употребленія спиртныхъ напитковъ, куренія и нюханія табаку, почаще заниматься радѣніями,—и зла въ мірѣ не будетъ. Но такъ ли это? Метафизика хлыстовъ не отличается основательностію и отсутствіемъ противорѣчій и въ данномъ

случаѣ. Если тѣло, благодаря посту, воздержанію и другимъ подвигамъ, можетъ бытъ очищено отъ злыхъ похотей, то, значитъ, оно не зло само по себѣ и не можетъ быть поѣтому источникомъ зла; по крайней мѣрѣ таковымъ оно перестаетъ быть у хлыстовъ; зло привнесено въ него случайно, ибо что зло по природѣ, то не можетъ измѣниться въ добро. Хлысты сами утверждаютъ, что природа навсегда останется такою, какова она теперь. Съ другой стороны хлысты въ своихъ пѣсняхъ часто называютъ Бога Творцомъ *всего* видимаго міра; но тѣло человѣка создается діаволомъ. Значитъ, рядомъ съ Богомъ у хлыстовъ является еще и другой творецъ — діаволь! Въ такомъ случаѣ Богъ уже не есть Творецъ *всего* видимаго міра. А чѣмъ объяснить нецонятную гармонію между двумя противоположными началами: Богъ создаетъ душу человѣка, а діаволь уже тотчасъ приготовляетъ для нея и помѣщеніе въ видѣ человѣческаго тѣла! И Свое твореніе Богъ вселяетъ въ твореніе діавола! Какъ примирить это? Если бы хлысты, дѣйствительно, руководствовались ученіемъ Божественнаго Откровенія, на которое они, какъ мы видѣли, ссылаются для оправданія своего лжеученія, то они не говорили бы, что тѣло создано діаволомъ, ибо слово Божіе неоднократно учитъ насъ, что Богъ изъ земли создалъ тѣло человѣка. Они тогда не признавали бы тѣла человѣческаго и источникомъ зла, ибо и опытъ, и слово Божіе (напр., Іак. 3, 9—10) ясно свидѣтельствуютъ намъ, что члены нашего тѣла не всегда побуждаютъ насъ къ грѣху, но участвуютъ и въ дѣланіи добра, а Ап. Павелъ прямо говоритъ: „Развѣ не знаете, что тѣла ваши суть члены Христовы“ (1 Кор. 6, 15)? „Не знаете ли, что тѣла ваши суть храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа, котораго имѣете вы отъ Бога?.. Прославляйте Бога въ тѣлахъ вашихъ“ (ст. 19 20).

15. Признавая тѣло человѣческое источникомъ зла, хлысты отвергаютъ супружество (бракъ); поворожденныхъ дѣтей ненавидятъ, считая ихъ „грѣшниками“ и называя „щенятами“. Въ оправданіе своего осужденія брачной жизни хлысты указываютъ на то, что Адамъ и Ева были изгнаны изъ рая не за нарушеніе заповѣди Божіей о невкушеніи плода отъ древа

познавiя добра и зла, а за ихъ плотскую супружескую жизнь, которую они устроили по наущенiю дiавола. Эта басня впервые была измышлена еретиками—манихеями. Слово Божiе нигдѣ ничего подобнаго не говоритъ. Напротивъ оно утверждаетъ, что бракъ былъ установленъ Самимъ Богомъ въ раю (Быт. 1, 28; 2, 24). Господь нашъ Иисусъ Христосъ повторилъ это благословенiе въ Новомъ Завѣтѣ (Мѣ. 19, 5; Мр. 10, 16). Апостолы подробно раскрыли нравственный смыслъ брачной жизни (1 Кор. 6, 16; Ефес. 5, 22—33). Мало того. Апостолы даже осудили, какъ еретиковъ, тѣхъ, которые, подобно хлыстамъ, отрицаютъ супружескую жизнь, какъ грѣховное сожительство. Такъ, Ап. Павелъ пишетъ Тимоѣю (1 Тим. 4, 1—3): „Духъ ясно говоритъ, что отступать нѣкоторые отъ вѣры, внимая духамъ обольстителямъ и ученiямъ бѣсовскимъ, чрезъ лицемерiе лжесловесниковъ, сожженныхъ въ совѣсти своей, запрещающихъ вступать въ бракъ и употреблять въ пищу то, что Богъ сотворилъ, дабы вѣрные и познавшие истину вкушали съ благодаренiемъ“. Отвергнувъ бракъ, хлысты, какъ мы видѣли, открыли у себя просторъ самому гнусному разврату до свальнаго грѣха и открытаго прелюбодѣянiя включительно; а потому къ нимъ должно отнести и слѣдующiя слова Ап. Павла (2 Тим. 3, 1. 5—6): „Знай, что въ послѣднiе дни наступятъ времена тяжкiя. Ибо люди будутъ... имѣющiе видъ благочестiя, силы же его отрекшiеся. Таковыхъ удаляйся. Къ симъ принадлежатъ тѣ, которые *окрадываются въ дома и обольщаютъ женщинъ, утопающихъ во грѣхахъ, водимыхъ различными похотями*“. Хлысты указываютъ на монашескiй обѣтъ безбрачiя. Но обѣтъ есть дѣло частныхъ лицъ, необязательное для всей Церкви, и вызывается не презрѣнiемъ къ таинству брака, а стремленiемъ къ высшему служенiю дѣлу Божiю и болѣе точному выполненiю такихъ христiанскихъ обязанностей, которые трудно соединимы съ житейскими попеченiями и заботами о благоустроенiи семейной жизни. (Срв. 1 Кор. 7, 25—38).

16. Хлысты запрещаютъ употребленiе мясной пищи. Въ основѣ этого запрещенiя опять-таки лежитъ хлыстовская метафизика: съ одной стороны умерщвленiе плоти, какъ зла, а съ

другой—вѣра въ перевоплощеніе или переселеніе душъ, соединенная съ опасеніемъ—сѣсть тѣло какого-либо своего родственника или другого лица и оскверниться его грѣховною нечистотою. На этомъ же чисто метафизическомъ основаніи хлысты не пьютъ вина, кофе, чаю, не употребляютъ сахару и не ѣдятъ нѣкоторыхъ овощей, какъ напр., луку, чесноку и даже картофеля. Всѣ эти продукты, по ихъ вѣрованію, созданы „врагомъ“, т. е. сатаною. Впрочемъ, свои метафизическія воззрѣнія хлысты и въ данномъ случаѣ тщательно скрываютъ отъ собесѣдниковъ и стараются найти для себя оправданіе въ книгахъ Св. Писанія и, конечно, не забываютъ соответствующаго монашескаго обѣта. Но о смыслѣ монашескихъ обѣтовъ мы уже говорили и повторяться нѣтъ нужды. Впрочемъ, замѣтимъ, что въ греческой церкви монахамъ дозволено ѣсть мясо<sup>1)</sup>,—и чрезъ это греческіе монахи не перестали быть православными христіанами. Что же касается книгъ Св. Писанія, то въ нихъ хлысты не могутъ найти для себя твердой опоры. Правда въ раю, до грѣхопаденія, Богъ разрѣшилъ людямъ употреблять въ пищу только растенія и овощи, не исключая однако-же ни чаю, ни кофе, ни луку, ни картофеля (Быт. 1, 29—31). Но послѣ потопа Богъ позволилъ людямъ употреблять уже и мясную пищу: „все, что движется на землѣ, и всѣ рыбы морскія: въ ваши руки отданы они; все движущееся, что живетъ, будетъ вамъ въ пищу“ (Быт. 9, 2—3). Съ этого времени Библия уже часто говоритъ объ употребленіи мясной пищи. Авраамъ угощалъ своихъ Трехъ Странниковъ у дуба Мамрійскаго масломъ, молокомъ и телятиной. „И они ѣли“ (Быт. 18, 8). Исаакъ любилъ кушанье, приготовленное изъ дичи (Быт. 27, 4) и ѣли козленка (ст. 25). Архангелъ Рафаиль, сопутствовавшій Товіи, ѣлъ рыбу (Тов. 6, 6). Христосъ и Апостолы ѣли не только рыбу (Лук. 24, 42—43; Иоан. 21, 13), но и пасхальнаго агнца (Лук. гл. 22; срв. Исх. гл. 12; Второз. гл. 16). На Иерусалимскомъ соборѣ Апостолы запретили христіанамъ, обратившимся изъ язычества, употреблять въ пищу только идоложертвенное, кровь и удавлину (Дѣян. 15, 29). Что касается Ап. Павла, то онъ предоставилъ хри-

<sup>1)</sup> Срв. Мисс. Обзор. 1904. № 18. Стр. 1145.

стіанамъ широкую свободу относительно пищи. Особенно подробно говоритъ онъ объ этомъ въ посланіи къ римлянамъ (гл. 14) и въ первомъ посланіи къ коринтянамъ (гл. 8 и 10). Вообще слово Божіе смотритъ на пищу и даже на постъ какъ на средство, содѣйствующее нашему нравственному усовершенствованію, но не считаетъ ихъ чѣмъ-то самоудовлѣющимъ. Все, что продается на торгу, говоритъ Ап. Павелъ (1 Кор. 10, 25. 27) ѣшьте безъ всякаго изслѣдованія для спокойствія совѣсти... Если кто изъ невѣрныхъ позоветъ васъ, и вы захотите пойти, то все, предлагаемое вамъ ѣшьте безъ всякаго изслѣдованія, для спокойствія совѣсти“. Апостоль, очевидно, точно слѣдуетъ зповѣди Спасителя, Который, посылая учениковъ Своихъ на проповѣдь, сказалъ имъ: „если прійдете въ какой городъ и примутъ васъ, ѣшьте, что вамъ предложатъ“ (Лук. 10, 8).

17. Пьянство безусловно осуждается въ словѣ Божіемъ какъ одинъ изъ тяжкихъ грѣховъ, препятствующій человѣку даже войти въ Царствіе небесное. Уже въ Ветхомъ Завѣтѣ Господь объявилъ пьянство среди евреевъ „отвратительнымъ“ для Него (Ос. 4, 18). Въ Новомъ Завѣтѣ Спаситель сказалъ: „Смотрите за собою, чтобы сердца ваши не отягчались объяденіемъ и пьянствомъ“ (Лук. 21, 34). Апостоль Павелъ пишетъ коринтянамъ: „Пьяницы Царствія Божія не наследуютъ“ (1 Кор. 6, 10). Онъ запрещаетъ вѣрующимъ даже имѣть общеніе съ пьяницами (5, 11). Римлянамъ онъ говоритъ (Рим. 13, 13): „Будемъ вести себя благочинно, не предаваясь ни пирваніямъ, ни пьянству“. Ефесянь (5, 18) онъ наставляетъ: „не упивайтесь виномъ, отъ котораго бываетъ распутство“ (срв. Ис. 5, 11; Іоила 1, 5; Прит. 23, 29—35 и др.). Тѣмъ не менѣе умѣренное употребленіе вина словомъ Божіимъ не только разрѣшается, но и одобряется: срв. Пс. 103, 14—15; Сир. 31, 31—36; Еккл. 10, 19; Притч. 31, 6; 1 Тим. 5, 23. Вино пили: Авраамъ (Быт. 14, 18), Исаакъ (27, 25), даже Самъ Іисусъ Христосъ и Апостолы (Лук. 7, 34; 22, 18; Мѡ. 26, 29; Мр. 14, 35). На бракѣ въ Канѣ Галилейской Спаситель претворилъ воду въ вино для вкушенія присутствовавшихъ и вино именно Онъ избралъ веществомъ для святѣйшаго таин-

ства Причащенія. Тѣмъ не менѣе извѣстно, что и обѣтъ совершеннаго воздержанія отъ вина угоденъ Господу (Іерем. гл. 35). Но такіе обѣты должны быть соединены со смиреніемъ и любовію къ Богу, а не съ высокомеріемъ и гордостію, какъ у хлыстовъ, гнушающихся вина не только по тщеславію, но и по ложному вѣрованію, будто бы оно есть кровь сатаны.

18. Чай, кофе, сахаръ и табакъ суть продукты, потребляемые людьми лишь сравнительно въ позднѣйшее время. Въ книгахъ Св. Писанія о нихъ ничего не говорится. Тѣмъ не менѣе и они все-таки не суть произведенія сатаны.

19. Для оправданія своихъ гнустныхъ и отвратительныхъ радѣній хлысты, какъ мы видѣли, указываютъ какъ на примѣръ для себя на царя Давида, „скакавшаго изъ всей силы предъ Господомъ“ (2 Цар. 6, 14) по случаю возвращенія ковчега Господня изъ Ваала Іудина въ Іерусалимъ. Но фактъ этотъ представляетъ плохую опору для хлыстовъ и ничуть не оправдываетъ ихъ неистовыхъ радѣній. Въ Ветхомъ Завѣтѣ Богъ чрезъ Моисея далъ потребныя наставленія народу израильскому, какъ нужно совершать богослуженія и молиться, чтобы угодить Ему; но „скаканія“ ими не требуется. Господь нашъ Іисусъ Христосъ не указалъ намъ на „скачущаго“ Давида, какъ на образецъ; Самъ Онъ „молился, преклонивъ колѣна“ (Лук. 22, 41); намъ заповѣдалъ „стоять на молитвѣ“ (Марк. 11, 25); какъ на примѣръ достойный для подражанія, Онъ указалъ на скромнаго мытыря, который, „стоя вдали (во храмѣ), не смѣлъ даже поднять глазъ на небо“ (Лук. 18, 13) Съ точки зрѣнія ветхозавѣтнаго богослужебнаго устава поведение Давида могло казаться даже страннымъ, и жена Давида, Мелхола, несомнѣнно была выразительницею общественнаго мнѣнія своихъ современниковъ, когда, „увидѣвъ царя Давида, скачущаго и пляшущаго предъ Господомъ, уничижила его въ сердцѣ своемъ (ст. 16), а по возвращеніи его въ домъ, даже сказала ему прямо въ лицо: „какъ отличился сегодня царь Израилевъ, обнажившись сегодня предъ глазами рабынь рабовъ своихъ, какъ обнажается какой нибудь пустой человѣкъ!“ Правда, писатель книги Царствъ замѣчаетъ въ концѣ разсказа: „И у Мелхолы, дочери Сауловой, не было дѣтей до дня смерти

ея“ (ст. 23). Это было ея наказаніемъ, но—за что? не за самое замѣчаніе, а за то побужденіе, по которому оно было высказано. Въ Мелхолѣ заговорила женская ревность: ей было досадно, что ея мужъ „обнажился предъ глазами рабынь рабовъ“ и она въ своей ревности дошла до того, что въ глаза назвала мужа „пустымъ человѣкомъ“ (выраженіе весьма оскорбительное); грубою, слѣдовательно, была только та форма, въ которой было выражено замѣчаніе. Во всякомъ случаѣ поведеніе Давида на этотъ разъ было единичнымъ, исключительнымъ, случайнымъ, а потому и не могло быть ни для кого обязательнымъ примѣромъ. Давидъ пришелъ въ экстазъ, въ необычайный восторгъ отъ радости; а когда человѣкъ находится въ такомъ состояніи, онъ не всегда можетъ удержать себя отъ выраженія своихъ чувствъ не въ объективно установленныхъ формахъ. Вотъ почему у Давида не было подражателей среди присутствовавшихъ на торжествѣ лицъ, его подданныхъ. Онъ остался одинокимъ. Даже въ послѣдующее время его примѣру не слѣдовали ни священники, ни левиты, ни пророки, ни простые евреи. Его поведеніе не оставило послѣ себя никакого слѣда въ еврейскомъ богослужебномъ уставѣ. Тѣмъ менѣе хлысты имѣютъ право ссылаться на него въ оправданіе своихъ неистовыхъ радѣній. Оно находится съ ними въ непримиримомъ противорѣчьи и не имѣетъ ничего общаго: у Давида „скаканіе“ было *слѣдствіемъ* уже раньше охватившаго его благодатнаго восторга, невольнымъ внѣшнимъ обнаруженіемъ его; у хлыстовъ же происходитъ обратное: своими скаканіями и неистовствованіями на радѣніяхъ они еще только надѣются механически „накачать духа“ на себя, намѣренно стараются вызвать у себя экзальтацію. Такимъ образомъ,—что у Давида было слѣдствіемъ, то хлысты надѣются сдѣлать причиною и—наоборотъ. Нѣкоторые легкомысленные писатели отождествляли скаканіе Давида предъ ковчегомъ съ изступленными и безстыдными плясками языческихъ корибантовъ, которые ничѣмъ существенно не отличаются отъ нашихъ хлыстовъ съ ихъ радѣльными плясками и прыганьями; но за нѣкоторымъ сходствомъ во внѣшнихъ чертахъ, за общностью видимыхъ формъ, они не замѣтили специфическаго различія въ

самомъ религіозномъ содержаніи тѣхъ и другихъ дѣйствій. Еслибы вожаки хлыстовъ были откровенными, то они должны были бы прямо сказать, что образцомъ для ихъ радѣній послужило не случайное поведеніе Давида, вызванное исключительнымъ событіемъ, а внѣшніе механическіе приемы языческихъ жрецовъ, въ частности—жрецовъ Ваала, издавна утвержденные ихъ богослужбнымъ идолопоклонническимъ ритуаломъ. Объ этомъ въ 3-ей книгѣ Царствъ (18, 26) мы читаемъ слѣдующее: „И взяли они (жрецы Ваала) тельца, который данъ былъ имъ, и приготовили, и призывали имя Ваала отъ утра до полудня, говоря: Ваале, услышь насъ! Но не было ни голоса, ни отвѣта! И скакали они у жертвенника, который сдѣлали... Прошелъ полдень, а они все еще *бѣсновались* до самаго времени вечерняго жертвоприношенія“. И такъ, вотъ откуда хлысты позаимствовали образецъ для своихъ радѣній и неистовствъ, а не изъ случайнаго поведенія Давида.

*Прот. Т. Буткевичъ.*

(Продолженіе будетъ).

---

---

## Правда Божія и неправда человѣческая на Голгофѣ.

(Церковное Ученіе объ удовлетвореніи Правдъ Божіей жертвой Іисуса Христа въ его метафизическихъ, догматическихъ и психологическихъ основахъ).

Что сдѣлалъ для насъ Христосъ? На этотъ вопросъ, обыкновенно, отвѣчаютъ такъ: Христосъ своею жизнью, страданіями и въ особенности, смертію удовлетворилъ Правдѣ Божіей и черезъ то примирилъ Бога съ людьми, давъ возможность и самимъ людямъ примириться съ Богомъ и усвоить всѣ плоды заслугъ Христовыхъ въ отношеніи къ совершенному Христомъ спасенію. Частіе: Спаситель черезъ побѣду надъ діаволомъ разрушилъ то средостѣніе, которое было воздвигнуто между Богомъ и людьми тотъ часъ же послѣ грѣхопаденія и благодаря которому Богъ, какъ бы удаленный отъ людей оскорбленной и еще неудовлетворенной правдой, не могъ для нихъ раскрыть объятій Своей любви. Но что значитъ: удовлетворить правдѣ Божіей и примирить Бога съ людьми? Какой живой и конкретный смыслъ заключается въ этихъ и подобныхъ же отдѣльныхъ словахъ и цѣлыхъ выраженіяхъ? Иначе говоря: Какъ надо понимать ученіе объ удовлетвореніи правдѣ Божіей жертвой Іисуса Христа? Какова идея его? Каковы метафизическія основы и психологическая возможность этого ученія? На такіе вопросы врядъ-ли у кого найдется вполне опредѣленный и еще менѣе, давно уже готовый отвѣтъ. Попытку дать таковой отвѣтъ, вмѣстѣ съ изложеніемъ положительнаго ученія объ удовлетвореніи или сатисфакціи и представляетъ вниманію читателей настоящій очеркъ.

## I.

Ученіе Ансельма Кентенберійскаго объ удовлетвореніи Правдѣ Божіей въ трактатѣ „*Cur Deus homo?*“. Метафизико-догматическія предпосылки этого ученія. Необходимость удовлетворенія Правдѣ Божіей и резюме установленныхъ предпосылокъ. Последовательное изложеніе взглядовъ Ансельма по его трактату. Выраженіе сущности ученія объ удовлетвореніи въ общихъ положеніяхъ.

Приступая къ изложенію положительнаго ученія объ удовлетвореніи правдѣ Божіей жертвой Іисуса Христа, мы напередъ должны замѣтить, что такое ученіе въ собственномъ смыслѣ едва-ли гдѣ можно найти, если разумѣть подъ нимъ Откровенное ученіе со строго опредѣленной, ясно выраженной и последовательно проведенной идеи удовлетворенія въ какихъ нибудь догматическихъ курсахъ или вѣроисповѣдныхъ системахъ. Все, что говорятъ по вопросу объ удовлетвореніи правдѣ Божіей искупительными заслугами Христа, такъ называемыя, православныя догматики, католическіе и протестантскіе катехизисы, тѣ или другія монографическія изслѣдованія предмета,—православныя-ли то или инославныя, безразлично, все это лишь теоріи, личные взгляды; какъ таковыя они всѣ страдаютъ почти всегда тенденціозной односторонностью, хотя, правда, въ большинствѣ случаевъ воспроизводятъ идею удовлетворенія достаточно полно; и при всемъ томъ они остаются всегда такими, въ которыхъ общій типъ ученія отображается лишь частичпо и которые сами, во всякомъ случаѣ, никогда не могутъ служить нормой этого ученія или полнымъ выраженіемъ его существенныхъ свойствъ и особенностей, безъ своеобразной окраски и субъективныхъ примѣсей. Поэтому, въ развитіи ученія объ удовлетвореніи мы будемъ слѣдовать такой теоріи, въ которыхъ типичныя черты его, окрашенныя колоритомъ личныхъ взглядовъ автора, выражены наиболее рельефно и отъ того даютъ болѣе точныя и вѣрныя представленія о сущности ученія. Это, какъ принято выражаться, извѣстная теорія Ансельма Кентенберійскаго, развитая имъ въ сочиненіи „*Cur Deus homo?*“, такъ истрепанная богословами, и всѣми имѣющими и неимѣющими дѣло съ христіанскимъ вѣроученіемъ о спасеніи, и все-таки остающаяся скорѣе неизвѣстной многимъ въ своей истинной сущности

или извѣстная только понаслышкѣ; а равно по издавна установленному пониманію ея, какъ ультроюридическаго истолкованія догмата объ искупленіи и по отрицательному за то отношенію къ ней большинства, по крайней мѣрѣ, новыхъ свободно богословствующихъ догматистовъ<sup>1)</sup>).

§ I.—Вотъ какъ учитъ объ удовлетвореніи правдѣ Божіей жертвой Христа Ансельмъ, устанавливая свои метафизико—діалектическія и догматическія предпосылки.

Ему надо было отвѣтить на вопросъ: „*Cur Deus homo?*“ (почему Богъ сдѣлался Человѣкомъ?) многимъ спрашивавшимъ его о томъ, и вотъ онъ ставитъ себѣ цѣлью изъ моментовъ принятаго ученія о сатисфакціи доказать необходимость появленія въ мірѣ Того Христа, о Которомъ говоритъ намъ Откровеніе,—доказать, исходя изъ сдѣланныхъ предположеній, соотвѣтствіе этого съ требованіями разума. Именно послѣднее Ансельмъ, главнымъ образомъ и прежде всего, если не исключительно имѣетъ въ виду, когда хочетъ предложить свои доказательства въ пользу необходимости спасенія людей черезъ Христа, „забывъ о Христѣ, какъ будто бы никогда ничего и не было изъ случившагося съ Нимъ по Писанію и какъ если бы никогда никто и ничего не зналъ о Немъ“<sup>2)</sup>. Но такъ какъ онъ все таки хочетъ развивать систему своихъ доказательствъ изъ нѣкоторыхъ, взятыхъ изъ Откровенія, догматическихъ истинъ, то онъ и устанавливаетъ извѣстныя догматическія предпосылки. Первой и фундаментальной такой предпосылкой оказывается у него положеніе, что у Бога при созданіи вселенной былъ одинъ великій міровой планъ: блаженство разумной

<sup>1)</sup> Изъ такихъ догматистовъ мы прежде и больше всего имѣемъ въ виду прог. Сайтлова („Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ“), поменьше—арх. Сергія („Православ. ученіе о спасеніи“), немного Хомякова (Собр. сочиненій, Прага 1867), св. Орфанитскаго („Историч. изложеніе догмата'объ искупительной жертвѣ, Господа нашего І. Христа“), а также—нѣкоторыхъ католическихъ и протестантскихъ критиковъ Ансельмова ученія объ удовлетвореніи. Такъ какъ мы выше намѣтили себѣ совершенно опредѣленную задачу—изложить только положительное ученіе объ удовлетвореніи, то мы сейчасъ пока и не будемъ касаться тѣхъ возраженій, которыя дѣлаютъ противъ рассматриваемаго ученія упомянутые богослови

<sup>2)</sup> Anselmi: „*Cur Deus homo?*“ Praefatio, pp. 261—262. Migne. Patrologiae curs. compl. series secunda latina, t. 158. An. 1854.

твари ангеловъ, а потомъ, въ возмѣщеніе падшихъ ангеловъ, также и людей, уклонившихся отъ своей цѣли. Хотя, „какъ извѣстно, Богъ и предопредѣлилъ восполнить чрезъ человѣка падшихъ ангеловъ“<sup>1)</sup>, (предвидя паденіе нѣкоторыхъ изъ сотворенныхъ духовъ, Богъ, въ цѣляхъ восполненія ихъ путемъ замѣщенія другой разумной природой, опредѣлилъ сотворить и человѣка), однако и послѣдняго сотворилъ такъ, что онъ имѣлъ самостоятельную цѣль существованія; этою цѣлью было: призваніе его къ разумной жизни и къ вѣчному блаженству вмѣстѣ съ ангелами.

Вторая, столь же важная догматическая предпосылка Ансельмова заключается въ предположеніи имъ твердо установленнаго въ Библии факта человѣческой грѣховности и, прежде всего первороднаго адамова грѣха съ его специфическими особенностями и послѣдствіями. Вовлеченный въ грѣхъ соблазвившимъ его діаволомъ, человѣкъ вступилъ на путь діаметральной противоположности тому, что было его прямымъ назначеніемъ. Затѣмъ, предполагается первоначальное единство человѣческаго рода и переходъ первороднаго грѣха на всѣхъ потомковъ Адама, въ которыхъ изъ источника грѣховнаго наслѣдія выросли личные грѣха; а на почвѣ развитія послѣднихъ сдѣлался всеобщимъ и несомнѣннымъ тотъ фактъ, что никакому человѣку (до Христа) не удалось провести жизнь совершенно безгрѣшную: „не было никому возможности ни достигнуть того (назначеннаго Богомъ) блаженства иначе, какъ послѣ прощенія грѣховъ, ни провести эту жизнь безъ грѣха кому бы то ни было изъ людей“<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, первоначальный планъ Бога дважды оказался нарушеннымъ грѣхомъ ангеловъ и грѣхомъ людей. Но и послѣ грѣхопаденія этотъ планъ остался тѣмъ же, чѣмъ онъ былъ всегда въ мысли и волѣ Божіей, сохранивъ прежнее значеніе и силу: если ужъ никому нельзя достигнуть назначеннаго людямъ блаженства иначе, какъ послѣ прощенія грѣховъ, то отсюда прямой выводъ,—„необходимо дать человѣку прощеніе грѣховъ для достиженія того блаженства“. И лишь послѣ того,

1) Op. cit., lib. 1, cap. 19, pp. 389—390.

2) Ibid. lib. 1, cap. 10, p. 376.

какъ Боза (выведенный Ансельмомъ въ трактатѣ его противникъ) принимаетъ это положеніе, говоря: „это именно мы всѣ и признаемъ“ <sup>1)</sup>, Ансельмъ начинаетъ, собственно, свой трактатъ: „итакъ, спрашивается: подѣ какимъ условіемъ Богъ, прощаетъ грѣхи людямъ?“ <sup>2)</sup> Значитъ, Ансельмъ, кромѣ предположенія первоначальнаго, одинаго и великаго плана у Бога допускаетъ еще, такъ же какъ предпосылку, и неизмѣняемость этого плана, вытекающую изъ понятія о Богѣ и имѣющую свое основаніе въ самомъ существѣ Божіемъ. При этомъ, неизмѣняемость онъ понимаетъ не какъ тождественную съ тѣмъ онтологическимъ свойствомъ Божіимъ, по которому Богъ не подлежитъ никакому измѣненію въ чистомъ, потенциальномъ актѣ своего бытія, поступковъ и воли; не какъ свойство субъективнаго божественнаго акта, тогда бы всякое, безъ исключенія, божественное опредѣленіе было неизмѣнно, а Ансельмъ говоритъ, что у Бога не все, а только многое неизмѣнно <sup>3)</sup>: но какъ свойство объективнаго божественнаго опредѣленія, которое на основаніи своего, всегда одного и того же содержанія, независимо отъ всѣхъ будущихъ побочныхъ обстоятельствъ, могущихъ препятствовать его осуществленію, имѣетъ надежную гарантію своего исполненія по соизволенію на то святой воли Божіей.

Такимъ образомъ, первоначальное опредѣленіе Библии о человѣкѣ, призванномъ къ вѣчному блаженству, съ одной стороны, а съ другой—неизмѣняемость этого опредѣленія послужили дѣйствительнымъ основаніемъ необходимости возстановленія падшаго человѣческаго рода послѣ грѣхопаденія. Здѣсь-то вотъ и требовалось удовлетвореніе Божественной правды, удовлетвореніе совершенное и полное, такое, послѣ котораго вина была бы вся заглажена или искуплена и правда не имѣла бы больше никакихъ основаній заявлять претензій на недовольство міровымъ разстройствомъ и распатанностью устоевъ, поддерживающихъ нравственный міропорядокъ <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Ibid.

<sup>2)</sup> Ibid. lib. I, cap. 11.

<sup>3)</sup> Ibid. lib. II, cap. 17.

<sup>4)</sup> Похищенная человекомъ слава Божія въ окаяніи неповиновенія Богу, кромѣ добровольнаго удовлетворенія, могла еще быть возстановлена путемъ на-

Вотъ какъ подробнѣе и яснѣе развиваетъ свои мысли по вопросу о необходимости удовлетворенія правдѣ Божіей въ цѣляхъ нужнаго спасенія людей Ансельмъ, исходя изъ выше установленныхъ предпосылокъ. Онъ спрашиваетъ: „можно-ли допустить, чтобы человѣкъ, который когда-то согрѣшилъ, никогда не далъ Богу никакого удовлетворенія за свой грѣхъ, а былъ бы прощенъ безнаказаннымъ, какъ равный ангеламъ, которые вовсе не согрѣшали?“ Боза тутъ же отвѣчаетъ: „слово это можно придумать и сказать, но я не могу понять его смысла, какъ относительно лжи не могу допустить, чтобы она была истиной“<sup>1)</sup>. Отсюда съ логической необходимостью вытекаетъ необходимость удовлетворенія правдѣ Божіей за грѣхи людей со стороны ихъ самихъ.

Далѣе происходитъ слѣдующій характерный діалогъ между Ансельмомъ и Боза: „допустимъ“, говоритъ первый, такой случай, что какой-нибудь богачъ держитъ въ рукѣ драгоцѣнный перлъ безъ малѣйшаго изъяна или царапинки, которой никто не могъ вырвать у него безъ его согласія, и онъ рѣшилъ положить его въ свою сокровищницу, гдѣ лежатъ всѣ другія драгоцѣнности. Вотъ теперь еслибы онъ этотъ именно перлъ позволилъ какому-нибудь завистливому оку бросить въ грязь изъ своей руки, хотя бы онъ и могъ удержать его, и если бы потомъ онъ вынулъ его изъ грязи и прямо въ такомъ видѣ,—грязный и неочищенный,—положилъ въ чистый и драгоцѣнный ящикъ для сбереженія,—развѣ призналъ бы ты такого человѣка благоразумнымъ?“ Боза отвѣчаетъ: „какъ могъ я сдѣлать это? Не лучше-ли было бы тому богачу беречь и сохранять свой перлъ очищеннымъ отъ грязи?“ Ансельмъ продолжаетъ далѣе: „не также-ли дѣйствовалъ бы и Богъ, который въ раю держалъ, такъ сказать, въ рукѣ человѣка, назначеннаго быть безгрѣшнымъ въ общеніи съ ангелами, и потомъ позволилъ діаволу, подстрекаемому завистью, конечно, съ согласія самаго

казанія. Но Богъ, такъ сказать, для восстановленія своихъ нарушенныхъ правъ избираетъ не путь наказанія (*via poenalis*), а путь удовлетворенія (*via satisfactiois*), потому что въ противномъ случаѣ тварь не достигала бы цѣли своего бытія и созданіе ея было бы напрасно.

<sup>1)</sup> Ibid. lib. 1, cap. 19 p. 320.

человѣка, свергнуть его въ бездну грѣха? Вѣдь если онъ и хотѣлъ удержать діавола, то не могъ воспрепятствовать чел-  
вѣку. Не также ли, повторяю, дѣйствовалъ бы и Богъ тогда,  
когда бы Онъ человѣка, загрязненнаго грѣхомъ, безъ всякаго  
очищенія, т. е. безъ всякаго удовлетворенія, ввелъ въ рай,  
изъ котораго тотъ былъ изгнанъ? Бозѣ не остается ничего  
болѣе дѣлать, какъ признать Бога подобнымъ Ансельмову бо-  
гачу съ перломъ, еслибы Онъ по примѣру Его поступилъ съ  
человѣкомъ. „Повидимому“, говоритъ Боза, „надо допустить—  
или то, что Богъ не могъ довести до конца своего опредѣле-  
нія, или то, что Онъ раскаялся въ своемъ благомъ намѣреніи.  
И то и другое немыслимо и недопустимо по отношенію къ  
Богу“ <sup>1)</sup>. Разъ Богъ, когда изрекалъ опредѣленіе или назначе-  
ніе человѣка, предвидѣлъ его паденіе и все-таки не измѣнилъ  
и не отмѣнилъ опредѣленія; а когда человѣкъ стоялъ на рас-  
путыи въ искушеніи, не удержалъ его отъ паденія, хотя и  
могъ сдѣлать это,—то отсюда прямой выводъ: Богъ *долженъ*  
былъ возстановить падшій человѣческій родъ для возвращенія  
его на потерянный путь, ведущій къ достиженію неизмѣнной,  
вѣчной цѣли бытія, чтобы въ противномъ случаѣ не оказаться  
невсемогущимъ и неизмѣняемымъ. А для всего этого  
и нужно было чел-вѣку принести должное и требуемое прав-  
дой Божіей удовлетвореніе за свою грѣховную нечистоту. Не-  
обходимость же этого удовлетворенія для очищенія чел-вѣка  
перель введеніемъ его въ общеніе со святыми ангелами (при  
данныхъ предпосылкахъ), какъ замѣчаетъ Функъ, вытекала  
отнюдь не изъ святости Бога, но изъ неизмѣняемости Его  
премудраго плана; а эта неизмѣняемость имѣетъ для себя  
основаніе въ понятіи о Богѣ, какъ абсолютной мудрости,  
абсолютной силы и абсолютной неизмѣняемости <sup>2)</sup>.

Теперь, сущность догматическихъ предпосылокъ Ансельма  
въ его ученіе объ удовлетвореніи можно кратко выразить  
такъ: чел-вѣку необходимо прощеніе грѣховъ, такъ такъ ина-

<sup>1)</sup> Ibid., pp. 390—391.

<sup>2)</sup> Kirechengeschicht. Studien. Munster, 1903. Funk. „Grundlagen und Voraussetzungen der Satisfactionstheorie der hl. Anselmi h. Kanterberi“. SS, 151—152

че ни для кого нѣтъ возможности ни достигнуть назначеннаго Богомъ для людей блаженства, ни провести эту земную жизнь безъ грѣха. Здѣсь возникаетъ вопросъ: что нужно было для этого прощенія грѣховъ или—какъ могло произойти такое прощеніе? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ и служить ученіе объ удовлетвореніи, въ свою очередь возвращающееся около вопроса: „*Cur Deus homo?*“

§ 2. Ансельмъ такъ развиваетъ (въ послѣдовательномъ порядкѣ) мысли своего ученія объ удовлетвореніи: <sup>1)</sup> „послѣ первороднаго грѣха, опредѣляемаго у Ансельма, какъ оскорбленіе чести Божіей <sup>2)</sup>“, сдѣлавшаго всеобщимъ фактъ паденія съ его пагубными послѣдствіями, было необходимо удовлетвореніе правды Божіей для заглаженія вины нарушителей божественнаго закона, поколебавшихъ устои нравственнаго міра и разстроившихъ вселенную. Когда возможный только сперва грѣхъ сдѣлался скоро печальнымъ фактомъ для человѣческой природы и всего міра, за нимъ могло послѣдовать: 1) или его прощеніе просто только изъ милосердія Божія и любви, 2) или соответствующая наказанію за грѣхъ вѣчная гибель грѣшника, 3) или, наконецъ, должное и полное удовлетвореніе. Перваго, т. е. просто прощенія грѣшника изъ милосердія Божія, нельзя допустить по слѣдующимъ основаніямъ (на это надо обратить особенное вниманіе): тогда бы въ великомъ, чудномъ, дивно благоустроенномъ Царствѣ Божіемъ одинъ только грѣхъ былъ чѣмъ то „неупорядоченнымъ“, какой то аномаліей, и вносилъ бы диссонансъ во всеобщую мировую гармонию; б) тогда бы сгладилось различіе между грѣшниками и праведниками, и Богъ одинаково бы (а слѣдовательно, и несправедливо) относился къ тѣмъ и другимъ; с) грѣхъ стоялъ бы тогда внѣ закона, свободный и ничѣмъ несвязанный, какъ правда, которая все-таки подчиняется закону возмездія. d) несправедливость была бы приравнена къ Богу, уподоблена Ему, какъ самодовлеющій принципъ <sup>3)</sup>; тогда бы,

<sup>1)</sup> Въ дальнѣйшемъ изложеніи взглядовъ Ансельма по его сочиненію: „*Cur Deus homo*“, мы будемъ придерживаться плана Фунза: *Op. cit.* ss. 81—90.

<sup>2)</sup> „*Cur Deus homo.*“ lib. 1, стр. 10.

<sup>3)</sup> *Ibid.* lib. 1, cap. 12.

наконецъ, вообще получилось противорѣчіе понятію о Богѣ, также—Божественной Правдѣ, которая требуетъ охраненія и уваженія Божественности <sup>1)</sup>).—Второе изъ возможныхъ послѣдствій грѣха—совершенная гибель грѣшника въ виду вѣчности наказанія, —также не могло имѣть мѣста въ реальной жизни людей послѣ паденія: тогда бы не исполнилось опредѣленіе неизмѣнной воли Божіей о блаженствѣ людей и возстановленія падшаго человѣческаго рода и ангеловъ.—Изъ *невозможности* первыхъ двухъ послѣдствій первороднаго грѣха вытекаетъ необходимость третьяго и послѣдняго, т. е. за грѣхъ должно быть принесено соотвѣтствующее волю искупляющее ее полное удовлетвореніе. Удовлетвореніе, безъ котораго неизмѣнная воля Божія о спасеніи людей оставалась бы неисполненной,—не могли же неочищенные отъ грѣха люди войти въ общеніе съ чистыми ангелами и быть принятыми на святое небо! <sup>2)</sup> Это удовлетвореніе божественной правдѣ не могло быть принесено самими людьми, во 1-хъ потому, что человѣкъ ничего не могъ дать отъ себя оскорбленному Богу въ качествѣ заслуги для искупленія своей воли, въ чемъ бы онъ и безъ того не былъ повиненъ Ему, какъ въ должномъ <sup>3)</sup>; во 2-хъ потому, что грѣхъ въ своей глубокой сущности, какъ воплощеніе зла, необъятно великъ, почему онъ вообще не могъ быть искупленъ простымъ смертнымъ <sup>4)</sup>; въ 3-хъ, для искупленія вины за то чрезвычайное оскорбленіе или поруганіе чести Бога, въ которомъ человѣкъ поступилъ вопреки своему назначенію, требовалось возстановить ту честь путемъ побѣды надъ діаволомъ, которымъ человѣкъ самъ былъ побѣжденъ, не устоявъ передъ искушеніемъ. Но всего этого не въ силахъ былъ сдѣлать простой человѣкъ, такъ какъ онъ-то именно самъ и находился долго подъ властью сатаны по силѣ первороднаго грѣха <sup>5)</sup>; въ 4-хъ, падшее человѣчество, сдѣлавшись неспособнымъ (въ состояніи грѣха) достигнуть своей цѣли, возстановленія или замѣстительства падшихъ ангеловъ,—черезъ

<sup>1)</sup> Ibid. cap. 15—16.

<sup>2)</sup> Эта мысль подробно раскрывается у Ансельма въ „*Cur Deus homo*“ 1, с. 1, cap. 19, что мы уже видѣли

<sup>3)</sup> Ibid. lib. 1, cap. 20.

<sup>4)</sup> Ibid. cap. 21.

<sup>5)</sup> Ibid. cap. 22.

грѣхъ какъ бы сдѣлало посягательство на Бога и Его святя намеренія; поэтому, оно должно было быть восстановлено не иначе, какъ при справедливомъ удовлетвореніи. Но этого восстановленія не могъ совершить самъ человѣкъ еще и потому, что грѣшникъ не можетъ никогда оправдать грѣшника же <sup>1)</sup>, наконецъ, и неспособность человѣка,—самому устроить дѣло своего спасенія,—не могла быть основаніемъ для его оправданія, такъ какъ такое положеніе было создано для человѣка свободно имъ же самимъ <sup>2)</sup>. Теперь изъ предположенія неизмѣняемости божественной воли, опредѣленной вести человѣка къ блаженству, и, слѣдовательно, изъ необходимости спасенія его такъ или иначе, и изъ доказанной необходимости удовлетворенія правды Божіей, при невозможности и неспособности принести его самому человѣку,—слѣдуетъ необходимость восстановленія падшихъ для оправданія и искупленія ихъ Христомъ <sup>3)</sup>.

Далѣе Ансельмъ рѣшаетъ вопросъ о лицѣ Искупителя и Его природѣ, направляя здѣсь свои мысли къ разясненію необходимости того, что Искупитель долженъ быть совершеннымъ Богомъ и совершеннымъ Человѣкомъ;—истиннымъ Бого-человѣкомъ. Искупленіе людей въ собственномъ смыслѣ могло бы произойти только тогда, когда бы Богу было предложено для заглаженія вины нѣчто дѣйствительно большее и дѣйствительно болѣе великое, чѣмъ самое искушеніе; „это же не могло быть сдѣлано никѣмъ, кромѣ того, кто платитъ Богу за грѣхи человѣка чѣмъ-нибудь большимъ того, что существуетъ внѣ или помимо Бога. Но ничего нѣтъ выше того, что не есть Богъ, кромѣ Бога же“. Отсюда,—только Богъ могъ искупить человѣка, и никто не могъ дать удовлетворенія Богу за вину человѣка, кромѣ Самого же Бога <sup>4)</sup> Но это все—только одна сторона дѣла, у котораго есть и другая, обратная: „удовлетвореніе никто не долженъ быть давать, кромѣ человѣка, который, впрочемъ, не могъ самъ принести его“, если „возможное“ въ сатисфакціи принадлежитъ только Богу, то „должное“ въ ней, естественно, усвоятся только чело-

1) Ibid. cap. 23.

2) Ibid. cap. 24.

3) Ibid. cap. 25.

4) Ibid., lib. II, cap. 6.

вѣку. Какъ же теперь, характерно спрашиваетъ Кёллингъ <sup>1)</sup>, долженъ быть разрѣшенъ этотъ конфликтъ, возникшій между небомъ и землей при единственной возможности (*posse*) Бога и исключительной обязанности (*debere*) человѣка? Откуда искупленіе, котораго никто не могъ совершить кромѣ Бога, и которое никому не нужно было, кромѣ человѣка? Ансельмъ отвѣчаетъ: „необходимо, чтобы его совершилъ Бого-Человѣкъ“ (*Deus hom.*) <sup>2)</sup>. Вотъ отвѣтъ на вопросъ: *Cur Deus homo?* отвѣтъ, признается не мудростью софистическаго ума, а съ логической необходимостью вытекающимъ изъ всѣхъ, установленныхъ ранѣе, положеній. Въ этомъ отвѣтѣ найденъ былъ исходный пунктъ, изъ котораго одного только могло быть развито все евангельское ученіе объ удовлетвореніи правдѣ Божьей жертвой І. Христа. Въ главахъ съ 7 по 15-ю II-ой книги, рѣшая вопросъ о томъ, откуда и какъ воспринялъ Богъ человѣческую природу, Ансельмъ, между прочимъ, полагаетъ сущность удовлетворенія въ смерти Христа, ко кресту именно приурочивая всѣ отдѣльные моменты искупленія и голгоетскую жертву рассматривая, какъ средоточный пунктъ всего дѣла Спасителя, приписывая ей исключительно значеніе замѣстительнаго удовлетворенія. Онъ такъ объ этомъ рассуждаетъ: Теперь, когда Богъ сдѣлался человѣкомъ для примиренія оскорбленной Божественной правдѣ и Самаго Бога съ людьми, естественно, удовлетвореніе должно было проявиться въ томъ, что человѣкъ пожертвовалъ для Бога самымъ дорогимъ для него, самимъ собою, своею жизнью.

Смерть Искупителя, въ то же время, была бы, единственно соответствующимъ искупительной цѣнѣ, возмездіемъ за неизмѣримо или бесконечно великій грѣхъ людей. По этому, искомый и найденный Ансельмомъ Искупитель долженъ быть такимъ, чтобы Онъ не подлежалъ ни физической, ни нравственной, ни юридической необходимости смерти,—удовлетвореніе должно идти оттуда, гдѣ есть что-нибудь не должное и безъ того; но потому же Искупитель долженъ быть способ-

1) Kölling „Die Satisfactio vicaria, d. i., die Lehre v. d. stellvertretenden Genugthuung des Herrn Iesu“. B. I. s. 256. Gütersloh. 1897.

2) C. D. h. lib. II, cap. 6.

нымъ умереть, чтобы обусловливаемую Его человѣческой природой и Божественнымъ всемогуществомъ смерть претерпѣть и принести въ жертву Богу, какъ искупительную цѣну <sup>1)</sup>). И дѣйствительно, такой Искупитель, съ такими свойствами Своей Богочеловѣческой природы, принося въ жертву Богу на престолъ правосудія Свою жизнь, могъ предложить Отцу сверхдолжный даръ. И этимъ даромъ именно опредѣляется сущность Его спасительнаго дѣла и сообщается послѣднему искупительное, списительное значеніе удовлетворенія по слѣдующимъ основаніямъ: а) даръ Христовъ по своему внутреннему достоинству и безконечной цѣнности простирался на всѣ дѣйствительные и возможные только грѣхи людей, съ избыткомъ покрывая ихъ, <sup>2)</sup> б) дѣло Христово, по его природѣ и существованію, какъ удовлетвореніе, должно влечь за собою заглаженіе вины или быть искупленіемъ въ самомъ собственномъ смыслѣ слова, потому что оно въ отношеніи къ чести Бога, оказывая Ему такую честь, было удовлетвореніемъ Божественной правдѣ до послѣдняго, такъ сказать, вздоха ея въ смыслѣ оказанія Богу самоотверженнаго послушанія и перенесенія жесточайшаго наказанія, послѣ чего правдѣ какъ бы уже не на что было жаловаться; въ этомъ же дѣлѣ явленъ былъ поразительный примѣръ преданнаго до самозабвенія служенія Богу за все человѣчество <sup>3)</sup>; в) дѣло Христово по своему внутреннему, сокровеннѣйшему существованію было достойно награды, назначенной для людей и по справедливости признанной, съ правами на нее за ними, и со стороны Бога; по своему же искупительному значенію или дѣйствию, несущему спасеніе людямъ, дѣло Христово въ своихъ благодатныхъ послѣдствіяхъ простиралось на всѣхъ, причастныхъ роду Искупителя, Его потомковъ. А все это великое дѣло домостроительства нашего спасенія было „дивнымъ синтезомъ правды и милосердія Божія“ <sup>4)</sup>).

Итакъ, удовлетвореніе правдѣ Божіей въ Христовой жертвѣ было принесено, собственно, не жизнью Богочеловѣка,

<sup>1)</sup> Ibid. Lib II cap. 11.

<sup>2)</sup> Lib. II, cap. 14 и 15.

<sup>3)</sup> Cap. 18.

<sup>4)</sup> Ibid. II, cap. 19 и 20. Funk. „Grundl. u. Voraussatz. d. satisfact. d. heil. Ans. Kanter“. s. 86.

потому что, какъ человѣкъ, онъ долженъ былъ понести въ своей жизни подвигъ послушанія, а смертью. Жизнь есть безконечный даръ Божій, въ соотвѣтствіи съ чѣмъ и смерть Богочеловѣка есть безконечная жертва. Принесшій эту жертву Сынъ Божій не только принесъ Богу удовлетвореніе за грѣхъ человѣка, но совершилъ и сверхдолжную заслугу, получивъ за то право на награду; а такъ какъ Сынъ Божій Самъ не нуждался ни въ какой наградѣ, потому что отъ вѣчности имѣетъ все, что и Богъ Отецъ, то эта награда, т. е., вѣчныя блага, переносятся на людей, и съ человѣка не только снимается наказаніе, но даруется ему и вѣчная жизнь. На крестѣ же Христовомъ мы видимъ дѣйствительное сочетаніе Божественной благодати, принесшей въ жертву за людей Единороднаго Сына Божія, и Божественной правды, потребовавшей за грѣхъ человѣка для удовлетворенія Божественнаго правосудія такой жертвы, какъ смерть вочеловѣчшагся Бога.

§ 3. Все то, что мы до сихъ поръ излагали по вопросу объ удовлетвореніи правдъ Божіей Христовой жертвой, есть только частный взглядъ латинскаго богослова, теорія Ансельма, какъ можно неточно выразиться. Однако, этотъ взглядъ можетъ быть разсматриваемъ, какъ типичнѣйшее выраженіе ученія или сатисфакціи, по крайней мѣрѣ, постольку, поскольку мы не находимъ еще нигдѣ такого обстоятельнаго раскрытія даннаго предмета. Русскія догматики, особенно догматика половины прошлаго столѣтія, въ ученія по тому же вопросу, представляютъ изъ себя воспроизведеніе взгляда Ансельма; а въ догматику преосв. Макарія этотъ взглядъ перенесенъ почти весь цѣликомъ, равно какъ и идея его выражена тамъ въ наиболѣе реальной, хотя и чистой формѣ.

Теперь, на основаніи сказаннаго, сущность ученія объ удовлетвореніи правдъ Божіей искупительной жертвой Христа можно кратко выразить въ слѣдующихъ положеніяхъ: а) послѣ паденія въ Адамѣ всего человѣчества, создалась въ нравственномъ мірѣ богочеловѣческихъ отношеній нравственная необходимость <sup>1)</sup> возстановленія падшихъ на пути къ достиженію

<sup>1)</sup> Въ виду той особенной важности, которую имѣетъ для Ансельмовой теоріи ученіе его о необходимости спасенія людей, какъ ся красуточный камень, мы считаемъ нужнымъ подробнѣе остановиться на этомъ пунктѣ, тѣмъ болѣе, что

вѣчной цѣли ихъ бытія черезъ голгоетскій крестъ; это самое общее и главное положеніе. Далѣе: в) человѣчество, преступивши въ раю божественную заповѣдь и оказавши этимъ неповиновеніе божественному закону, опредѣлило то направленіе, въ которомъ должна была теперь развиваться его моральная личность, съ произшедшими существенными перемѣнами въ ея духовной природѣ, отказавшейся отъ добра и склонив-

онъ подвергался энергичнымъ нападкамъ со стороны противниковъ Ансельма изъ лагеря протестантскихъ возражателей противъ ученія объ удовлетвореніи. Послѣдніе склонны были обвинять Ансельма въ мысли о томъ, что онъ училъ объ абсолютной необходимости боговоплощенія и смерти Христа для спасенія людей, и именно вотъ въ какомъ смыслѣ: тутъ какъ будто дѣйствовала какал-то фатальная и внѣ Бога находящаяся сила, которая вынуждала Его дѣйствовать въ независящемъ отъ Него направленіи и съ роковой необходимостью вела Отца въ вознесенію на престолъ правосудія Своего Сына; для Бога не было возможности выйти изъ-подъ подчиненія этой необходимости и спасти людей отъ грѣха какъ-нибудь другимъ способомъ, хотя бы, наприм., просто прощеніемъ ихъ изъ милосердія, по любви къ нимъ. И тогда, конечно, такой абсолютной необходимостью удовлетворенія для спасенія людей исключается возможность прощенія ихъ и набрасывается тѣнь на божественное всемогущество. Сущность вопроса сводится именно къ тому: *можетъ ли* Богъ по своему всемогуществу простить людей безъ удовлетворенія или Онъ по своему правосудію *не можетъ* этого сдѣлать? При этомъ, вопросъ понимается въ безотносительномъ смыслѣ и пока относится только къ всемогуществу Божію, не связываясь съ вопросомъ о нравственной, физической, юридической или какой другой необходимости.

Очевидно, все дѣло заключается въ томъ, какую необходимость имѣлъ въ виду Ансельмъ,—абсолютную или условную? Для отвѣта на этотъ вопросъ, естественноѣе и лучше всего обратиться къ самому Ансельму, тѣмъ болѣе, что онъ въ своемъ сочиненіи прямо говоритъ какал это необходимость. Эта необходимость составляетъ одну изъ тѣхъ метафизико-діалектическихъ предпосылокъ, которыя устанавливаетъ въ сочиненіи Ансельма Фунъ (Op. cit., pp. 134—142).

Необходимости въ собственномъ смыслѣ или невозможности подчиняется только такое бытіе, у котораго нѣтъ абсолютныхъ принциповъ своей дѣятельности и которое въ своихъ поступкахъ зависитъ отъ нормъ, отношеній и принциповъ, лежащихъ внѣ его и для него являющихся ограниченіемъ. Такое бытіе зависитъ, по крайней мѣрѣ, отъ первой причины, какъ внѣшннго ограниченія его природы и его же возможностей. Конечно, о такого рода необходимости въ собственномъ смыслѣ по отношенію къ Богу, какъ стоящей внѣ Него и являющейся внѣшнимъ препятствіемъ для Его воли и дѣйствій, и рѣчи быть не можетъ: абсолютная, свободная воля Божія внѣ себя не встрѣчаетъ ни гдѣ, никакого принужденія и никакихъ ограниченій. Поэтому, если въ отношеніи къ Богу и можно говорить о необходимости или невозможности, то въ собственномъ смыслѣ, таковую именно необходимость и имѣетъ въ виду Ансельмъ, говоря о ней такъ: „всякая необходимость и невозможность подчиняется Его (Божіей) волѣ, но Его воля не подлежитъ никакой необходимости или невозможности. Ничего именно

шейся ко злу; кромѣ того, произошло разстройство во все-ленной, гармонія которой держится именно на положенныхъ въ основу ея Богомъ законахъ; прежде же всего былъ оскорбленъ Богъ, какъ абсолютная правда, какъ высшая норма всѣхъ отношеній въ установленномъ Имъ нравственномъ міропорядкѣ. с) Грѣхъ, опредѣленный съ объективной стороны, какъ вина, какъ преступленіе закона (грѣхъ съ субъективной

для Бога нѣтъ необходимаго или невозможнаго, исключая только того, чего Онъ Самъ хочетъ; но чтобы Онъ Самъ чего-нибудь хотѣлъ или нехотѣлъ по необходимости,—этого нельзя допустить и такое утвержденіе будетъ невѣрно. Поэтому, такъ какъ Богъ дѣлаетъ все, чего Онъ хочетъ, и только то, чего хочетъ, то в Его дѣланіи или покоемъ такъ же мало предшествуетъ какая-нибудь необходимость или невозможность, какъ мало она служитъ причиной Его произволенія или нехотѣнія\* (Cur Deus homo. lib. II, cap. 17). Богъ, наприм., не можетъ сдѣлать случившагося неслучившагося; но не по причинѣ, стоящей надъ Нимъ и вѣдъ Его, и не по господствующей надъ Нимъ невозможности, какъ если бы это случившееся было препятствіемъ для проявленія Его силы или ограниченіемъ Его всемогущества. Но здѣсь воля Божія является единственно дѣйствующимъ принципомъ, въ ней самой заключается причина для объективной невозможности. Отсюда, выраженіе *не можетъ* по отношенію къ Богу надо понимать не иначе, какъ въ такомъ смыслѣ: нѣтъ ничего вѣдъ Бога, что могло бы приудить Его къ чему-нибудь, чего Онъ, по причинѣ Своего безконечнаго совершенства *не хочетъ*, а, потому, какъ абсолютное совершенство, и *не можетъ*. Какъ выраженіе «не хотѣть быть побѣдителемъ» не обозначаетъ безсилія претсволепаго силой побѣдителя, такъ и такая же невозможность въ Богѣ указываетъ на полноту Божественнаго, совершеннаго Существа. Такимъ образомъ, необходимость для Бога лежитъ въ глубочайшемъ Существовѣ Божіемъ, имѣя Свое основаніе въ Его безконечныхъ совершенствахъ и абсолютной неизмѣнимости, съ логической неизбежностью вытекало изъ каждаго акта Его волевой дѣятельности. А если устанавливаемая Богомъ для Себя необходимость не имѣетъ значенія реальной силы вѣдъ Бога, такъ какъ тамъ у нея какъ бы нѣтъ активности (*nil operator*), и она не обнаруживаетъ никакого дѣйствія въ Богѣ, то Богъ и при, такъ называемой, абсолютной необходимости, остается абсолютно и безконечно свободнымъ (Funk. Grundl. u. Voraussetz. ... s. 138).

Такъ училъ о необходимости Ансельмъ, въ смыслѣ каковой онъ устанавливаетъ и свою метафизико-діалектическую предпосылку: „*volo tecum pacisci, ut nullum vel minimum inconueniens in Deo a nobis accipiatur et nulla vel minima ratio, si maior non repugnat rejiciatur sicut enim in Deo quamlibet porum inconueniens sequitur impossibilitas, ita quamlibet parcam rationem, si majori non vincitur, comitatur necessitas*“ (Cur Deus homo, lib. 1, cap. 10). Видимое дѣло, Ансельмъ утверждалъ по отношенію къ Богу нравственную необходимость, которая, существенно отличалась отъ физической, просто психологической, логической и всякой другой необходимости, нисколько не противорѣчить свободѣ воли и для ограниченаго нравственнаго существа бываетъ возможной только на послѣднихъ ступеняхъ его духовнаго развитія и моральнаго совершенства (пря-

стороны можно опредѣлить, какъ нравственную слабость, болѣзнь—*ἐπιθυμία*, concupiscentia; склонность ко злу—*peccatum habituale*), есть именно оскорбленіе Законодателя, поскольку послѣдній сознаетъ цѣну и достоинство своихъ законовъ и долженъ ревновать о соблюденіи ихъ со стороны тѣхъ, для кого они устанавливаются, не оставаясь равнодушнымъ къ ихъ нарушенію и, такъ или иначе, реагируя на послѣднее.

мѣръ таковой можно видѣть въ немогущихъ дѣлать зло добрыхъ ангелахъ), а для абсолютно нравственнаго существа, каковъ есть Богъ, она является всегда неизбежной. Теперь, по отношенію къ нашему вопросу, (требуется разъясненіе и указаніе того, въ какомъ смыслѣ было необходимо удовлетвореніе для спасенія людей на почвѣ правды и любви, какъ свойствъ Божіихъ), эта нравственная необходимость для Бога заключается, повидимому, въ томъ, что *имя возможности простить* грѣхъ людямъ изъ милосердія, такъ какъ въѣ Его не могло быть никакихъ препятствій къ тому, Богъ *не могъ или, что тоже, не хотѣлъ* этого сдѣлать съ одной стороны, по независящимъ отъ Него, а лучше—заключающимся въ людяхъ—причинамъ и для нихъ, собственно, имѣющей реальное значеніе невозможности, а съ другой стороны по присущей Его существу и въ Немъ только имѣющей свои основанія нравственной необходимости. Поставимъ вопросъ ребромъ \*):

\*) Богъ могъ простить грѣхи безъ удовлетворенія или не могъ? Конечно, могъ, въ смыслѣ отсутствія какого-либо, въѣ Его находящагося, препятствія, которое лишило бы Бога этой возможности и принудительно заставляло бы Его, вопреки Его всемогуществу и даже не спрашивая на то Его согласія, требовать удовлетворенія отъ человѣка. Такой возможности прощенія для Бога, Ансельмъ, конечно, не отрицалъ, и что онъ, по крайней мѣрѣ, допускалъ ее, это видно изъ его постановки вопроса о прощеніи грѣховъ въ 12 гл. 1 кн.: „достоинно-ли было Бога простить грѣхи изъ одного только милосердія, безъ всякой уплаты должнаго“? Ансельмъ весьма характерно спрашиваетъ: „достоинно-ли (собет.: пристойно-ли, прилично-ли) было Богу“?, а не спрашиваетъ: могъ ли Богъ простить грѣхи безъ удовлетворенія? И изъ утвержденія Ансельмомъ только въ несобственномъ смыслѣ необходимости по отношенію къ Богу, какъ мы видѣли, съ несомнѣтельностью слѣдуетъ, что онъ признавалъ за Богомъ полную свободу дѣйствій, насколько таковая зависѣла только отъ Его воли и вытекала изъ нея, какъ ея чистые акты. Слѣдовательно, по мысли Ансельма, Богъ могъ простить грѣхи людямъ только изъ милосердія—въ безотносительномъ смыслѣ. Но Онъ не могъ или не хотѣлъ этого сдѣлать, желалъ быть ибрынымъ, Имъ же самимъ установленнымъ законамъ Правды, требовавшей удовлетворенія.

Такимъ образомъ, Ансельмъ имѣлъ въ виду ни въ коемъ случаѣ не абсолютную необходимость, но и не условную въ томъ смыслѣ, въ какомъ стали бы понимать ее, желая найти у Ансельма слѣды рационализма. Эта необходимость у него совпадала съ нежеланіемъ Бога дѣлать то, отъ чего отвращался Его святая, абсолютно совершенная воля, и была свободно имъ избрана и опредѣлена для Себя.

д) Въ фактѣ грѣхонаденія объективная сторона грѣха должна была выступить съ тѣмъ большей ясностью и дѣйствовать съ тѣмъ сильнѣйшей интенсивностью, что вѣдь въ этомъ фактѣ люди отказались отъ своей цѣли жизни, каковою было—прославленіе Бога, какъ Своего Творца, другими словами—не оказали Богу той чести, для оказанія которой Богу всею тварью разумныя существа и были призваны къ бытію Творцомъ. е) По причинѣ всѣхъ этихъ особенностей первороднаго грѣха и его послѣдствей, создалось такое положеніе дѣлъ, по которому религіозно-нравственный союзъ между Богомъ и людьми былъ нарушенъ, и человѣчество только тогда бы могло быть примирено съ Богомъ и вновь принято въ общеніе съ Нимъ, когда оно чѣмъ-нибудь исправило бы ошибку, загладило вину, искупило преступленіе. Иначе Богъ былъ бы не только не справедливъ, но и пересталъ бы быть святымъ, а слѣдовательно, и Богомъ, будучи абсолютной правдой. Онъ самъ оказался бы нарушителемъ ея законовъ, прощая преступниковъ безъ всякаго удовлетворенія и не требуя съ ихъ стороны ничего, что бы могло служить къ заглаженію вины и искупленію преступленіе. Тутъ-то и проявилась правда Божія, желающая видѣть твердо установленнымъ право каждаго существа и, вмѣстѣ съ тѣмъ—порядокъ во всемъ нравственномъ мірѣ. Въ данномъ случаѣ же правда возстановляетъ поправное право (поруганную честь Бога) и разстроенный порядокъ (нарушеніе нравственныхъ нормъ во взаимоотношеніяхъ между свободными существами), пользуясь однимъ только средствомъ, не нарушающимъ свободу, наказаніемъ <sup>1)</sup>. а) Орудіемъ и объектомъ наказанія для удовлетворенія правды Божіей былъ, какъ и могъ быть, только сдѣлавшійся Примирителемъ или Искупителемъ человѣческаго рода Богочеловѣкъ, Іисусъ Христосъ, распятый на голгоетскомъ крестѣ. Это потому, что только Его безгрѣшная жизнь, пронзенная жагомъ смерти, не будучи оброкомъ грѣха, была свободнымъ, а не должнымъ даромъ Богу, принесенная Имъ вмѣсто людей на алтарь Божествен-

<sup>1)</sup> На гочѣ вотъ этой правды Божіей, требовавшей отъ человѣка удовлетворенія за совершенный грѣхъ, создавалась возможность реализаціи для указанной въ первомъ положеніи необходимости возстановленія падшаго человѣческаго рода.

наго правосудія: она же, какъ жизнь совершеннаго Бога, имѣла искупительное значеніе соотвѣтственно той тяжести вины, которая заключалась въ оскорбленіи безконечно великаго Бога, какъ воплощенной Правды, и которая должна была быть вся искуплена по требованію той же Правды; смерть же Богочеловѣка возвращала Богу то послушаніе, которое не оказали Ему когда-то люди въ своемъ неповиновеніи Божественному закону. b) Такимъ образомъ, путемъ удовлетворенія Правдѣ Божіей крестной жертвой Христа было совершенно объективное спасеніе людей, и послѣдніе получили возможность быть въ томъ же благодатномъ общеніи съ Богомъ, котораго они лишились по винѣ прародителей <sup>1)</sup>.

Какъ можно видѣть изъ изложеннаго, въ дѣлѣ спасенія людей смерть Христа имѣла преимущественное (не говоримъ—искупительное) значеніе. И вотъ, въ заключеніе, укажемъ на слѣдующіе три момента въ искупительной жертвѣ крестной смерти Спасителя, отмѣченные Кёллингомъ: 1) дивная свобода, съ которой Христосъ предлагаетъ Свою смерть Богу Отцу и Его правдѣ за грѣхи людей,—первый моментъ, сообщившій этой жертвѣ внутреннее величіе, полноту, цѣнность и дѣйствительность; 2) Богъ Сынъ искупилъ всю вину людей, заплатилъ весь ихъ долгъ, изъ котораго Самъ не былъ, такъ сказать, долженъ Богу ни одного ассарія,—это второй моментъ замѣстительства, сообщившій жертвѣ значеніе дѣйствительнаго удовлетворенія (*satisfactio vicaria*); 3) наконецъ, третій моментъ—богочеловѣченіе: только Сынъ Божій могъ положить конецъ раздѣленію и, облекшись человѣческой плотью, примирить, съ одной стороны, святость и правду Отца, а съ другой—любовь и милосердіе Бога <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> При установленіи общихъ положеній въ ученіи объ удовлетвореніи правдѣ Божіей Христовой жертвой, мы имѣемъ въ виду только это удовлетвореніе, почему совсѣмъ и не касаемся субъективной стороны искупленія (а слѣдовательно, и не отрицаемъ ее, какъ это могло бы кому показаться) и многого другаго, что въ немъ несомнѣнно имѣло мѣсто, какъ по отношенію къ Богу, дѣйствовавшему не только въ сферѣ одного своего свойства—правды и святости, такъ и по отношенію къ человѣку, въ грѣхѣ не только провинившемуся и обязанному за преступленіе принести удовлетвореніе. Нашей цѣлью было, главнымъ образомъ, доказать наличность въ искупленіи юридическаго начала, не исключавшаго собою и дѣйствовавшихъ тамъ другихъ принциповъ.

<sup>2)</sup> Kölling. Die Satisfactio vicaria... s. 270. Güterslog, 1891.

И такъ, „преимущественное дѣло, которое надлежало совершить Спасителю міра и котораго никто другой не могъ совершить, было дѣло примиренія правосудія Божія съ грѣшнымъ родомъ человѣческимъ“<sup>1)</sup>. И „вся тайна (!) нашего искупленія смертью Іисуса Христа состояла въ томъ, что Онъ замѣня насъ уплатилъ Своею кровью долгъ и вполнѣ удовлетворилъ правдѣ Божіей за наши грѣхи, котораго мы сами уплатить были не въ состояніи; иначе—замѣня насъ Онъ исполнилъ и потерпѣлъ все то, что только требовалось для отпущенія нашихъ грѣховъ“<sup>2)</sup>. —Этимъ опредѣленіемъ сущности искупленія и у православныхъ богослововъ, не принимавшихъ, однако же, ясно выраженной здѣсь юридической окраски и не соглашавшихся съ крайними выводами отсюда, до сведения всего Христова дѣла къ удовлетворенію лишь правдѣ Божіей<sup>3)</sup> исключительно, мы кончаемъ рѣчь о послѣднемъ, какъ развитой изъ извѣстныхъ предпосылокъ теоріи сатисфакціи или ученія объ удовлетвореніи.

Теперь намъ нужно, хотя кратко, изложить ученіе объ удовлетвореніи правдѣ Божіей жертвой І. Христа самого Священнаго Писанія, изъ котораго будетъ видно, что основная мысль развитой теоріи удовлетворенія ни въ чемъ не противорѣчатъ ему и вполнѣ согласуется съ установленными имъ началами. Тогда и идея удовлетворенія правдѣ Божіей, и принципы ученія и понятія, въ области которыхъ оно вращается, выступятъ передъ нами уже съ совершенной и опредѣленной ясностью. Уясненію смысла и значенія откровеннаго ученія объ удовлетвореніи мы и посвятимъ слѣдующую главу, въ концѣ которой кратко коснемся и святоческаго ученія по данному вопросу для большаго подтвержденія всего сказаннаго по поводу его.

*И. Нечаевъ.*

(Окончаніе будетъ).

<sup>1)</sup> Преосв. Филаретъ. „Правосл. Догматич. Богосл.“. Изд. 3. Сиб. 1882. ч. II, стр. 76.

<sup>2)</sup> Преосв. Макарій, еп. Вятниц. „Прав. Догмат. Богосл.“. Спб. 1851, т. III, стр. 192.

<sup>3)</sup> Въ чемъ именно заключается юридическая окраска и крайности богослововъ-прямыхъ, рѣшеніе этихъ вопросовъ выходитъ за предѣлы нашей задачи, почему мы и обходимъ ихъ полнымъ молчаніемъ.

---

## Значеніе религіи, какъ культурнаго фактора, въ міросозерцаніи старыхъ славянофиловъ.

(Посвящается А. С. В.\*\*\*).

(Окончаніе \*).

В.

Просвѣщеніе древней Руси не знало классическаго міра, не знало наплыва чужеземныхъ стихій; оно всецѣло выросло изъ своихъ родныхъ корней, изъ своихъ національныхъ стихій, подчиненныхъ одному религіозному руководительству Церкви Православной. Вѣра Христова пришла на Русь не изъ католическаго Рима, извратившаго какъ вѣроученіе, такъ и самое понятіе Церкви своимъ „суемудріемъ“, а изъ Византіи, столпа православія и разсадника чистаго церковнаго просвѣщенія. Церковь, какъ соборный, правственный институтъ, сразу же завоевала симпатіи мирныхъ общинниковъ—русскихъ славянъ, стала народнымъ идеаломъ Руси. Русская община представляла своеобразное явленіе, всецѣло запечатлѣнное высокимъ этическимъ характеромъ. Въ этой общинѣ на первомъ мѣстѣ стояла полная солидарность, единогласіе, осуществляемое чрезъ самоотреченіе личности отъ своей мелкой эгоистической индивидуальности. Сознаніе общности интересовъ, свободное внутреннее самоограниченіе и самоуправленіе,—вотъ та идейная основа, на которой покоилось общинное устройство. Личность въ общинѣ не терялась, не поглощалась, а только достигала своего высшаго самосознанія въ актѣ смиренія и самопожертвованія, этихъ исконныхъ національныхъ чертахъ русской

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 3 за 1909 г.

народности. На такую въ высшей степени плодородную почву упало слово Божіе; православіе стало какъ бы національнымъ щитомъ Россіи, охраняющимъ начало общинности и просвѣтляющимъ его своимъ высшимъ сознаніемъ; община какъ бы стала свѣтскою стороною Церкви, имѣющей воплотить въ себѣ и черезъ себя идею царства Божьяго на землѣ, идею соборности,—стать организмомъ любви. Но община Русская, ко времени принятія православія, вынуждена была, сохраняя вполнѣ свое *statu quo*, призвать къ себѣ изъ-за моря государство, для защиты своей внѣшней самостоятельности отъ покушеній инородцевъ, равно какъ и для болѣе успѣшнаго прогресса, роста своей собственной, внутренней жизни,—жизни духа и свободы. Государство само по себѣ, какъ принципъ зло; сфера его дѣятельности посясторонняя, сфера принужденія и юридическаго законоположенія; оно дѣлаетъ ненужною совѣсть. Тѣмъ не менѣе, оно было необходимо Руси, какъ внѣшній юридическій символъ національнаго могущества и самобытности,—и община покорила роковой необходимости, но ставъ въ союзъ съ институтомъ государственности, она нашла для себя полное признаніе со стороны этого института. Земля жила своимъ самобытнымъ *modo vivendi*: собиралась на вѣче, устроила свою внутреннюю жизнь на почвѣ древняго обычая, управлялась и судилась своими выборными людьми, сохраняла полную свободу мысли и слова, не вмѣшиваясь въ чуждую ей сферу государственности и охотно, добровольно отправляла и государственныя повинности: ратное дѣло, платежъ дани и пр. Государство также, неуклонно и бдительно стоя на стражѣ внѣшнихъ интересовъ націи, защищая ее отъ враговъ съ оружіемъ въ рукахъ, не покушалось на неотъемлемыя, неотчуждаемыя права и привелегіи земли; между землей и государствомъ царилъ тѣсный, неразрывный союзъ обоюднаго самопризнанія, самоуваженія, взаимопомощи. Церковь, какъ религіозная община, тоже не имѣла ничего общаго съ государственнымъ устройствомъ: царство ея-не отъ міра сего; тѣмъ не менѣе, какъ активное начало, она должна была стремиться къ тому, чтобы и самое государство сдѣлать Христіанскимъ, одухотворить его высшимъ Христіанскимъ смысломъ,

который исключаетъ принужденіе и на его мѣсто водворяетъ любовь. Но такъ какъ государство въ древней Руси не сразу и не скоро квалифицировалось въ своихъ функціяхъ, то на первыхъ порахъ Церковь была вполне независима отъ него даже и въ той сферѣ, въ которой она подлежитъ контролю и опекѣ государственности, т. е. въ сферѣ своихъ имущественныхъ, экономическихъ отношеній. Отсюда, картина удѣльно-вѣчевой Руси носитъ такой колоритъ: „Вся Русь была подъ двумя властями—Земли и Государства; раздѣлялась на два отдѣла—на людей земскихъ и людей служилыхъ... Эти два отдѣла соединяла вѣра и жизнь; вотъ почему всякій чиновникъ, начиная отъ боярина, былъ свой человѣкъ народу; вотъ почему переходя изъ земскихъ людей въ служилые, онъ не становился чуждымъ землѣ. Выше всѣхъ этихъ раздѣленій было единство вѣры и единство жизни, быта, соединявшее Россію въ одно цѣлое. Вѣрою и жизнью само Государство становилось земскимъ“ <sup>1)</sup>. Но „основное, что лежитъ въ душѣ Русской земли, что хранить ее, что высказывается въ ней, какъ главное, что движется—это чувство Вѣры <sup>2)</sup>... Подъ вліяніемъ вѣры въ нравственный подвигъ, возведенной на степень исторической задачи цѣлаго общества, образуется своеобразный бытъ, мирный и крѣпкій характеръ <sup>3)</sup>... Понявъ съ принятіемъ Христіанской Вѣры, что свобода только въ духѣ, Россія постоянно стояла за свою душу, {за свою Вѣру“ <sup>4)</sup>... „Другія земли новѣйшей Европы въ своей цѣлости созданы вещественною силою завоеванія и завоевательныхъ племенъ, принявшихъ впоследствии Христіанскую вѣру, наша старая Русь создана самимъ Христіанствомъ“ <sup>5)</sup>. „На нашей первоначальной исторіи не лежитъ пятно завоеванія. Кровь и вражда не служила основаніемъ государству Русскому, и дѣды не завѣщали внукамъ преданій ненависти и мщенія Церковь, ограничивъ кругъ своего дѣйствія, никогда не утрачивала чистоты своей жизни внутренней и не проповѣдывала дѣтямъ своимъ неправосудія и насилія. Простота до-татарскаго устройства областного не

<sup>1)</sup> Алексанковъ, К. С. I, 14.

<sup>2)</sup> Ibid., 22.

<sup>3)</sup> Ibid., 2

<sup>4)</sup> Ibid., 10.

<sup>5)</sup> Хомяковъ I, 231.

чужда была истины человеческой, и законъ справедливости и любви взаимной служить основаніемъ этого быта, почти патриархальною<sup>1)</sup>. Духовному взору Ю. Θ. Самарина рисуется бытъ удѣльно-вѣчевой Руси, въ видѣ какой-то идилліи, чудной сказки: „благодаря изданію Игнатъевской лѣтописи—говоритъ онъ—и многихъ памятниковъ церковной литературы, воскресаетъ передъ нами это древняя свѣтлая Русь. Она озарена какимъ-то весельемъ, праздничнымъ сіяніемъ. Разноплеменное населеніе окрестностей Кіева, торговый путь Греческой и другіе, проходившіе мимо Кіева, или примыкавшіе къ нему, безирерывныя сношенія... съ Западной Европой, церковныя торжества, соборы, княжескіе съѣзды, соединенныя ополченія, привлекавшія въ Кіевъ множество народа изъ всѣхъ концовъ Россіи, довольство, роскошь, множество церквей, засвидѣтельствованное иностранцами, рано пробудившаяся потребность книжнаго ученія, при этомъ какая-то непринужденность и свобода въ отношеніяхъ людей различныхъ званій и сословій, наконецъ, внутреннее единство жизни, всеобщее стремленіе освятить всѣ отношенія религіознымъ началомъ, такъ ярко отразившееся въ возрѣшіи нашего древнѣйшаго Лѣтописца: все это вмѣстѣ указываетъ на такія условія и зародыши просвѣщенія, которыя не всѣ перешли въ наслѣдство къ Руси Владимірской и Галицкой“<sup>2)</sup>. „Этотъ русскій бытъ—говоритъ И. В. Кирѣевскій—(драгоцѣненъ) для насъ особенно по тѣмъ слѣдамъ, которые оставили на немъ чистыя Христіанскія начала, дѣйствовавшія безпрепятственно на добровольно покорившіеся имъ племена Словенскія. И не природныя какія-нибудь преимущества Словенскаго племени заставили насъ надѣяться на будущее его процвѣтаніе; нѣтъ! природныя особенности, какъ земля, на которую падаетъ умственное сѣмя, могутъ только ускорить или замедлить его первое развитіе, онѣ могутъ сообщить ему здоровую или тощую пищу; могутъ наконецъ, ему дать свободный ходъ на Божьемъ свѣтѣ плода заглушить его чужими растеніями, но самое свойство плода зависитъ отъ свойства сѣмени... (Подъ управленіемъ Варягъ) спокойно и естественно совершилось образованіе (на Руси)

<sup>1)</sup> Хомяковъ, III, 28—29.

<sup>2)</sup> Самаринъ I, 54—55.

ея общественныхъ и государственныхъ отношеній безъ всякихъ насильственныхъ нововведеній, единственно вслѣдствіе внутренняго устройства ея нравственныхъ понятій... (Введеніе Хр. произвело переломъ въ характеръ русскихъ) и потому все общественное устройство Русской земли должно было въ своемъ развитіи принять также направленіе Христіанское<sup>1)</sup>.

Изображая въ такихъ свѣтлыхъ краскахъ картину удѣльно-вѣчей Руси, славянофилы, какъ извѣстно, въ лицѣ особенно Хомякова, выдерживаютъ вполне историческое безпристрастіе и объективность, не скрывая и оборотной стороны медали, дедефектовъ національнаго развитія и Христіанскаго просвѣщенія въ древней Руси, о чемъ будетъ рѣчь ниже.

Слѣдующіе за удѣльно-вѣчевымъ періодомъ вѣка Русской исторіи, вплоть до XVI были вѣками поступательнаго раскрытія православія, самодержавія и народности, этихъ исконныхъ историческихъ устоевъ земли Русской, такъ сказать, трехъ китовъ Русской самобытной общественности. Общины, раздробленныя въ удѣльно-вѣчевой періодъ, оправившись отъ татарскаго погрома, начинаютъ складываться въ одинъ цѣлостный организмъ: Знамя концентраціи этихъ общинъ въ одну Земскую Всерусскую общину выбрасываетъ Москва, которая, благодаря хитроумной политикѣ своихъ дальнорюкихъ дипломатовъ—князей, и достигаетъ этой цѣли. Этотъ процессъ заканчивается при Іоаннѣ III, когда изъ-подъ развалинъ удѣльно-вѣчевой Руси вырастаетъ единая Русская земля, олицетворяемая въ самодержавномъ монархѣ. Подвигъ собиранія земли Русской всецѣло принадлежалъ государству, которое блестяще выполнило возложенную на него землей миссію политическаго устройства Руси; земля же, всецѣло содѣйствуя государству въ осуществленіи этой патріотической миссіи, по-прежнему не предъявила претензій на политическое правленіе и жила своимъ, ей свойственнымъ, обычаемъ жизни духа и мысли, внутренней свободы. Когда государство при Іоаннѣ IV достигло зенита своей мощи, окрѣпло вполне, то оно, какъ государство народное, закрѣпляетъ за землей ея права и призываетъ землю къ себѣ на совѣтъ, вѣче, созываетъ земскій

<sup>1)</sup> Кирѣевскій II, 261—262.

соборъ. На этихъ соборахъ, вполнѣ отлились характеръ и функціи земли и государства: первая—чисто совѣщательный элементъ, добровольно возложившая ярмо неограниченной политической власти, которой она чуждалась, на плечи Самодержавнаго Государя, но сохранившая за собой свободу мысли, слова и жизни; второе—институтъ законодательной и исполнительной власти, облеченной неограниченными полномочіями, не считающейся съ мнѣніемъ земли. Словомъ, между землею и Государствомъ царилъ полный союзъ взаимной координаціи (если такъ можно выразиться), за исключеніемъ нѣкоторыхъ отдѣльных диссонансовъ, набѣгавшихъ на горизонтъ этихъ отношеній. Но свѣтильникомъ русской общественности, какъ и въ удѣльно-вѣчевой періодъ, продолжала оставаться Церковь Православная, которая приняла подъ свою опеку идеаль русско-государственности—самодержавіе (территориальное) и помогла ему своимъ нравственнымъ авторитетомъ достигнуть полноты содержания, полноты воплощенія его. Осуществленіе этого идеала урегулировало также взаимоотношеніе Церкви и государственной власти, которой она подчинялась въ области экономическихъ отношеній; государство же, признавъ за ней верховное нравственное руководство, оказывало ей всячески свое покровительство и поддержку въ дѣлахъ вѣры и морали. Благодаря этому, свѣтъ истины разливался по всему лицу земли Русской; Церковь фактически управляла народнымъ самосознаніемъ и преобразованиемъ общественности на началахъ евангельской этики. Но формализмъ и обрядовѣріе, пробившіяся еще въ періодъ удѣльной Руси сквозь толстую кору византизма, которой было покрыто—цѣльное просвѣтительное начало, сохранившееся въ Греціи, раздвоили религиозное сознаніе и на Стоглавомъ соборѣ опредѣленно вылились въ форму церковной санкціи. Въ этомъ заключалось начало зла, вполнѣдствіи такъ пагубно вынаружившагося въ дальнѣйшей Русской Исторіи. Идеаль былъ чистъ и свѣтилъ немерцающимъ свѣтомъ, а приложеніе этого идеала было неполное, двойственное, отчего идеаль пріобрѣталъ только большую притягательность и величавость.

Особенно рельефно нравственная мощь земли Русской про-

явилась въ смутную годину лихолѣтья, когда государственная оболочка Россіи разсыпалась, и подъ Россіей повидимому повисъ дамокловъ мечъ немезиды. Земля встрѣтила этотъ кризисъ государственности, какъ карающій перстъ десницы Божіей, и, омывъ въ покаянныхъ слезахъ грѣхъ своей нравственной ксности, подъ молитвеннымъ покровомъ Церкви выступила на великій подвигъ патріотизма—спасеніе гибнущей государственности. Врачъ не могъ устоять передъ сплоченной нравственнымъ единодушіемъ организаціей земщиной,—и бѣжалъ; государство было воскрешено и утверждено въ своихъ правахъ. Исполнивъ долгъ патріотизма, земля снова обнаруживаетъ во всей выпуклости свой нравственный Христіанскій обликъ; она не желаетъ государствовать; не хочетъ брать себѣ политической власти. Но государство зоветъ ее снова на Соборъ, возстапавлиая и признавая право свободы слова и мысли за землей. Однимъ словомъ, государство до самаго XVIII вѣка было на Руси Земскимъ, демократическимъ; отправляя главнымъ образомъ функціи внѣшей политики, оно въ своей внутренней политикѣ исходило изъ обычая земли, предоставляя землѣ внутреннее самоуправленіе и саморазвитіе. Развитіе демократической государственности шло на Руси подъ просвѣтительнымъ руководствомъ церкви, зовущей міръ къ внутренней правдѣ духа и жизни, а не къ внѣшней законной правдѣ буквы и холоднаго разсудка. Тѣмъ не менѣе, исключительной національности на Руси этой эпохи не было, да и не могло быть, такъ какъ творческимъ факторомъ этой Руси было христіанство „Христіанство отрѣшаетъ народную жизнь отъ преднамѣренной замкнутости и открываетъ для нея возможность всечеловѣческаго общенія. Эта истина внѣ и выше всякаго спора. Оттого, чѣмъ чище вѣра и чѣмъ она глубже прохватываетъ жизнь народа, тѣмъ менѣе для него предстоитъ опасности задохнуться въ грубомъ самопоклоненіи; ибо живое, постоянное сознаніе отношенія всего земного къ божественному, поддерживая ясность совѣсти и вызывая эту строгость суда надъ собою, которой нельзя не признать въ древней Руси, движетъ впередъ къ недосыгаемому совершенству, независимо отъ внѣшнихъ побужденій, каковы, напр., боязнь сосѣдовъ и соревнованіе съ

ними... Преднамѣренное вольное разобщеніе, происходящее отъ гордой самоувѣренности, противно духу Христіанства и напротивъ, внутреннее расположеніе къ общенію съ остальнымъ человѣчествомъ, развивается въ народѣ вслѣдствіе и въ мѣру его духовнаго просвѣщенія. Но переходъ въ дѣйствительность стремленія, лежащаго въ основѣ Христіанскаго просвѣщенія, какъ духовное требованіе, иными словами: осуществленіе общенія на практикѣ для извѣстнаго народа и въ извѣстную эпоху, зависитъ отъ всей его исторической обстановки, опредѣляющей тѣ условія на которыхъ сближеніе съ другими народами для него возможно<sup>1)</sup>. Вслѣдствіе того, что „духъ нашего народа есть христіанско-человѣческій“<sup>2)</sup> „прежде принимали одно полезное отъ иностранцевъ, не заимствуя чуждой жизни, но оставаясь при началахъ своей жизни“<sup>3)</sup>... Исключительности національной не было никогда въ до-Петровской Россіи. Еще Несторъ сказалъ, пересчитывая разные обычаи языческихъ народовъ: мы же Христіане законъ имама единъ, елицы во Христа крестихомся, во Христа облекохомся. Вотъ когда и какъ хорошо и ясно перейдены были границы исключительной національности! Национальность во имя Христіанской Вѣры—Христіанская Вѣра—вотъ союзъ человѣческій, вотъ союзъ нашъ! Всѣ христіане—братья. Это истинное пониманіе Христіанской Вѣры есть основаніе всей нашей исторіи, и въ то же время то же святое ученіе научило Русскій народъ—эту изначала добрую почву Слова Божія,—на всякаго человѣка смотрѣть, какъ на ближняго“<sup>4)</sup>.

Но недостаточная опредѣлительность религіознаго сознанія, внося въ сферу общественности сѣмена раздвоенія, должна была соотвѣтствующимъ образомъ расколоть и самое религіозное сознаніе, что и случилось въ XVII вѣкѣ съ появленіемъ раскола, который былъ тѣмъ же протестантизмомъ въ его исторической судьбѣ, сообщившей ему духъ раціонализма<sup>5)</sup>. Формализмъ—этотъ основной недугъ религіознаго просвѣщенія на

1) Самаринъ I, 225—226.

2) Аксаковъ I, 43.

3) Ibid., 41.

4) Аксаковъ I, 42; ср. 265; ср. 43, 266; ср. 18—20.

5) Самаринъ V, 56.

Руси, — переживъ пору увлеченія до XVII вѣка византизмомъ смѣняется на закатѣ до-Петровской исторіи вліяніемъ католицизма, которое покушается даже на папо-цезаризмъ, чѣмъ Церковь вооружаетъ противъ себя государство, изъ союзника Церкви превращающагося въ ея врага. Вторженіе политики въ правящіе круги церкви сопровождалось упадкомъ ея нравственно-просвѣтительнаго престижа; по примѣру іерархіи, и въ свѣтской аристократіи политика вытѣснила чисто народные демократическіе принципы государственнаго строительства. Начались партійныя дифференціаціи; сложились программы политическихъ конъюнктуръ; въ основу одной такой конъюнктуры былъ поставленъ культъ исключительной національности — провозглашеніе китайской стоячести; въ основаніе другой — пересадка чужихъ началъ и чужихъ формъ образованности. „Періодъ исключительной національности клонился къ своему разрѣшенію; старый бытъ разваливался по частямъ. Авторитетъ преданія, безпредѣльное уваженіе къ убѣжденіямъ лѣдовъ и отцовъ — это начало, которое давало древней жизни Русскаго народа единство, крѣпость, непроницаемость и вмѣстѣ осуждало ее на неподвижность, сказывалось безсильнымъ. Многое измѣнилось само собой противъ стараго порядка вещей; а какъ скоро измѣнилось что-нибудь, могло измѣниться все, ибо все прежнее безъ исключенія было равно дорого народу, все освящало авторитетъ преданія и не допускало никакого выбора. Образовались двѣ партіи, равно одностороннія. Одна изъ нихъ стояла упорно за все старое, потому только, что оно было старое. Церковь осудила въ ней суевѣріе, осудило ее государство и вся современная жизнь, сама собою, бессознательно, принявшая много чуждыхъ элементовъ. Другая партія все старое отвергала, отрекаясь въ то же время отъ преходящаго и отъ неизмѣннаго вѣчно-истиннаго, и увлекалась страстнымъ порывомъ къ подражанію. Обѣ партіи бессознательно трудились надъ рѣшеніемъ великой задачи, только въ наше время представшей во всей ясности; эта задача — возведеніе національныхъ элементовъ на степень общечеловѣческихъ“ <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Самаринъ V, 391—392.

Отрицательная сторона Петербургскаго періода нашей исторіи заключалась, по воззрѣніямъ старыхъ славянофиловъ именно въ томъ сухомъ и бесплодномъ „хворостѣ“<sup>1)</sup>, который заслонилъ собой народныя начала и формы русской жизни, остановилъ на долго мирное и прогрессивное развитіе того „духа жизни“, того житнетворнаго просвѣтительнаго начала, которое скрывалось подъ строемъ древне-русскаго быта, и создало Великую Святую Русь. „На мѣсто старыхъ формъ и никогда не старѣющихъ, но въ то же время заглушенныхъ или недосознанныхъ началъ введены были новыя начала и новыя формы“<sup>2)</sup>. „Изъ могучей земли, могучей болѣе всего Вѣрою и внутреннею жизнію, смиреніемъ и тишиною, Петръ захотѣлъ образовать могущество и славу земную, захотѣлъ, слѣдовательно, оторвать Русь отъ родныхъ источниковъ ея жизни, захотѣлъ втолкнуть Русь на путь Запада... путь ложный и опасный“<sup>3)</sup>. Славянофилы не противники заимствованій хорошихъ и полезныхъ формъ западно-европейской цивилизаціи, но они, какъ извѣстно, въ цивилизаціи отличаютъ элементъ общечеловѣческой, создаваемый усиліями всѣхъ народовъ и потому составляющій общее достояніе, и элементъ частный, народный, который долженъ быть неподвиженъ и нерушимъ, какъ неизмѣняемый, какъ отличка одной націи отъ другой. „Одна образованность есть внутреннее устроеніе духа силою извѣщающейся въ немъ истины; другая—формальное развитіе разума и внѣшнихъ познаній. Первая зависитъ отъ того начала, которому „покоряется человѣкъ и можетъ сообщаться непосредственно; вторая есть плодъ медленной и трудной работы. Первая даетъ смыслъ и значеніе второй, но вторая даетъ ей содержаніе и полноту“<sup>4)</sup>. Поэтому, славянофилы считаютъ несостоятельнымъ то мнѣніе, по которому „полнѣйшее усвоеніе иноземной образованности можетъ пересоздать всего русскаго человѣка“, такъ какъ уничтожить „особенности умственной жизни народа также невозможно, какъ невозможно уничтожить его исторію“<sup>5)</sup>. Столь же несправедливо и про-

1) Хомяковъ I, 86.

2) Самаринъ I, 4—5.

3) Леваковъ I, 23.

4) Кирѣевскій II, 42.

5) Ibid., 35—37.

тивоположное мнѣніе, совершенно игнорирующее европейское просвѣщеніе, такъ какъ 1) „невозможно воскресить мертвеца“, оживить погребенныя формы, которыя развились въ нашей исторической жизни, не какъ результатъ внутренняго начала жизни (тѣ формы не умираютъ); 2) такъ какъ невозможно истребить вліяніе той образованности, которая такъ долго нами усваивалась и вслѣдствіе этого стала „неизъемлемымъ элементомъ грядущаго прогресса Россіи“; 3) такъ какъ просвѣщеніе Европейское есть просвѣщеніе общечеловѣческое. „Оторванное отъ общей жизни, начало нашей образованности (т. е. православіе; ср. Кирѣевскій II, 45—46; 194) вмѣсто того, чтобы быть началомъ просвѣщенія живого, истиннаго, полнаго, необходимо сдѣлается началомъ одностороннимъ и, слѣдовательно, утратитъ все свое общечеловѣческое значеніе. Направленіе къ народности, истинно у насъ, какъ высшая ступень образованности, а не какъ душный провинціализмъ. Потому, можно смотрѣть на просвѣщеніе Европейское, какъ на неполное, одностороннее, не проникнутое истиннымъ смысломъ и потому ложное; но отрицать его какъ бы не существующее, значить стѣснять собственное. Если европейское въ самомъ дѣлѣ ложное, если дѣйствительно, противорѣчитъ началу истинной образованности, то начало это. . (должно будетъ) принять его къ себѣ, оцѣнить, поставить въ свои границы и подчинивъ, такимъ образомъ, собственному превосходству, сообщить ему истинный смыслъ: предполагаемая ложность этого просвѣщенія нисколько не противорѣчитъ возможности подчиненія истинѣ. Ибо все ложное въ основаніи своемъ есть истинное „только поставленное на чужое мѣсто“<sup>1)</sup>). Отсюда выводъ: „все прекрасное, благородное, христіанское, по необходимости намъ свое, хотя бы оно было Европейское, хотя бы Африканское. Голосъ истины не слабѣетъ, но усиливается своимъ созвучіемъ со всѣмъ что является истиною, гдѣ бы то ни было“<sup>2)</sup>).

Итакъ, славянофилы не были узкими мелкими шовинистами, осуждающими реформу Петра во имя принципа исключительной національности. „Мы дорожимъ—говоритъ Самаринъ—

1) Кирѣевскій II, 37—39.

2) Кар. II, 40.

народностью потому, что въ ней видимъ жизненное осуществленіе началъ истинныхъ въ сравненіи съ тѣми, которыя внесены Романскими и Германскими племенами, которыя намъ представляются односторонними, т. е. относительно ложными. Для насъ, какъ и для всѣхъ, цѣль составляетъ истина, а не народность<sup>1)</sup>. Между тѣмъ, Петръ цѣликомъ пересадилъ на Русь пачала именно частной цивилизаціи; формы западной цивилизаціи были приняты за самое общечеловѣческое просвѣщеніе; объявлено было гоненіе на все русское; государство перестало быть земскимъ и было перестроено по бюрократическому шаблону Западной Европы<sup>2)</sup>; воцарилась слѣпая подражательность чужеземнымъ образцамъ<sup>3)</sup>. А главное — Русская жизнь, оторванная отъ своей родной почвы, покрылась сплошной рутинной формализма, столь чуждаго и несвойственнаго русскому національному характеру, сложившемуся надъ воздѣйствіемъ Православія, отрицающаго начала всякаго принужденія и разсудочности<sup>4)</sup>. Этотъ формализмъ просочился въ нашу науку, которая у насъ стала простой поддѣлкой подъ народность<sup>5)</sup>, въ нашу словесность, которая столь скудна была до 40-хъ годовъ живымъ содержаніемъ<sup>6)</sup>, въ наше искусство, которое столь бѣдно „художествомъ звука“, и бѣзъидейно въ смыслѣ „гармоническаго выраженія полноты жизни“<sup>7)</sup>; въ нашу церковь, ставшую вѣдомствомъ православнаго исповѣданія. Но не смотря на этотъ формализмъ, жизненное начало, заключающееся въ Православіи, еще твердо, по возрѣніямъ славянофиловъ, хранить въ себѣ, какъ цѣную драгоценную святыню, простой Русскій народъ<sup>8)</sup>. Отсюда, горячій призывъ къ возврату на Святую Русь, къ тѣмъ идеаламъ, которыми живетъ этотъ народъ, которыя дали нашей странѣ прозваніе „Святой Руси“<sup>9)</sup>. Этотъ призывъ вдохновляетъ К. С. Аксакова на построеніе цѣлой платформы демократическихъ реформъ, краснорѣчиво имъ изложенной въ его нашумѣвшемъ

1) Самаринъ I, 151.

2) Аксаковъ I, 49.

3) Хомяковъ: I, 156.

4) Ibidem, 64.

5) Хомяковъ I, 22.

6) Хомяковъ III, 111 и д.

7) Ibid., 118 - 118.

8) Хомяковъ I, 91 и д.

9) Ibid., 170.

въ свое время письмѣ къ императору Александру II, помѣщенномъ въ газетѣ „Русь“. Цѣль этой платформы—поставить государственное строительство Россіи на самобытную опору забытыхъ принциповъ древне-русской старины, воскресить разорванный при Петрѣ любовный союзъ между землею и государствомъ <sup>1)</sup>. Въ основаніи всего этого горячаго „призыва на Святую Русь лежитъ увѣренность славянофиловъ въ творческомъ содержаніи того главнаго начала, которое создало старую Святую Русь. Этимъ началомъ служитъ „Вѣра, Вѣра Православная со всею ея животверною и стремительною силою, мысленною свободою и терпѣливою любовью, (которая) много оставила живыхъ слѣдовъ въ просвѣщеніи отдѣльныхъ лицъ и въ общежительности народа“ <sup>2)</sup>. Въ православіи же заключается и ключъ нашего будущаго мирнаго національнаго возрожденія и преуспѣянія: „великъ и благороденъ подвигъ всякаго человѣка на землѣ; подвигъ Русскаго исполненъ надежды. Не скорбѣть о лучшемъ, прошедшемъ, не скорбѣть о нѣкогда бывшей Вѣрѣ должны мы, какъ западный человѣкъ; но помня съ отрадой о живой Вѣрѣ нашихъ предковъ, надѣяться, что она озаритъ и проникнетъ еще полнѣе нашихъ потомковъ; помня о прекрасныхъ плодахъ Божественнаго начала нашего просвѣщенія въ старой Руси, ожидать и надѣяться, что съ помощію Божьею, та цѣльность, которая выразилась въ отдѣльныхъ проявленіяхъ, безпрестанно исчезавшихъ въ смутѣ и мятежѣ многострадальной исторіи, выразится во всей своей многосторонней полнотѣ, въ будущей мирной и сознательной Руси <sup>3)</sup>. Намъ еще не суждено сдѣлаться органами, выражающими Русскую мысль; хорошо, если сдѣлаемся хоть сосудами, способными сколько-нибудь ее воспринимать. Лучшая доля предстоитъ будущимъ поколѣніямъ; въ нихъ уже могутъ выразиться вполнѣ духовныя силы и начала, лежація въ основѣ Святой Православной Руси“ <sup>4)</sup>. А для этого, Русскимъ надо освободиться отъ накипи чуждой, Западно-европейской стихіи въ нашемъ просвѣщеніи, надо быть Русскими, надо быть необходимо вмѣстѣ съ тѣми вѣрующими и смирен-

<sup>1)</sup> Ср. Самаринъ I, 236.

<sup>2)</sup> Хомяковъ I, 257.

<sup>3)</sup> Ibid., 258.

<sup>4)</sup> Ibid. 173.

ными (не на словахъ только, но въ самой жизни общественной), во всемъ объемѣ жизни“. Въ такомъ только случаѣ возможно „возстановленіе Русскихъ святыхъ началъ Вѣры, Русскаго основнаго образа жизни, всего Русскаго духа, Русскаго ума и христіанскихъ добродѣтелей, по крайней мѣрѣ въ общемъ дѣлѣ“<sup>1)</sup>.

„Русскій любитъ горячо  
Семью, отчизну и Царя; но болѣ,  
Но пламеннѣй, сильнѣе любитъ онъ  
Залогъ другой и лучшей жизни—вѣру“<sup>2)</sup>.

И этой-то вѣрѣ суждено стать и въ будущемъ свѣтильникомъ прогресса нашей родины, какимъ она была и въ древней Руси.

„Не терпитъ Богъ людской гордыни,  
Не съ тѣми Онъ, кто говоритъ:  
„Мы соль земли, мы столбъ святыни,  
Мы Божій мечъ, мы Божій щитъ!“  
Не съ тѣми Онъ, кто звуки слова  
Ленечетъ рабскимъ языкомъ  
И, мертвенный сосудъ живаго,  
Душою мертвъ и спитъ умомъ,  
Но съ тѣми Богъ, въ комъ Божья сила,  
Животворящая струя,  
Живую душу пробудила  
Во всѣхъ изгибахъ бытія.  
Онъ съ тѣмъ, кто гордости лукавой  
Въ слова смиренья не рядилъ,  
Людскою не хвалился славой,  
Себя кумиромъ не творилъ.  
Онъ съ тѣмъ, кто духа и свободы  
Ему возноситъ виміамъ;  
Онъ съ тѣмъ, кто всѣ зоветъ народы  
Въ духовный миръ, въ Господень храмъ“<sup>3)</sup>.

1) Аксаковъ I, 24.

2) Хомяковъ, IV, 16.

3) Ibid. 246—247.

Но для того, чтобъ вѣра славянофиловъ перешла въ дѣйствительность, для этого нужно было коренное обновленіе и въ строѣ нашей Церкви, при Петрѣ передѣланномъ на протестанскій манеръ и потому преобразившейся въ вѣдомство, учрежденіе. И славянофилы привѣтствуютъ въ лицѣ Хомякова, горячо и проникновенно, то впечатлѣніе, которое оставило окружное посланіе восточныхъ первосвятителей въ нашихъ правящихъ духовныхъ сферахъ, видя въ этомъ залогъ будущаго пробужденія нашей іерархіи отъ спячки и возрожденія соборности въ нашей Церкви <sup>1)</sup>.

### III. Идеалы старыхъ славянофиловъ, какъ естественные выводы изъ доминирующаго положенія религіи въ системѣ славянофильскаго міросозерцанія.

Какъ мы видѣли, по воззрѣніямъ старыхъ славянофиловъ только русская народность способна стать достойнымъ органомъ воспріятія и воплощенія ученія Христовой церкви, только русское государство можетъ въ послѣдствіи времени стать христіанскимъ организмомъ любви, безъ примѣси юридическаго принужденія и договорнаго ограниченія верховной власти въ пользу самодержавія народа. Многие говорятъ—пишетъ Хомяковъ—будто бы жизнь Россіи „основана на началахъ иныхъ и высшихъ, чѣмъ Западная Европа... Если эти слова имѣютъ какой-нибудь смыслъ, они относятся къ тѣмъ стихіямъ, которыя предшествовали Петру. Но если эти начала были и еще теперь существуютъ, и если они выше началъ Германскаго и Романскаго міра; если вѣра, которую по Промыслу Божію мы предопредѣлены были сохранить, несравненно выше Латинства по своему характеру свободы и несравненно выше Протестанства по своему характеру единства, если она одна вмѣщаетъ въ себѣ всю полноту истины,—неужели же эта вѣра, эти высокія начала могли сохраняться въ народѣ въ продолженіи столькихъ вѣковъ, не оставляя никакихъ слѣдовъ въ его бытѣ и внутреннемъ строѣ его мысли? Такое предположе-

<sup>1)</sup> См. Хомяковъ VIII, 276—277.

ніе было бы противно здравому смыслу. Если же самый бытъ, и мысль, и внутренняя жизнь народа истекли (хотя отчасти) изъ начала, которое признаемъ мы столь высокимъ, какое имѣемъ мы право ихъ чуждаться? Или слова наши—ложь, обличаемая нашими дѣлами, или дѣла наши—глупость, обличаемая нашими словами <sup>1)</sup>... Перевоспитать общество, оторвать его совершенно отъ вопроса политическаго и заставить его заняться самимъ собою, понять свою пустоту, свой эгоизмъ и свою слабость:—вотъ дѣло истиннаго просвѣщенія, которымъ наша Русская земля можетъ и должна стать впереди другихъ народовъ. Корень и начало дѣла—религія, и только явное, сознательное и полное торжество Православіе откроетъ возможность всякаго другого развитія“ <sup>2)</sup>. При этомъ славянофилы имѣли въ виду идеаль Православія и далеко не смѣшивали его съ историческими формами его проявленія. „Міръ церковный—пишетъ Хомяковъ А. И. Кошелеву,—т. е. тотъ историческій міръ, въ который облечена Церковь можетъ и казаться и быть долго не только несовершеннымъ, но и вполне дряннымъ, не смотря на совершенство заключаемой въ ней святыни. Начала нравственныя и духовныя могутъ быть вѣрными, а проявленія могутъ быть ложныя отъ ложнаго пониманія фактора, т. е. данной, въ которой начало должно проявиться... Церковь видитъ мерзости и не протестуетъ просто потому, что ей недано пониманіе факта... Церковь, будучи облечена въ видимое и, такъ сказать, матеріальное тѣло народовъ, признающихъ ее, еще не проявлена, покуда не подчинитъ себѣ всей оболочки; а до этого еще очень далеко. Она духовное начало и, въ духовномъ смыслѣ и общеніи, она даже живое тѣло; но только въ духовномъ смыслѣ. Фактическихъ же явленій жизни земной она не подчинила себѣ, а такое подчиненіе нужно для истиннаго проявленія <sup>3)</sup>).

Но для славянофиловъ важенъ именно тотъ „основной камеръ-тонъ“, тѣ исходные принципы, которые легли въ основаніе русской жизни до Петра <sup>4)</sup> и которыя дѣлали Рус-

<sup>1)</sup> Хомяковъ I, 192—193.

<sup>2)</sup> Хомяковъ VIII, 132.

<sup>3)</sup> Хомяковъ VIII, 136—137; ср. Самаринъ V, 283.

<sup>4)</sup> Аксаковъ I, 15.

кій народъ богоносцемъ: „мы и мы одни Православны, но увы, когда-то съумѣемъ мы быть Православными и понять свою собственную жизнь“<sup>1)</sup>—воскликаетъ Хомяковъ.

Этимъ объясняется то глубокое уваженіе, которое питали славянофилы къ Русской націи, считая ее „Христіанскимъ братствомъ“<sup>2)</sup>, Святою Русью, не призванной и не желающей государствовать, заниматься политикой<sup>3)</sup>: „Русскій народъ—восторженно пишетъ К. С. Аксаковъ—не есть народъ, не есть народъ; это человѣчество; народомъ онъ является отъ того, что обставленъ народами съ исключительнымъ народнымъ смысломъ, и человѣчество является въ немъ потому народностью. Русскій народъ свободенъ, не имѣетъ въ себѣ государственнаго внѣшняго элемента не имѣетъ въ себѣ ничего условнаго... Смыслъ общій Русскаго человѣка—свобода—свобода истинная, и отсутствіе условности всюду“<sup>4)</sup>. „Нынѣ, Русскій народъ—воскликаетъ А. С. Хомяковъ—не просто матеріаль, а духовная сущность. Не можетъ духовная сущность самостоятельно не содержать въ себѣ зачатковъ, отличающихъ ее отъ всѣхъ другихъ“<sup>5)</sup>.

Этимъ же объясняется то равнадушіе, которое питали славянофилы къ политикѣ. Вопросы политическіе—пишетъ Хомяковъ гр. Блудовой—не имѣютъ для меня никакого интереса; одно только важно, это вопросы общественные. Напр., у насъ правительство самодержавно, это прекрасно; но у насъ общество деспотическое: это ужъ никуда не годится“<sup>6)</sup>. „Глупо съ нашей стороны—такъ выражается Хомяковъ въ письмѣ Попову—давать себѣ видъ политическихъ дѣйствователей. По сущности мысли своей мы не только выше политики, но даже выше социализма, который есть не что иное, какъ выводъ и выводъ односторонній изъ общаго воспитанія человѣческаго духа“<sup>7)</sup>. Отсюда же, у славянофиловъ отрицательное отношеніе ко всѣмъ формамъ государственнаго правленія, основаннымъ на пачалѣ соглашенія или договора между на-

<sup>1)</sup> Хомяковъ VIII, 139.

<sup>2)</sup> Аксаковъ I, 216; ср. 313.

<sup>3)</sup> Ibid., 302.

<sup>7)</sup> Ibid., 168.

<sup>4)</sup> Ibid., 630.

<sup>5)</sup> Хомяковъ III, 427.

<sup>6)</sup> Хомяковъ, VIII, 391 ст.

родомъ и властью. „Я анти-республиканецъ, анти-конституціалистъ—заявляетъ Хомяковъ. Самое повиновеніе народа есть un acte de souveraineté“<sup>1)</sup>. „Вся сила въ идеалѣ; вся сила въ нравственномъ убѣжденіи; гарантіи не нужно“<sup>2)</sup>.

Отсюда, беретъ свое происхожденіе и пресловутый славянофильскій анархизмъ: „государство, какъ принципъ,—зло—говоритъ К. С. Аксаковъ<sup>3)</sup>... Цѣль государства—сдѣлать ненужною совѣсть“<sup>4)</sup>... Государство должно быть христіанскимъ, но становится христіанскимъ не принципъ, а люди, корпусъ государственный. Къ тому же вѣншній законъ правды (который есть существо государства) долженъ быть почерпнутъ изъ внутренняго нравственнаго закона. Община (которая есть существо русской народности) на землѣ хочетъ осуществить нравственный законъ“<sup>5)</sup>. „Истинная свобода только тамъ, идѣже духъ Господень“<sup>6)</sup>.

Здѣсь же, въ такомъ пониманіи духа русской народности, находитъ свое объясненіе и славянофильскій панславизмъ, которымъ дышетъ все „Посланіе къ Сербамъ“, и который не разъ вдохновлялъ музу Хомякова, подарившаго намъ нѣсколько чудныхъ, художественныхъ перловъ поэзіи въ этомъ духѣ:

„Не гордись передъ Бѣлградомъ,  
Прага, Чешскихъ странъ глава!  
Не гордись передъ Вышеградомъ,  
Златоверхая Москва!  
Вспомнимъ: мы родные, братья,  
Дѣти матери одной!...  
Не гордися силой длани  
Тотъ, кто въ битвѣ устоялъ;  
Не скорби, кто въ долгой брани,  
Подъ грозой судьбины палъ!  
Испытавъ время строго;

1) Ibid. 201.

2) Аксаковъ, I, 9 стр., ср. Хомяковъ, I, 159—160.

3) Аксаковъ, I, 56 стр.

4) Ibid., 625; ср. 52, 53, 248 и 299.

5) Ibid., 56 стр.

6) Ibid., 9; ср. Хомяковъ III, 235—236.

Тотъ, кто палъ, возстанетъ вновь;  
 Много милости у Бога,  
 Безъ границъ Его любовь!  
 Пронесется мракъ ненастный,  
 И ожидаемый давно  
 Возсіяетъ день прекрасный,  
 Братья станутъ за одно,  
 Всѣ велики, всѣ свободны,  
 На враговъ—побѣдный строй,  
 Полны мыслью благородной,  
 Крѣпки вѣрою одной!... <sup>1)</sup>  
 Вставайте! Оковы распались  
 Проржавѣла старая цѣпь!  
 Ужъ Нилъ и Ливанъ взволновались,  
 Проснулась Сирійская степь!  
 Вставайте, Славянскіе братья,  
 Болгаринъ, и Сербъ, и Хорватъ!  
 Скорѣ другъ къ другу въ объятья;  
 Скорѣй за отцовскій булатъ!...  
 Какъ ярки и радости полны  
 Свѣтила грядущихъ вѣковъ!  
 Вскипите-жъ Славянскія волны!  
 Проснитесь, гнѣзда орловъ! <sup>2)</sup> и т. п.

Наконецъ, признаніе за русскимъ народомъ свойствъ на-  
 рода — богоносца, служить у старыхъ славянофиловъ источни-  
 комъ вѣры въ мессіанизмъ Россіи, имѣющей стать во главѣ  
 европейскаго прогресса и ео ірзо спасти „гніющую“ западно-  
 европейскую культуру отъ конечнаго банкротства

О Русь моя! Какъ мужъ разумный,  
 Сурово совѣсть допросивъ,  
 Идетъ на Божескій призывъ:  
 Такъ, исцѣливъ болѣзнь порока  
 Сознаваемъ, скорбью и стыдомъ,  
 Передъ міромъ станешь ты высоко  
 Въ сіяньи новомъ и святомъ!

<sup>1)</sup> Хомяковъ IV, 248.

<sup>2)</sup> Ibid., 251.

Иди! тебя зовутъ народы,  
И совершивъ свой бранный ширъ,  
Даруй имъ даръ святой свободы,  
Дай мысли жизнь, дай жизни миръ! <sup>1)</sup>

такъ вдохновенно живописалъ А. С. Хомяковъ высокѣе назначеніе Россіи въ поэзи, передъ Крымской компаніей; ту же мысль онъ неоднократно развивалъ и въ прозѣ, приведемъ наиболѣе характерное—на нашъ взглядъ—мѣсто изъ 3 тома его сочиненій. „Провидѣніе“—писалъ Хомяковъ передъ началомъ войны 54 г.—„пріятелю—иностранцу, очевидно, отмѣтило наше время, какъ время событій и переворотовъ въ судьбахъ міра. Отнынѣ воздвигаются два великія начала: одно—начало Русское, или скорѣе Славянское, начало дѣйствительнаго братства, (реальнаго), братства крови и духа; другое, еще несравненно—высшее начало Церкви. Только подъ ея благодѣтельнымъ крыломъ и могло сохраняться начало братства среди міра мятежей и раздоровъ; только благодаря ея Божественному могуществу, можетъ оно перейти изъ области племеннаго, почти инстинктивнаго влеченія, на степень нравственнаго закона, направляющаго будущій ходъ человѣчества... Благодареніе... Западнымъ державамъ. Онѣ, сами того не желая, ускоряютъ мгновеніе, когда два великія начала, до сихъ поръ сокрытыя въ тѣни, выступаютъ на свѣтъ Божій и возьмутъ верхъ въ мірѣ; онѣ сами того не зная, двигаютъ Россію на путь новый, стать на который она такъ давно, такъ тщетно была призываема“ <sup>2)</sup>).

Итакъ, объективное изученіе системы старославянофильства приводитъ насъ къ слѣдующему выводу: доминирующимъ элементомъ въ этой системѣ является религіозный, національный же элементъ, занимая самостоятельное мѣсто, не сливаясь съ религіознымъ, въ то же время въ отношеніи къ послѣднему является подчиненнымъ, второстепеннымъ, выступая въ роли „органа, чрезъ который воспринимается общечеловѣческое“, почвы, благопріятной или неблагопріятной для реализаціи

<sup>1)</sup> Ibid., 257.

<sup>2)</sup> III, 190—191; ср. Карѣвскій II, 280.

высшаго религіознаго идеала всемірнаго братства и любви въ организмѣ христіанскаго соборнаго единства. Поэтому, мнѣніе Соловьева и др. о томъ, будто бы религіозный элементъ попалъ въ ученіе старо-славянофиловъ „по чужому паспорту“, самозванно, равно какъ и мнѣніе Милюкова о безразличномъ отношеніи славянофиловъ къ роли религіознаго и національнаго факторовъ, должны быть признаны необоснованными и падаютъ сами собой.

*Константинъ Шебатинскій.*

---

---

## Судьба Кантовой критики доказательствъ бытія Божія въ русской богословско-философской литературѣ.

Гносеологическія предпосылки Кантовой критики доказательствъ бытія Божія и Кантъ въ дальнѣйшей исторіи философіи.

Отрицательное отношеніе Канта къ, такъ называемымъ, доказательствамъ бытія Божія есть необходимый выводъ изъ его гносеологическихъ воззрѣній, поэтому, чтобы установить правильную точку зрѣнія Канта на эти доказательства и оцѣнить ее, нужно знать его гносеологию. Но помимо своихъ гносеологическихъ предпосылокъ Кантъ, желая посмѣяться надъ схоластикой своего времени, подрываетъ ее въ самомъ корнѣ, разбирая каждое изъ существовавшихъ въ его время доказательствъ и находя ихъ несостоятельными съ логической точки зрѣнія. Такимъ образомъ критическая оцѣнка Кантомъ доказательствъ бытія Божія носитъ гносеологическій и въ то же время логически—имманентный характеръ. Центръ тяжести критики Канта лежитъ въ его теоріи познанія, а разборъ Кантомъ cadaго въ отдѣльности доказательства, какъ справедливо замѣчаетъ архіеп. Никапоръ <sup>1)</sup>, есть только діалектическая забава Канта, есть незначительная вѣтка на огромномъ деревѣ его системы. Гносеологія Канта носитъ названіе субъективнаго или критическаго идеализма. Вопросъ о возможности познанія рѣшается Кантомъ въ положительномъ смыслѣ, потому что область познаваемаго создается тѣмъ же нашимъ умомъ по присущимъ ему законамъ и правиламъ, или, точнѣе, познаніе, по Канту, возможно потому, что мы познаемъ не вещи сами по себѣ, а ихъ отраженія въ нашемъ сознаніи, ко-

---

<sup>1)</sup> Никапор. Позитивная философія и сверхчувственное бытіе, т. III-й.

торыя обусловливаются не чѣмъ нибудъ внѣ нашего сознанія находящимся, а лишь категоріями и формами нашей собственной умственной дѣятельности. Огличительная особенность критическаго идеализма заключается въ томъ, что не только вторичныя качества вещей—цвѣтъ, звукъ и запахъ ихъ, но и такъ называемыя, первичныя—протяженность, причинность, субстанціальность онъ относитъ насчетъ творческой дѣятельности нашего познающаго ума. Научную цѣнность познанія имѣютъ только тогда, когда онъ заразъ удовлетворяютъ двумъ требованіямъ 1) всеобщности и необходимости и 2) полагаютъ нѣчто новое, несодержащееся въ понятіи субъекта, какъ его признакъ. Сужденія, отвѣчающія одному изъ указанныхъ требованій, каковы аналитическія и синтетическія сужденія *a posteriori*, не составляютъ познанія въ научномъ смыслѣ этаго слова. Настоящую научную цѣнность имѣютъ только синтетическія *a priori*, т. е. такія сужденія, которыя, будучи всеобщими и необходимыми, требуютъ при своемъ образованіи особаго мысленнаго акта, дающаго въ результатѣ нѣчто новое. Анализъ познанія приводитъ Канта къ выводу, что синтетическія сужденія *a priori* возможны, поскольку предметъ его не есть что нибудъ внѣшнее познающему и независимое отъ него, а представляетъ напротивъ во всѣхъ своихъ познаваемыхъ опредѣленіяхъ лишь произведеніе самаго ума въ его воззрительныхъ и разсудочныхъ функціяхъ, обусловленныхъ трансцендентальнымъ единствомъ самосознанія и согласованныхъ между собою посредствомъ схемъ чистаго воображенія, а такимъ и представляется намъ міръ явленій, міръ опыта или что то же природа. Міръ познается умомъ лишь постольку, поскольку онъ создается имъ же; умъ познаетъ лишь собственные акты. Разсматриваемое съ этой точки зрѣнія познаніе не представляетъ собою чего-либо загадочнаго или невозможнаго. Познаніе можетъ казаться загадочнымъ только при предположеніи, заранѣе нами принятомъ, что познающій субъектъ долженъ переходить въ какую то внѣшнюю сферу реальности или что вещи должны какимъ то образомъ проникать въ сферу субъекта; но на самомъ дѣлѣ познаваемый объектъ лишь продуктъ самодѣятельности нашего ума въ его собственной сферѣ, а

потому нѣтъ никакой надобности въ невозможномъ переходѣ отъ субъекта къ внѣшнимъ вещамъ и обратно. Кратко говоря, познаніе возможно потому, что предметъ знанія имманентенъ самому знанію: поскольку предполагаемыя вещи внѣ насъ, мы о нихъ равно ничего не знаемъ и не можемъ знать, а все то, что мы познаемъ, находится при насъ самихъ, есть явленіе нашего сознанія, произведеніе нашего ума. Актъ субъекта можетъ быть дѣйствительнымъ познаніемъ, поскольку и область познаваемого есть продуктъ того же субъекта. Такого рода идеализмъ Кантъ называетъ трансцендентальнымъ или критическимъ въ отличіе отъ догматическаго идеализма Беркли. Различіе у Канта съ Беркли сводится къ тому, что Кантъ считаетъ предметы нашего міра произведеніями субъекта не со стороны ихъ возможнаго существованія въ самихъ себѣ, а только со стороны ихъ познаваемости, тогда какъ Беркли и не допускаетъ возможности существованія вещей внѣшняго міра помимо нашего сознанія. Кантъ строго разграничиваетъ два понятія: понятіе познаваемого существа или природы внѣшняго міра отъ его существованія. Первое понятіе полагается нашимъ умомъ и сполна разрѣшается въ феноменально субъективное бытіе; второе онъ считаетъ продуктомъ ума лишь постольку, поскольку оно опредѣляется первымъ, само же по себѣ оно независитъ отъ перваго и потому непознаваемо. Создавая природу, нашъ умъ самодѣятеленъ, т. е. всѣ формы и способы его синтетическаго дѣйствія, какъ возрительнаго такъ и разсудочнаго, берутся имъ а priori изъ самого себя; но матеріаль этой умственной дѣятельности, именно ощущенія или чувственныя воспріятія не производятся умомъ а priori, а получаютъ имъ какъ независяція отъ него данныя. Этотъ первоначальный чувственный матеріаль всякаго опыта и познанія, какъ данныя, а не созданный въ насъ, обусловленъ какимъ то непонятнымъ образомъ со стороны той независящей отъ насъ, а потому и непознаваемой сферы бытія, которую Кантъ обозначалъ, какъ вещь въ себѣ (*Ding an sich*). Предметъ, какъ познаваемый, всецѣло полагается познающимъ умомъ, и здѣсь нѣтъ ничего, что не принадлежало бы субъекту;

но въ предметѣ. какъ существующемъ есть такой независимый элементъ или точнѣе показатель его, именно фактъ чувственного воспріятія—не въ смыслѣ содержанія ощущеній, которое такъ же субъективно, какъ и все прочее, а въ смыслѣ ихъ происхожденія, поскольку субъектъ является въ нихъ рецептивнымъ, а не активнымъ. Этотъ характеръ чувственного воспріятія показываетъ, что оно опредѣляется чѣмъ то отъ насъ независимымъ; но это что то остается намъ совершенно неизвѣстнымъ и никогда не можетъ сдѣлаться извѣстнымъ.

Въ трансцендентальной діалектикѣ Кантъ доказываетъ невозможность метафизической науки. Умъ имѣетъ потребность сообщить своему содержанію характеръ безусловности. Мысли о безусловномъ, къ которому онъ приходитъ на всѣхъ путяхъ своихъ, не могутъ быть понятіями разсудка, каковыя всегда относятся къ условнымъ предметамъ чувственного опыта. Кантъ называетъ ихъ въ отличіе отъ разсудочныхъ понятій и правилъ, идеями или абсолютными принципами разума, относя ихъ, такимъ образомъ, къ особой способности (разуму). Философія по праву можетъ заниматься этими идеями, пока она принимаетъ ихъ въ ихъ настоящемъ значеніи, именно—видитъ въ нихъ выраженіе того, что должно быть согласно требованіямъ разума. Но такъ какъ идея о безусловномъ возникаетъ у ней по поводу условныхъ данныхъ, и абсолютные принципы мыслятся всегда въ связи съ тѣмъ или другимъ родомъ относительныхъ понятій и предметовъ, то умъ естественно впадаетъ въ искушеніе смѣшать свою разумную функцію съ разсудочною и поставить абсолютную идею въ тотъ же условный рядъ частныхъ предметовъ—не какъ цѣль стремленія, а какъ дѣйствительно данное завершеніе ряда. Такое незаконное, хотя и естественное перенесеніе абсолютныхъ идей въ плоскость относительныхъ понятій, составляющихъ предметъ разсудочнаго познанія, порождаетъ мнимую и обманчивую метафизическую науку, разсматривающую принципы разума какъ познаваемые сущности. Задача этой науки не можетъ быть разрѣшена вовсе не потому, что она превышаетъ ограниченныя силы ума человѣческаго, а потому, что здѣсь

познавательныя силы направлены на то, что вообще не можетъ быть предметомъ познанія. Идеи разума суть вещи мыслимыя, а не познаваемыя; умопостигаемыя (*вообъема*), а не являемыя; требуемыя, а не данныя. (См. статью В. Соловьева о Кантѣ въ его собр. соч. т. XI Спб.).

Въ доказательствахъ бытія Божія за основаніе принимается законъ причинности, а этотъ законъ имѣетъ чисто субъективное значеніе, потому что онъ есть произведеніе нашего же разсудка. Подлинная сущность вещи остается навсегда закрытой для человѣка, потому что ея непознаваемость скрывается въ самой структурѣ нашей познавательной способности. Но Кантъ не остановился на этихъ чисто отрицательныхъ выводахъ касательно познаваемости высшихъ идей разума. Въ „критикѣ практическаго разума“ онъ старается возстановить изъ развалинъ метафизику, вырабатывая особый видъ доказательства бытія Божія, который и извѣстенъ подъ именемъ Кантовскаго. Насколько состоятельно это доказательство, мы увидимъ послѣ, а теперь пока утверждаемъ, что „Критикой чистаго разума“ не исчерпывается міросозерцаніе Канта. Для того, чтобы имѣть дѣло съ дѣйствительнымъ, а не воображаемымъ Кантомъ, нужно знать и основныя данныя его критики разума практическаго. Если такимъ образомъ отрѣшиться отъ односторонне понимаемаго субъективизма „Критики чистаго разума“, то религіозное познаніе и возможно и мыслимо. Вслѣдствіе неопредѣленности и недоговоренности „Критики Чистаго Разума“ и опредѣленности „Критики Практическаго разума“ Кантъ въ исторіи дальнѣйшей философской мысли какъ будто раздвоился. Одни изъ послѣдующихъ мыслителей, прикрываясь односторонне понятымъ авторитетомъ „Критики чистаго разума“, зачеркнули метафизику, а одинъ изъ позитивистовъ (Льюисъ) написалъ уже въ качествѣ надгробной пѣсни по метафизикѣ цѣлую исторію философіи, въ которой хочетъ представить историческое доказательство основной мысли позитивизма о непознаваемости „вещи въ себѣ“ указаніемъ на отсутствіе прогресса въ исторіи философской мысли <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> На самомъ дѣлѣ связь позитивизма съ критицизмомъ Канта пропагандируется уже позднѣйшими послѣдователями Канта и находится въ полномъ про-

Напротивъ, Гегель, тоже считающій себя ученикомъ Канта, защищалъ онтологическое доказательство, представивъ его въ новой формѣ. Выходя изъ того положенія Канта, что внѣшній міръ формируется дѣятельностью нашего разума, Гегель всю міровую жизнь свелъ на одинъ только процессъ мысли и на каждое явленіе въ мірѣ смотритъ какъ на модификацію абсолютной идеи. Шопенгауеръ, считая себя болѣе вѣрнымъ ученикомъ Канта, чѣмъ Гегель, соглашается съ своимъ учителемъ въ томъ отношеніи, что считаетъ міръ нашимъ представленіемъ, но не останавливается на этомъ, а съ рѣшительностью беретъ за рѣшеніе той проблемы, которая была по его мнѣнію поставлена, но не рѣшена Кантомъ, и приходитъ къ убѣжденію, что сущность вещи составляетъ воля къ жизни, что весь процессъ міровой жизни есть объективация воли. Всѣ эти діаметрально противоположныя теченія философской мысли считаютъ своимъ родоначальникомъ Канта и въ его системѣ стараются найти глубочайшее завѣреніе истинности своихъ спекулятивныхъ построеній.

Что касается взгляда Канта на доказательства бытія Божія, то между мыслителями на этотъ счетъ существуютъ разнорѣчивыя сужденія. Одни изъ послѣдующихъ мыслителей не соглашаются съ критикой Канта доказательствъ бытія Божія и пишутъ на эту критику опроверженія (Ульрици, Фихте младшій и др.), другіе вполне соглашаются съ Кантомъ въ одѣнѣхъ существовавшихъ въ его время доказательствахъ, хотя и не желаютъ понимать Канта въ томъ смыслѣ, что онъ навсегда будто бы уничтожилъ какое бы то ни было рациональное оправданіе истины бытія Божія (Лотце). И у насъ въ Россіи, существуютъ очень разнообразныя сужденія о Кантовой системѣ и въ частности о его критикѣ рациональнаго богословія. Есть безусловные сторонники Канта, старающіеся

---

творѣчи съ историческими фактами. Извѣстно, что основатель позитивной философіи О. Контъ, не будучи знакомъ съ важнѣйшими произведеніями Канта, считалъ только лестнымъ для себя то, что его основныя взгляды совпадаютъ съ воззрѣніями Канта. (См. Паульсенъ, Им. Кантъ, его жизнь и ученіе).

нѣсколько подновить его систему, поставивъ ее въ связь съ данными естественныхъ наукъ. отрицательно относящіяся ко всякой попыткѣ рационализировать истину бытія Божія и опирающіяся на „Критику практическаго разума“ (Неокантианцы, представителемъ которыхъ у насъ считается проф. Ал--дръ Введенскій), а есть и серьезные противники гносеологическихъ взглядовъ Канта, считающіе его систему слишкомъ догматической и пытающіеся построить все зданіе метафизики на истинахъ самоочевидныхъ (М. Каринскій). Одни считаютъ позитивизмъ правильнымъ выводомъ изъ Кантовой системы (Карѣевъ, Лесевичъ и др.), другіе же безсмертной заслугой Канта считаютъ разграниченіе имъ понятія явленія и понятія „вещи въ себѣ“ и отдаютъ предпочтеніе предъ позитивизмомъ въ дѣлѣ пониманія Канта Шопенгауеру и Гартману, хотя и у этихъ послѣднихъ отмѣчаютъ нѣкоторые недочеты въ системахъ (В. Соловьевъ, въ кризисѣ западной философіи“, соч. т. 1-й). Нѣкоторые изъ нашихъ мыслителей приравниваютъ систему Канта къ атеистической и полагаютъ, что Кантъ самые предметы общечеловѣческаго религіознаго сознанія старался систематически опозорить въ своей „Критикѣ чистаго разума“. Что же касается конструкціи нравственнаго доказательства, то, находя его совершенно несостоятельнымъ предъ судомъ логики, увѣряютъ, что оно было написано для успокоенія совѣсти наивно вѣрующаго камердинера Канта <sup>1)</sup>. Наконецъ. нѣкоторые изъ нашихъ мысли-

1) Такъ думаетъ прееосв. Никаноръ, который въ своемъ 3-хъ томномъ сочиненіи—*Позитивная философія и сверхъестественное бытіе*—вмѣстѣ съ имманентной критикой Кантовскихъ сужденій о доказательствахъ бытія Божія выдвигаетъ противъ всей критической системы Канта свою собственную теорію познанія и метафизику. Анализъ этого почтеннаго труда не входитъ въ нашу настоящую задачу, такъ какъ разборъ гносеологіи и метафизики арх. Никанора, у котораго мы могли бы отмѣтить нѣсколько точекъ сопряженія съ Вл. С. Соловьевымъ (недаромъ же Соловьевъ въ свое время дѣлалъ похвально восхитительный отзывъ объ указанномъ сочиненіи арх. Никанора), долженъ быть предметомъ спеціального изслѣдованія. Объ имманентной же критикѣ Канта арх. Никаноромъ здѣсь мы можемъ замѣтить только, что она, не смотря на свою блестящую оригинальность и остроуміе, не всегда отличается научнымъ безпристрастіемъ, она больше поражаетъ и изумляетъ своимъ блескомъ, чѣмъ убѣждаетъ.

телей, чуждые ригоризма, соглашаясь съ критической оцѣнкой Кантомъ существовавшихъ въ его время доказательствъ, отправились въ поиски за новымъ міросозерцаніемъ, которое бы можно было построить на новыхъ началахъ, и отыскивали новую формулировку этихъ доказательствъ, которую, по ихъ мнѣнію, уже не можетъ поколебать критицизмъ Канта (Михаиль Грибановскій, проф. Несмѣловъ, проф. С. Глаголевъ). При этомъ нѣкоторые изъ этихъ мыслителей съ откровенностью заявляютъ, что разработкой своихъ доказательствъ они больше всего обязаны Канту, который выдѣлилъ разумъ изъ душевныхъ способностей человѣка, какъ особую высшую силу. Канту, по ихъ мнѣнію, оставалось только отождествить разумъ

---

Къ сожалѣнію, многое въ этихъ сужденіяхъ приходится отнести на счетъ индивидуальности ихъ автора. Чтобы не быть голословными въ сужденіяхъ, мы приведемъ слѣдующую характерную цитату изъ сочиненій архіепа. Никанора: „Разумъ, по Канту, во всѣхъ этихъ трехъ доказательствахъ (космологическомъ, телеологическомъ и онтологическомъ) руководится однимъ только трансцендентальнымъ понятіемъ. Иначе сказать, въ основѣ всѣхъ этихъ доказательствъ лежатъ одно только трансцендентальное понятіе о Высочайшемъ Существомъ, трансцендентальная идея, трансцендентальный идеалъ, одно только наше представленіе, созданіе нашего мышленія, мысленная форма, пустой призракъ, одно только предположеніе и предположеніе ложное, ошибка, заблужденіе, обманъ, ложь... На такое предположеніе, по Канту, мы не имѣемъ никакого права; не можемъ предполагать не только дѣйствительность, но и возможности такого существа. Безусловное существо, по Канту, есть не болѣе, какъ трансцендентальное и неизмѣнное основаніе возможности чувственного ряда явленій, но неизвѣстное не въ томъ смыслѣ, что мы только не знаемъ объ его существованіи въ дѣйствительности. Нѣтъ, такой трансцендентальный предметъ, какъ идеалъ, идею, какъ чистое разсудочное понятіе, безъ всякихъ условій чувственности, мы не можемъ и представлять, не имѣемъ права и предполагать... По Канту, Богъ и душа—такой же призракъ, какъ и весь міръ, міръ какъ во всей своей цѣлости, такъ и во всѣхъ своихъ частяхъ. У Канта не болѣе, какъ призраки всѣ предметы не только трансцендентальныхъ идей, но и возможнаго опыта. Призраки не только всѣ предметы и явленія, существующія въ пространствѣ и времени, но и сама пространство и время, какъ и обратно, не только пространство и время, но всѣ явленія и предметы, существующія въ пространствѣ и времени! Вышелъ настолщій, всеобъемлющій, совершенно праздный, противонаучный абсурдъ“ (Позитивн. философ. т. III-й стр. 336—389. Спб. 1888). Такой своеобразный комментарий къ Канту мы вынуждены будемъ назвать не только оригинальнымъ, но и тенденціознымъ, и не только тенденціознымъ, но и рассчитаннымъ на легковѣріе читателей..

съ самосознаніемъ и это послѣднее считать базисомъ религіознаго познанія, такъ какъ въ сознаніи будто бы граница между субъектомъ и объектомъ падаетъ, и законъ причинности, на который Кантъ указываетъ какъ на функцію разсудка, имѣетъ объективное значеніе. Кантъ будто бы стоялъ на полпути къ христіанскому ученію о человѣкѣ, какъ образѣ Божию. Такимъ образомъ мы видимъ, что Кантъ создалъ глубочайшую философскую систему, а ключъ отъ пониманія ея унесъ съ собою въ могилу. Подлинный Кантъ оказывается недовѣдомымъ Ding an sich, а человѣчество болѣе ста лѣтъ разгадываетъ ту загадку, которая была загадана великимъ Кенигсберскимъ мудрецомъ.

Совершенно несомнѣнно, однако, что Кантъ не былъ врагомъ метафизики; это видно между прочимъ изъ того, что подъ его же именемъ существуетъ особое доказательство, выводящее бытіе Бога изъ нравственныхъ потребностей человѣческаго духа. Интересно здѣсь указать и на то, какъ самъ Кантъ смотритъ на свою „Критику чистаго разума“; въ этой послѣдней, по его признанію, онъ вовсе не желалъ разрушить всякую метафизику. Онъ говорилъ, что сколько бы ни разрушала человѣкъ метафизическія доктрины, онъ всегда будетъ имѣть метафизику<sup>1)</sup>. Такимъ образомъ позитивизмъ, объявляя войну метафизикѣ, напрасно старается укрыться подъ знамена Кантовой философіи, такъ какъ ясно, что Кантъ никогда не былъ врагомъ метафизики, прибавляя къ „критикѣ чистаго разума“ и „критику практическаго разума“, и въ этой послѣдней доказывая по своему бытіе Бога.

Конечно, весьма трудно было бы разобраться среди столь огромнаго хаоса разнорѣчивыхъ сужденій о Кантѣ и его отношеніи къ доказательствамъ бытія Божія, если бы мы не имѣли такого великаго вождя русской философіи, какъ Владиміръ Сергѣевичъ Соловьевъ, который и можетъ намъ оказать помощь при нашемъ проходѣ чрезъ этотъ густой сумракъ и борьбу умовъ. Мы согласны съ Кантомъ въ его оцѣнкѣ тѣхъ доказательствъ, которыя существовали до него, мы думаемъ,

---

1) У Несмѣлова, пѣ науки о человѣкѣ, т. I.

что своей критической оцѣнкой этихъ доказательствъ Кантъ заставилъ богословско-философскую мысль дать болѣе серьезную ихъ постановку для вѣрующей мысли. Но вмѣстѣ съ тѣмъ мы должны отмѣтить и прогрессъ философіи послѣ Канта указаніемъ на разработанную и дополненную въ наше время новѣйшимъ русскимъ философомъ Н. О. Лосскимъ теорію познанія Вл. Соловьева, который искалъ глубочайшаго завѣренія истины бытія Бога въ области мистическихъ воспріятій и этимъ самымъ преодолѣлъ Кантовскій субъективизмъ. Такимъ образомъ на критику Кантомъ доказательствъ бытія Божія мы смотримъ, какъ на переходную ступень къ критическому мистицизму Соловьева.

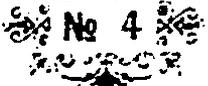
*И. Оренбургскій.*

(Продолженіе будетъ).

# ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ

п о

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

28 Февраля  № 4  1909 года.

---

Содержаніе. I. Указъ Его Императорскаго Величества Самодержца Всероссийскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.—Именные Высочайшіе Указы.—Новый Оберъ-Прокуроръ Св. Синода.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Къ свѣдѣнію духовенства Харьковской епархіи.

---

### I.

#### Указъ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА САМОДЕРЖЦА ВСЕРОССИЙСКАГО, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода.

По указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 26 Ноября 1908 года за № 28365, въ коемъ изъяснено: Помощникъ Управляющаго дѣлами Совѣта Министровъ препроводилъ копію съ особаго журнала Совѣта Министровъ, отъ 23 Сентября 1908 года, о прекращеніи установленнаго ВЫСОЧАЙШЕ утвержденнымъ, 24 Ноября 1906 г., положеніемъ Совѣта Министровъ обязательнаго обращенія части свободныхъ средствъ пенсіонныхъ и эмеритальныхъ кассъ на пріобрѣтеніе 6% именныхъ обязательствъ Крестьянскаго Поземельнаго Банка, слѣдующаго содержания: Установленное въ силу ВЫСОЧАЙШЕ утвержденнаго, 24 Ноября 1906 года положенія Совѣта Министровъ, обращеніе не менѣе половины свободной наличности пенсіонныхъ и эмеритальныхъ кассъ всѣхъ вѣдомствъ на пріобрѣтеніе 6% именныхъ обязательствъ Крестьянскаго Поземельнаго Банка ограничено было ВЫСОЧАЙШЕ утвержденнымъ, 30 Декабря 1907 года, положеніемъ Совѣта Министровъ, начиная съ 1 Января 1908 года, тѣми сдѣлками по покупкѣ земли крестьянами отъ владельцевъ и Банкомъ за свой счетъ, въ которыхъ покупная цѣна не превышаетъ 50.000 руб. При этомъ Совѣтомъ Министровъ выражено было пожеланіе, чтобы Министръ Финансовъ озаботился внесеніемъ въ Совѣтъ своихъ предположеній о полной отмятвѣ сей мѣры. Во исполненіе этого указанія, Министръ Финансовъ вошелъ нынѣ въ Совѣтъ Министровъ съ представленіемъ, въ которомъ объясняетъ, что воспособленіе, оказываемое

продавцамъ земель, путемъ помѣщенія причитающихся имъ 6<sup>0</sup>/<sub>0</sub> обязательствъ Крестьянскаго Поземельнаго Банка въ спеціальныя средства, имѣло особое значеніе въ то время, когда курсъ означенныхъ обязательствъ, при размѣщеніи ихъ посредствомъ частныхъ лицъ, держался на низкомъ уровнѣ. Между тѣмъ, въ настоящее время, благодаря общему улучшенію условій депешнаго рынка, курсъ 6<sup>0</sup>/<sub>0</sub> обязательствъ въ частныхъ сдѣлкахъ поднялся до 95½ р. за сто, и продавцы земли, при продажѣ свидѣтельствъ въ частныя руки, несутъ потерю всего въ 4½ руб. на каждую сотню. При такихъ условіяхъ, возможность помѣщенія части 6<sup>0</sup>/<sub>0</sub> именныхъ обязательствъ въ спеціальныя средства теряетъ для продавцевъ существенное значеніе и они все менѣе и менѣе пользуются предоставленнымъ имъ въ этомъ отношеніи правомъ. Въстѣ съ сими, кассы имѣютъ возможность пріобрѣтать по болѣе низкому курсу другія государственныя процентныя бумаги, и ущербъ, принимаемый на себя кассами при покупкѣ обязательствъ Крестьянскаго Банка, не находитъ болѣе оправданій въ положеніи продавцевъ земли, потери коихъ при продажѣ 6<sup>0</sup>/<sub>0</sub> обязательствъ уже не могутъ считаться особенно тягостными. Въ виду изложеннаго, Статсъ-Секретарь Коковцевъ признаетъ нынѣ своевременнымъ прекратить обязательное обращеніе части свободныхъ средствъ пенсіонныхъ и эмеритальныхъ кассъ на пріобрѣтеніе 6<sup>0</sup>/<sub>0</sub> именныхъ обязательствъ Крестьянскаго Поземельнаго Банка. Разсмотрѣвъ настоящее представленіе и вполнѣ раздѣляя приведенныя въ немъ соображенія Министра Финансовъ, Совѣтъ Министровъ полагалъ: **ВЫСОЧАЙШЕ** утвержденное, 24 Ноября 1906 года, положеніе Совѣта Министровъ объ обязательномъ обращеніи части свободныхъ средствъ пенсіонныхъ и эмеритальныхъ кассъ всѣхъ вѣдомствъ на пріобрѣтеніе 6<sup>0</sup>/<sub>0</sub> именныхъ обязательствъ Крестьянскаго Поземельнаго Банка—отмѣнить. На подлинномъ ЕГО ИМПЕРАТОРСКОМУ ВЕЛИЧЕСТВУ благоугодно было Собственноручно начертить: „Сомасена“. Въ Петергофѣ 14 Октября 1908 г. *Приказали*: Выслушавъ настоящее предложеніе, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: объ изъясненномъ **ВЫСОЧАЙШЕ** утвержденномъ, 14 Октября 1908 года, особомъ журналѣ Совѣта Министровъ дать знать циркулярно епархіальнымъ Преосвященнымъ, Синодальнымъ Канцеляриямъ, исп. об. Завѣдывающаго придворнымъ духовенствомъ и Протопресвитеру военнаго и морскаго духовенства, для соотвѣтствующихъ съ ихъ стороны распоряженій. Января 10 дня 1909 года.

Подлинный указъ подписали:

Оберъ-Секретарь П. Мудролюбовъ.

Секретарь Г. Житецкій.

**ИМЕННЫЕ ВЫСОЧАЙШІЕ УКАЗЫ,**

д а н ы е:

## I.

*Государственному Совѣту.*

1909 года, февраля 5-го.

Двора Нашего въ должности гофмейстера, Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода, дѣйствительному статскому совѣтнику Извольскому Всемилостивѣйше повелѣваемъ быть членомъ Государственнаго Совѣта, съ оставленіемъ его въ должности гофмейстера.

## II.

*Правительствующему Сенату.*

1909 года, февраля 5-го.

Члену Государственнаго Совѣта, сенатору, тайному совѣтнику Лукьянову. Всемилостивѣйше повелѣваемъ быть Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода, съ оставленіемъ членомъ Государственнаго Совѣта и сенаторомъ.

Объявляется Высочайшая благодарность члену Государственнаго Совѣта, въ должности гофмейстера Высочайшаго Двора, дѣйствительному статскому совѣтнику Извольскому, за прямѣрно ревностные труды по должности Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода.

**НОВЫЙ ОБЕРЪ-ПРОКУРОРЪ СВ. СИНОДА.**

Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода назначенъ членъ Государственнаго Совѣта докторъ медицины тайный совѣтникъ Сергѣй Михайловичъ Лукьяновъ. С. М. Родился въ Москвѣ въ 1855 году. По окончаніи курса въ гимназіи съ золотой медалью поступилъ въ medico-хирургическую (нынѣ военно-медицинскую) академію, въ которой кончилъ курсъ со званіемъ лѣкаря, съ отличіемъ и съ награжденіемъ преміей Иванова. По конкурсу былъ оставленъ при академіи на 3 года для подготовки къ профессорскому званію. Въ теченіе этого времени работалъ при клиникѣ профессора С. П. Боткина. Лѣтнія каникулы провелъ въ заграничной научной командировкѣ; занимался въ Страсбургѣ въ лабораторіяхъ профессоровъ Гольца и Гоппе-Зейлера. Степени доктора медицины удостоенъ въ 1883 году. Въ томъ же году отправился для научныхъ занятій снова

за границу. Большую часть этого времени провелъ въ Лейпцигѣ, производя спеціальныя изслѣдованія въ лабораторіяхъ профессоровъ К. Людвига, Вейгорта и Гауля. Кромѣ того занимался въ лабораторіи профессора Флюгго въ Геттингенѣ. По возвращеніи въ С.-Петербургъ, удостоенъ званія приватъ-доцента по кафедрѣ общей патологій. Въ началѣ 1886 года приглашенъ въ Варшавскій университетъ, гдѣ занялъ должность экстраординарнаго профессора по предмету своей спеціальности. Въ 1894 году назначенъ директоромъ института экспериментальной медицины въ С.-Петербургѣ. Благодаря его стараніямъ, при институтѣ открылся отдѣлъ общей патологій, завѣдыванію которымъ С. М. принялъ на себя. Въ 1897 году назначенъ совѣщательнымъ членомъ медицинскаго совѣта министерства внутреннихъ дѣлъ, съ конца 1898 года состоитъ преподавателемъ въ училищѣ правовѣдѣнія по кафедрѣ судебной медицины. Въ 1900 году принималъ участіе въ трудахъ Высочайше утвержденной комиссіи по вопросу о реформѣ средней общеобразовательной школы. Въ лабораторіяхъ, которыми завѣдывалъ С. М., занималось около 60 человекъ, опубликовавшихъ подъ его руководствомъ до 110 научныхъ сообщений. Самому С. М. Лукьянову принадлежатъ 50 научныхъ трудовъ. Изъ нихъ отмѣтимъ три тома „Основаній общей патологій“, изслѣдованія, относящіяся къ патологій сердца, къ ученіямъ о выработкѣ тепла въ тѣлѣ, о клеткѣ, о голоданіи, о желчеотдѣленіи и т. д.; отдѣльно изданы сборники его рѣчей, очерковъ и вступительныхъ лекцій къ курсу общей патологій. С. М. состоитъ членомъ-корреспондентомъ флорентійской медико-физической академіи, почетнымъ членомъ кавказскаго медицинскаго общества, а также предсѣдателемъ біологическаго отдѣленія русскаго общества охраненія народнаго здравія, членомъ совѣта общества борьбы съ заразными болѣзнями и членомъ совѣта философскаго общества при С.-Петербургскомъ университетѣ. Въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ С. М. былъ редакторомъ „Трудовъ русскаго медицинскаго общества при Варшавскомъ университетѣ“, подъ его редакціей вышли три выпуска „Архива лабораторіи общей патологій при Варшавскомъ университетѣ“, наполненные работами его сотрудниковъ. Во времена управленія министерствомъ П. С. Ванновскаго, онъ былъ назначенъ товарищемъ министра народнаго просвѣщенія, а затѣмъ погнулъ эту должность. 2 года тому назадъ онъ былъ назначенъ членомъ Государственнаго Совѣта. („Таврич. Церк.-Общ.-Вѣстникъ“ за н. г. № 5).

Работая въ области медицинской науки, Сергѣй Михайловичъ Лукьяновъ, по словамъ „Колокола“, никогда не занимался практической медициной; излюбленной сферой его дѣятельности и личной склонности всегда была философія и религія.

Вѣрующій и религіозный, С. М. и на кафедрѣ профессора университета и деректора института экспериментальной медицины, всегда интересовался жизнью Церкви, вопросами вѣры и проблемами современной религіозной мысли. Онъ прекрасно знакомъ съ богословской русской наукой и литературой.

Въ религіозныхъ бесѣдахъ Сергій Михайловичъ и самъ принималъ живое и дѣятельное участіе. Его трактатъ, зачитанный въ высшихъ государственныхъ сферахъ о Богѣ и мірозданіи, имѣлъ захватывающій интересъ.

Но для духовнаго вѣдомства, гдѣ первымъ и неотложнымъ вопросомъ стоитъ реформа духовной школы, болѣе всего дорога испытанная по службѣ въ мин. парод. просвѣщенія на должности товарища двухъ министровъ, опытность и высокая авторитетность новаго Оберъ-Прокурора въ педагогической области и въ сферѣ административнаго школоустройства. („Колоколъ“, и. г. № 882).

## ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

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

а) Діаконъ Рождество-Богородичной церкви, города Сумъ, Василій *Арбузовъ* опредѣленъ 12 февраля и. г. на священническое мѣсто при Александро-Невской церкви Сумской городской тюрьмы.

б) Псаломщикъ Казанско-Богородичной церкви, слободы Волчанскихъ Хуторовъ, Волчанскаго уѣзда, Павелъ *Диденко* опредѣленъ 14 февраля на діаконское мѣсто при Петро-Павловской церкви, слободы Дружелюбовки, Кулянскаго уѣзда.

в) Псаломщикъ Петро-Павловской церкви, слободы Заводовъ, Изюмскаго уѣзда, Николай *Скитиковъ* опредѣленъ 19 февраля на діаконское мѣсто при Преображенской церкви, слободы Половинкиной, Старобѣльскаго уѣзда.

г) Діаконъ-псаломщикъ Успенской церкви, слободы Бѣлокуракиной, Старобѣльскаго уѣзда, Игнатій *Отефановскій* опредѣленъ 19 февраля на діаконское мѣсто при Георгіевской церкви, слободы Поповки, Изюмскаго уѣзда.

д) Учитель народнаго училища Андрой *Бѣлкинъ* опредѣленъ 19-го февраля на діаконское мѣсто при Георгіевской церкви, слободы Барвенковой, Изюмскаго уѣзда.

е) Крестыяннинъ Стефанъ *Борисенко* опредѣленъ 11-го февраля и. д.

псаломщика при Троицкой церкви, слободы Черниговки, Старобѣльскаго уѣзда.

ж) Крестьянинъ Павелъ *Топчій* опредѣленъ 11 февраля н. д. псаломщика при Троицкой церкви, слободы Крпвой Луки, Изюмскаго уѣзда.

з) Возмѣстный священникъ Іоаннъ *Ивановъ* опредѣленъ 11 февраля на псаломщическое мѣсто при Воскресенской церкви, слоб. Надеждовки, Изюмскаго уѣзда.

и) Бывшій воспитанникъ 1-го класса духовной семинаріи Александръ *Поповъ* опредѣленъ 16 февраля н. д. псаломщика при Успенской церкви, слободы Хрущевой Никитовки, Богодуховскаго уѣзда.

н) Сынъ священника Леонидъ *Билетовъ* опредѣленъ 12 февраля н. д. псаломщика при Андреевской церкви, слободы Сватовой Лучки, Купянскаго уѣзда.

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

а) Священникъ церкви слободы Ново-Осиновой, Купянскаго уѣзда, Павелъ *Протопоповъ* перемѣщенъ 9 февраля на священническое мѣсто при Троицкой церкви, с. Закутныхъ Хуторовъ, Зміевскаго уѣзда.

б) Священникъ Рождество-Богородичной церкви, слободы Ковалевъ, Валковскаго уѣзда, Василій *Филипченко* перемѣщенъ 17 февраля на священническое мѣсто при Покровской церкви, слободы Ободовъ, Сумскаго уѣзда.

в) Священники церквей: Андреевской, села Млишковъ, Ахтырскаго уѣзда, Алексѣй *Рубинскій* и Маріе-Магдалинской, слоб. Бобрка, Лебединскаго уѣзда, Михаилъ *Торанскій* перемѣщены 12 февраля одинъ на мѣсто другого.

г) Священникъ Георгіевской церкви, слободы Степановки, Сумскаго уѣзда, Алексѣй *Артюховскій* перемѣщенъ 19 февраля вторымъ священникомъ въ Троицкой церкви, города Богодухова.

д) Священникъ Воскресенской церкви, слободы Братеницы, Богодуховскаго уѣзда, Павелъ *Власовскій* перемѣщенъ 19 февраля на священническое мѣсто при Георгіевской церкви, слоб. Степановки, Сумскаго уѣзда.

е) Діаконъ Преображенской церкви, слободы Половинкиной, Старобѣльскаго уѣзда, Савва *Квитка* перемѣщенъ 14-го февраля на діаконское мѣсто при Петро-Павловской церкви, слоб. Петропавловки, того-же уѣзда.

ж) Псаломщики церквей: Іоанно-Предтечевской, слоб. Пашковой, Изюмскаго уѣзда, Павелъ *Туранскій* и Крестовоздвиженской, слоб. Черкасской Лозовой, Харьковскаго уѣзда, Іосифъ *Чиркинъ* перемѣщены 13-го февраля одинъ на мѣсто другого.

## 3. Обь увольненіи за штатъ.

а) Протоіерей Троицкой церкви, города Богодухова, *Василій Доброславскій* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 17 февраля.

б) Псаломщикъ Петро-Павловской церкви, слоб. Печенегъ, Волчанскаго уѣзда, *Иванъ Кондратьевъ* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 3-го февраля.

## 4. О смерти среди духовенства.

а) Священникъ Александро-Невской церкви при Сумской тюрьмѣ *Іоаннъ Аксененковъ* умеръ 28 января.

б) Заштатный псаломщикъ Николаевской церкви, слоб. Вережкшпой, Изюмскаго уѣзда, *Иванъ Подольскій* умеръ 10 февраля.

## 5. Обь утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ Василіевской церкви, слоб. Сергѣевки, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 9 февраля старостою крестьянинъ *Семенъ Павленко*.

б) Къ Кирилло-Меѳодіевской церкви, села Гладкова, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 9 февраля старостою крестьянинъ *Григорій Бушля*.

в) Къ Петро-Павловской церкви, сл. Подгоровки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 9 февраля Старостою мѣщанинъ *Алексѣй Мирошниковъ*.

г) Къ Преображенской Соборной церкви, города Валокъ, утвержденъ 9 февраля старостою купецъ *Александръ Яновскій*.

д) Къ Покровской церкви, слоб. Межирича, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ 9 февраля старостою крестьянинъ *Пантолеимонъ Покутній*.

е) Къ Александро-Невской церкви, гор. Харькова, утвержденъ 7 февраля старостою купецъ *Петръ Гончаровъ*.

ж) Къ Николаевской церкви, сл. Ново-Пскова, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 9 февраля старостою крестьянинъ *Георгій Бурьяновъ*.

з) Къ Всѣхсвятской церкви, города Славянска, Изюмск. у. утвержденъ 9 февраля старостою купецъ *Василій Карякинъ*.

и) Къ Всѣхсвятской церкви, сл. Старога-Мерчика, Валковскаго уѣзда, утвержденъ 9 февраля старостою крестьянинъ *Димитрій Гусевъ*.

н) Къ Петро-Веригской церкви при Харьковской губернской тюрьмѣ утвержденъ 5 февраля старостою купецъ *Василій Гольбергъ*.

к) Къ Крестовоздвиженской церкви, слободы Межирича, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ 11 февраля старостою унтеръ-офицеръ *Василій Вакула*.

л) Къ Константино-Еленинской церкви, села Малой Даниловки, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 10 февраля старостою инженеръ-технологъ *Петръ Малъевъ*.

и) Къ Троицкой церкви, слоб. Бѣлолуцка, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 12 февраля старостою кр. Матвѣй *Бондаревъ*.

п) къ Покровской церкви, слободы Бѣлолуцка, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 12 февраля старостою крестьянинъ Самуилъ *Головинскій*.

о) Къ Преображенской церкви, слободы Бѣлолуцка, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 12 февраля старостою Семенъ *Валковъ*.

и) Къ Георгіевской церкви, села Можнякова, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 12 февраля старостою крестьянинъ Стефанъ *Кюдина*.

р) Къ Иоанно-Богословской церкви, села Павленкова, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 12 февраля старостою крестьянинъ Андрей *Деркачевъ*.

с) Къ Иоанно-Предтечевской церкви, слоб. Мѣловатки, Куянскаго уѣзда, утвержденъ 13 февраля старостою кр. Дмитрій *Кононенко*.

т) Къ Троицкой церкви, слободы Охочей, Зміевского уѣзда, утвержденъ 14 февраля старостою крестьянинъ Георгій *Батищевъ*.

у) Къ Рождество-Богородичной церкви, сл. Константиновки, Зміевского уѣзда, утвержденъ 14 февраля старостою крестьянинъ Романъ *Деревянка*.

ф) Къ Николаевской церкви, хутора Кляжева, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 16 февраля старостою крестьянинъ Θεодосій *Непранъ*.

х) Къ Рождество Богородичной церкви, слоб. Черкасскихъ Тишковь, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 17 февраля старостою крестьянинъ Θεодоръ *Мишуга*.

ц) Къ Акилининской церкви, села Некременнаго, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 17 февраля старостою крестьянинъ Максимъ *Бондаренко*.

ч) Къ Николаевской церкви, села Деркачевка, Лебедискаго уѣзда, утвержденъ 20 февраля старостою крестьянинъ Логгянъ *Комотовъ*.

#### 6. Объ утвержденіи должностныхъ лицъ.

а) Священникъ церкви села Бочковаго, Волчанскаго уѣзда, Владиміръ *Ястремскій* утвержденъ 12 февраля помощникомъ благочиннаго 1-го округа того же уѣзда.

б) Священникъ Пророко-Ильинской церкви, города Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, Максимъ *Подлукиій* назначенъ 20 февраля благочиннымъ 2 округа того же уѣзда.

в) Священникъ Покровской церкви, гор. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, Іоаннъ *Ведринскій* назначенъ 20 февраля помощникомъ благочиннаго 2 округа того же уѣзда.

г) Священникъ Иоанно-Богословской церкви, сл. Николаевки, Сумскаго уѣзда, Пётръ *Стировскій* назначенъ 20 февраля депутатомъ для производства слѣдствій 2 округа того же уѣзда.

## 7. Обь утвержденіи и. д. псаломщиковъ въ должности.

а) И. д. псаломщика Покровской церкви, слободы Балаклея, Зміевского уѣзда, Петръ *Македонскій* утвержденъ 15-го февраля въ должности псаломщика.

б) И. д. псаломщика Христорождественской церкви, слободы Липецъ, Харьковскаго уѣзда, Феодоръ Сулима утвержденъ 17 февраля въ должности псаломщика.

## 8. Вакантныя мѣста.

## а) Священническія.

При Свято-Духовской церкви, сл. Ново-Осиновой, Купян. у.

— Рождество-Богородичной церкви, сл. Ковеговъ, Валковскаго уѣзда.

— Воскресенской церкви, сл. Братеницы, Богодуховскаго уѣзда.

## б) Діаконскія.

При Преображенской церкви, на мѣстѣ чудесн. событія 17 октября 1888 г.

— Рождество-Богородичной церкви, города Сумь.

## и в) Псаломщикія.

При Вознесенской церкви, города Харькова.

— Александро-Невской церкви, Харьковской 1-й гимназіи.

— Сергіевской церкви Харьковской 2-й гимназіи.

— Успенской церкви, сл. Бѣлокуракиной, Старобѣльскаго уѣзда.

— Казанско-Богородичной церкви, слоб. Волчанскихъ Хуторовъ, Волч. у.

— Петро-Павловской церкви, сл. Заводовъ, Изюмскаго уѣзда.

## ОТЪ ПРАВЛЕНІЯ ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ.

Согласно § 155 семинарскаго устава, плата за содержаніе своекоштныхъ воспитанниковъ Семинаріи должна быть вносима по третій учебнаго года въ теченіи двухъ недѣль послѣ начала трети. Посему Правленію Семинаріи покорнѣйше просить отцовъ таковыхъ воспитанниковъ озаботиться высылкой денегъ на имя Правленія въ теченіе марта за третью треть сего учебнаго года. *Не внесшіе въ указанный срокъ денегъ за свое содержаніе воспитанники на основаніи того устава, подлежатъ удаленію изъ общежитія.*

## КЪ СВѢДѢНІЮ ДУХОВЕНСТВА ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

По порученію о. Епархіальнаго миссіонера имѣю долгъ сообщить духовенству Харьковской епархіи нижеслѣдующее. Въ настоящее время Епархіальный Совѣтъ по миссіонерскимъ дѣламъ разсылаетъ чрезъ о.о. благочинныхъ въ церковныя бібліотеки приходовъ, зараженныхъ сектантствомъ, брошюру „вѣроученіе русскихъ евангельскихъ христіанъ—баптистовъ“, изданіе русскихъ баптистовъ. Цѣна 2 коп. Ростовъ н/Д. 1908 г. Брошюра эта имѣетъ *весьма* важное значеніе для каждаго приходскаго пастыря, которому приходится имѣть дѣло съ сектантами. Во 1-хъ, она знакомитъ насъ съ вѣроученіемъ баптизма, который быстро распространяется теперь въ Россіи вообще и въ Харьковской епархіи въ особенности; поэтому, каждый пастырь при помощи этой брошюры можетъ хорошо изучить врага, съ которымъ ему придется неизбежно имѣть дѣло. Во 2-хъ, въ этомъ вѣроученіи имѣются такія цѣнныя данныя, которыми можно прекрасно обличать самихъ баптистовъ. Укажу для примѣра слѣдующія мѣста: а) на страницѣ 11-й въ главѣ о „старцахъ (пресвитерахъ) учителяхъ и служителяхъ“ буквально сказано слѣдующее: „въ случаѣ, если этого пожелаетъ община, она, *согласно Божіимъ повелѣніямъ, обязана* дать ему (пресвитеру) *пристойное, соразмѣрно съ ея средствами, содержаніе\**“ подъ строкой сдѣлана ссылка на слѣдующія мѣста Писанія: 1 Тим. V, 17, 18; 1 Кор. IX, 7—14. Такой догматъ баптизма навсегда лишаетъ теперь баптистовъ права нападать на духовенство и заирать его въ допущеніи вѣковѣчныхъ способовъ содержанія, что слышится едва ли не на каждомъ публичномъ собесѣдованіи съ ними православныхъ миссіонеровъ; б) на страницѣ III, въ членѣ 1-мъ, „о Словѣ Божіемъ“ пересчитываются книги Свящ. Пис., среди коихъ нѣтъ посланія пр. Іереміа. Послѣ перечня этихъ книгъ сказано буквально слѣдующее: „*только эти* книги въ совокупности составляютъ *истинное божественное* откровеніе роду человѣческому и *единственный* источникъ богопознанія“. Между тѣмъ, едва ли не каждая бесѣда объ иконахъ съ баптистами начинается чтеніемъ послѣдними посланія Іереміа со всевозможнаго рода комментаріями. Имѣя въ рукахъ брошюру „вѣроученіе еванг. христіанъ“, каждый православный собесѣдникъ можетъ прежде всего спросить баптистовъ:

— Откуда будете заимствовать свои доказательства въ опроверженіе иконопочитанія?

Конечно, они единогласно отвѣтятъ:

— Изъ Слова Божія.

Вотъ тогда-то и нелишне напомнить собесѣдникамъ—сектантамъ, что

они считаютъ за слово Божіе. Этимъ отрѣзывается путь у баптистовъ къ неумѣстному,—(но къ сожалѣнію производящему невыгодное впечатлѣніе на простой малограмотный народъ),—чтенію посланія Іереміи..

Затѣмъ, въ названной брошюрѣ имѣются мѣста, которыми съ удобствомъ можно пользоваться въ слѣдующихъ случаяхъ:

в) при бесѣдѣ о крещеніи младенцевъ (стр. 3, строки 1—4 сверху);  
г) по вопросу объ оправданіи (стр. 5, строки 8—10 снизу) и др.

Поэтому, о. Епарх. миссіонеръ надѣется, что приходское духовенство въ борьбѣ съ баптизмомъ сумѣетъ воспользоваться такимъ прекраснымъ подспорьемъ, какъ разсылаемая теперь брошюра „вѣрученіе ев. христ. баптистовъ“, представляющая сама собою ничто иное, какъ *самообличеніе баптизма*.

Помощникъ Харьк. еп. мисс. свящ. *В. А. Черкесовъ*.

## II.

Содержаніе. II. Слово на пассію, въ пятокъ 2-й недѣли вел. Поста. *Свящ. Даниила Попова*.—Памяти преосвященнаго Іоанна (Кратирова). *К. И.*—Миссіонерскій листокъ.—Баптизмъ и секта „Евангельскихъ христіанъ“. *Миссіонера Г. Щелчкова*.—Епархіальная хроника.—Архіерейскія богослуженія.—Посѣщеніе Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Духовной Семинаріи и совершеніе ямъ литургіи Преждеосвященныхъ Даровъ въ Семинарскомъ храмѣ.—Собесѣдованія съ сектантами.—*Свящ. В. А. Ч-ва*.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Неотложная нужда.—Вспомогательная благотворительность.—Пермскій епархіальный съѣздъ духовенства.—Святотатство.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Евреи въ Англіи.—Города безъ кабаковъ.—Подъ сѣнь православія.—Объявленія.

## С Л О В О

на пассію, въ пятокъ 2-й недѣли вел. Поста \*).

О СПАСИТЕЛЬНОСТИ ДЛЯ НАСЪ „СЛОВА КРЕСТНАГО“.

*Слово Крестное погибающимъ убо  
народство есть, а спасаемымъ намъ сила  
Божія есть (1 Кор. I, 18).*

Какое умиленное и вмѣстѣ съ симъ потрясающее Евангельское сказаніе мы сейчасъ выслушали съ Вами, бл. сл.! Сказаніе это представило намъ вѣчно живую, наглядную картину безпримѣрнаго въ исторіи людского суда злобы и ко-

\*) Произнесено 20 февраля 1909 г. на „пассіи“ въ Харьковскомъ Покровскомъ монастырѣ.

варства надъ воплощеною на землѣ Божіею Правдою и Любовію—надъ Самимъ Сыномъ Божіимъ! Это скорбное Евангельское повѣствованіе изобразило предъ нами тѣ муки, позоръ и безмѣрное терпѣніе, какіе въ наивысшемъ напряженіи начались для Богочеловѣка съ момента Іудина предательства, прошли чрезъ ужасы Его Геосиманскихъ страданій за падшее, безъ конца виновное въ грѣхѣхъ человѣчество, и окончились безсовѣстнымъ судомъ надъ Іисусомъ Христомъ у іудейскихъ первосвященниковъ, Его истязаніями и распятіемъ на крестѣ! Какое человѣческое слово сильно изобразить эти, неповторяемые въ исторіи, моменты изъ жизни Богочеловѣка? Какими слезами можно выплакать всю жалость человѣческаго сердца при размышленіи о страданіяхъ за насъ нашего Спасителя! Поистинѣ, потрясающую картину этого униженія и страданій Богочеловѣка представляетъ намъ лишь то слово, которое явилось на землѣ не отъ силы и искусства человѣка, но отъ силы и мудрости Божіей (2 Петр. I, 21)! И потому-то оно такъ плѣняетъ и трогаетъ насъ, такъ объемлетъ все существо человѣка и исторгаетъ изъ его жалостливаго, неиспорченнаго сердца цѣлые потоки слезъ и рыданій!

Не напрасно, поэтому, наша чадолюбивая мать—св. Церковь установила по-мѣстамъ обычай предлагать „слово Крестное“ своимъ послушнымъ чадамъ, какъ „спасающую силу Божію“ (1 Кор. I, 18), не только въ дни страстной седмицы, не только въ недѣлю Крестопоклонную, но и въ четыре пятка Великаго поста—дни по преимуществу посвященные размышленію о страданіяхъ и смерти за насъ нашего Спасителя и Господа. И службу эту отмѣтила особымъ наименованіемъ „пассіи“, что значитъ по русски *страданія*—разумѣются чтенія о страданіяхъ Спасителя.

Издревле многими благочестивыми людьми замѣчено, что чтеніе вообще св. Евангелія производитъ на душу человѣческую самое глубокое и благотворное вліяніе. Нѣтъ, кажется, на свѣтѣ тѣхъ скорбей и страданій, нѣтъ того смятенія души человѣческой, которыя не улеглись бы постепенно и даже не прошли бы безслѣдно при чтеніи или слышаніи повѣсти о нашемъ Спасителѣ! Можно привести множество

примѣровъ изъ жизни людей самаго разнообразнаго возраста и положенія, когда подъ вліяніемъ чтенія св. Евангелія проходили у людей гнѣвъ, разсѣвались бури и сомнѣнія, улегались страсти, услаждались и облегчались скорби и страданія. Объ этомъ можетъ свидѣтельствовать опытъ и каждаго изъ насъ, если мы имѣемъ въ немъ навѣкъ. Поэтому-то древніе подвижники, да и всѣ христіане, и наши благочестивые предки такъ усердно прилежали къ неослабному чтенію слова Божія; поэтому же опытные въ духовной жизни пастыри и наставники всегда внушаютъ своимъ чадамъ воспитывать въ себѣ привычку и глубокую потребность къ чтенію особенно св. Евангелія, хотя бы по нѣсколько строкъ въ день, и этимъ пріобрѣтать самое спасительное, надежное средство къ ежедневному, постоянному христіанскому настроенію ума и чувства и къ направленію воли къ добру и борьбѣ съ страстями и соблазнами.

Но если *„все Писаніе богодухновенно и полезно для наученія, для исправленія, для наставленія въ праведности“* (2 Тимое. III, 16), то во сколько же разъ полезно и спасительно для насъ изъ всего Писанія особенно „слово Крестное“, — повѣсть о страданіяхъ за насъ Господа І. Христа!..: Не на всѣхъ людей оно, конечно, дѣйствуетъ одинаково: однихъ оно обличаетъ, другихъ исправляетъ, а иныхъ научаетъ и наставляетъ къ праведности—сообразно душевному настроенію и разнообразному состоянію каждаго въ отдѣльности христіанина. Но что присуще изъ него всѣмъ христіанамъ—такъ это то, что оно *всѣхъ спасаетъ* (2 Тимое. III, 15) тѣхъ, кто не противится голосу Божію, призыву спасающей благодати (Откр. III, 20).

Представимъ для поясненія нѣсколько разнообразныхъ людскихъ положеній и душевныхъ настроеній.

*„Нынѣ время благоприятное; нынѣ дни спасенія“*, дни поста, молитвы и покаянія. Многіе изъ христіанъ или уже отговѣлись, или говѣютъ, исповѣдуются, приносятъ покаяніе въ своихъ грѣхахъ. Но вотъ видимъ христіанина, тяжело и много воздыхающаго и глубоко кающагося въ разнообразныхъ своихъ грѣхопаденіяхъ, но никакъ не ощущающаго въ своей

душѣ успокоенія совѣсти и полнаго примиренія. Сердце его исполнено ужаса и мятется отъ „содѣянныхъ лютыхъ“; душа его содрагается отъ представленія кары Божіей, мрака и вѣчнаго отчужденія отъ Бога. Кто въ силахъ успокоить истерзанное сердце, излить на него вино и елей милости Божіей, окрылить душу надеждою на безмѣрное Божіе милосердіе, спасти унывающего и изъязвленнаго грѣхомъ христіанина отъ отчаянія и конечной гибели? Такимъ спасительнымъ пластыремъ на покрытое грѣховными струпами сердце кающагося грѣшника, такимъ для него елеемъ, могущимъ умягчить смятенную совѣсть, и является въ эти дни поста и покаянія,— для иныхъ предъ самую исповѣдь, а для другихъ послѣ нея,— именно сказаніе о томъ, какъ Спаситель нашъ Господь Іисусъ Христосъ пришелъ на землю „не праведниковъ спасти, а грѣшниковъ призвать на покаяніе“ (Мате. IX, 13); какъ Онъ Милосердный, за наши безмѣрныя беззаконія, за всю глубину нашего паденія и растлѣнія, „скорбѣлъ и тужилъ въ саду Геосиманскомъ“ (Мате. XXVI, 37) и принялъ на Себя Одною всю вину за это растлѣніе; какъ Онъ, наконецъ, разъ навсегда пригвоздилъ ко кресту рукописаніе всѣхъ нашихъ беззаконій и въ Своемъ Голгофскомъ безмѣрномъ страданіи напелъ слезы молитвы даже за Своихъ мучителей (Лук. XXIII, 34). И если нашъ Господь и Спаситель, милостиво принимавшій мытарей и грѣшниковъ, прощавшій блудницъ кающихся, помиловавшій блуднаго сына,—принялъ разбойника въ послѣднемъ его исповѣданіи, то Онъ ли не найдетъ мѣста въ Своей безмѣрной любви и неизреченномъ милосердіи и для всякаго грѣшника, скорбящаго и озлобленнаго, милости Божіей и помощи требующаго?!—Что можетъ быть утѣшительнѣе и радостнѣе этого упованія, и откуда оно исходитъ для насъ, какъ не отъ того „слова Крестнаго“, которое мы, бл. сл., только—что выслушали, отъ котораго должны плакать и рыдать вмѣстѣ съ Іосифомъ приснопамятнымъ и женами—муроносцами, но изъ котораго же, вмѣстѣ съ жалостію и рыданіемъ, почерпнемъ и изреченное милосердіе!...

Но есть христіане и иного настроенія. Какъ много среди насъ людей, увѣренныхъ въ своей честности, вѣрности долгу,

спокойныхъ за устойчивость и плодотворность своихъ нравственныхъ убѣжденій и религіознаго состоянія! Посмотрите, какъ сами себя такіе люди считаютъ честными и благородными, и въ то же время другихъ, особенно стоящихъ у власти, обличаютъ въ нерадѣніи къ долгу и службѣ, въ безпечности о нуждахъ подчиненныхъ! Прислушайтесь, съ какою увѣренностію они говорятъ о выработанныхъ ими жизненныхъ устояхъ, какъ они достигли будто бы въ этомъ возможнаго совершенства и болѣе не нуждаются въ нравственномъ движеніи впередъ! Для людей съ подобною фари́сейскою совѣстію и настроенностію не знакомо христіанское требованіе постояннаго и неослабнаго самонаблюденія (Матѣ. V, 48); такіе люди далеки отъ истины, что кто не дѣлаетъ шага впередъ, тотъ непремѣнно идетъ назадъ, кто съ усиленіемъ не стремится къ самоисправленію, тотъ нравственно мертвъ и окончитъ дѣло оправданіемъ въ себѣ даже злыхъ и преступныхъ чувствъ, желаній и поступковъ—и въ то же время будетъ со всею строгостію поражать ближняго за всякій сучекъ въ его глазѣ. Для такихъ людей и хожденіе въ храмъ, и другіе различные опыты религіозной жизни, и даже Исповѣдь и причащеніе Св. Таинъ потеряли жизненный, освящающій, перерождающій смыслъ и значеніе, и они выполняютъ ихъ какъ бездушные обряды, какъ пустую, заведенную искони формальность. Не удивительно, что такіе люди съ годами и вовсе отвыкаютъ отъ этихъ опытовъ, находя ихъ лишними и бесполезными... О, какъ нужно для такихъ людей сильнѣйшее возбужденіе къ самоиспытанію и внутреннему, искреннему покаянію! И какое слово, какое средство можетъ сильнѣе возбудить ихъ къ тому, какъ не „слово Крестное“, какъ не сказаніе о злобѣ и коварствѣ книжниковъ и фари́сеевъ, осудившихъ Господа на распятіе? Вѣдь, эти начальники іудейскаго народа не только не замѣчали въ себѣ пагубной злобы, зависти и коварства къ своему грозному Обличителю, неумытному Судіи и Господу, но считали свое позорное, тяжкое преступленіе надъ главою Самаго Основателя закона и Праведника дѣломъ богоугоднымъ и полезнымъ для своего народа (Іоан. XI, 50)! И все это—оттого, что эти несчастные слѣпые вожди іудей-

скаго народа чрезъ свою гордость и высокомеріе утратили всякую способность къ самоиспытанію, не видѣли въ себѣ всей бездны нравственнаго паденія!

Пусть же люди, утратившіе также способность къ самоуглубленію, спокойные за свое религіозно-нравственное состояніе, устроятся этого грознаго евангельскаго примѣра и подвигнутся въ эти святые моменты поста и молитвы къ искреннему, животворному покаянію и самоисправленію! Пусть они, если имѣли несчастіе утратить или вовсе не приобрѣсти истиннаго, духовнаго смысла дивныхъ обрядовъ нашей Церкви, вспомнятъ, наконецъ, что и фарисеевъ. ограничившихъ все дѣло спасенія одними лишь субботами, десятинами и омовеніями и забывшихъ важнѣйшее въ законѣ: судъ, милость и вѣру (Матѣ. XXIII, 23), не спасло одно лишь происхожденіе отъ Авраама (Матѣ. III, 7—9), одно лишь бездушное исполненіе обрядоваго закона, ибо *подобаетъ и сіе творити, но и оныхъ* (суда, милости и вѣры) *не оставляти* (Матѣ. XXIII, 23)!

„Есть, наконецъ, не малое число между нами и вовсе равнодушныхъ, безпечныхъ къ дѣлу своего спасенія, нравственнаго состоянія“ (В. Пѣвницкій, слово на пассію 1-й нед. вел. Поста, 1863 г.). Живутъ такіе люди день—за день, безъ мысли о будущей жизни, о смерти и судѣ, безъ мысли о Богѣ. Въ лучшемъ случаѣ такіе люди машинально исполняютъ обязанности своего христіанскаго и гражданскаго званія, въ худшемъ же—необузданно предаются плотоугодію и стремятся взять отъ жизни всѣ ея прелести и наслажденія. Для такихъ людей самые опыты церковной, религіозной жизни, хожденіе въ храмъ, молитва, посты, говѣніе, даже случайное напоминовеніе о загробной жизни большею частію протнвы, ненавистны.

Чѣмъ пробудить такихъ людей отъ ихъ опаснаго духовнаго усыпленія, отъ паралича ихъ религіозныхъ чувствъ и отношеній, какъ не Евангельскимъ сказаніемъ о страстяхъ Христовыхъ,— о томъ, какъ Онъ, будучи Праведникомъ, былъ поруганъ, изъязвленъ, оставленъ всѣми даже близкими,—какъ Онъ — нашъ Господь Милосердный—испытывалъ жесточайшія

страданія за свое созданіе, за каждаго изъ насъ, пролилъ кровь Свою и былъ изъязвленъ на наши внутреннія язвы, остроту и горечь коихъ мы даже перестали чувствовать?! И если небо померкло и земля содрогнулась отъ безпримѣрнаго злодѣанія надъ Единымъ ходатаемъ Бога и человѣковъ, надъ Единымъ Подателемъ всѣмъ жизни и обновленія, отдавшимъ Себя въ избавленіе за всѣхъ (1 Тимоѳ. II, 4—5), то намъ ли остаться безчувственными къ голосу Церкви, предлагающему намъ въ эти святые дни сказаніе о совершеніи нашего спасенія?! Вѣдь, это послѣднее, быть можетъ, средство для вразумленія такихъ людей въ рукахъ нашей матери Церкви, подобно тому какъ огорченный старый отецъ указываетъ наконецъ своему безпутному, сбившемуся съ пути сыну на свои сѣдины, на свои труды и неусыпныя заботы, какія испыталъ и предпринималъ онъ всю жизнь свою для пользы и спасенія сына! И какъ сынъ лишь совершенно испорченный и потерянный можетъ остаться равнодушнымъ при такихъ скорбныхъ, потрясающихъ напоминаніяхъ отца, такъ и при Евангельскомъ сказаніи о страстяхъ Христовыхъ, ради насъ подъятыхъ, могутъ не подвигнуться на раскаяніе и исправленію лишь совершенно бездушные изъ насъ и потерянные, у которыхъ уже не осталось въ душѣ ничего святого и завѣтнаго...

Такъ, бл. сл., спасительно для всѣхъ насъ Евангельское сказаніе въ эти дни поста и покаянія о страстяхъ Христовыхъ! Приникнемъ же всѣмъ своимъ вниманіемъ, всею силою своихъ чувствъ къ этому „слову Крестному“, и пусть оно однихъ изъ насъ воодушевитъ надеждою на безмѣрное Божіе милосердіе къ искренно и глубоко кающимся, другихъ обратитъ къ живому, сердечному самоисправленію и истинно-религіозному возрожденію, а иныхъ пробудитъ отъ духовнаго усыпленія и устраситъ карою будущаго гнѣва Божія! Всѣмъ же намъ да послужитъ оно спасающею силою Божіею (1 Кор. I, 18)! Аминь.

*Свящ. Данилъ Поповъ.*

## ПАМЯТИ ПРЕОСВЯЩЕННАГО ІОАННА [КРАТИРОВА].

Февраля 13-го дня н. г. скончался въ Москвѣ, въ Симоновомъ монастырѣ, Преосвященный Іоаннъ (Кратировъ), бывшій (съ 1883 по 1893 г.г.) ректоромъ Харьковской Семинаріи. Мы не сомнѣваемся, что всѣ бывшіе сослуживцы его и всѣ воспитанники нашей Семинаріи помянутъ почившаго добрымъ словомъ, какъ благороднаго, добраго и великодушнаго своего начальника и педагога. Преосвященный Іоаннъ (въ мірѣ Иванъ Александровичъ Кратировъ) былъ родомъ изъ Вологодской епархіи (род. 1839 г.). По окончаніи ученія въ мѣстныхъ учебныхъ заведеніяхъ, онъ закончилъ свое образованіе въ Московской Духовной Академіи въ 1864 г. и удостоенъ степени магистра богословія. Утвержденный въ этой степени, онъ сей-часъ же получилъ мѣсто и въ теченіе 12 лѣтъ былъ секретаремъ совѣта и правленія Московской Академіи. Въ періодъ этого же времени онъ сблизился съ Преосвященнымъ Амвросіемъ (Ключаревымъ), бывшимъ нѣкоторое время ректоромъ Московской Академіи. Преосвящ. Амвросій вполне оцѣнилъ прекрасныя дарованія, благородство и энергію молодого секретаря Академіи и, съ назначеніемъ своимъ на самостоятельную кафедру Харьковской епархіи (1882 г.), усиленно сталъ приглашать Ив. Алек—ча занять вакантную должность ректора при Харьковской Семинаріи. Ив. Алек—чъ долго колебался и уступилъ только настоятельному призыву преосвящ. Амвросія, котораго онъ не хотѣлъ огорчать и котораго глубоко уважалъ.

Съ посвященіемъ въ санъ протоіерея, о. Іоаннъ принялъ Семинарію довольно въ благоустроенномъ видѣ, благодаря заботливости и энергичнымъ трудамъ предшествовавшихъ ректоровъ, особенно прот. о. В. Энеидова, который, можно сказать, вынесъ реформу мѣстной Семинаріи на своихъ плечахъ. При о. же Іоаннѣ полагалось начало трудному дѣлу преобразования мѣстныхъ „Епарх. Вѣдомостей“ и изданія новоутвержденнаго журнала „Вѣра и Разумъ“. Редакціонная дѣятельность о. Іоанна главнымъ образомъ выражалась въ безпристрастной, справедливой и разумной оцѣнкѣ авторскихъ произведеній,

хотя и подъ непосредственнымъ руководствомъ Высокопреосвященнаго Амвросія.

Продолжая же дѣло своихъ предшественниковъ, новый ректоръ сдѣлалъ много добраго для нашей Семинаріи, особенно для внѣшняго благоустройства ея. Самыя обстоятельства роковымъ образомъ призывали его къ этому. Въ 1884 г., во время его каникулярнаго отсутствія изъ Семинаріи, произошелъ большой пожаръ въ главномъ семинарскомъ корпусѣ, повредившій верхній и средній этажи, дортуары, корридоры и семинарскую церковь. Преимущественно на новаго ректора упали теперь тяжелыя заботы по возобновленію всего и приведенію Семинаріи въ прежній видъ. И благодаря великодушнымъ ходатайствамъ Высокопреосвященнаго Амвросія, а также живому участию духовенства Харьковской епархіи, семинарія не только быстро обновилась, но затѣмъ и значительно расширилась постройкою новыхъ зданій: корпуса для общежитія, образцовой приходской школы и другими постройками и перестройками. О. ректоръ былъ однимъ изъ главныхъ хозяиновъ въ этихъ дѣлахъ. Все это или непосредственно при немъ или по его мысли совершалось и устроилось въ Семинаріи.

Замѣчательны также были его отношенія къ семинарской корпораціи сослуживцевъ. Въ лицѣ своемъ онъ часто умѣлъ соглашать и примирять партійные интересы и домогательства, столь неизбѣжныя для лицъ, живущихъ, такъ сказать, подъ одною семинарскою кровлею. Онъ былъ другомъ и справедливымъ руководителемъ для всѣхъ своихъ сослуживцевъ. Не начальническимъ приказаніемъ, а разумнымъ разясненіемъ онъ достигалъ этой цѣли. Въ этомъ отношеніи ему много помогала его супруга, Е. И., женщина очень умная, благородная и имѣвшая на него благотворное вліяніе. Но еще болѣе замѣчательны были его отношенія къ воспитанникамъ семинаріи—чисто отеческія благожелательныя, гуманныя. Приведемъ одинъ примѣръ. При немъ служилъ помощникомъ инспектора нѣкто Ю. Ив. Ф., человекъ добрый, но очень оригинальный и съ нѣкоторыми странностями. Наружно ученики относились къ нему съ должнымъ уваженіемъ, но въ своихъ кружкахъ смѣялись надъ нимъ, писали каррикатуры и состав-

ляли комическія стихотворенія. О. Ректоръ узналъ объ этомъ, пригрозилъ каррикатуристамъ и стихоплетамъ возбудить объ этомъ дѣло въ семинарскомъ Правленіи, если только они немедленно не прекратятъ свою каррикатурную литературу, или если литература эта какъ-либо сдѣлается извѣстной Ю. Ив. Этого было совершенно достаточно, чтобы ничего подобного больше не повторялось въ ученической средѣ. Тѣмъ дѣло и окончилось, безъ всякихъ дурныхъ послѣдствій для разшавшихся затѣйниковъ.

Потерявъ супругу, о. Іоаннъ нѣкоторое время колебался поступить въ монашество, несмотря на настоятельныя приглашенія преосв. Амвросія и нѣкоторыхъ другихъ нашихъ іерарховъ. Наконецъ онъ долженъ былъ уступить преосв. Амвросію, выговорилъ себѣ право остаться съ прежнимъ мірскимъ именемъ (Іоаннъ), что вообще было необычно въ монашескомъ мірѣ, гдѣ новопостриженникъ обыкновенно принимаетъ и новое имя своего небеснаго покровителя. Вскорѣ затѣмъ онъ посвященъ былъ въ архимандриты и возведенъ въ санъ епископа Сумскаго (1893 г.), викарія Харьковской епархіи. И семинарія должна была проститься съ своимъ достойнымъ и глубокоуважаемымъ ректоромъ.

Дальнѣйшее служебное движеніе его можетъ быть высказано въ слѣдующихъ словахъ. Будучи еще ректоромъ Семинаріи, онъ любилъ въ каникулярное время путешествовать по Россіи, ища въ этомъ нѣкотораго развлеченія послѣ утомительныхъ трудовъ и особенно послѣ смерти своей уважаемой супруги. Посѣтивши однажды Одессу, онъ представился Высокопреосвященному Никанору, знаменитому іерарху—философу, который сразу одѣливъ въ путешественникѣ высокій умъ, обширныя познанія и благородный характеръ, пригласилъ его на нѣкоторое время на свою загородную дачу, а когда тотъ въ послѣдствіи сталъ епископомъ Сумскимъ, предложилъ ему викаріатство въ своей епархіи, Елисаветградское. Оттуда онъ скорѣ призванъ былъ на постъ ректора Петербургской Духовной Академіи въ санѣ епископа Нарвскаго (съ 23 августа 1895 г.). Наконецъ 16-го января 1899 года Преосвященный Іоаннъ получилъ самостоятельную кафедру Саратовскую, гдѣ и пробылъ

до 12 марта 1903 года. Тяжкій недугъ заставилъ его оставить эту кафедру и выйти на покой въ Симоновъ монастырь, близъ Москвы, гдѣ онъ и прожилъ до конца своихъ дней.

Преосвященный Іоаннъ, какъ ректоръ мѣстной Семинаріи, оставилъ по себѣ добрую и благодарную память своею правдивостію, многозаботливостію и благородствомъ характера. И мы не сомнѣваемся, что всѣ сослуживцы его помянутъ своего бывшего ректора и начальника добрымъ и благодарнымъ словомъ, а ученики, изъ коихъ многіе предстоятъ теперь у Престола благодати, помолятся о немъ Господу Богу, да вселитъ Онъ его въ селеніяхъ праведныхъ. Да будетъ такъ!

*К. П.*

## МИССИОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

### БАПТИЗМЪ И СЕКТА „ЕВАНГЕЛЬСКИХЪ ХРИСТІАНЪ“.

Истекшій 1908 годъ ознаменовался усиленными пропагандами баптизма въ Харьковской губерніи. Сектантскіе баптистическіе миссіонеры и „благовѣстники“ разъѣздами по городамъ, слободамъ и хуторамъ, повсюду устраивая апологетическія и полемическія бесѣды съ народомъ, распространяли среди него въ тысячѣ „экземп. сектантскую баптистическую литературу. Какъ на наглядные факты, свидѣтельствующіе объ энергичной и усиленной дѣятельности ихъ, укажу на слѣдующіе. Сл. Пристѣнъ Купянскаго уѣзда сектантскіе миссіонеры посѣтили въ прошломъ году 12 разъ, сл. Ново-Осиновую Куп. уѣзда—около 15 разъ, сл. Приволье Изюмскаго уѣзда—6 разъ, причемъ одинъ миссіонеръ прожилъ на хуторѣ 2 мѣсяца и т. д. Дерзость и нахальство фанатичныхъ представителей баптизма принимаетъ огромные ужасающіе размѣры. Въ послѣднее время они разъѣзжаютъ съ прекрасно организованными хорами и во время своихъ экскурсій частенько вторгаются въ приходы съ чисто православнымъ населеніемъ (Куземовка Купянскаго уѣзда и др.). Горячія зажигательныя импровизаціи фанатиковъ и ихъ простые грустно-мелодичные напѣвы, въ которыхъ проглядываетъ идея туманнаго и безформеннаго мистицизма, но

которые поютъ сектанты съ большимъ религіознымъ воодушевленіемъ, съ нервной дрожью въ голосѣ и со слезами на глазахъ, производятъ на народныя массы глубоко потрясающее впечатлѣніе. Вотъ почему всякій ихъ прїѣздъ въ слободу отторгаетъ отъ православія многихъ простодушныхъ и довѣрчивыхъ овецъ стада Христова и пробуждаетъ великое религіозное броженіе среди православнаго населенія. Кромѣ того баптисты во всѣхъ раіонахъ, зараженныхъ сектантствомъ, организовываютъ миссіонерскіе кружки христіанскихъ юношей, дѣвиць и дѣтей. Задача всѣхъ этихъ баптистическихъ кружковъ, организацій и братствъ заключается во взаимномъ умственномъ и нравственномъ совершенствованіи въ духѣ баптизма, а также и въ фанатическомъ стремленіи къ пропагандѣ баптистическихъ идей среди православнаго населенія. Усматривая главную мощь своей секты въ миссіи, баптисты въ послѣднее время усиленно работаютъ надъ поднятіемъ культурнаго уровня своихъ пресвитеровъ, благовѣстниковъ и миссіонеровъ. Съ этой цѣлью во всѣхъ большихъ культурныхъ центрахъ они открываютъ миссіонерскіе кружки, общеобразовательныя школы со спеціальными богословскими курсами, библейскіе вечера, а въ нѣкоторыхъ городахъ ими открыты даже духовныя миссіонерскіе семинаріи. Баптисты Харьковской губерніи открыли въ г. Харьковѣ спеціальныя миссіонерскіе курсы, задача которыхъ состоитъ въ томъ, чтобы подготовить и вооружить „евангельскими истинами“ будущихъ работниковъ на нивѣ Божіей. Программа сектантскихъ курсовъ не особенно обширна, но жизненна и современна. Она плѣняетъ отсутствіемъ схоластики и классицизма и имѣетъ прямое отношеніе къ современной дѣйствительности. Программа курсовъ раздѣлена на три части. Первая часть.—Глубокое и основательное изученіе св. Писанія въ духѣ баптизма (библейскіе тексты мессіанскаго, классическаго и полемическаго характера курсисты заучиваютъ на память). Основательное изученіе вѣро-и-нравоученія баптистической секты. Вторая часть.—Обличительное богословіе, въ составъ котораго входятъ: своеобразный критическій разборъ вѣро-и-нравоученія православной церкви; критическій разборъ исторіи вселенскихъ соборовъ

и изученіе противорѣчій въ соборныхъ постановленіяхъ; критическій разборъ церковной литературы византійскаго періода; изученіе святоотеческихъ противорѣчій въ пониманіи евангельскаго текста и въ опредѣленіи истинъ христіанской вѣры и нравственности; критическій разборъ современной православной миссіонерско-богословской литературы. Третья часть.— Методика пропагандъ и вообще практическіе уроки и совѣты будущимъ миссіонерамъ и благовѣстникамъ.

На урокахъ по обличительному богословію сектанты курсисты заучиваютъ библейскія историческія и казуистическія возраженія, направленные противъ ученія православной церкви. Съ библейскими возраженіями сектантовъ наши читатели болѣе или менѣе знакомы. Что же касается возраженій историческаго и казуистическаго характера, то, ввиду ознакомленія съ ними, приведу нѣкоторыя выдержки изъ имѣющихся у меня сектантскихъ лекцій по обличенію православнаго ученія объ иконопочитаніи и евхаристіи: „дорогіе во Христѣ братья! почитаніе иконъ есть догматъ православной церкви, утвержденный отцами 7-го вселенскаго собора. Но существовали-ли иконы въ первыхъ вѣкахъ христіанства? Почти всѣ видные христіанскіе историки и изслѣдователи жизни первыхъ христіанъ утверждаютъ, что у древнихъ христіанъ были нѣкоторыя символическія изображенія, какъ простое украшеніе ихъ жилищъ и катакомбъ, напр., изображенія: рыбы, голубя, добраго Пастыря съ овцой и др. Но древніе христіане, имѣя символическія изображенія, не преклонялись предъ ними, не воскуряли фимиама и не возжигали свѣчей. Священная символика была въ ихъ глазахъ только простымъ благочестивымъ обычаемъ древности. Между тѣмъ отцы 7-го вселенскаго собора этотъ простой обычай древности возвели въ догматъ и оградили его канонами, правилами и анаемой. Этимъ они погрѣшили противъ ученія св. апостола, который писалъ: „если и ангелъ сойдетъ съ неба и возвѣститъ вамъ другія истины (догматы), то да будетъ анаеема“ (Гал. 1—8). Измысливши новый догматъ объ иконопочитаніи, отцы церкви въ корнѣ нарушили приведенную заповѣдь апостола, посѣяли среди вѣрующихъ заблужденіе и отвлекли народъ отъ благовѣстія Христова къ бѣднымъ

и немощнымъ началамъ міра сего (Гал. 2). Древняя церковь еще задолго до 7-го вселенскаго собора устами своихъ лучшихъ апологетовъ осудила храмопочитаніе и иконопочитаніе. Мы не будемъ говорить о такихъ столпахъ древней церкви, какими были церковный историкъ Евсевій Памфілъ и апологетъ Арнобій, которые открыто отрицали иконопочитаніе, какъ внѣшнее заблужденіе, несовмѣстимое съ христіанствомъ, съ этой религіей разума и духа. Мы постараемся привести слова уважаемаго и православною церковью древне-христіанскаго апологета Минуція Феликса изъ его сочиненія „Октавій“, гдѣ онъ отъ имени древней церкви въ корнѣ отрицаетъ православное ученіе о почитаніи храмовъ и иконъ: „какіе мы будемъ строить, говоритъ онъ, храмы Тому, Кого не можетъ вмѣстить весь мудро устроенный міръ. Не лучше ли имѣть Бога въ умѣ и святить Его въ сердцѣ, какъ и слово Божіе говоритъ: „святите Бога въ сердцахъ вашихъ“ (1-е Петр. 3 - 15). Какой мы будемъ показывать вамъ предметъ внѣшняго Богопочитанія (иконы), когда всякій правильно разсматриваемый человѣкъ есть живой образъ Бога“. Вотъ какъ смотрѣла древняя церковь на иконы и обряды, а отцы православной церкви извратили этотъ чистый первобытный христіанскій взглядъ и внесли въ жизнь противохристіанскія заблужденія... Вотъ образцы историческихъ возраженій, которые комбинируются въ „лабораторіи“ сектантскихъ миссіонерскихъ курсовъ. Теперь постараюсь, на сколько возможно, познакомить читателей съ образцами казуистическихъ возраженій, направленныхъ сектантами противъ православнаго ученія о Евхаристіи. „Дорогіе юноши и братья! говоритъ сектантскій лекторъ: въ одномъ древнемъ пророчествѣ говорится: „напрасно веселится народъ сей, гумно и точило не будетъ питать ихъ, надежда на виноградный сокъ обманетъ многихъ“ (Осія 9, 1—3). Наше время есть исполненіе всѣхъ древнихъ пророчествъ, а также и прочитаннаго нами; насъ окружаютъ люди, которые хотя и называются христіанами, но всю надежду въ своемъ спасеніи возложили на пшеничный хлѣбъ и виноградное вино. Хлѣбъ и вино, какъ простые дары природы, они осынили ореоломъ Божественности и возвели на пьедесталъ величайшаго таинства своей церкви.

Но, дабы избѣгнуть соблазна среди немощныхъ, они стали учить, что пшеничный хлѣбъ и виноградное вино, послѣ священническаго благословенія, претворяются въ истинное Тѣло и истинную Кровь Христа Спасителя. Такая каббалистика, рассчитанная на темныя и невѣжественныя массы, да еще подкрѣпленная ложнымъ толкованіемъ евангельскихъ текстовъ, пришлась очень по вкусу грѣшникамъ, пьяницамъ и блудникамъ міра сего. Когда посмотришь на этихъ ложныхъ христіанъ, радостныхъ, увѣренныхъ, полагающихъ всю надежду на обрядъ, то невольно думаешь, что древнее пророчество Осіи сбылось съ буквальной точностью. Но такое хитросплетенное ученіе о Евхаристіи легко опровергнуть не только отъ св. Писанія, но и отъ здравой логики, слѣдуетъ только задать православному богослову такой вопросъ: православная церковь въ своемъ догматическомъ ученіи въ корнѣ отвергла ложную мысль Лютера о вездѣсущіи Тѣла Христова. Значитъ Христосъ, какъ Богъ, вездѣсущъ, т. е. наполняетъ своимъ присутвіемъ весь міръ, а какъ человѣкъ, Онъ ограниченъ законами физики и находится въ одномъ мѣстѣ (на небѣ). Если же такъ, то какимъ же чудомъ Тѣло Христа-Человѣка одновременно находится на небѣ, на многихъ жертвенникахъ на землѣ и въ душѣ всякаго вѣрующаго причастника? Такая комбинація для здраваго разсудка совершенно непостижима. Вотъ почему на этомъ вопросѣ запутываются въ логическихъ противорѣчіяхъ лучшіе богословы православной церкви. Поклонникамъ культа Плоти и Крови Христовой можно задать еще и такой вопросъ: вы учите, что въ Евхаристіи, подъ видомъ хлѣба и вина преподается истинное Тѣло и истинная Кровь Страдальца Христа. Но вѣдь по евангельскому ученію человѣческое Тѣло Христа пережило рядъ коренныхъ метаморфозъ (измѣненій). До страданій и воскресенія Оно было „матеріальнымъ“, во всемъ подобно нашему тѣлу кромѣ грѣха. Христосъ такъ же, какъ и всѣ люди страдалъ, плакалъ, молился; нуждался въ пищѣ и питіи; былъ подверженъ страданіямъ и умеръ смертію человѣка на крестѣ. Въ моментъ же воскресенія „матеріальное“ Тѣло Спасителя преобразилось и одухотворилось; сдѣлалось прославленнымъ и свѣтоноснымъ;

Оно могло проникать сквозь стѣны и затворенныя двери зданія, въ извѣстные же моменты Оно дѣлалось совсѣмъ невидимымъ. Какое же Тѣло Христа принимаете вы въ причащеніи? Матеріальное ли Тѣло, какое было у Христа до Его страданій и воскресенія, или прославленное и свѣтоносное Тѣло воскресшаго Спасителя?

Этимъ вопросомъ вы завяжете гордіевъ узелъ, развязать который никто не въ состояніи и какъ бы вамъ не отвѣтили, непременно войдутъ въ противорѣчіе съ евангельскимъ ученіемъ. Допустимъ, вамъ скажутъ: „въ евхаристіи мы принимаемъ прославленное и свѣтоносное тѣло воскресшаго Спасителя“, то и такой отвѣтъ вы легко разобьете логически. Евхаристія съ культомъ прославленной Плоти и Крови не имѣетъ ничего общаго съ тайною вечерею Спасителя, которую Онъ совершилъ еще до своихъ страданій, смерти и воскресенія и въ которой, если вѣрить по православному, было преподано матеріальное Тѣло и Кровь Спасителя. И только эту тайную вечерю съ культомъ матеріальной Плоти и Крови Спаситель заповѣдалъ всегда творить въ Его воспоминаніе. Слѣдовательно о какой либо свѣтоносной и прославленной Плоти въ Евхаристіи не можетъ быть и рѣчи. Кромѣ того, по православному ученію, въ Евхаристіи мы должны принимать Плоть и Кровь страдавшаго и умершаго за грѣхи міра Спасителя (Тѣло ломимое и Кровь изливаемую во оставленіе грѣховъ), значить Плоть и Кровь матеріальную, а свѣтоносное и прославленное Тѣло воскресшаго Спасителя не страдаетъ и не умираетъ по слову Вожію (Римл. 6 — 9). Итакъ первый отвѣтъ библейски не обоснованъ и логически бездоказателенъ. Но часто православные богословы отвѣчаютъ на этотъ вопросъ иначе: „въ Евхаристіи, говорятъ они, мы принимаемъ матеріальное Тѣло и Кровь Спасителя, которое Онъ имѣлъ до своихъ страданій, смерти и воскресенія и которое Онъ преподалъ Своимъ ученикамъ на тайной вечери“. Но библейская несостоятельность и логическая абсурдность и второго отвѣта слишкомъ очевидна. Вы можете разбить ихъ нѣсколькими словами. Если въ новозавѣтномъ таинствѣ причащенія вы принимаете матеріальное Тѣло Спасителя, то ваше таинство не имѣетъ ничего общаго

съ современнымъ прославленнымъ, свѣтоноснымъ и одухотвореннымъ Тѣломъ воскресшаго Спасителя. „Отнынѣ мы не знаемъ Христа по плоти“, учитъ св. апостоль (2-е Коринѣ. 5—16.). Отнынѣ, т. е. со дня воскресенія мы христіане не знаемъ Іисуса Христа во плоти прежней матеріальной, слѣдовательно логически для насъ непонятно и православное таинство причащенія, въ которомъ преподается несуществующее въ настоящее время матеріальное Тѣло Спасителя. Распутать этотъ гордіевъ узелъ можно только тогда, когда мы низведемъ причащеніе съ пьедестала величайшаго таинства на степенъ простого обряда, въ которомъ заключены символы (образы) страданій Христовыхъ. Правда, ложные христіане, чтобы придать авторитетность своему таинству, учатъ, что причащеніе есть жертва Христова, которая принесена и должна всегда приноситься за грѣхи всего міра. Но такое ложное мнѣніе легко опровергается словами апостола „мы освящены единократнымъ принесеніемъ Тѣла Христова“ (Евр. 10—10.). По ученію евангелія великая жертва Христова одинъ только разъ была принесена за грѣхи міра—она не повторима, и мы должны только вѣрою усваивать ея благодѣтельные послѣдствія. Православная же церковь вопреки здравой логикѣ неповторимое повторяетъ и вопреки ученію св. писанія жертву одинъ разъ принесенную на крестѣ она приноситъ на каждой своей литургіи и этимъ входитъ въ противорѣчіе съ Божественнымъ откровеніемъ и со здравымъ человѣческимъ разумомъ“<sup>1)</sup>.

Вотъ образцы сектантской софистики, казуистики, которыми вооружаются будущіе апологеты и пропагандисты сектантства. Мнѣ, конечно, возразятъ, что съ искусной казуистической комбинаціей св. текстовъ и съ хитросплетенными сектантскими софизмами далеко не уйдешь, а я скажу, что въ наше время съ этимъ вооруженіемъ можно сдѣлать очень много. Нашъ „прогрессивный“ вѣкъ ознаменовался усиленными стремленіями христіанъ къ разумному и логическому усвоенію отвлеченныхъ христіанскихъ истинъ. Въмѣсто того, чтобы отрѣчься отъ себя и плѣнить свой разумъ въ послушаніе Христу, люди нашего

<sup>1)</sup> Цитован. перлы сектантск. возраз. болѣе или менѣе разобраны нами въ нашей брошюрѣ „на миссіонерскихъ курсахъ у сектантовъ“.

времени стараются Божественное откровеніе подвести подъ мѣрку своего разума и логики. Съ этой человѣческой точки зрѣнія наше сектантство со своимъ рациональнымъ и логическимъ пониманіемъ таинствъ и другихъ отвлеченныхъ христіанскихъ истинъ является для такихъ людей соблазнительнымъ и разумнымъ міровоззрѣніемъ. Что же касается нашего простаго народа, который находится въ фазѣ слабого богословскаго мышленія и который ставитъ выше всего свой авторитетъ Слова Божія, то сектантство является для него обаятельнымъ и со стороны библейской. Какъ духъ тьмы, по словамъ апостола, принимаетъ образъ ангела свѣта, чтобы обольстить и соблазнить вѣрующихъ, такъ и сектанты очень искусно и іезуитски могутъ маскироваться въ мантию истиннаго библеизма; они всегда читаютъ и изучаютъ библію на русскомъ языкѣ и могутъ цитировать всѣ классическія мѣста, а иногда и цѣлыя главы напамять. Во время своихъ бесѣдъ съ православными всѣ свои мысли, дѣла и настроенія сектанты искусно облачаютъ въ форму библейскихъ текстовъ и нравственныхъ афоризмовъ и этимъ быстро пріобрѣтаютъ въ глазахъ народа большой авторитетъ и необыкновенную популярность. Но къ этому мы еще вернемся, а въ настоящее время постараюсь, насколько возможно, познакомить читателей съ сектантскими лекціями по методикѣ пропагандъ. Приведу маленькій отрывокъ изъ имѣющейся у меня сектантской лекціи по этому предмету. „Дорогіе во Христѣ юноши! мы живемъ въ важный историческій моментъ, къ которому вполне примѣнимы слова Спасителя: „жатва поспѣла“, т. е. религіозныя потребности въ народѣ созрѣли; народъ страстно и томительно ищетъ источникъ живой евангельской воды. Святая церковь Христова приготовляетъ васъ, какъ будущихъ жнецовъ и работниковъ на нивѣ Господней (?). Предстоитъ радостная, святая, но трудная и тяжелая работа. Благоую евангельскую вѣсть нужно нести во всѣ концы нашей бѣдной родины Россіи. Свѣтъ евангельской истины и правды нужно засвѣтить у всѣхъ людей, „еще сидящихъ въ тѣни смертной“. Устроеніе дѣла Христова на землѣ связано съ большими опасностями, затрудненіями и даже со страданіями благовѣстниковъ Христовыхъ.

Вотъ почему Господь нашъ І. Христосъ, посылая первыхъ своихъ благовѣстниковъ, сказалъ: Я посылаю васъ, какъ овецъ среди волковъ, а посему будьте мудры, какъ змѣи, а просты, какъ голуби“ (Мате. 10.). Изученіе этой змѣиной мудрости, заповѣданной Спасителемъ, входитъ въ составъ настоящаго урока по методикѣ пропагандъ. Во время вашихъ апостольскихъ путешествій вамъ придется заходить въ слободы съ чисто невѣрующимъ (православнымъ) населеніемъ. Какъ и съ чего начнете вы здѣсь дѣло евангельскаго благовѣстія? Если по своей практической неопытности вы начнете съ критики формъ, обрядовъ и традицій православной церкви, то народная толпа, сжившаяся съ традиціями, да еще подстрекаемая жрецами (священниками), изобьетъ васъ и выгонетъ изъ слободы и дѣло Христа погибнетъ здѣсь въ зародышѣ. Нѣтъ, дорогіе юноши, дѣло благовѣстія при такихъ условіяхъ и обстоятельствахъ нужно начинать съ другого конца: пріѣзжая въ такую слободу вы прежде всего постарайтесь изучить отношенія народныхъ массъ къ жрецамъ. Отношенія эти въ большинствѣ случаевъ намъ благопріятны. Живая связь, взаимное довѣріе и уваженіе между жрецами и народомъ въ православной церкви давно уже окончательно порваны и замѣнились страшнымъ взаимнымъ антагонизмомъ. Народъ тяготится священническимъ игомъ и ищетъ выхода изъ своего духовнаго рабства. Вотъ въ это больное мѣсто православія и направляйте первый ударъ евангельской критики“...

*Миссіонеръ Г. Щелковъ.*

(Продолженіе слѣдуетъ).



### Архіерейскія богослуженія.

На 1-й седмицѣ великаго поста въ понедѣльникъ, вторникъ, среду и четвергъ Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній

читалъ на повечеріяхъ канонъ св. Андрея Крѣтскаго въ Крестовой церкви, а Преосвященный Епископъ Евгений—въ кафедральномъ соборѣ.

— 11-го февраля, въ среду, Преосвященный Епископъ Евгений совершалъ литургію Преждеосвященныхъ Даровъ—въ кафедральномъ соборѣ.

13-го февраля, въ пятницу. Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ Преждеосвященную литургію въ кафедральномъ соборѣ въ сослуженіи соборнаго духовенства, а Преосвященный Евгений—въ Покровскомъ монастырѣ.

Въ этотъ же день въ Покровскомъ монастырѣ служилась 1-я пассія Преосвященнымъ Епископомъ Евгениемъ, на которой было сказано слово протоіереемъ о. Иоанномъ Пичетой.

— 15-го февраля, въ недѣлю православія, литургію въ кафедральномъ соборѣ совершалъ Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній съ Преосвященнымъ Епископомъ Евгениемъ. Въ сослуженіи участвовалъ: о.о. архимандриты Покровскаго монастыря—Леонасій и Аркадій, кафедральный протоіерей о. С. Любицкій, ключарь протоіерей І. Гончаревскій и соборные священники: о. Г. Виноградовъ и о. Л. Твердохлѣбовъ. За литургіей была сказана проповѣдь законоучителемъ 4-й гимназіи о. А. Бурговымъ.—Въ концѣ литургіи былъ совершенъ обрядъ православія по установленному чину при участіи градскихъ протоіеревъ и священниковъ. Торжественное служеніе и обрядъ православія, который особенно любить православный народъ, привлекли такое множество молящихся, что соборъ былъ до крайности переисполненъ молящимися.

— 18-го февраля, въ среду, Преосвященный Епископъ Евгений совершалъ Преосвященную литургію въ кафедральномъ соборѣ.

— 19-го февраля, въ четвергъ, въ кафедральномъ соборѣ по случаю воспоминавія освобожденія крестьянъ отъ крѣпостной зависимости была отслужена Преждеосвященная литургія и послѣ нея благодарственный молебенъ съ провозглашеніемъ вѣчной памяти Государю Императору Александру II. Литургію и молебенъ совершалъ Преосвященный Епископъ Евгений; въ молебнѣ участвовали градскіе протоіереи и священники.

— 20-го февраля, въ пятницу, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній совершалъ Преосвященную литургію въ церкви Духовной Семинаріи. Въ сослуженіи участвовали: ректоръ семинаріи протоіерей о. Алексѣй Юшковъ, ключарь собора протоіерей Іоаннъ Гончаревскій, духовникъ семинаріи священникъ

о. Стефанъ Крохатскій и священникъ о. Іоаннъ Петровскій. Цѣль хоръ воспитанниковъ семинаріи.

Въ этотъ же день Преосвященный Епископъ Евгений совершалъ Преждеосвященную литургію въ Покровскомъ монастырѣ, а въ 4 часа пополудни тамъ же служилъ 2-ю *массю*, на которой слово было сказано священникомъ о. Давидомъ Поповымъ.

— 22-го февраля, въ воскресенье, въ кафедральномъ соборѣ литургію совершалъ Преосвященный Епископъ Евгений въ сослуженіи соборнаго духовенства.

Въ этотъ день, въ 1 часъ дня, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній служилъ благодарственный молебенъ въ частной женской гимназій г. Домбровской по случаю годичнаго акта и перваго выпуска воспитанницъ.

*Протоіерей І. Гончаревскій.*

Посѣщеніе Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Духовной Семинаріи и совершеніе имъ литургіи Преждеосвященныхъ Даровъ въ Семинарскомъ храмѣ.

Въ пятницу, 20-го февраля, Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній изволилъ посѣтить Харьковскую Духовную Семинарію и совершить въ ея домовомъ храмѣ Божественную Литургію Преждеосвященныхъ Даровъ.

Прибывъ въ Семинарію къ 10 часамъ, Владыка былъ встрѣченъ о. ректоромъ Семинаріи,—прот. А. Юшковымъ, о. ключаремъ Кафедральнаго собора прот. І. Гончаревскимъ и корпораціей преподавателей Семинаріи. Благословивъ всѣхъ, Владыка прослѣдовалъ въ храмъ, гдѣ были собраны всѣ воспитанники Семинаріи и ученики образцовой школы при Семинаріи, и, послѣ обычной встрѣчи, совершилъ литургію. Его Высокопреосвященству сослужили: ректоръ Семинаріи—прот. А. Юшковъ, ключарь Кафедральнаго собора—прот. І. Гончаревскій, духовникъ Семинаріи—свщ. С. Крохатскій и свщ. І. Петровскій.

По окончаніи литургій Владыка, въ мантии и съ посохомъ въ рукахъ, преподавъ общее благословеніе, обратился къ воспитанникамъ съ краткою рѣчью, въ которой высказалъ нѣсколько отечески-архипастырскихъ благожеланій юношеству—питомцамъ Духовной нвы. „Спасибо вамъ, юноши, за Богослуженіе, сказалъ Владыка. Не знаю, какъ вы, а я молился отъ всей души. Желаю

вамъ дожить до моихъ лѣтъ: тогда и вы будете молиться искренно, до слезъ. Такъ молится старость; и если между стариками встрѣчаются не религіозные люди, то это уже правственные уроды. Иное дѣло юность: ей свойственна разсѣянность и не-серьезность. Но за то, какъ отрадно и утѣшительно бываетъ впдѣть юношей благочестивыхъ, проникнутыхъ религіознымъ воодушевленіемъ! Этимъ, между прочимъ, объясняется то, почему я такъ люблю служить въ учебныхъ заведеніяхъ: благоговѣніе и молитва юныхъ и чистыхъ существъ производятъ умиляющее дѣйствіе на душу и усиливаетъ собственную молитву. Съ прискорбіемъ должно указать на то, что теперь не мало царитъ смрада въ возрѣніяхъ и настроеніяхъ учащейся молодежи; смрадъ этотъ остался послѣ недавнихъ нестроений, бывшихъ въ нашемъ отечествѣ в такъ сильно разстроившихъ нашу общественную жизнь, коснувшихся и жизни учебныхъ заведеній. Отъ души желаю, чтобы этотъ смрадъ скорѣе вышелъ, особенно въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ! Вы—воспитанники духовной школы—должны быть примѣромъ во всемъ, касающемся религіи, какъ будущіе совершители таинства для народа! Слава Богу, тотъ мракъ, который два—три года назадъ окуталъ землю Русскую, незамѣтно теперь разсѣивается и, можетъ быть, доживемъ до того времени, когда вернется древнее благочестіе, какое было въ мое время—въ школьный періодъ моей жизни. Дай Богъ, чтобы благочестіе свило себѣ гнѣздо въ вашихъ сердцахъ, а чрезъ васъ возродилось бы среди нашего общества. Вамъ не слѣдуетъ забывать всего, касающагося слова Божія, и надобно постоянно помятовать о спасеніи души, а главное—быть всегда на стражѣ своей духовной чистоты. Недавно умеръ великій молитвенникъ за землю Русскую—о. Іоаннъ Кронштадтскій: вотъ для всѣхъ васъ яркій свѣточъ религіознаго экстаза и подъема! О, если бы вы видѣли, какое искреннее, изъ глубины души льющееся, воодушевленіе проникало все его богослуженіе! То былъ дѣйствительно неугасимый пламеникъ вѣры.

Взирая на примѣръ этого нашего великаго пастыря, слѣдуетъ и вамъ возгрѣвать въ себѣ религіозное чувство, то чувство, которое на вершинахъ своихъ переходитъ въ энтузіазмъ, проникаетъ всего человѣка, что называется, до мозга костей и совершенно перерождаетъ его. Особенно приличествуетъ вамъ заняться этимъ теперь, въ дни Великаго поста, когда вся церковная обстановка в богослуженіи призываютъ человѣка оглянуться назадъ, посмот-

рѣть на свое прошлое, чтобы исправить въ будущемъ свои погрѣшности и недостатки<sup>а</sup>.

Послѣ этихъ словъ Владыка снова благословлялъ всѣхъ общимъ благословеніемъ, а затѣмъ, разоблачившись, вышелъ изъ храма и въ сопровожденіи всей семинарской корпораціи посѣтилъ квартиру ректора Семинаріи. Побесѣдовавъ тамъ съ преподавателями, Его Высокопреосвященство, откушавъ чаю, отбылъ изъ Семинаріи въ первомъ часу дня.

### Собесѣдованія съ сектантами.

#### I.

Священникъ Благовѣщенской церкви г. Валокъ П. К. Курской и миссіонеръ Черкесовъ 29 декабря прибыли въ 12 ч. дня въ х. Пожарный Валковской волости для собесѣдованій съ сектантами, которые къ указанному времени обѣщались собраться въ домѣ мѣстнаго волостного писаря. Собралось множество народа, а сектанты не являлись. Послана была депутація, которой сектанты отвѣчали: „нашемся чаю и прійдемъ“. Прошло еще въ томительномъ ожиданіи около двухъ часовъ. Большой домъ писаря былъ переполненъ народомъ, котораго все болѣе и болѣе прибывало; чувствовалась страшная духота, всѣ обливались потомъ. Наконецъ послышались крики: „вдуть, вдуть“. Длинной веревницей одинъ за другимъ, потянулись къ дому писаря сектанты; у многихъ въ рукахъ были библіи и евангелія. Послѣ молитвы миссіонеръ сказалъ вступительную рѣчь, въ которой, выяснивъ подробно разницу во взглядахъ православныхъ и сектантовъ на крещеніе младенцевъ, предлагалъ сектантамъ высказаться по этому вопросу. Выступилъ со стороны сектантовъ наемный миссіонеръ Ф. П-ца. Онъ заявилъ, что прежде чѣмъ говорить о младенцахъ, слѣдуетъ сказать о взрослыхъ, слѣдуетъ сказать о томъ, какова должна быть жизнь христіанская.

— Жизнь ваша, — говорилъ сектантъ, — совсѣмъ не христіанская: у васъ пьянство, прелюбодѣяніе, убійства и т. д.

— Но позвольте же спросить у васъ, сказалъ миссіонеръ: безгрѣшную ли жизнь проводите вы и вообще члены вашей общины или также имѣете грѣхи?

Сектантъ началъ было уклониться отъ прямого отвѣта на предложенный вопросъ, но такъ какъ правосл. миссіонеръ настаивалъ на своемъ, то сектантъ принужденъ былъ сознаться, что и члены ихъ общины не безгрѣшны, что и они согрѣшаютъ.

— Такъ какая же тогда разница въ нравственномъ поведеніи православныхъ и сектантовъ? спросилъ миссіонеръ. Наши согрѣшаютъ и ваши согрѣшаютъ. У вашихъ своя грѣха, у нашихъ свои. И какъ же можно вамъ осуждать за эти грѣха православныхъ, когда и у васъ есть грѣхи? Затѣмъ приведши рядъ текстовъ св. Писанія, въ коихъ говорится о томъ, что только одинъ Богъ святъ, что люди всегда бываютъ склонны ко грѣху, пока они люди,—миссіонеръ перешелъ къ вопросу о крещеніи младенцевъ. Сектантъ употреблялъ всѣ усилія, чтобы доказать незаконность крещенія младенцевъ, но всѣ попытки его оказались напрасными. Замѣчательно, что сектантскій апологетъ на бесѣдѣ съ буквальной точностью повторялъ всѣ приемы православнаго миссіонера, причемъ даже до смѣшного: правосл. миссіонеръ обращается къ народу и сектантъ дѣлаетъ тоже; миссіонеръ пилъ воду и сектантъ тоже. По окончаніи бесѣды правосл. миссіонеръ благодарилъ народъ за посѣщеніе, сектантъ тоже началъ было говорить:

— „Я также васъ благодарю, добрые слушатели, что вы“...

— Какъ вдругъ раздался дружный гулъ народа, дотолѣ терпѣливо выслушавшаго всѣ бредни сектанта:

— Довольно, довольно! ложь твоя намъ надоѣла“...

Сектантъ быстро ретировался.

Пропѣли молитву. Миссіонеръ и священ. П. К. Курской преподали православнымъ соответствующее назиданіе и собраніе было распушено.

## II.

1-го января бесѣда съ сектантами состоялась въ г. Славянскѣ. Еще наканунѣ прибылъ сюда миссіонеръ, который за всеобщимъ бдѣніемъ сказалъ миссіонерскую проповѣдь на тему объ отношеніяхъ православныхъ къ сектантамъ и о долгѣ православныхъ христіанъ помогать пастырямъ церкви во вразумленіи заблуждающихся. 1-го января на литургіи миссіонеръ сказалъ другую проповѣдь о томъ, сколько лжи представляетъ само въ себѣ ученіе штундо-баптистовъ. Около 12 часовъ дня по колокольному звону въ желѣзнодорожный храмъ со всѣхъ сторонъ стали стекаться громадная толпа народа. Къ часу дня не только храмъ переполнился народомъ, но и въ оградѣ стояло множество людей, желавшихъ, но не имѣвшихъ возможности проникнуть въ храмъ. Къ часу дня прибыло сюда градское духовенство во главѣ съ благочиннымъ свящ. о. М. Цономаревымъ, прибылъ сюда и миссіо-

неръ. Спусти немного времени явились и сектанты. По общему соглашенію рѣшили бесѣдовать объ иконопочитаніи. Со стороны баптистовъ выступилъ пресвитеръ изъ Дружковки Ѡ. К—тій. Пропѣта была молитва и миссіонеръ, изложивъ положительное ученіе православной церкви объ иконопочитаніи, предложилъ сектантамъ дать отвѣтъ о своемъ упованіи. Ѡ. К—тій началъ читать изъ библіи одинъ за другимъ тексты, не имѣющіе ни малѣйшаго отношенія къ иконопочитанію. Когда эти тексты были рассмотрѣны миссіонеромъ, Ѡ. К—тій заявлялъ всенародно, что онъ «безсвѣнъ болѣе возражать противъ иконопочитанія». «Прошу кончить бесѣду» — едва слышно проговорилъ сектантъ. Пропѣта была молитва „Достойно есть“, а потомъ молитва за Царя, и собраніе стало расходиться. Бесѣда происходила въ теченіе нѣсколькихъ часовъ; хоръ мѣстныхъ пѣвчихъ въ промежуткахъ исполнялъ нѣкоторыя церковныя пѣснопѣнія.

Священники о. В. Бугуцкій и о. В. Охотинъ, по инициативѣ коихъ устроено было это собесѣдованіе, предполагаютъ въ недалекомъ будущемъ устроить такое же публичное собесѣдованіе. Кроме того, ими внесено уже на утвержденіе Его Высокопреосвященства ходатайство объ открытіи въ Славянскѣ при желѣзнодорожномъ храмѣ миссіонерскаго братства.

*Свящ. В. А. Ч—въ.*

## Иноепархіальный отдѣлъ.

### Неотложная нужда.

Преосвященный Гавріилъ, обозрѣвая обширные предѣлы приходскихъ районовъ Омской епархіи, съ грустью наблюдалъ поистинѣ плачевное состояніе переселенцевъ въ религіозномъ отношеніи. Поселенцы, въ большинствѣ случаевъ, прибыли въ далекую Сибирь изъ южныхъ губерній Имперіи. Тамъ они привыкли къ храмамъ Божиимъ. А теперь эти бѣдные люди, чтобы повидать своего духовнаго руководителя, чтобы помолиться въ св. храмѣ, должны пройти болѣе чѣмъ полусотенное разстояніе только въ одинъ конецъ, да и то придуть богомольцы и, увы, оказывается — священникъ за нѣсколько десятковъ верстъ увезенъ въ противополож-

ную сторону къ опасно больной или больному. И ждетъ алчущая душа христіанна-переселенца—не дождегся духовнаго себѣ утѣшенія. Ревнуя о благѣ ввѣренной ему паствы, Преосвященный Гавріилъ вошелъ съ ходатайствомъ въ Св. Синодъ, въ которомъ указалъ на неотложную нужду открытія въ Омской епархіи духовной семинаріи, ибо духовны семинаріи имѣются лишь въ сосѣднихъ епархіяхъ—въ г. г. Tobольскѣ и Томскѣ, въ мѣстахъ слишкомъ удаленныхъ. Многие изъ духовенства, затруднясь, по недостатку средствъ, обучать дѣтей въ удаленныхъ отъ Омской епархіи семинаріяхъ, ограничиваются малымъ образованіемъ ихъ или, по нуждѣ, отдають въ мѣстныя свѣтскія учебныя заведенія, такъ что самая незначительная часть духовенства Омской епархіи обучаетъ и воспитываетъ своихъ дѣтей въ семинаріяхъ („Еписейск. Еп. Вѣд.“ № 2).

#### Вспомогательная благотворительность.

Вологодскимъ преосвященнымъ утвержденъ докладъ Вологодской духовной консисторіи объ открытіи во всѣхъ приходсахъ Вологодской епархіи „вспомогательныхъ для развитія приходской жизни и благотворительности учрежденій“. „Святое дѣло призрѣнія безпомощныхъ,—говорится въ докладѣ,—есть дѣло Церкви, завѣтъ Христа Спасителя и Его св. апостоловъ (Лук. 6, 36; Іак. 2, 13—17 и мн. др.). Широкая благотворительность древняго времени ушла изъ Церкви въ города, и отсутствіе ея въ деревняхъ весьма печально сказывается на бѣдномъ крестьянскомъ людѣ. Болѣе освѣдомленнымъ о печальныхъ условіяхъ приходской жизни и по своему пастырскому званію обязаннымъ заботиться о бѣдствующихъ членахъ своей паствы является приходской священникъ, который, руководя приходскою благотворительносцію, могъ бы, вмѣстѣ съ тѣмъ, найти утѣшеніе и одобреніе своихъ трудовъ, возвысить свой пастырскій авторитетъ и заслужить уваженіе“ (Совр. лѣт.).

#### Пермскій епархіальный съѣздъ духовенства.

Пермскій епархіальный съѣздъ духовенства обсуждалъ предложенный предсѣздной комиссіей вопросъ объ обложеніи электрическаго освѣщенія при церквахъ. Съѣздъ единогласно постановилъ: каждую электрическую лампочку въ храмѣ, замѣняющую свѣчу, обложить пошлной въ размѣрѣ 50 коп. на обще-епархіальныя нужды и взысканіе этой пошлыны возложить на о.о. благочинныхъ.

## Святотатство.

Въ ночь на 11-е сего января въ Ярославлѣ совершено страшное святотатство, въ церкви Знаменія Божіей Матери. Извѣстный спеціалистъ по обкрадыванію драгоценныхъ ризъ и украшеній со св. иконъ (какая горькая спеціальность!), преступникъ Чайкинъ, онъ же Стоянъ, забравшись съ вечера въ ц. Знаменія, сорвалъ ризу со чтимой всѣмъ Ярославлемъ иконы Знаменія Божіей Матери и хотѣлъ съ нею скрыться черезъ церковное окно. Для того, чтобы подняться до окна, очень высоко расположеннаго по отношенію къ чертѣ пола, онъ сдѣлалъ жгутъ изъ занавѣсокъ, онъ уже и выбрался паружу церкви, но—оборвался съ 4-саженной высоты и сломалъ себѣ ногу. Отъявленный злодѣй однако нашелъ силы, чтобы нанять извозчика и закопать ризу съ иконы въ снѣгу, но—потомъ самъ явился въ городскую больницу, сознался тамъ въ преступленіи, указалъ, гдѣ спрятана драгоценная (около 30 тыс. руб.) риза и теперь уже арестованъ. Удивительно, какъ слабо содержатся такіе крупные преступники, что могутъ убѣгать изъ мѣстъ ссылки и совершать новыя преступленія.

**Разныя извѣстія и замѣтки.****Евреи въ Англіи.**

Издающійся въ Львовѣ „Еврейскій Ежедневникъ“ помѣстилъ статью одного лондонскаго еврея, который пишетъ буквально слѣдующее:

При поверхностномъ знакомствѣ съ авглійскими правами можетъ казаться, что объ антисемитизмѣ въ этой свободной странѣ не можетъ быть и рѣчи, но въ дѣйствительности еврей тамъ во всѣхъ отношеніяхъ гораздо болѣе жестоко стѣсненъ и подъ бойкотомъ, чѣмъ гдѣ-либо въ другой, не свободной странѣ.

Англичанинъ—человѣкъ практическій; онъ не кричитъ о своемъ антисемитизмѣ, не говоритъ о немъ на митингахъ зажигательныхъ рѣчей, не пишетъ въ газетахъ антисемитическихъ статей, у него лучшая и болѣе производительная метода—систематическій бойкотъ евреевъ на дѣлѣ. Онъ не пишетъ, какъ другіе: „Не покупайте у евреевъ“, но дѣйствительно ничего у нихъ не покупаетъ.

Другими словами, Англичанинъ—антисемитъ не на словахъ, а на дѣлѣ. Еврей-работчій и еврей-ремесленникъ также бойкотируются, какъ и еврей-купецъ или врачъ.

Какъ далеко заходитъ подобное отношеніе къ евреямъ, видно, напримѣръ, изъ того, что домохозяева предпочитаютъ видѣть свои дома пустыми, чѣмъ сдавать ихъ евреямъ. Какой-то докторъ-еврей нанялъ квартиру у управляющаго однимъ изъ домовъ въ Лондонѣ, но на другой же день получилъ очень вѣжливую записку, въ которой управляющій писалъ: „Милостивый государь, къ моему великому сожалѣнію, я не могъ отдать вамъ квартиру, такъ какъ получилъ отъ хозяина дома строжайшія инструкціи не сдавать помѣщеній „иностранцамъ“.

Насколько лондонская публика держится принципа не покупать у евреевъ, видно изъ слѣдующаго примѣра: одинъ мебельщикъ-еврей, пока его національность не была извѣстна публикѣ, зарабатывалъ отъ 40 до 50 фунтовъ стерлинговъ въ недѣлю, но лишь только онъ выдалъ свое еврейское происхожденіе, его заработокъ палъ до 4—5 фунтовъ въ недѣлю, и онъ въ концѣ концовъ принужденъ былъ закончить дѣла и уѣхать.

Ни одинъ англичанинъ не возьметъ еврея ни на какое отвѣтственное мѣсто, ни на одной фабрикѣ нельзя встрѣтить еврей-работчаго, а въ рабочіе союзы ни подъ какимъ видомъ не принимаютъ евреевъ въ члены.

Нѣскольکو мѣсяцевъ тому назадъ въ Лондонѣ открылось мѣсто санитарнаго врача. Этого мѣста сталъ усиленно добиваться докторъ-еврей, родившійся и получившій образованіе въ Англіи, но всѣ его усилія оказались напрасными—мѣста ему не дали, исключительно, имѣя въ виду его происхожденіе. („Россіяи.“).

### Города безъ кабаковъ.

Французскій журналъ „Citoyen franco-americain“ (франко-американскій гражданинъ) въ самыхъ привлекательныхъ краскахъ рисуетъ идеальные города безъ кабаковъ. Въ одной изъ областей южной Англіи съ 231.000 населеніемъ есть множество мѣстечекъ, гдѣ, благодаря вліянію мѣстныхъ землевладѣльцевъ, нѣтъ ни одного кабака. Полиція тамъ совершенно нечего дѣлать, такъ какъ преступленій почти не бываетъ. Все населеніе этой мѣстности замѣчательно трудолюбиво, хорошо одѣвается, прилично живетъ и

всѣхъ своихъ дѣтей посылаетъ въ школу. Въ Шотландіи также не мало городковъ и селеній съ исключительно рыбацкимъ населеніемъ, гдѣ въ теченіе послѣднихъ тридцати лѣтъ произошла громадная переимѣна къ лучшему, благодаря отсутствію кабаковъ. Раньше тамъ было множество кабаковъ и шло почти поголовное пьянство. Рыбаки ранѣе оправдывались тѣмъ, что при ихъ тяжеломъ трудѣ на морѣ во всякую погоду имъ трудно было обходиться безъ алкоголя. Теперь же всѣ кабаки въ этихъ мѣстахъ совершенно уничтожены. Рыбаки, отправляясь на море, берутъ съ собой только чай и кофе. Нравственность въ населеніи возрастаетъ съ каждымъ годомъ, преступленія уменьшились до минимума, всюду царитъ полное благосостояніе и благополучіе, вмѣсто прежней нищеты, вѣчныхъ ссоръ, дракъ и разнаго рода преступленій. Нищихъ нѣтъ, поэтому существовавшій тамъ раньше налогъ на бѣдныхъ теперь отмененъ. Словомъ, гдѣ нѣтъ кабаковъ, тамъ мирное, тихое, сытое и довольное житье, т. е. полная противоположность тому, что наблюдается въ мѣстахъ, гдѣ развито пьянство.

(Соврем. лѣт.).

### Подъ сѣнь православія.

Недавно въ московскомъ Кремлѣ обращалъ на себя вниманіе очень изысканно одѣтый, красивый молодой человѣкъ, ни слова не говорящій по-русски, подробно осматривавшій кремлевскія древности, патріаршую ризницу, муроваренную палату и проч. Онъ оказался французскимъ виконтомъ Т. Католикъ по рожденію, онъ, изучая церковную исторію и догматику, пришелъ къ убѣжденію, что истинное православіе въ наиболѣе чистомъ видѣ сохранилось только въ греко-восточной Церкви. Виконтъ, которому теперь около 23 лѣтъ, тамъ же, въ Парижѣ, послѣшилъ, принять православіе. Изъ Москвы виконтъ отправится въ Олтину пустынь, гдѣ и поселится для изученія русскаго языка и ближайшаго знакомства съ обрядами православной Церкви. Какъ сообщаетъ „Гол. М.“, онъ имѣетъ въ виду затѣмъ поступить для полученія спеціальнаго образованія въ одну изъ нашихъ духовныхъ академій.



# О ПОДПИСКѢ НА „ПРАВИТЕЛЬСТВЕННЫЙ ВѢСТНИКЪ“

въ 1909 году.

„Правительственный Вѣстникъ“—официальная газета, общая для всѣхъ Министерствъ и Управленій, издаваемая по Высочайшему повелѣнію съ 1869 года при Главномъ Управленіи по дѣламъ печати, будетъ выходить и въ 1909 году. Во исполненіе программы, распредѣленіе текста слѣдующее: Придворныя извѣстія и цермоніалы.—Отдѣлъ дѣйствій Правительства: Правительственныя сообщенія; Высочайшіе Манифесты; Именные Высочайшіе Указы и повелѣнія; договоры съ иностранными державами; Высочайшіе рескрипты, грамоты, награды и приказы; указы и опредѣленія Святѣйшаго Синода и Правительствующаго Сената; приказы по разнымъ вѣдомствамъ; распоряженія, объявляемыя Правительственному Сенату Министрами и Управляющими Министерствами; циркуляры; положенія, правила, вѣдомости, росписанія, таксы, и проч.—Отдѣлъ внутренній: Извѣстія о Высочайшихъ Особахъ и столичныя.—свѣдѣнія и распоряженія по дѣламъ печати.—Извѣщенія.—Казенныя и частныя объявленія. Сверхъ того, въ „Правительственномъ Вѣстникѣ“ будутъ помѣщаться сообщенія изъ области общественной, экономической и умственной жизни въ Россіи и за границей.

„Правительственный Вѣстникъ“ выходитъ ежедневно, кромѣ дней, слѣдующихъ за воскресными и праздничными.

Подписка принимается въ конторѣ редакціи „Правительственнаго Вѣстника“, помѣщающейся въ зданіи Министерства Внутреннихъ Дѣлъ, у Чернышева моста.

Подписная цѣна на „Правительственный Вѣстникъ“: въ Россійской Имперіи, за годъ—12 руб., а на другіе сроки—по расчету 1 руб. за каждый мѣсяць; за границу—18 руб. въ годъ, на другіе сроки—по расчету 1 руб. 50 коп. за мѣсяць. За доставку и пересылку особой платы не взимается.

Подписка принимается на всѣ сроки, но не иначе, какъ съ перваго числа каждаго мѣсяца и не далѣе, какъ до конца года.

За перемѣну адреса взимается: въ предѣлахъ Россіи и за границей—единовременно 1 р., а за границу—по 60 к. за мѣсяць.

Плата за объявленія взимается за занятое ими мѣсто изъ расчета по 25 к. со строчки мелкаго шрифта—петить—въ одномъ столбѣ—за каждый разъ.—За разсылку при „Правительственномъ Вѣстникѣ“ отдѣльныхъ объявленій, каталоговъ, прейсъ-курантовъ и проч. плата взимается по 1/2 коп. съ листа вѣса каждаго экземпляра

Цѣна отдѣльнаго номера „Правительственнаго Вѣстника“ въ конторѣ и у газетчиковъ—5 коп.

Въ конторѣ редакціи принимается подписка на „Указатель статей, напечатанныхъ въ „Правительственномъ Вѣстникѣ“ въ 1908 году“,—цѣна за экземпляръ 25 коп. съ пересылкой.

Тамъ же принимается подписка на „Книжную Лѣтопись Главнаго Управленія по дѣламъ печати“ 1909 г., выходящую еженедѣльно. Подписная цѣна: за годъ 6 р., за 1/2 года—3 р.; за границу: за годъ—10 р., за 1/2 года—5 р. Отдѣльный номеръ (безъ пересылки)—15 к. Указатели въ розницу не продаются. Для библиотекъ и любителей изданіе печатаются съ одной стороны: подписка только годовая—цѣна 9 р., за границу—14 руб. Объявленія въ „Книжную Лѣтопись“ принимаются по цѣнѣ: 1 страница—15 р., 1/2 стр.—8 р. и 1/4 стр.—4 руб.

# Книжная Лѣтопись

ГЛАВНАГО УПРАВЛЕНІЯ ПО ДѢЛАМЪ ПЕЧАТИ

въ 1909 году

будетъ выходить по прежнему еженедѣльно по слѣдующей программѣ:

- I. а) Перечень въ алфавитномъ порядкѣ книгъ, напечатанныхъ въ Россіи, какъ на русскомъ, такъ и на другихъ языкахъ.
- б) Алфавитный указатель авторовъ, переводчиковъ, редакторовъ и т. д.;
- в) Предметный указатель, представляющій собою сводъ всего напечатаннаго за недѣлю.
- II. Разныя извѣстія, касающіяся книгопечатанія и книжной торговли. Частныя объявленія.

4 раза въ годъ.

- а) Указатель авторовъ за 3 мѣсяца;
- б) Сводный предметный указатель за то же время;
- в) Руководящія статьи.

Ежегодно.

Сводные годовые указатели какъ авторовъ, такъ и предметовъ  
Кромѣ того, при „Книжной Лѣтописи“ будутъ печататься

**Извѣстія о повременной печати.**

Подписка принимается въ предѣлахъ одного года; на полугодія же — съ 1-го января или съ 1-го іюля.

## ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

Внутри Имперіи: за годъ . . . . .	6 руб.
„ „ за 1/2 года . . . . .	3 „
За границу: за годъ . . . . .	10 „
„ „ за 1/2 года . . . . .	5 „
Отдѣльны номеръ (безъ пересылки) . . . . .	15 коп.

Указатели въ розницу не продаются.

Плата за объявленія:

1 страница . . . . .	15 руб.
1/2 „ . . . . .	8 „
1/4 „ . . . . .	4 „

Для библиотекъ и любителей изданіе печатается съ одной стороны; подписка только годовая — цѣна 9 руб., за границу — 14 р.; въ розницу не продается.

Подписка и объявленія принимаются при конторѣ редакціи «Правительственнаго Вѣстника», а также и въ книжныхъ магазинахъ Тов. М. О. Вольфъ, А. С. Суворина и Н. Г. Мартынова.

За справками: редакціоннаго характера — обращаться въ редакцію — СПБ., Главное Управленіе по дѣламъ печати, а за всѣми остальными — контору «Правительственнаго Вѣстника» — СПБ., Фонтанка, 57, зданіе М-ва Вн. Дѣлъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1909 ГОДЪ

на музыкальный народно-пѣвческій журналъ

3-й годъ  
изданія.

„БАЯНЪ“

3-й годъ  
изданія.

съ нотами

и литературнымъ отдѣломъ, посвященный преимущественно вопросамъ  
школьно-хорового и регентскаго дѣла.

Цѣлью журнала по прежнему будетъ: способствовать, по мѣрѣ силъ, распространенію музыки и пѣнія въ народѣ, освѣщать нужды, защищать интересы и объединять всѣхъ труженниковъ на народно-пѣвческой нивѣ.

Къ участию въ журналѣ на 1909 годъ приглашены извѣстные музыкальные писатели, дѣятели и композиторы.

Въ музыкальномъ отдѣлѣ обѣщали сотрудничество. С. Т. Аббакумовъ, В. Г. Алексѣевъ, М. В. Аицевъ, А. А. Архангельскій, А. Т. Гречаниновъ, Н. И. Компанейскій, Н. В. Лисенко, Л. Л. Лисовскій, А. Ф. Пашенко, М. П. Рѣкуновъ, А. А. Спендіаровъ, Н. П. Толстяковъ, М. М. Черновъ и др.

Журналъ предназначенъ для учителей пѣнія, регентовъ свѣтскихъ, церковныхъ, монастырскихъ, народныхъ, военныхъ, любительскихъ и т. п. хоровъ, пѣвицъ и пѣвцовъ, начальныхъ школъ, низшихъ и среднихъ учебныхъ заведеній, хоровыхъ обществъ и музыкальныхъ кружковъ, священниковъ, псаломщиковъ, любителей музыки и пѣнія и интересующихся этимъ искусствомъ.

Тамбовскимъ земствомъ журналъ «Баянъ» рекомендованъ въ земскія народныя училища. Въ интересахъ всесторонняго освѣщенія школьно-хорового, регентскаго, церковно и народно-пѣвческаго дѣла, редація по прежнему приглашаетъ сочувствующихъ цѣлямъ журнала присылать ей различныя свѣдѣнія о всѣхъ проявленіяхъ музыкальной жизни и о дѣятельности труженниковъ муз. искусства на народно-пѣвческой нивѣ, но стѣсняясь формой изложенія, такъ какъ таковыя будутъ систематизироваться редакціей въ общій обзоръ подъ рубрикой «Музыка и пѣніе въ провинціи». Всякое сообщеніе будетъ принято съ благодарностію.

Подписная цѣна На годъ (съ января) съ нотами 3 руб. (безъ нотъ 2 руб.), на полгода: съ нотами 1 р. 75 к. (безъ нотъ 1 р. 25 к.). Наложнымъ платежемъ—дороже на 25 к. Въ разсрочку: при подпискѣ 2 р., въ іюль 1 р. Оставшіеся въ ограниченномъ количествѣ полныя годичныя экземпляры «Баяна» за 1908 г. можно выписывать по цѣнѣ съ нотами 3 руб. безъ нотъ 2 руб. съ пересылкой. Наложн. платежемъ: дороже на 25 коп.

Адресъ редакціи журнала «Баянъ» (для денежной, заказной и простой корреспонденціи) Г. Тамбовъ.

Издатель *П. П. Богданевъ.*  
(Г. Тамбовъ).

Редакторы: *П. Н. Богданевъ.*  
*А. Ф. Пашенко.*

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 отлученія 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-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иппокентій Борисовъ“. 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.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ въ 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 новѣствованій“. 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.) вклучительно“. 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 Апологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статьи объ антихристѣ. Профес. А. Д. Вѣляева.—„Книга Руувъ“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Тамбовскаго).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“ Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія монизма“ Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Линицкаго.—„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. Свєгирева.—Чтенія по космологіи Профес. В. Д. Кудравцева.—„Законъ жизни“ Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналѣ помѣщаемы были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана, Фулье 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 особые 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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексій ЮШКОВЪ.  
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ ИСТОМИНЪ.