

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1911.

№ 16.

АВГУСТЪ—книжка вторая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- „Святитель-Молитвенникъ“. Пастырская бесѣда въ день открытія святыхъ и многоцѣлебныхъ мощей Святителя Христова Іоасафа, епископа Бѣлоградскаго. **Свящ. Н. Загоровскаго**. 431—452
- Краткій очеркъ исторіи хиліазма въ древней церкви. (Продолженіе). **П. Никольскаго**. 453—468
- Теософія-религіозная философія нашего времени. (Окончаніе). **Свящ. І. Дмитревскаго** 469—486
- Къ исторіи идеализма. (Продол.). **П. Вознесенскаго**. 487—514
- Смотрители и помощники смотрителей духовныхъ училищъ— въ ихъ взаимоотношеніяхъ. **І. Б.** 515—520

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Епархіальныя извѣщенія.—Объявленіе.—II. Непринужденная бесѣда. **Свящ. Н. Липскаго**.—Церковность и народность, какъ устои нашего богослужебнаго пѣнія. (Продолженіе). **К. Шебатинскаго**.—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія. (Стр. 521—574).



ХАРЬКОВЪ.

Типографія „Мирный Трудъ“, Дѣвичья ул., № 14.

1911.

ЖУРНАЛЪ

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи. Сохраняя апологетическое направленіе, журналъ даетъ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлю въ этомъ журналѣ помѣщаются изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики и исторіи философіи. Наконецъ въ немъ заключается отдѣлъ подъ названіемъ: „Извѣстія и замѣтки по Харьковской епархіи“. Въ этотъ отдѣлъ входятъ: постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной; статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго характера; свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи; перечень текущихъ важнѣйшихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками **ДВА РАЗА** въ 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 печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 р., 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 отдѣленіяхъ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полный комплектъ изданія за 1910 г. за 8 руб. съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть пріобрѣтаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:

СОБРАНІЕ СЛОВЪ И РЪЧЕЙ Высокопреосвященнаго Арсенія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. Цѣна за семь книгъ семь рублей съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспоможенія нуждающихся воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 31 Августа 1911 года.

Цензоръ Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.



„СВЯТИТЕЛЬ-МОЛИТВЕННИКЪ“.

ПАСТЫРСКАЯ БЕСѢДА

въ день открытія святыѣхъ и многоцѣлебныхъ мощей Свя-
тителя Христова Іоасафа, епископа Бѣлоградскаго.

(1911 г. 3—4 сентября).

*„Кто сіи облеченные въ бѣлыя одежды?..
Это тѣ, которые пришли отъ великой скорби;
они омыли одежды свои и уотъмили одежды свои
кровію Агнца; за это они пребываютъ нынѣ
предъ престоломъ Бога и служатъ Ему день
и ночь въ храмъ Его, и Сидящій на престолѣ
будетъ обитать въ нихъ: они не будутъ уже
ни алкать, ни жаждать, и не будетъ палять
ихъ солнце и никакой зной; ибо Агнецъ, Который
среди престола, будетъ пасты ихъ и водить на
живые источники водъ, и отретъ Богъ всякую
слезу съ очей ихъ“ (Откров. 7, 13—17).*

Возлюбленные о Господѣ братья-христіане!

Вы видѣли въ тихую и ясную лѣтнюю ночь голубое
небо усѣянное безчисленными мириадами ярко сверкающихъ
звѣздъ?.. Вы примѣчали какъ каждая звѣздочка въ отдѣль-
ности мерцаетъ въ небесной высотѣ своимъ яснымъ свѣ-
томъ, тихо льющимся сквозь ночныя сумерки на нашу грѣш-
ную землю и какъ они всѣ вмѣстѣ своимъ неисчислимымъ
множествомъ горятъ и искрятся, и поражаютъ взоръ вашъ
величіемъ и непостижимостью своего положенія на тверди
небесной?.. О, я увѣренъ, дорогіе о Христѣ братья, что ка-
ждый изъ васъ, какъ вѣрующій „во единого Бога Отца,
Вседержителя, Творца неба и земли, видимымъ же всѣмъ
и невидимымъ“, не могъ не восторгаться въ такія минуты
небеснымъ сводомъ, безгранично разстилающимся надъ

его головою, и дивясь его чудному, превосходящему человеческій разумъ, устройству, не могъ не вспомнить Самого Творца и Вседержителя вселенной—Бога, ибо „небеса проповѣдуютъ славу Божию, и о длѣлахъ рукъ Его вѣщаетъ твердь“ (Псал. 18.—2); я увѣренъ, что вы, любуясь дивною красотой мириадъ блистающихъ звѣздъ, не могли оставаться въ такія минуты спокойными и хладнокровными вашимъ вѣрующимъ сердцемъ,—нѣтъ,—вы волновались, чувствуя при созерцаніи дивнаго свода небеснаго присутствіе невидимаго, вездѣсущаго и всемогущаго Бога, вы смирялись въ такія минуты за свое ничтожество и грѣховность предъ Его всеильной творческой десницей и святостью, и, уносясь, мыслями къ недосягаемому престолу Господа славы, готовы были присоединиться къ безчисленнымъ хорамъ св. ангеловъ, всегда окружающихъ и славословящихъ Творца Господа, готовы были вмѣстѣ съ ними восклицать словами псалмопѣвца Давида: „Благослови, душа моя, Господа! Господи Боже мой! Ты дивно великъ, Ты облеченъ славою и величіемъ. Ты одѣваешься свѣтомъ, какъ ризою, простираешь небо, какъ шатерьъ; устрояешь надъ водами горніе чертоги Твои, длѣлаешь облака Твоею колесницею, шествуешь на крыльяхъ вѣтра. Ты твориши Ангелами Твоими духовъ, служителями Твоими—огонь пылающій... Какъ многочисленны длѣла Твои, Господи! Все сдѣлалъ Ты премудро; земля полна произведеній Твоихъ“ (Псал. 103, 1—24)!

Словно яркія звѣзды на голубомъ небѣ, такъ во св. Церкви Христовой сіяютъ несравненно превосходящимъ, никогда немеркнувшимъ свѣтомъ благочестія своего, свѣтомъ высокаго христіанскаго смиренія и святости, свѣтомъ безграничной любви къ Богу и ближнимъ, свѣтомъ всецѣлої преданности волѣ Божіей—святые Божьи угодники, праведные о Господѣ мужи-подвижники, святители Христовы, преподобные и богоносные отцы наши, пастыри и учителя вселенныя, мученики и мученицы, исповѣдники и праведницы, достойно Христу послужившіе... Ихъ,—какъ ярко сіяющихъ звѣздъ на небѣ,—безчисленные сонмы, и влекутъ, влекутъ они къ себѣ, къ своимъ священнымъ останкамъ и взоры и сердца вѣрныхъ сыновъ св. православной церкви и какъ свѣтильники, стоящіе на верху горы, такъ свѣтятъ всему міру свѣтомъ Божьей жизни своей, что всѣ вѣрующіе, видя до-

брыя дѣла ихъ, прославляютъ дивнаго во святыхъ Своихъ Отца Небеснаго... А Богъ,—*„дивный во Святыхъ Своихъ и во святыхъ почивающій“*,—къ великому утѣшенію вѣрующихъ чадъ Своихъ, являетъ новые и новые знаки Своего милосердія, прославляя благоугодившихъ Ему... И сколько у насъ на Руси святыхъ угодниковъ Божіихъ и святыхъ, многоцѣлебныхъ мощей?.. А сколько блаженно почившихъ праведниковъ, мощи которыхъ еще не явлены міру, но которые уже чудодѣйствуютъ, и оказываютъ дивную помощь тѣмъ, кто со смиренной вѣрой поминаетъ и призываетъ ихъ... И какъ поучительна, какъ назидательна жизнь ихъ... Сколько смиренія и кротости, сколько любви къ Богу и къ людямъ являли они! Какіе подвиги предпринимали они ради спасенія души, какія лишенія и невзгоды терпѣли они ради угожденія Господу!.. По словамъ Священнаго Писанія, они *„испытывали и поруганія, и побои, узы и темницу, были побиваемы камнями, переплываемы, подвергаемы пыткамъ, умирали отъ меча, скитались въ милотяхъ и козыихъ кожахъ, терпя недостатки, скорби, озлобленія, скитались по пустынямъ и горамъ, по пещерамъ и ущельямъ земли“* (Евр. 11, 37—38)!.. И это, замѣтьте, жили такимъ образомъ тѣ великіе подвижники духа, *„которыхъ весь міръ не былъ достоинъ“*... Путемъ Христовымъ, путемъ крестнымъ, страдальческимъ шли эти „Божіи ратники“, когда жили здѣсь—на землѣ, а послѣ смерти своей, за свою Божью жизнь, и достигли вѣнцовъ небесныхъ и славы въ вѣчныхъ обителяхъ Господа, стали въ ряды воиновъ Христовыхъ прославленныхъ, *„приступили къ горѣ Сиону, ко граду Бога Живаго, къ небесному Иерусалиму и тѣмамъ Ангеловъ, къ торжествующему собору и Церкви первенцевъ, написанныхъ на небесахъ, и къ Судіи вѣсѣхъ Богу, и къ духамъ праведниковъ, достигшихъ совершенства“* (Евр. 12, 22—23)!.. Этихъ-то страстотерпцевъ Христовыхъ и созерцалъ пророчественнымъ взоромъ своимъ Св. Тайнозритель Іоаннъ Богословъ и объ ихъ то небесной славы и пророчествовалъ въ своей книгѣ „Откровеніе“, когда на страницахъ ея писалъ: *„послѣ сего взглянулъ я, и вотъ великое множество людей, котораго никто не могъ перечесть, изъ вѣсѣхъ племенъ и коленъ, и народовъ и языковъ стояло предъ престоломъ и предъ Агнцемъ въ бѣлыхъ одеждахъ и съ палмовыми вѣтвями въ рукахъ своихъ. И восклицали громкимъ голосомъ, говоря: спасеніе*

Богу нашему, сидящему на престолахъ и Агнцу! И всѣ Ангелы стояли вокругъ престола и старцевъ и четырехъ животныхъ и пали предъ престоломъ на лица свои и поклонились Богу, говоря: аминь! благословеніе и слава, и премудрость и благодареніе, и честь и сила и крѣпость Богу нашему во вѣки вѣковъ! Аминь. И, начавъ рѣчь, одинъ изъ старцевъ спросилъ меня: сіи облеченные въ бѣлыя одежды кто, и откуда пришли? Я сказалъ ему: ты знаешь, господинъ. И онъ сказалъ мнѣ: это тѣ, которые пришли отъ великой скорби; они омыли одежды свои и убѣлили одежды свои кровію Агнца; за это они пребываютъ нынѣ предъ престоломъ Бога и служатъ Ему день и ночь въ храмъ Его, и Сидящій на престолахъ будетъ обитать въ нихъ; они не будутъ уже ни алкать, ни жаждать, и не будетъ палить ихъ солнце и никакой зной: ибо Агнецъ, Который среди престола, будетъ пасти ихъ и водить ихъ на живые источники водъ, и отретъ Богъ всякую слезу съ очей ихъ“ (Откр. 7, 9—17)!.. О, вѣримъ и уповаемъ, братья и сестры о Господѣ, что среди сего безчисленнаго сонма праведниковъ Божіихъ, предстоящихъ предъ престоломъ и предъ Агнцемъ въ бѣлыхъ одеждахъ и съ пальмовыми вѣтвями въ рукахъ своихъ, среди сихъ прославленныхъ Богомъ страстотерпцевъ и молитвенниковъ, поклоняющихся Богу и воспѣвающихъ съ тьмами Ангеловъ побѣдныя пѣсни Сидящему на престолахъ Царю Славы, среди сихъ „Божіихъ старцевъ“, „державшихъ гусли и золотыя чаши, полныя омѣама, которыя суть молитвы святыхъ“ (Откр. 5, 8—9), предстоитъ нынѣ и великій угодникъ Божій, Святитель Христовъ Іоасафъ, епископъ Бѣлоградскій, и какъ великій и всеусердный молитвенникъ, воздѣвши всечестныя руцѣ свои, возноситъ свои горячія молитвы у престола Божія о всемъ мірѣ и о всѣхъ людяхъ!.. Нынѣ—день открытія святыхъ и многоцѣлебныхъ мощей Святителя Божія Іоасафа, нынѣ—день причтенія его къ лику святыхъ Божіихъ угодниковъ и ходатаевъ за насъ грѣшныхъ предъ Богомъ, нынѣ—св. Матерь-Церковь и собрала насъ,—вѣрныхъ чадъ своихъ,—подъ кровы св. Божіихъ храмовъ, чтобы мы въ духовной радости почтили память Святителя Божія, какъ истиннаго праведника и великаго подвижника, прославленнаго Богомъ нетлѣніемъ мощей, какъ усерднѣйшаго молитвенника къ Богу и какъ цѣлителя по благодати Божіей многообразныхъ недуговъ и скорбей чело-

вѣческихъ! Перенеситесь въ эти минуты вашимъ мысленнымъ взоромъ по всему лицу земли и вы очами вѣры увидите, что даже въ самыхъ отдаленнѣйшихъ уголкахъ Японіи и Америки, вездѣ гдѣ только есть православные христіане и храмы Божіи, всюду въ эти священо-торжественныя минуты Божьи храмы ярко освѣщены, переполнены молящимися христіанами, которые подъ величественно-любвдннй гулъ церковныхъ колоколовъ, съ горящими въ рукахъ свѣчами, молитвенно прославляютъ новоявленнаго угодника Божія величаніемъ церковнымъ: „Величаемъ Тя, Святителю Христовъ Отче Иоасафе, и чтимъ святую память Твою: Ты бо молиши за насъ Христа Бога нашего“!.. О, развѣ же это не великая намъ новая милость отъ Бога, возлюбленные братья-христіане! Какъ же намъ въ день сей, по-истинѣ великій и свѣтло-праздничный, духовно не радоваться, не торжествовать за святость нашей вѣры православной, за спасительность нашей Матери-Церкви! Мы—православные христіане: и въ нѣдрахъ св. православной церкви Господь вновь воздвигаетъ великаго угодника Божія, великаго свѣтильника вѣры православной, великаго и преславнаго чудотворца, чтобы весь міръ, все люди видѣли и познали, что единая на землѣ святая, соборная и апостольская Церковь вселенская, основанная Господомъ, единая спасительница душъ человѣческихъ, въ которой спасался и сей дивный угодникъ Божій и чудотворецъ,—есть святая православная Церковь Христова... Въ ней угодникъ Божій и чудотворецъ,—епископъ Иоасафъ,—святительствовадь, въ ней подвизался, ея уставы хранилъ, ея вѣру проповѣдывалъ, ея таинства совершалъ, паства его были православные христіане, коихъ онъ и словомъ и дѣломъ училъ, назидалъ, въ ней онъ и прославленъ всемогущимъ Богомъ нетлѣніемъ мощей и неистощимымъ даромъ чудотвореній... Да, нынѣшній день—особенный день, какъ день вѣчнаго торжества св. православной, вселенской Церкви Христовой; нынѣшній день—особенный день, какъ день свѣтлой, духовной радости всѣхъ православныхъ христіанъ, и особенно побѣдно въ день сей должны звучать въ устахъ нашихъ церковная пѣснь: „Съ нами Богъ! разумѣйте языцы и покарайтесь, яко съ нами Богъ“!.. Но нынѣшній день пусть будетъ и днемъ безмолвнаго суда надъ всеми тѣми, кои не пребываютъ въ нѣдрахъ св. православной церкви, кои вышли

изъ ея спасительной ограды и блуждаютъ по путямъ самоизмышленныхъ ложныхъ упованій, кои бродятъ, какъ заблудившія овцы, по душепагубнымъ дебрямъ сектантства, измышляютъ себѣ „новыя вѣры“ и „новые пути спасенія“, выдумываютъ себѣ новыхъ „лже-христовъ“, „лже-пророковъ“ и „лже-богородицъ“, или кои, наконецъ, совсѣмъ отвращаются отъ искупившаго ихъ Господа, не признаютъ Иисуса Христа за Сына Божія, совершенно отвергаютъ бытіе живого и личнаго Бога, бытіе св. ангеловъ, св. Божіихъ угодниковъ, отвергаютъ будущую, загробную жизнь, глумятся и кощунствуютъ надъ всѣмъ святымъ... О, сколько ихъ въ наши дни заблудившихся и погибающихъ внѣ спасительнаго ковчега св. православной Церкви!.. Сколько всевозможныхъ видовъ сектантовъ, невѣровъ, безбожниковъ, атеистовъ!.. И какія хулы, какія кощунства дерзаютъ они произносить на святое православіе, будучи ослѣплены сатанинской гордостью своего лжеименнаго разума!.. Поистинѣ, къ нимъ примѣнимы слова Свящ. Писанія, изреченныя Духомъ Святымъ чрезъ пророка Исаію: *„пойди къ народу сему и скажи: слухомъ услышите, и не уразумѣете; и очами смотрите, и не увидите; ибо огрубѣло сердце людей сихъ, и ушами съ трудомъ слышатъ, и очи свои сомкнули, да не узрятъ очами, и не услышатъ ушами, и не уразумѣютъ сердцемъ, и не обратятся, чтобы Я исцѣлилъ ихъ“* (Исаи 6, 9—10; Дѣян. 28, 26—27)!.. „Ибо огрубѣло сердце людей сихъ“... Нѣкогда о такихъ, „огрубѣвшихъ сердцемъ“, невѣрахъ и безбожникахъ, Христосъ Спаситель *плакалъ* и восклицалъ: „о, если бы вы хотя въ день сей узнали что служить къ миру вашему! но это сокрыто нынѣ отъ глазъ вашихъ“... Помолимся же, дорогіе о Христѣ братья, за всѣхъ этихъ несчастныхъ, заблудшихъ, погибающихъ: *„не дастъ ли имъ Богъ,—по молитвамъ новоявленнаго угодника Божія Іоасафа,—покаянія къ познанію истины, чтобы они освободились отъ стѣн діавола, который уловилъ ихъ въ свою волю“* (2 Тимое. 2, 25—26); помолимся за нихъ усердно, да откроетъ имъ Господь ихъ очи сердечныя и да познаютъ они, что есть только *„одинъ Господь, одна вѣра, одно крещеніе, одинъ Богъ и Отецъ всѣхъ, Который надъ всѣми, и чрезъ всѣхъ и во всѣхъ насъ“* (Ефес. 4, 5—6), что есть на землѣ только одна св. Церковь Христова—*Церковь Православная!*.. Правда, всѣ невѣры, сек-

танты и безбожники нашихъ дней, утопая и погибая въ своихъ заблужденіяхъ, упорно не желаютъ признать единую святую истину за православною вѣрой и Церковью... Но развѣ Церковь православная одиноко стоитъ въ мірѣ, безъ славныхъ и громкихъ свидѣтелей Ея истины и православія, Ея чудной животворности и спасительности даже до нашего времени?.. Развѣ не за насъ непрестанно стоитъ Самъ Всеистинный и Всемогущій, Всеспасающій Глава Церкви—Христосъ, исполняющій Её славою и спасеніемъ и непобѣдимую силою Своею?.. Развѣ не съ нами и не за насъ всегда Пресвятая Владычица Богородица, источающая непрестанно чудеса милости православно-вѣрующимъ и усердно молящимся? Развѣ не за насъ и не съ нами всѣ—апостолы и пророки со своими боговдохновенными писаніями? Развѣ не съ нами и не за насъ всѣ мученики, добръ вѣру сохранившіе и увѣнчанные отъ подвигоположника Христа вѣнцами славы и нетлѣнія? Развѣ не за насъ и не съ нами вселенскіе, великіе учителя и святители: Василиій Великій, Григорій Богословъ, Григорій Чудотворецъ, Григорій Нисскій и Іоаннъ Златоустый? Развѣ не съ нами и не за насъ—адаманты православія, преподобные отцы: Антоній Великій, Аѳанасій Аѳонскій, Павелъ Фивейскій, Исаакій Далматскій, Іоаннъ Дамаскинъ, Антоній и Ѳеодосій Печерскіе, Сергій Радонежскій, Зосима и Савватій Соловецкіе, Варлаамъ Хутынский и всѣ другіе, чудные преподобные отцы наши?.. Развѣ не въ нѣдрахъ св. православною Церквю прославлены нетлѣнно почивающіе святители всероссійскіе: Петръ, Алексій, Іона и Филиппъ, Московскіе чудотворцы, Димитрій Ростовскій, Митрофанъ и Тихонъ Воронежскіе, Ѳеодосій Черниговскій, угодникъ Божій Серафимъ Саровскій?.. И въ нынѣшній день,—день открытія и прославленія святыхъ и многоцѣлебныхъ мощей Святителя Божія Іоасафа, епископа Бѣлоградскаго,—развѣ не ярко свѣтитъ истина православія предъ всѣмъ міромъ свѣтомъ своимъ,—какъ на небѣ солнце ясное,—во всемъ своемъ не земномъ величїи, и святости, и чистотѣ?.. О, братіе и сестры о Господѣ, о земнородные челоувѣки! познайте же дѣла Божія въ мірѣ и въ Церкви Божіей! Познайте, что только Церковь Православная есть носительница и провозвѣстница правды и святости, есть „столпъ и утвержденіе истины Божіей на землѣ“! Въ

Церкви тьма, заблужденія безчисленные, пагуба и мука—здѣсь и въ вѣчности... Слава Церкви Православной! Слава Христу Богу—святѣйшей Главѣ, единой Главѣ единой истинной Церкви Божіей на землѣ! Слава Богу въ Троицѣ славивому, что и мы съ вами, братіе, состоимъ членами и чадами сей единой, истинной и спасительной Церкви Божіей—Церкви Православной, что и мы въ ней пребываемъ и просвѣщаемся и спасаемся въ немеркнущемъ свѣтѣ ея святой истины!..

Приклонимъ же, возлюбленные братіе, въ благоговѣйномъ вниманіи слухъ нашъ и съ молитвеннымъ настроеніемъ сердца, въ назиданіе и во спасеніе души нашей, выслушаемъ хотя въ краткихъ чертахъ священную повѣсть о житіи Святителя Божія Іоасафа, дабы и намъ слабымъ и немощнымъ у него поучиться тѣмъ высокимъ христіанскимъ добродѣтелямъ, которыми онъ украсилъ душу свою, достигъ Царства Небеснаго и угодилъ въ высокую почесть Праведника Божія и Чудотворца...

Новоявленный угодникъ Божій, святитель Іоасафъ, происходилъ изъ знатнаго малороссійскаго казачьяго рода Горленко ¹⁾. Родиной его былъ городъ Прилуки, нынѣ уѣздный городъ Полтавской губерніи... Родители его—Андрей Дмитриевичъ и Марія Даниловна отличались глубокой набожностію и благочестіемъ... Въ ихъ семейной жизни всегда были явны любовь къ церкви Божіей, уваженіе къ духовенству и монашеству и строгое соблюденіе церковныхъ уставовъ... У этихъ-то благочестивыхъ супруговъ 8 сентября 1705 г., въ праздникъ Рождества Пресвятыя Богородицы, въ то самое время, когда совершалась Божественная литургія, родился сынъ-первенецъ, котораго они при святомъ крещеніи нарекли именемъ праведнаго Іоакима, родителя Пресвятой Богородицы... Будучи сами благочестивы, родители Іоакима старались всячески воспитать во благочестіи и своего сына... Тихій, ласковый и добрый Андрей Дмитриевичъ своею примѣрною жизнію и наставленіями насаждалъ въ душѣ ребенка высокія правила вѣры и благочестія. Чадолюбивая и благочестивая мать съ особымъ усердіемъ воспитывала сына своего первенца въ страхъ Божіемъ и преданности святой православной Церкви. Они часто посѣщали церкви Божіи, совершали путешествія по святымъ мѣстамъ и монастырямъ,

¹⁾ Излагается по брошюрѣ: „Святитель Іоасафъ Горленко, епископъ Вѣлгородскій и Обоинскій“, прот. П. Фоминъ. Авт.

усердно исполняли благочестивые православные обычаи и во всемъ этомъ дѣлали участникомъ своего сына Іоакима... Кромѣ того, благочестивое семейство давало у себя пріютъ богомольцамъ, странствующимъ по святымъ мѣстамъ... Глубоконазидательные рассказы этихъ богомольцевъ о святыхъ мѣстахъ благотворно вліяли на душевное настроеніе отрока. Къ тому же у родителей будущаго святителя были любимыми гостями иноки и инокини, среди которыхъ были и близкіе ихъ родственники. Они такъ-же въ своихъ бесѣдахъ любили рассказывать, главнымъ образомъ, о высокихъ подвигахъ благочестія угодниковъ Божіихъ... Все это вмѣстѣ взятое, сильно дѣйствовало на впечатлительную и воспримчивую душу юнаго Іоакима и было той благодатной росой, подъ благотворнымъ дѣйствіемъ которой крѣпли усиѣвшія уже привиться въ сердцѣ его сѣмена вѣры и благочестія...

Когда Іоакиму исполнилось 8 лѣтъ, родители отправили его для полученія образованія въ Кіевскую академію: Кіевъ со своими святынями, древними храмами и монастырями и сама академія съ ея строго-церковнымъ направленіемъ явились для юнаго питомца той плодородной почвой, на которой заложенные ранѣе сѣмена вѣры и благочестія нашли благопріятныя условія для своего развитія и принесли обильный плодъ... Вскорѣ послѣ отъѣзда Іоакима въ академію, Андрей Дмитріевичъ, сидя вечеромъ на крыльцѣ своего дома, размышлялъ объ ожидавшемъ его первенца пути жизни... Но не успѣлъ онъ еще окончить этихъ думъ, какъ вдругъ увидѣлъ, при самомъ закатѣ солнца, на воздухѣ Пречистую Божію мать, а у ногъ Ея сына своего Іоакима, который стоялъ на колѣняхъ и творилъ молитву Богоматери. Потомъ послышался голосъ Богоматери, сказавшей Іоакиму слѣдующія слова: „*довѣствъ Мнѣ молитви твоя*“, и въ то же время съ высоты горней слетѣлъ ангелъ Божій и одѣлъ отрока архіерейской мантией... Андрей Дмитріевичъ тотчасъ поспѣшилъ въ покои, чтобы рассказать объ этомъ *дивномъ видѣніи* своей супругѣ, но не успѣлъ пройти и нѣсколькихъ комнатъ, какъ все, что видѣлъ, забылъ и никакъ вспомнить не могъ... И только во время кончины Святителя онъ припомнилъ это видѣніе. Между тѣмъ, отрокъ Іоакимъ росъ и укрѣплялся въ благодати Божіей... Уже на одиннадцатомъ году своей жизни, во время пребыванія въ акаде-

ми, онъ крѣпко полюбилъ монашество, а на 16-мъ году принялъ и непреклонное намѣреніе оставить свѣтскую жизнь... Свое сердечное желаніе онъ исполнилъ 27 окт. 1725 года, когда послѣ двухлѣтняго испытанія въ послушаніи, въ Кіево-Межигорскомъ монастырѣ, тайно отъ родителей, юноша Іоакимъ принялъ „рясофоръ“ съ именемъ Иллариона... Родители, узнавъ объ этомъ, хотя и желали больше видѣть сына своего въ свѣтскомъ званіи, примирились охотно со случившимся и благословивъ его, поручили Промыслу Божію...

Рясофорный инокъ Илларионъ оставался еще около двухъ лѣтъ въ Кіево-Межигорскомъ монастырѣ... Затѣмъ онъ былъ вызванъ въ Кіево-Братскій монастырь, гдѣ, по отреченіи отъ всѣхъ мірскихъ суетъ, 21 ноября 1727 г., постриженъ въ монашество, съ возложеніемъ мантии и получилъ имя Іоасафа... 6 января слѣдующаго года онъ былъ возведенъ въ іеродіакона, а въ 1734 г. 8 ноября возведенъ въ іеромонаха... Черезъ два года послѣ этого, іеромонахъ Іоасафъ былъ назначенъ, противъ своего желанія, игуменомъ въ Лубенскій Спасо-Преображенскій монастырь, а 29 января 1745 г. Св. Синодомъ назначенъ намѣстникомъ Троице-Сергіевой Лавры съ возведеніемъ въ санъ архимандрита, причемъ императрица Елисавета Петровна, во время личнаго представленія ей архимандрита Іоасафа пожелала, чтобы онъ оставался настоятелемъ и Лубенскаго монастыря... Неутомимый трудникъ Божіихъ дѣлъ архимандритъ Іоасафъ съ великимъ усердіемъ несъ возложенныя на него порученія... И несмотря однако на многочисленныя заботы по управленію и проведенію въ порядокъ ввѣренныхъ ему обителей, по управленію обширными монастырскими владѣніями и землями, онъ велъ строго подвижническій образъ жизни, отличался рѣдкою добротою, доступностію, состраданіемъ и рѣдкою внимательностію къ нуждамъ всякаго; хотя въ то же время былъ весьма строгъ и справедливо-взыскателенъ въ охраненіи нравственно-христіанскихъ началъ и правилъ Божьей жизни... Наконецъ, по Высочайшему повелѣнію 15 марта 1748 года онъ былъ назначенъ на освободившуюся каѣдру епископа Бѣлгородскаго...

Святитель Іоасафъ прибылъ на бѣлгородскую каѣдру въ самый праздникъ Преображенія Господня 6-го августа 1748 года: не смотря на слабость здоровья и изнуреніе силъ

отъ длиннаго пути онъ совершилъ Божественную литургію въ кафедральномъ Бѣлгородскомъ соборѣ... Съ этого дня онъ въ теченіе шести съ половиною лѣтъ управлялъ своею епархією съ неутомимою ревностію... Ни одинъ изъ бѣлгородскихъ іерарховъ не обозрѣвалъ такъ часто и такъ внимательно своей епархіи, какъ онъ, обращая при этомъ строгое вниманіе какъ на храмы и общественное богослуженіе, такъ и на нравственное состояніе духовенства и всей вѣрнной ему Богомъ паствы... Сравнительно не много лѣтъ архипастырствовалъ Святитель Іоасафъ на Бѣлгородской кафедрѣ, однако эти немногіе годы были наполнены его удивительною, кипучею, ревностнѣйшею дѣятельностію... Непрестанные его разъѣзды для обозрѣнія епархіи, тщательное наблюденіе за всѣми сторонами религіозно-нравственной жизни паствы, неопустительныя богослуженія, многочисленныя его письменныя посланія къ паствѣ, наставленія, распоряженія, указы, указанія пастырямъ и монашествующимъ цѣлыхъ программъ ихъ жизни и дѣятельности, мужественная и непрерывная борьба съ окружающимъ невѣжествомъ, грубостію и попираніемъ православной церковности,—все это слагается въ образъ поразительной, пламенной ревности этого Святителя по внѣшности всегда слабаго и болѣзненнаго... Къ Бѣлгородской паствѣ, разстроенной и распущенной, онъ явился какъ Богомъ посланный просвѣтитель и обновитель ея... *Онъ пасъ свою паству какъ истинный Пастырь Божій съ ревностію пророческою за чистоту и святость св. православной вѣры и Церкви...* Какъ мужъ цѣльнаго характера, прямолинейный служитель Единого Господа, онъ былъ вѣренъ Ему, старался во всѣхъ отношеніяхъ Ему только служить, и по сему зло міра, неправду людскую, грубость, косность и невѣжество онъ ненавидѣлъ; боролся съ ними, вырывалъ ихъ какъ злыя плевелы изъ нивы своей, сѣялъ и растилъ вмѣсто нихъ истинно церковное, истинно православное благочестіе... Тайна внѣшней архипастырской ревности Святителя Іоасафа крылась въ его живой, глубокой и непреклонной вѣрѣ, въ сокровенныхъ подвигахъ его личной, интимной жизни. Рядомъ и въ связи съ его кипучей внѣшней дѣятельностію открывается обаятельная, прекрасная картина его живой и святой келейной жизни... Тамъ—въ бурливомъ и грозномъ житейскомъ морѣ Святитель Іоасафъ—ревностный

кормчій, строгій, неподкупно-взыскательный, строгій и грозный для наглыхъ презрителей Божіей власти, неустанный и самоотверженный учитель, наставникъ слабыхъ и заблуждающихся, а здѣсь, у себя, онъ—смиранный, богобоязненный подвижникъ, а святая хранина его смиренной жизни—это какъ лампада ярко горящей любви ко Господу...

Сказанія древнѣйшихъ жизнеописаній Святителя и фамилыныя преданія Горленковъ единогласно и трогательно рисуютъ намъ личную жизнь Святителя, полную истинно-аскетической простоты, покаянныхъ и слезныхъ воздыханій, непрестанныхъ молитвенныхъ подвиговъ, благодушнаго терпѣнія въ постоянныхъ болѣзняхъ и замѣчательныхъ подвиговъ состраданія и милосердія къ бѣднымъ и страждущимъ...

Святитель Іоасафъ въ келейной своей жизни сохранялъ нищету инока. По свидѣтельству племянника его архимандрита Наркисса Квитки, житіе Святителя было всегда плачевно, такъ какъ онъ постоянно памятовалъ часъ исхода своего и готовился къ нему теплыми молитвами и слезами... Святитель по-истинѣ непрестанно „ходилъ предъ Господомъ“, помышляя о Судѣ Божіемъ и вѣчности и всегда со слезами и съ глубочайшимъ умиленіемъ совершалъ безкровное жертвоприношеніе... Это памятованіе смерти и глубокое богомысліе выражались въ самыхъ дѣйствіяхъ Святителя—молитвенника. Такъ самъ онъ имѣлъ всегдашнимъ обычаемъ и другимъ совѣтывалъ при звонѣ часового колокола, означающаго часы дня и ночи, произносить слѣдующую молитву: *„Буди благословенъ день и часъ, въ оныя же Господь мой Іисусъ Христосъ мене раба родился, распятіе претерпѣлъ и смертію пострадалъ. О, Господи Іисусе Христе, Сыне Божій! въ часъ смерти моя прими духъ раба твоего въ странствіи суца, молитвами Пречистыя Твоея Матере и святыхъ святыхъ Твоихъ, яко благословенъ еси во вѣки вѣковъ, аминь“*...

Велики были милосердіе и состраданіе Святителя и проявлялись они въ истинно евангельскихъ—трогательныхъ формахъ. Искренніе смиреніе, простота и жалость къ людямъ побуждали его творить подвиги своей любви къ нимъ въ тайнѣ, сокровенно, по слову евангельскому: *„когда творишь милостыню, пусть лѣвая рука твоя не знаетъ, что дѣлаетъ правая, чтобы милостыня твоя была въ тайнѣ“* (Мѡ. 6,—3)... Какъ самоотверженность его благоустроеній, такъ и широта

и тайнообразность ихъ оставили въ народѣ глубокую память... Всѣ страждущіе, притѣсняемые и нищіе имѣли къ нему свободный доступъ, находили въ немъ отца, заступника, кормителя и благодѣтеля... Всѣ свои доходы съ обширныхъ вотчинъ Бѣлгородскаго архіерейскаго дома употреблялъ онъ на подаваніе и помощь немущимъ... Имѣлъ онъ обычай предъ великими христіанскими праздниками посылать вѣрнаго своего келейника въ жилища бѣдныхъ, въ тюрьмы заключенныхъ, къ людямъ многосемейнымъ, но крайне бѣднымъ, съ подаваніемъ деньгами и одеждами. Этому келейнику Святитель приказывалъ: положивъ даръ у окна или порога дома, три раза стукнуть въ стѣну для привлеченія вниманія хозяевъ, самому же быстро удалиться. Самая одежда посланнаго измѣнялась изъ иноческой въ простонародную, и лишь по слухамъ и догадкамъ знали благодѣтельствовавшие, изъ какого источника течетъ къ нимъ невѣдомая милостыня. Иногда же Святитель самъ любилъ подъ покровомъ ночи разносить подаванія свои немущимъ... Такъ, однажды передъ праздникомъ Рождества Христова случилось занемочь келейнику Святителя, поручить же тайну свою Святитель не захотѣлъ никому. Не хотѣлъ онъ такъ же лишиться ради этого и бѣдныхъ обычнаго подаванія, всегда столь благовременнаго бѣднякамъ къ праздничному дню. Движимый сострадательнымъ своимъ сердцемъ, Святитель, пользуясь темнотою декабрьской ночи, одѣлся самъ въ простонародную одежду своего келейника и, запасшись предметами подаванія, въ то время какъ привратникъ архіерейскаго дома отлучился отъ своего поста, проскользнулъ непримѣтно въ калитку воротъ и отправился къ жилищамъ бѣдности и нищеты. Совершивши свой обходъ, и раздавъ гдѣ было нужно свою милостыню, позднимъ часомъ возвратился Святитель къ воротамъ архіерейскаго своего дома. Здѣсь на этотъ разъ стоялъ привратникъ, который не узналъ Святителя. Не желая быть признаннымъ по голосу, Святитель не отвѣтилъ на окликъ сторожа, чѣмъ и возбудилъ его подозрѣніе и вызвалъ дерзкія и даже насильственныя дѣйствія противъ себя. На утро разнесся слухъ, что ночью Святитель занемогъ, остушившись на лѣстницѣ и ушибшись ногой. Настоящую же причину его болѣзни знали лишь одинъ вѣрный его келейникъ, о чемъ уже послѣ кончины Святи-

теля, сообщилъ онъ близкимъ его роднымъ, присовокупивъ, что привратникъ на утро былъ позванъ Святителемъ въ архіерейскіе его покои, угощенъ имъ и щедро одаренъ деньгами и одеждою. Такъ, исполненіе Святителемъ заповѣди Господней о милостынѣ привело его къ исполненію другой заповѣди о любви къ оскорбившимъ...

Святитель Іоасафъ, болѣя нуждами бѣдныхъ, немощныхъ людей, оказывалъ имъ часто самую разнообразную помощь, проявляя трогательное, совершенно исключительное и необычное милосердіе. Не ограничиваясь денежною помощью, Святитель лично навѣщалъ бѣдныхъ и помогалъ имъ личнымъ трудомъ, скрывая предъ ними свой санъ, а въ зимнюю стужу покупалъ дрова для отопленія убогихъ хижинъ бѣдняковъ и отсылалъ это немощнымъ. Удостоверившись ночью, что въ сиротствующей семьѣ на утро нечѣмъ топить, Святитель лично покупалъ дрова и отправлялъ ихъ немощнымъ, причемъ строго наказывалъ, чтобы имя его не было называемо. Преданіе точно указываетъ тотъ низенькій одноэтажный домикъ въ г. Бѣлгородѣ, на Сергіевской улицѣ, въ которомъ Святитель по ночамъ приготавливалъ дрова и затѣмъ подносилъ къ порогу одного дома, такъ какъ мать была больна, а дѣти малолѣтніе...

Въ домашней и обыденной своей жизни Святитель относился ко всѣмъ съ неизмѣнными ласковостію, простотою и истинною добротою...

Во время общенародныхъ бѣдствій Святитель всѣмъ подавалъ примѣръ состраданія и помощи бѣдствующимъ, онъ къ тому же призывалъ духовенство, дворянство и людей достаточныхъ... Богобоязненный Святитель, во всемъ видя милующую или карающую десницу Божію, и въ такихъ бѣдствіяхъ всѣмъ показывалъ Божію силу, а потому призывалъ къ покаянію, молитвѣ и братолюбію...

Опытный въ духовной жизни человекъ Святитель Іоасафъ имѣлъ возможность изучать людей въ самыхъ разнообразныхъ положеніяхъ и случаяхъ, начиная отъ пріютовъ нищеты и несчастія и кончая царственными палатами дворцовъ... И его знаніе людей, просвѣтленное высшимъ благодатнымъ вѣдѣніемъ, переходило въ прозорливость, отмѣчавшую его печатью святости... Такъ, съ именемъ Святителя Іоасафа, какъ *Божія прозорливца*, связана исторія про-

славленія въ Харьковскомъ краѣ чудотворной иконы Божіей Матери, именуемой „Песчанской“ въ сл. Пескахъ, Изюмскаго уѣзда. Въ 1754 г. Святитель по пути въ Полтавскую губернію обозрѣвалъ церкви Слободской Украйны. Еще передъ выѣздомъ изъ Бѣлгорода онъ видѣлъ знаменательный сонъ: при входѣ въ одну изъ осматриваемыхъ церквей, въ притворѣ онъ увидѣлъ въ кучѣ мусора икону Богоматери, съ свѣтлымъ сіяніемъ исходившимъ отъ нея, причемъ былъ слышенъ голосъ говорившій: „Смотри, что сдѣлали съ ликомъ Моимъ служители сего храма. Образъ Мой назначенъ для страны сей источникомъ благодати, а они повергли его въ соръ“! Крайне смущенный этимъ сновидѣніемъ, глубоко запечатлѣвшимся въ его душѣ, Святитель, при обозрѣніи церквей, подробно осматривалъ ихъ какъ снаружи, такъ и внутри съ цѣлію узнать, нѣтъ-ли гдѣ въ самомъ дѣлѣ чего либо подобнаго тому, что ему снилось. Наконецъ, онъ прибылъ въ г. Изюмъ. Первая церковь, которую онъ посѣтилъ, была Вознесенская, въ предмѣстьи города, называемомъ „Замостье“. Встрѣченный духовенствомъ и войдя въ притворъ Святитель съ изумленіемъ остановился и сталъ всматриваться въ большую икону Богоматери, стоявшую въ углу притвора и служившую какъ бы перегородкой, за которой сыпали уголь для кадила... Онъ узналъ въ ней икону видѣнную имъ во снѣ, позналъ, что и сонъ сей былъ благодатный... Долго, съ изумленіемъ смотрѣлъ онъ на св. икону, потомъ, осѣнивъ себя крестнымъ знаменіемъ, палъ предъ нею на колѣни и громко произнесъ: „Царица Небесная! прости небрежность Твоихъ служителей, не вѣдятъ бо что творить“!.. Потомъ сдѣлавъ благочинному замѣчаніе за такое небрежное отношеніе къ святынь, сказалъ: „Почему этотъ образъ не поставленъ на лучшемъ мѣстѣ? Въ Семь образъ преизобилуетъ особенная благодать Божія, въ немъ Пресвятая Владычица являетъ особенное знаменіе Своего заступничества для сей веси и цѣлой страны“, и тутъ же приказалъ поставить эту икону въ болѣе приличномъ мѣстѣ. Священнослужители въ оправданіе замѣтили, что въ церкви много иконъ отъ стараго икопостаса, которымъ нѣтъ мѣста. Тогда Святитель, быстро войдя на средипу церкви, посмотрѣлъ во всѣ стороны и, обративъ вниманіе на большой кіотъ сзади лѣваго клироса, уставленный небольшими ико-

нами изъ стараго иконостаса, сказалъ: „вотъ самое приличное мѣсто для иконы Божіей Матери. Поставить ее на мѣсто этихъ уже обветшавшихъ иконъ и чтобы она всегда стояла на этомъ мѣстѣ даже и послѣ перенесенія церкви на Пески“... Святитель пробылъ въ Изюмѣ болѣе трехъ дней, ежедневно утромъ и вечеромъ онъ приходилъ въ Вознесенскую церковь и молился предъ образомъ Божіей Матери, тогда же перенесеннымъ и поставленнымъ на мѣстѣ, указанномъ Святителемъ. Вѣсть о вниманіи обращенномъ Святителемъ на икону, объ его молитвѣ предъ нею, распространилась между жителями, и многіе стали прибѣгать къ ней, какъ имѣющей особенную благодать... Отъ сей св. иконы и донынѣ совершаются великія знаменія благодати Божіей...

Неустанныя труды Святителя Іоасафа на Бѣлгородской каедрѣ, особенно долгіе и постоянныя разъѣзды по обширной епархіи, заботы и скорби о паствѣ, изнуреніе плоти келейными подвигами,—колѣнопреклоненіями и непрестанными денно-нощными молитвенными воздыханіями,—не могли не надломить всегда слабое здоровье Святителя... Но при этомъ постигали его еще и тяжкія изнурительныя и продолжительныя болѣзни... Онъ всегда болѣлъ... Онъ чувствовалъ, что тѣлесныя силы его слабѣютъ, таютъ и что дни жизни его сокращаются... Но Богу преданный Святитель не содрогался предъ близостію конца своего жизненнаго странствованія: онъ благодушно переносилъ всѣ болѣзни и съ радостію ждалъ смерти, чтобы навѣки соединиться со Христомъ, Которому Единому онъ служилъ всею душою и всею жизнію своею...

Пророчески предвидя близость своего преставленія, Святитель Іоасафъ пламенно возжелалъ посѣтить родину и своихъ престарѣлыхъ родителей. Удивительны были его приготовленія къ путешествію на родину: въ нихъ выражалась его твердая увѣренность въ близости своей кончины... Такъ, онъ сдѣлалъ распоряженіе, чтобы немедленно же по отбытіи его начато было и во время его отсутствія было окончено сооруженіе *погребальнаго склепа* для поставленія гробовъ представившихся Бѣлгородскихъ Святителей. Святитель Іоасафъ самъ указалъ и мѣсто для склепа, а именно подъ вынѣшнимъ придѣломъ храма недѣли Страшнаго Суда съ правой стороны каедральнаго собора... Самое прощаніе его съ па-

ствою въ день отъѣзда было какъ бы прощаніемъ на вѣки. Для своего отбытія изъ Бѣлгорода онъ назначилъ день 29 мая. Къ послѣднему его прощальному богослуженію литургіи въ этотъ день собралось великое множество народа, знавашаго объ его таковыхъ приготовленіяхъ къ пути и глубоко тревожившагося отъ предчувствія, что видѣть Святителя уже въ послѣдній разъ. И дѣйствительно, Святитель, по окончаніи литургіи, пожелалъ проститься съ народомъ, съ ясностію предсказывая, что онъ уже Бѣлгорода видѣть не будетъ. Обращаясь въ послѣдній разъ къ своей паствѣ, Святитель трогательно и со слезами просилъ себѣ прощенія у всѣхъ, чѣмъ либо вольно и неволью имъ оскорбленныхъ, и самъ взаимно преподалъ прощеніе свое и разрѣшеніе всѣмъ оскорбившимъ его... Народъ, особенно жители Бѣлгорода, съ тоскою, плачемъ и рыданіями внимали прощальнымъ словамъ Святителя, а въ послѣднюю минуту, припадая къ десницѣ Святителя, умоляли его не забывать ихъ въ своихъ молитвахъ. Святитель съ любовью всѣхъ благословилъ, преподавая душамъ ихъ въ наслѣдіе миръ и благодать Божіи... На слѣдующій день утромъ, провожаемый народомъ, выѣхалъ Святитель изъ Бѣлгорода, повторивъ еще разъ, что его болѣе уже не увидятъ... Выѣхавъ на гору, у подошвы которой стоитъ Бѣлгородъ, Святитель вышелъ изъ экипажа и въ послѣдній разъ обратилъ свой взоръ на дорогой и возлюбленный ему кафедральный градъ... Предъ нимъ какъ на ладони распростиралась прекрасная картина города и его окрестностей. Въ прозрачномъ утреннемъ воздухѣ предъ нимъ вырисовывались многочисленныя красивыя храмы города, монастырскія зданія, дома, улицы и площади, за ними виднѣлись извивы рѣки Донца съ зеленѣющими прибрежными рощами и лугами, а тамъ далѣе выступали надъ рѣкою мѣловые отроги и скалы почти сплошь покрытыя лѣсомъ... За короткое время своего святительства онъ горячо полюбилъ Бѣлгородъ, хорошо изучилъ его населеніе и духовно сроднился съ нимъ... Умиленный Святитель простеръ свои руки и съ вершины горы еще разъ благословилъ на вѣки свой родной городъ, а съ нимъ и всю Бѣлгородскую паству... Такъ, простившись на этой горѣ съ провожавшими его гражданами, Святитель отбылъ въ свой путь на родину...

Родитель Святителя Іоасафа—Андрей Дмитріевичъ былъ уже глубокій старецъ... Конецъ дней своихъ онъ проводилъ въ благочестивомъ уединеніи и молитвѣ... Семейство проживало въ городѣ Прилукахъ, а онъ самъ выстроилъ себѣ домикъ—келію въ своемъ лѣсномъ угодьи вблизи Прилукъ и здѣсь проживалъ какъ отшельникъ, только по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ онъ оставлялъ свое уединеніе, прѣзжалъ въ городъ къ семейству въ свой городской домъ, дабы присутствовать въ храмѣ при богослуженіи. Въ тотъ день, когда ожидали прибытія Святителя Іоасафа, прѣхалъ въ домъ въ Прилуки и Андрей Дмитріевичъ, дабы со своею семьей встрѣтить своего сына Архіерея... Трогательна была эта встрѣча... Когда подъѣхала карета Святителя къ дому, маститый старецъ отецъ со всѣмъ своимъ семействомъ вышелъ на крыльцо: желая воздать почестъ Святителю, но вмѣстѣ соблюсти и важность, отцу приличествующую, при самомъ выходѣ Святителя изъ кареты, Андрей Дмитріевичъ будто нечаянно уронилъ трость свою и поклонился до земли, яко бы поднимая ее. Но Святитель Іоасафъ, замѣтя и понявъ поступокъ отца своего, самъ въ слезахъ бросился къ ногамъ его и поспѣшилъ поднять его отъ земли. Старецъ проливалъ такъ же обильныя слезы радости, заключая въ объятія свои первенца своего и *Архіерея Божія*: онъ отвелъ его въ свой отдѣльный покой и въ немъ провелъ съ нимъ нѣкоторое время въ уединенной родственной бесѣдѣ... Во все пребываніе Святителя въ домѣ родительскомъ старецъ-отецъ часто оставлялъ свое лѣсное уединеніе для свиданія съ нимъ и духовной бесѣды... Нерѣдко и Святитель посѣщалъ лѣсную келію своего родителя для совмѣстной молитвы и задушевныхъ бесѣдъ вдали отъ міра, на лонѣ природы...

Проживъ у родителей своихъ до осени, Святитель, наконецъ распростился съ ними, а также съ братьями и сестрами своими и выѣхалъ изъ дома ихъ въ началѣ сентября черезъ городъ Лубны; по пути Святитель Іоасафъ посѣтилъ бывшій свой Лубенскій монастырь... Но прибывъ въ г. Грайворонъ, Хотмыжскаго уѣзда, въ послѣднихъ числахъ сентября, Святитель тяжело заболѣлъ и долженъ былъ здѣсь остаться, немного не доѣхавши до своего Бѣлгорода... Чувствуя, что наступаютъ послѣдніе дни его жизни, Свя-

титель приготовилъ себя къ отшествію въ вѣчную жизнь *елеосвященіемъ, исповѣдію и причащеніемъ Св. Таинъ Тѣла и Крови Христовыхъ*... И въ 10 день декабря 1754 года въ 4 часа 20 минутъ по полудни, окруженный бывшими здѣсь родными и монашествующею братіею, Святитель Іоасафъ тихо въ Бозѣ почилъ... Въ самый часъ преставленія блаженнаго Святителя, игумень Хотмыжскаго монастыря Исаія во время послѣобѣденнаго отдыха, видѣлъ слѣдующее знаменательное сновидѣніе: видѣлось игумену, будто онъ у Пресвященнаго въ Бѣлгородѣ, при чемъ Святитель, стоя у окна указывалъ ему на востокъ и на ярко восходившее солнце, сіявшее ослѣпительнымъ свѣтомъ, и сказалъ: „*Какъ солнце сіе ясно, такъ свѣтло предсталъ я въ часъ сей престолу Божию*“. Пробудившись, замѣтилъ игумень на часахъ время своего сна и немедленно послалъ въ Грайворонъ узнать о здоровьѣ Святителя. Посланный привезъ ему извѣстіе, что Святитель скончался, и при томъ въ самый тотъ часъ, когда видѣлъ его во снѣ игумень...

Святитель прожилъ отъ рожденія своего 49 лѣтъ, 3 мѣсяца и 2 дня; въ святительскомъ же санѣ послужилъ св. Церкви 6 л., 6 мѣсяцевъ и 8 дней... Такъ окончилось земное странствованіе великаго подвижника и молитвенника Святителя Іоасафа... Когда въ семействѣ Андрея Дмитріевича было получено извѣстіе о кончинѣ Святителя Іоасафа, то всѣ члены семейства, сами потрясенные этимъ, собрались къ Андрею Дмитріевичу въ его уединеніе, что бы сообща и осторожно объявить ему скорбную вѣсть. Но старецъ, къ ихъ удивленію, предупредилъ ихъ, сказавъ: „*знаю, что собрались вы сообщить мнѣ о смерти сына моего Іоасафа, но я знаю это прежде васъ: онъ скончался 10 декабря вечеромъ,—въ это самое время я слышалъ въ покоѣ моемъ голосъ: сынъ твой святитель скончался*“... Потомъ, помолчавъ немного, старецъ заплакалъ и сказалъ: „*умеръ, умерла съ нимъ и молитва*“... При этомъ онъ вдругъ вспомнилъ и рассказалъ всѣмъ присутствовавшимъ замѣчательное видѣніе Богоматери, бывшее ему на осьмомъ году жизни Святителя...

15 декабря того же 1754 года тѣло Святителя Іоасафа по литургіи, совершенной въ домовой церкви архимандритомъ Бѣлгородскаго Николаевскаго монастыря Авксентіемъ соборнѣ съ сонмомъ священно-церковно-служителей, было

торжественно, при великомъ стеченіи народа, перевезено въ Бѣлгородъ... Ко времени принесенія тѣла почившаго Святителя въ Бѣлгородъ, на ту самую гору, съ которой онъ такъ недавно прощался съ паствою при отъѣздѣ, вышло бѣлгородское духовенство въ облаченіи съ хоругвями и крестами, а равно и всѣ жители города и окрестностей, чтобы встрѣтить почившаго своего Архипастыря, отца бѣдныхъ и кормителя вдовъ и сиротъ. Народъ съ непритворною скорбію оплакивалъ кончину Святителя. Здѣсь то узнали, куда истощались Святителемъ доходы съ вотчинъ архіерейскихъ: шли они на вспомошествованіе нищимъ и одежду сиротъ, на пропитаніе томимыхъ голодомъ и на снабженіе поселянъ, разоренныхъ пожарами и неурожаемъ... Собрались теперь всѣ эти облагодѣтельствованные Святителемъ у его гроба, рассказывали о всѣхъ его благодѣянiяхъ, *тайно* имъ оказываемыхъ и многіе проливали слезы... Ихъ скорбь о потерѣ своего пастыря и благодѣвателя раздавалась по всему городу. По принесеніи въ Бѣлгородъ, тѣло Святителя было поставлено въ Троицкомъ кафедральномъ соборѣ и оставалось непогребеннымъ до половины феврала 1755 года, пока не прибылъ Архіерей назначенный Св. Синодомъ для его погребенія. Народъ толпами ежедневно стекался видѣть останки Святителя и со слезами отдавалъ послѣднее цѣлованіе Пастырю своему, *съ удивленіемъ взирая на неистлѣвающее тѣло Святителя Божія, не терявшее даже своего обычнаго цвѣта и вида...* Отселѣ и стала слагаться въ православно-русскомъ народѣ великая слава Святителя Іоасафа, какъ „Святителя-молитвенника“, какъ угодника Божія и чудотворца. На протяженіи 156 лѣтъ, истекшихъ со времени его блаженной кончины, къ его гробу, гдѣ покоилось его нетлѣнное тѣло, многія тысячи бѣдствующихъ и страждущихъ людей прибѣгали къ нему съ молитвою и слезами, прося его молитвеннаго ходатайства предъ Богомъ, и получали по его предстательству благодатную помощь свыше и чудесныя исцѣленія своихъ разнообразныхъ недуговъ отъ его честныхъ мощей!..

Такова, возлюбленные о Христѣ братья и сестры, была славная на землѣ жизнь великаго Святителя-молитвенника епископа Іоасафа Бѣлгородскаго, жизнь—полная высокихъ христіанскихъ добродѣтелей, милосердія и непрестанной

денно-нощной молитвы ко Господу: блаженная и кончина его была... Онъ въ Бозѣ жилъ, въ Бозѣ и почилъ: Самъ же Господь, Коему онъ служилъ всю жизнь свою, увѣнчалъ Святителя Іоасафа по кончинѣ его великою славою: до нашихъ дней сохранилъ земные его и бранные останки чудесно нетлѣнными и содѣлалъ ихъ благодатными орудіями Своей цѣлительной всемогущей славы!.. Будемъ же всегда прибѣгать къ Нему—нашему теплому и всеусердному молитвеннику и ходатаю предъ Богомъ съ нашими сердечными воздыханіями и будемъ молитвенно просить его, какъ великаго угодника Божія, что бы онъ своимъ молитвеннымъ предстательствомъ у престола Божія сохранялъ въ мирѣ, здравіи и благоденствіи драгоцѣнную жизнь Благочестивѣйшаго Государя Императора и всего царствующаго дома, что бы его молитвенный покровъ выну былъ надъ отечествомъ нашимъ, надъ св. православною Церковію, надъ пастырями и мирянами... *Святитель Христовъ, Отче Іоасафе, моли Бога о насъ!..*

И нынѣ, въ день открытія святыхъ и многоцѣлебныхъ мощей Святителя Божія, притецемъ, братіе, молитвенно къ его цѣльбоносной рацѣ и прославимъ Господа Бога „дивнаго во святыхъ Своихъ и во святыхъ почивающаго“, притецемъ и познаемъ, что „Владыка Христосъ даруетъ намъ грѣшнымъ и недостойнымъ мощи святыхъ, какъ спасительные источники, которые источаютъ многоразличныя благодѣянія... Ибо чрезъ мощи изгоняются демоны, отражаются болѣзни, врачуются немощные, прозираютъ слѣпые, очищаются прокаженные, прекращаются искушенія и скорби и всякое благое дѣяніе отъ Отца свѣтовъ нисходитъ на тѣхъ, которые просятъ съ несомнѣнною вѣрою“. (Св. Іоаннъ Дамаскинъ)... „Ибо въ святыхъ останкахъ всегда находится благодать Святаго Духа, совершающая въ нихъ чудеса“ (Св. Евфремъ Сиринъ)... Итакъ, „оставайся при гробѣ угодника,—убѣждаетъ насъ св. Іоаннъ Златоустный,—проливай тамъ источники слезъ, сокрушайся душою, получай благословеніе отъ гроба; пріобрѣтши ходатайство его въ молитвахъ, проводи время въ слушаніи повѣствованій объ его подвигахъ, обнимай гробницу, потому что не только мощи, но и раки источаютъ великое благословеніе... Прими святой елей и помажь все свое тѣло, языкъ, уста, шею, глаза и никогда не впадешь въ пьянство; такъ какъ елей своимъ

благоуханіемъ напоминаетъ тебѣ о подвигахъ угодника, обуздываетъ всякое невоздержаніе, удерживаетъ въ великомъ терпѣніи и побѣждаетъ душевныя болѣзни... Приобрѣтши душевную пользу, отправляйся съ нею домой, самымъ видомъ своимъ показывая всѣмъ, что ты возвратился, видѣвъ угодниковъ Божіихъ. Будемъ же не только приходить къ угодникамъ, но и подражать угодникамъ, такъ какъ чествованіе угодниковъ не только въ томъ, что бы приходить къ нимъ, но еще прежде этого въ томъ, чтобы соревновать ихъ житію... Возвратимся домой съ тѣмъ самымъ благоговѣніемъ, чтобы получивъ много духовной пользы и отъ вида святыхъ угодниковъ, и отъ размышленія о подвигахъ ихъ, и отъ всеобщихъ бдѣній,—могли мы и настоящую жизнь провести согласно съ волею Божіею и получить Царство Небесное, благодатію и челоуѣколюбіемъ Господа нашего Иисуса Христа, съ Которымъ Отцу, со Святымъ Духомъ слава, держава, честь и поклоненіе во вѣки вѣковъ. Аминь“.

Священ. Н. Загоровскій.





Краткій очеркъ исторіи хиліазма въ древней церкви.

(Продолженіе *).

Во 2-й половинѣ второго вѣка христіанской исторіи мы видимъ успѣшное распространеніе хиліастическихъ чаяній среди вѣрующихъ, вслѣдствіе жестокихъ гоненій на церковь со стороны Марка Аврелія. Не чуждъ былъ этихъ ожиданій и св. Іустинъ Мученикъ, скончавшійся въ 166 г. ¹⁾. Онъ (св. Іустинъ) первый изъ древнихъ христіанскихъ хиліастовъ пытается свои хиліастическія представленія обосновать Св. Писаніемъ, какъ Ветхаго Завѣта, такъ и Новаго. Впрочемъ, св. Іустинъ не проводитъ строгой границы между millenium и собственнымъ небомъ ²⁾; онъ указываетъ только вообще два момента, именно возстановленіе, украшеніе и расширеніе Іерусалима и видимое господство Христа и его вѣрныхъ послѣдователей въ этомъ городѣ на продолженіи тысячи лѣтъ, не учитъ о томъ, что іудейскій народъ, какъ таковой, обратится къ Богу и будетъ допущенъ къ участию въ блаженной жизни, не говоритъ о могущей случиться борьбѣ внѣ христіанскаго враждебнаго міра противъ святыхъ, ни объ отношеніи антихриста къ царственному господству, ни о послѣдней борьбѣ, которая найдетъ мѣсто при окончаніи тысячелѣтія. На вопросъ, предложенный іудеемъ Трифономъ св. Іустину: будетъ-ли опять мѣсто Іерусалима возстановлено, соберется-ли туда народъ и

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 15 за 1911 годъ.

¹⁾ Corrodi. Geschichte d. Chiliasmus. Часть 2, стр. 52.

²⁾ Atzberger. Geschichte d. Christl. Eschatolog. стр. 135—136.

будеть-ли блаженствовать со Христомъ, патріархами, пророками и увѣровавшими изъ іудейскаго рода, равно какъ и съ тѣми, которые сдѣлались прозелитами прежде пришествія Христа?—Св. Іустинъ даетъ Трифону такой отвѣтъ. „Я не такъ несчастенъ, отвѣчалъ онъ, чтобы иное говорить, нежели что я думаю. Я тебѣ и прежде объяснилъ, что я и многіе другіе признаютъ это, какъ и вы совершенно увѣрены, что это будетъ. Впрочемъ есть многіе изъ христіанъ съ чистымъ и благочестивымъ настроеніемъ, которые не признаютъ этого. А что касается тѣхъ, которые носятъ только названіе христіанъ, а въ самомъ дѣлѣ суть нечестивые и безбожные еретики, то я показалъ тебѣ, что они учатъ совершенно богохульному, безбожному и безумному... Если вы встрѣтитесь съ такими людьми, которые называются христіанами, а этого не признаютъ, даже осмѣливаются хулить Бога Авраамова, Исаакова и Іакова, не признаютъ воскресенія мертвыхъ и думаютъ, что души ихъ тотчасъ же по смерти берутся на небо, то не считайте ихъ христіанами, подобно тому какъ всякій здравомыслящій не признаетъ іудеями саддукеевъ и тому подобныя секты... А я и другіе здравомыслящіе во всемъ христіане знаемъ, что воскресеніе тѣла и тысячелѣтіе будетъ въ Іерусалимѣ, который устроится, украсится и возвысится, какъ объявляютъ то Іезекіиль, Исаія и др. пророки ¹⁾).

Нѣкоторые, напр. Гизелеръ ²⁾, Бауръ ³⁾ и другіе, упустивши изъ вниманія это послѣднее обстоятельство, свидѣтельство самого Іустина о томъ, что въ его время хиліазмъ не составлялъ общецерковнаго, всѣми признаваемаго ученія, и очевидно незнакомые съ другими отеческими произведеніями второго вѣка, какъ напр., съ посланіями Поликарпа, апологіями Таціана, Кодрата съ Афинагоромъ, сочиненіями Теофила Антиохійскаго,—въ которыхъ при самомъ тщательномъ и глубокомъ анализѣ нельзя открыть совершенно никакихъ слѣдовъ, хиліастическихъ тенденцій,—смотрятъ на хиліастическія воззрѣнія, встрѣчающіяся въ литературныхъ

¹⁾ Atzberger. Ibid. s. 140. Іустинъ Мученикъ. Разговоръ съ Трифономъ, гл. 81; Corradi. Ibid. Часть. 2, гл. III, стр. 51—52.

²⁾ Gieseler. Lehrbuch d. Kirchengesch. стр. 233.

³⁾ Theolog. Jahrbuch. 1857 г., стр. 218. По мнѣнію Баура только гностики не раздѣляли хиліастическихъ ожиданій.

памятникахъ св. Іустина, какъ на всеобщее вѣрованіе того времени, которое служило немаловажнымъ стимуломъ, побуждающимъ христіанъ мужественно переносить воздвигаемая на нихъ со всѣхъ сторонъ жесточайшія гоненія. Для подтвержденія своего мнѣнія о наступленіи до всеобщаго суда тысячелѣтняго царства Мессіи, св. Іустинъ указываетъ на мѣста Св. Писанія, какъ-то на 65 главу книги пророка Ісаіи, на слова псалмопѣвца (81, 4) и апостола Петра (2 Посл.), гдѣ говорится, что день Господень, какъ тысяча лѣтъ. „Кромѣ того, прибавляетъ св. Іустинъ (Разговоръ съ Трифономъ, гл. 81), у насъ еще нѣкто, именемъ Іоаннъ, одинъ изъ апостоловъ Христовыхъ, въ откровеніи, бывшемъ ему, предсказалъ, что вѣрующіе въ Нашего Христа будутъ жить въ Іерусалимѣ тысячу лѣтъ, а послѣ того уже наступитъ всеобщее воскресеніе и судъ, какъ и Самъ Господь Нашъ сказалъ: „не будутъ жениться и выходить замужъ, но станутъ равны ангеламъ, какъ дѣти воскресенія Божія“.

Безъ сомнѣнія, хиліастическія представленія св. Іустина по характеру своему чужды грубой чувственности,—существенной отличительной черты представленій Керинѳа и іудействующихъ сектъ. Въ тысячелѣтнемъ царствѣ Христа на землѣ св. Іустинъ видитъ не болѣе, какъ только славное завершеніе, заключительный моментъ христіанской исторіи, когда въ возстановленный опять Іерусалимъ (не каменный земной Іерусалимъ, а духовный) будетъ собранъ весь Израиль, впрочемъ опять не плотской обывковенный Израиль, а духовный, вѣдь „не чада плотская, сія чада Божія, но чада обѣтованія“ (Рим. IX, 8), всѣ вѣрующіе во Христа, для участія въ счастливомъ и блаженномъ общеніи со Христомъ, патріархами и всѣми святыми ¹⁾).

Въ одномъ ряду по времени съ св. Іустиномъ философомъ стоитъ другой представитель христіанскаго хиліазма св. Иринея, епископъ Ліонскій († 202 г.) ²⁾. Горячая проповѣдь св. Иринея догматовъ хиліастической доктрины, кромѣ отношеній къ Папію Іерапольскому, какъ ученика къ своему учителю, обусловливалась также тяжелымъ положеніемъ вѣ-

¹⁾ Іустинъ Мученикъ. Разговоръ съ Трифономъ іудеемъ, гл. 80: Atzberger. Geschichte d. christl. Eschatolog, стр. 133—134.

²⁾ Corrodi. Geschichte d. chiliasmus. Часть 2, глава III, стр. 53. Leipz. 1881 г.

рующихъ. Жизнь и дѣятельность св. Иринея падаетъ на время правленія Марка Аврелія, при которомъ, какъ извѣстно, произошла существенная перемѣна въ отношеніяхъ римскаго правительства къ христіанскому обществу.

Доселѣ правительство не разыскивало и не преслѣдовало христіанъ, производя надъ ними судъ лишь тогда, когда ихъ приводили предъ судилище и обвиняли; теперь оно само начинаетъ преслѣдовать христіанъ. Маркъ Аврелій, замѣчая постоянное увеличеніе христіанскихъ обществъ и опасаясь за государственную религію, а вмѣстѣ съ нею и за цѣлость государства, издалъ всѣмъ префектамъ и начальникамъ провинцій строжайшее предписаніе, какъ можно внимательнѣе отыскивать христіанъ всѣми доступными мѣрами и средствами, хотя очень часто народъ дѣлалъ подобнаго рода приказанія совершенно излишними, предупреждая поиски, производимые гражданскими чиновниками. „Сколько невѣрующихъ, столько же и враговъ у насъ, восклицалъ въ послѣдствіи Тертуліанъ, возмущенный ужасами этого гоненія. Иудеи по ненависти, воины по алчности къ грабежу, рабы по низости своей природы ежедневно слѣдятъ за нами, ежедневно предають насъ, постоянно вторгаясь насильственнымъ образомъ въ наши дома, даже въ мѣста нашихъ богослужебныхъ собраній¹⁾).

Въ такомъ тяжеломъ и бѣдственномъ положеніи для вѣрующихъ самымъ лучшимъ утѣшеніемъ была надежда, что въ недалекомъ будущемъ Христосъ снова придетъ въ міръ, уничтожитъ враговъ, со всѣхъ сторонъ ополчившихся на церковь Божію, и устроитъ славное свое тысячелѣтнее царство на землѣ, гдѣ вѣрующіе получаютъ вознагражденіе за всѣ тѣ лишенія и потери, которыя понесли они въ настоящей жизни. Въ хилиастической системѣ св. Иринея, изложенной въ его сочиненіи „Противъ ересей“, стоитъ отмѣтить слѣдующія черты. Утвержденіе на землѣ тысячелѣтняго царства Христова, по мнѣнію св. Иринея, предваритъ великое отступничество и могущественное владычество антихриста, которое продолжится три съ половиною года (Дан. VII, 25; XII, 7). Время самаго устроенія земного царства Христова должно совпасть съ концомъ видимой вселенной и от-

¹⁾ Тертулл. Apolog, стр. 27.

дѣляется отъ начала небеснаго блаженства только временемъ всеобщаго суда. Подобно многимъ предшествовавшимъ и послѣдующимъ христіанамъ, св. Иринея раздѣляетъ исторію человѣчества на шесть тысячелѣтнихъ періодовъ, по истеченіи которыхъ, т. е. въ седьмомъ періодѣ и откроется это царство и продолжится тысячу лѣтъ. „Во сколько дней созданъ этотъ міръ, говоритъ св. Иринея, столько тысячъ лѣтъ онъ просуществуетъ и потому книга бытія говоритъ: „и совершилось небо и земля и все украшеніе ихъ и совершилъ Богъ въ шесть дней всѣ дѣла свои, которыя Онъ сотворилъ, и въ день седьмой почилъ отъ всѣхъ дѣлъ своихъ, которыя создалъ“. „А это есть и сказаніе о прежде бывшемъ, какъ оно совершилось, и пророчество о будущемъ. Ибо день Господень, какъ тысяча лѣтъ, а какъ въ шесть дней совершилось твореніе, то очевидно, что оно окончится въ шеститысячный годъ“¹⁾. Далѣе, св. Иринея объясняетъ, что этотъ шеститысячелѣтній періодъ человѣческой исторіи предназначенъ для того, чтобы человѣчество въ продолженіи его терпѣло всякаго рода скорби и лишенія, и чтобы оно, очистившись отъ всего сквернаго, недостойнаго въ теченіи этого періода, въ слѣдующее за нимъ седьмое тысячелѣтіе получило позднѣйшее вознагражденіе за всѣ прежнія бѣдствія въ жизни, исполненной радостей и наслажденій. „Для спасаемыхъ, по словамъ св. Иринея, необходима скорбь, чтобы нѣкоторымъ образомъ протертые, утонченные и чрезъ терпѣніе проникнутые словомъ Божиимъ и очищенные огнемъ годны были къ царскому пиру. Такъ нѣкто изъ нашихъ, за свидѣтельство о Богѣ осужденный на съѣденіе звѣрей, сказалъ: „я пшеница Христова и буду измолотъ зубами звѣрей, чтобы мнѣ оказаться чистымъ хлѣбомъ Божиимъ“²⁾.

При этомъ св. Иринея заимствуетъ свои хиліастическія идеи главнымъ образомъ у Папія, епископа Іерапольскаго („Противъ ересей“, V, XXIII, 671—675) и подобно св. Іустину Философу въ подтвержденіе своихъ представленій и въ доказательство истинности и дѣйствительности устроенія земнаго тысячелѣтняго царства Христова ссылается на многія мѣста какъ Ветхаго, такъ и Новаго Завѣта, преимущественно изъ пророка Исаи (гл. 65), Даніила, Апокалип-

¹⁾ „Противъ ересей“, V, 29, стр. 660—661. Москва, 1868 г.

²⁾ Ibidem. Св. Игнатій Богоносецъ въ посланіи къ Римлянамъ.

сиса и посланій ап. Павла къ Солунянамъ. „Справедливо приводитъ другое основаніе для своей аргументаціи св. Иринеи,—что въ томъ же созданіи, въ которомъ праведники подвизались или подвергались скорбямъ, всячески испытанные въ страданіи они и получили плоды страданія своего, и въ созданіи, въ которомъ умерщвляемы были по любви къ Богу, въ томъ же и оживились, и въ созданіи, въ которомъ понесли рабство, въ томъ же и царствовали. Надлежитъ также, чтобы и самое твореніе, возстановленное въ первобытное состояніе, безпрепятственно послужило праведнымъ; и это показалъ апостоль въ посланіи къ Римлянамъ, говоря, что и сама тварь освобождена будетъ отъ рабства тлѣнія въ свободу славы сыновъ Божіихъ“ ¹⁾.

Послѣ опредѣленія времени наступленія земного тысячелѣтняго царства Христова, св. Иринеи даетъ подробное описаніе самого блаженства, которое ожидаетъ праведниковъ въ этомъ царствѣ. „Тогда будутъ расти виноградныя деревья, и на каждомъ будетъ по десяти тысяччъ лозъ, на каждой лозѣ по десяти тысяччъ вѣтокъ, на каждой вѣткѣ по 10,000 прутьевъ, на каждомъ прутѣ по 10,000 кистей и на каждой кисти по 10,000 ягодинокъ и каждая выжитая ягодина дастъ по двадцати пяти метретъ вина. И когда кто-либо изъ святыхъ возьметъ за кисть, то другая (кисть) возошлетъ: „Я лучшая кисть, возьми меня; чрезъ меня благослови Господа“.

Подобнымъ образомъ и зерно пшеничное родить 10,000 колосьевъ и каждый колосъ будетъ имѣть по 10,000 зеренъ и каждое зерно дастъ по 10 фунтовъ чистой муки; и прочія плодовые деревья, сѣмена и травы будутъ производить въ соотвѣтственной сему мѣрѣ, и всѣ животныя, пользуясь пищею, получаемую отъ земли, будутъ мирны и согласны между собою и въ совершенной покорности людямъ“ ²⁾. „Свѣтъ луны (въ этомъ царствѣ) будетъ какъ свѣтъ солнца и (свѣтъ солнца будетъ) въ семь разъ сильнѣе, нежели свѣтъ настоящаго дня“ ³⁾. „Не будетъ недостатка тогда и въ водныхъ источникахъ. И будетъ на всякой горѣ высокой и

¹⁾ „Противъ ересей“, V, XXXII, стр. 669.

²⁾ „Противъ ересей“, V, XXXIII, стр. 673--674.

³⁾ Ibidem. V, XXXIV, стр. 677.

на всякомъ холмѣ возвышенномъ вода, протекающая въ тотъ день“ (Исаиі XXX, 25—26).

Не трудно видѣть, что св. Иринеѣ въ этомъ случаѣ руководствуется хиліастическими представленіями извѣстнаго уже намъ Папія и описываетъ тысячелѣтнее царство подѣ формою тѣхъ же образовъ, даже тѣми же самыми словами, которыми изображаетъ его этотъ послѣдній. Но высшее блаженство праведниковъ въ возобновленномъ и богатоукрашенномъ Іерусалимѣ, помимо жизни, исполненной веселья и радости, будетъ состоять въ непосредственномъ общеніи со Христомъ, ангелами ¹⁾).

Историческія условія и обстоятельства, благопріятствовавшія развитію и распространенію хиліастическихъ идей среди вѣрующихъ III-го вѣка, были тѣже самыя, какія мы видѣли и во II вѣкѣ. Страницы христіанской исторіи за этотъ вѣкъ отмѣчены новыми кровавыми гоненіями на вѣрующихъ Септилія Севера (196—211), Максимина Тракіяннина (235—38), Деція Траяна (249—252), Галла (252—253) Валеріана (253—260) и, наконецъ, Діоклетіана (284—305). Понятно, для членовъ Церкви Христовой, преслѣдуемыхъ и гонимыхъ на протяженіи столѣтія цѣлымъ рядомъ римскихъ императоровъ, оставалась единственнымъ утѣшеніемъ надежда увидѣть въ скоромъ будущемъ конецъ міра, наступленіе славнаго Мессіанскаго царства, предназначеннаго для блаженства праведныхъ.

Въ третьемъ вѣкѣ по своимъ хиліастическимъ возрѣніямъ останавливаютъ наше вниманіе монтанисты ²⁾ и между ними Карфагенскій пресвитеръ Тертулліанъ (150—220). Монтанизмъ, имѣя съ хиліазмомъ одну родину—Малую Азію, является родственнымъ хиліастической доктринѣ и по существу своего ученія. Монтанисты думали, что Божественное Откровеніе развивается въ исторіи человечества постепенно и послѣдовательно: такъ, періодъ патріархальный, по мнѣнію монтанистовъ, былъ младенческимъ періодомъ царства Божія на землѣ, подзаконныя времена—періодъ дѣтства, эпоха жизни Христа Спасителя—періодъ юности. Черезъ Монтана, Параклита оно достигло мужеской зрѣлости, а совершеннѣйшее для него состояніе начнется въ имѣющемъ

¹⁾ „Противъ ересей“, V, XXXV.

²⁾ Corrodi. Geschichte d. chiliagmus. Часть 2, стр. 52—53.

наступить тысячелѣтнемъ земномъ царствѣ Христа. Блаженная цѣль второго пришествія Христа, по мнѣнію монтанистовъ, есть устройство тысячелѣтняго царства въ новомъ, съ небесъ сошедшемъ, Іерусалимѣ. Чтобы достойнымъ образомъ вступить въ царство Христово, которое откроется въ Пепузѣ,—мѣстѣ пребыванія Монтана, или Тиміи¹⁾, монтанисты всю жизнь христіанъ обставляли самыми строгими правилами: такъ, они проповѣдывали удаленіе отъ брака, осуждали вторичные браки, принуждали послѣдователей своихъ къ изнурительному пощенію. Всѣ впавшіе въ тяжкіе грѣхи, напр., убійцы, прелюбодѣи, отпавшіе отъ церкви во время гоненій и т. п. грѣшники, по мнѣнію монтанистовъ, не должны быть принимаемы въ церковь, если бы они даже и раскаялись. Ихъ (монтан.) аскетическія требованія приводили къ отрицанію всѣхъ земныхъ радостей, всего, что имѣло въ себѣ виды любви къ міру и наслажденія въ мірѣ, хотя бы самаго невиннаго, напр., искусствомъ или наукою²⁾.

Настойчивая проповѣдь монтанистовъ о скорой кончинѣ міра и приближеніи второго славнаго царства Христа нашла себѣ усерднаго приверженца и энергичнаго распространителя въ лицѣ Карфагенскаго пресвитера Тертуллиана, какъ вполне совпадавшая съ мрачнымъ настроеніемъ и апокалипсическими ожиданіями послѣдняго³⁾. Специальнымъ поводомъ для Тертуллиана къ защитѣ и развитію хилиастическихъ идей, помимо отношеній его къ монтанизму, послужило заблужденіе Маркіона, отрицавшаго воскресеніе тѣлъ и приписывавшаго безсмертіе одной только душѣ, существу духовному, сотворенному добрымъ началомъ. Къ сожалѣнію, главное сочиненіе Тертуллиана, въ которомъ онъ, по свидѣтельству блаженнаго Іеронима⁴⁾, даетъ подробное и обстоятельное изложеніе ученія о тысячелѣтнемъ царствѣ Христа на землѣ, до насъ не дошло, такъ что нѣтъ возможности представить во всей полнотѣ и съ безу-

¹⁾ Atzberger. Geschichte d. christl. Eschatolog. s. 267. Corrodi. Geschichte d. chiliaismus. Часть 2, стр. 52.

²⁾ Исторія церкви отъ Рождества Христова до нашихъ дней. Докторъ-богословія Св. Вл. Геттэ (переводъ съ французскаго). С.-Петербургъ, 1872 г., т. 2, стр. 486—487.

³⁾ Atzberger. Geschichte d. christl. Eschatolog. стр. 267.

⁴⁾ Hier. De viris illustr. c. XVIII, 28.

пречвой точностью его хиліастическое міросозерцаніе. Съ другой стороны, этотъ недостатокъ, хотя въ незначительной, конечно, степени, восполняется другими произведеніями Тертулліана, въ которыхъ проглядываютъ несомнѣнные слѣды его хиліастическихъ ожиданій. Разумѣемъ сочиненія Тертулліана „Adversus Marcionem“ и „De resurrectione carnis“, гдѣ Тертулліанъ утверждаетъ, что исторія челоуѣчества должна закончиться тысячелѣтнимъ царствомъ Христа на землѣ, блаженствомъ праведниковъ въ нерукотворенномъ Іерусалимѣ, уготованномъ для нихъ Богомъ и находящемся въ настоящее время на небѣ, наслажденіями ихъ духовными благами въ замѣнъ тѣхъ, которыя они презирали и отвергали въ настоящей нашей земной жизни ¹⁾. Впрочемъ, не всѣ святые воскреснутъ одновременно для участія въ славѣ мессіанскаго царства, но будетъ, по мнѣнію Тертулліана, соблюдаться нѣкотораго рода послѣдовательность и постепенность, другіе позже, смотря по заслугамъ ²⁾. Затѣмъ уже по истеченіи тысячелѣтняго періода послѣдуетъ всеобщее воскресеніе, мировой пожаръ и всеобщій судъ, послѣ котораго всѣ святые въ ангелоподобной сущности (они превратятся въ ангеловъ) мгновенно перенесутся въ небесное блаженство ³⁾. Въ подтвержденіе справедливости своихъ хиліастическихъ представленій Тертулліанъ ссылается на свидѣтельство апостола Павла, называющаго этотъ новый небесный Іерусалимъ „матерію всѣхъ насъ и нашимъ небеснымъ отечествомъ“ (Гал. IV, 26; Филип. III, 20; Adv. Marc. III, 22), ⁴⁾ на предсказанія о немъ пророка Іезекииля (XLVIII, 30), и апостола Іоанна (Апок. XXII, 2). Тертулліанъ при этомъ упоминаетъ еще о новомъ пророчествѣ Прискиллы, ученицы Монтана, о видимомъ явленіи новаго Іерусалима на прежнемъ его мѣстѣ. Отраженіе города въ воздухѣ на лазури неба, замѣчаемое въ іудеѣ ежедневно утромъ въ теченіе сорока дней и засвидѣтельствованное многими язычниками, также, по словамъ Тертулліана, предсказываетъ будущій городъ будущаго царства ⁵⁾. Другое

1) Atzberger. Geschichte d. christl. Eschatilog. 390 стр.

2) Ibidem. 310 стр. (Adv. Marcion. III, 24).

3) Ibidem.—(Adv. Marc. III, 24; De resurrectione carnis 25).

4) Atzberger, ibidem. 309 стр.

5) Ibidem. 268. стр.

доказательство, приводимое Тертуллианомъ въ пользу хилиастическихъ чаяній и надеждъ, находится въ его „De resurrectione carnis“. „Человѣкъ живетъ и дѣйствуетъ въ двойнаго рода субстанціи, говоритъ Тертуллианъ,—въ духовной и тѣлесной, слѣдовательно, его духовное и тѣлесное существо вмѣстѣ должны получить награду или подвергнуться наказанію. Самая мысль образуется не безъ участія тѣла; общеніе мысли заключаетъ въ себѣ общность дѣйствій, а отсюда необходимо слѣдуетъ общность суда. Вообще тѣло не есть субстанція, чуждая человѣка, потому что отъ самаго зачатія и до послѣдняго издыханія она является вмѣстѣ съ душою, которая безъ него никакой заслуги и никакого преступленія не совершаетъ и потому безъ него никогда не можетъ придти на судъ и получить вѣчное мздовоздаяніе. Отсюда, правда Божія требуетъ, чтобы тѣло еще здѣсь на землѣ получило свое воздаяніе, требуетъ, чтобы человѣкъ въ настоящей своей жизни получилъ вознагражденіе за всѣ тѣ заслуги, лишенія и страданія, какія совершилъ онъ, или испыталъ въ здѣшнемъ мірѣ“¹⁾. Но было бы грубою ошибкою на основаніи одного этого вышеприведеннаго мѣста изъ „de resurrectione carnis“ (25, 3), ставить Тертуллиана въ ряды чувственныхъ хилиастовъ. Въ двадцать шестой главѣ того же сочиненія „de resurrectione carnis“ онъ говоритъ, что святыхъ въ тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ на землѣ ожидаютъ такія блага, о которыхъ „ухо не слышало и которыя на сердце человѣка не приходили“. Въ послѣдней главѣ третьей своей книги „Adversus Marcionem“ онъ прямо ведетъ рѣчь о чистыхъ духовныхъ благахъ и наслажденіяхъ святыхъ въ земномъ тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ.

Около времени Тертуллиана другимъ проводникомъ хилиастическихъ идей въ христіанской церкви является св. Ипполитъ, ученикъ Иринея, еп. Ліонскаго и знаменитый епископъ одной пристани (Порто) близъ Рима, жившій въ концѣ второго и первой половинѣ третьяго вѣка († 251 г.).

Свои хилиастическія воззрѣнія, говоритъ Фотій²⁾, св. Ипполитъ изложилъ довольно ясно въ своемъ комментарий на книгу пророка Даниила. „Первое пришествіе Господа,

¹⁾ „De resurrectione carnis“ XXV, 3.

²⁾ Phot. biblioth. cod. 202 и Святоотеческ. Хрестоматія прот. Благоразумова, 107 стр.

такъ учить св. Ипполитъ. совершилось въ пять тысячъ пятисотый годъ отъ созданія міра, теперь же отъ Рождества Христова, должно пройти еще пятьсотъ лѣтъ, чтобы исполнилась шестая тысяча лѣтъ, соотвѣтственно шести днямъ творенія, такъ какъ день Господень—тысяча лѣтъ (пс. 89, 5). И какъ шестидневное твореніе закончилось седьмымъ днемъ субботы, въ которую Богъ почилъ отъ всѣхъ дѣлъ своихъ, такъ по истеченіи шести тысячъ лѣтъ Господь придетъ съ неба (Апок. XXII, 10) для установленія славнаго царства, состоящаго въ славѣ и блаженствѣ праведниковъ“. Суббота есть прототипъ, прообразъ этого царства ¹⁾.

Нѣкоторые слѣды хиліастическихъ воззрѣній носятъ и другое сочиненіе св. Ипполита „объ антихристѣ“, гдѣ онъ по примѣру предшествовавшихъ ему хиліастовъ, всю исторію человѣчества также раздѣляетъ на шесть тысячелѣтнихъ періодовъ, по истеченіи которыхъ ожидаетъ праведниковъ славное царствованіе ихъ въ общеніи со Христомъ, патриархами и пророками ²⁾.

Относительно хиліазма св. Ипполита мы встрѣчаемъ самыя разнохарактерныя и противорѣчивыя сужденія у западно европейскихъ ученыхъ. Одни (Hânnel ³⁾, Kimmel ⁴⁾) отрицаютъ совсѣмъ хиліазмъ въ твореніяхъ Ипполита. Другіе (Dallinger) напротивъ готовы признать его однимъ изъ рѣшительныхъ хиліастовъ (auf Grund von fragm. in Dan. 40 der. 4 Dan. XIX, 10). Офербекъ (Quaest. Hippol. Spec. p. 83 sqq.) даже пытается провести нѣкоторую параллель между отцами-хиліастами, особенно Иринеемъ. О сочиненіи Ипполита „объ антихристѣ“ онъ говоритъ, что оно дошло до насъ неполнымъ ⁵⁾.

Присматриваясь ближе къ твореніямъ св. Ипполита, мы не можемъ согласиться съ отрицаніемъ у Ипполита хиліазма Himmel-омъ и Kimmel-омъ, равно какъ не можемъ принять сторону тѣхъ ученыхъ, которые хотятъ видѣть въ св. Ипполитѣ рѣшительнаго хиліаста. Св. Ипполитъ не можетъ

¹⁾ Atzberger. Geschichte d. christl. Eschatolog. 279 стр. Cursus-compl. Patrolog. Mign. XVI. 319 стр.

²⁾ Phot. biblioth. cod. 202.

³⁾ De Hippol. p. 61.

⁴⁾ De Hippol. vita et script. 1, 82 sg.

⁵⁾ Atzberger. Gesch. d. christl. Eschatolog. 279 стр.

быть названъ хилиастомъ въ строгомъ смыслѣ слова, ему для этого недостаетъ ясно выраженнаго, послѣдовательно проведеннаго ученія о судьбѣ праведныхъ непосредственно послѣ смерти. Говоря о наступленіи царства Божія по истеченіи шести тысячъ лѣтъ, въ которые падутъ, по Ипполиту, различныя міровыя царства, св. Ипполитъ не указываетъ, что въ этомъ (1000 л.) царствѣ Христосъ будетъ царствовать съ своими святыми ровно тысячу лѣтъ. Напротивъ, это царство Божіе у св. Ипполита представляется, какъ вѣчное царство ¹⁾, состоящее въ безконечномъ владѣніи всѣми благами ²⁾, которое совпадаетъ съ окончаніемъ всѣхъ вещей, подобно тому какъ суббота, прототипъ этого царства, есть день покоя, прекращенія творенія ³⁾.

Въ сочиненіяхъ современнаго св. Ипполиту церковнаго писателя Коммодіана мы встрѣчаемъ несомнѣнно слѣды хилиазма. Хилиастическія представленія свои Коммодіанъ заимствовалъ изъ народнаго міросозерцанія, которое въ свою очередь въ значительной степени отразило въ себѣ слѣды національно-іудейскихъ традицій и представленій славнаго мессіанскаго царства. Отсюда, понятно отсутствіе въ хилиастическихъ представленіяхъ Коммодіана той духовной чистоты, составляющей существенную, отличительную черту хилиастическихъ воззрѣній св. Иринея, св. Іустина и др... Настоящій міръ, по Коммодіану, продолжится шесть тысячъ лѣтъ (*instr.* 1. 35, 6; II, 39, 8. *Apol.* 45, 791). По истеченіи этого періода времени послѣдуетъ преобразование всего міропорядка. Признаки этого преобразования, предусмотрѣнные апостоломъ Іоанномъ, начинаютъ осуществляться въ гоненіяхъ и бѣдствіяхъ, постигающихъ христіанъ (*Апок.* IX, 10—11). Но прежде всего должно наступить тысячелѣтнее царство Христово на землѣ, которое откроется воскресеніемъ умершихъ праведниковъ. Воскрешенные праведники будутъ наслаждаться тамъ въ изобиліи всѣми чувственными благами; всѣ плоды земли будутъ тамъ; обновленная земля будетъ давать ихъ щедро. Смерти уже не будетъ тамъ, горе и печаль отойдутъ и забудутся, будетъ одно веселіе и радость. Столица славнаго мессіанскаго царства—Іерусалимъ (онъ

¹⁾ 4 Дан. 9, 1; 12, 26; 43, 23; *Pitra Apol.* S. II, 247.

²⁾ *Schol. in Dan.* 7, 22. (*Migne* p. 685 a.).

³⁾ *Atzberger, ibid.* 278—280 стр.

сойдетъ съ неба) будетъ богатъ и роскошно украшенъ и просвѣщенъ необычайнымъ божественнымъ свѣтомъ, такъ что не будетъ нуждаться въ искусственномъ освѣщеніи фонаря. Въ такихъ чертахъ приблизительно рисовалось взорамъ Коммодіана царство Мессіи. По окончаніи тысячелѣтняго царства, по мнѣнію Коммодіана, наступитъ всеобщее воскресеніе, потомъ судъ. Праведники понесутся на облакахъ въ воздухъ на встрѣчу Христу и увидятъ тогда господство Его тѣ, которые пригвоздили Христа къ кресту (Apol. 1044—1048). Послѣдніе (прогнѣвавшіе Бога) будутъ пожиремы огнемъ (illustr. II, 39, 6—7).

Истинность своихъ хиліастическихъ представленій Коммодіанъ старается подтвердить ссылками на законъ и пророковъ, которые говорятъ о тѣхъ, которые достойны неба Бога и которымъ открыто сокрытое для неугодныхъ Богу золотое время (Apol. 137—138, 309—312, 671—672; instr. 1. 29, 10; 34, 19—20, 1, 33, 9—10) ¹⁾.

Послѣднее по счету мѣсто въ ряду восточныхъ отцовъ церкви III вѣка, придерживающихся хиліазма, занимаетъ св. Меѳодій, епископъ Патарскій, въ сочиненіяхъ котораго „О воскресеніи“ и „Пиръ десяти дѣвъ“ есть нѣкоторыя мѣста, свидѣтельствующія о склонности автора къ хиліастическимъ ожиданіямъ. Склонность Меѳодія къ хиліазму имѣетъ своимъ источникомъ хиліазмъ св. Иринея, епископа Ліонскаго, къ которому онъ стоялъ въ большой близости и въ сильной зависимости, и обуславливалась въ своемъ развитіи полемикой Меѳодія съ Оригеномъ по вопросу о воскресеніи. Аллегорически-мистическій методъ толкованія Св. Писанія, усвоенный св. Меѳодіемъ, безъ сомнѣнія, содѣйствовалъ тому, что его хиліазмъ представляется въ очень умѣренной и духовной формѣ. Тысячелѣтнее царство Христа будетъ, по Меѳодію, предшествовать кончинѣ міра и откроется воскресеніемъ умершихъ праведниковъ. „Тогда, т. е. по воскресеніи тѣла, мы, говоритъ св. Меѳодій, будемъ поистинѣ праздновать день радости предъ Господомъ, получимъ новыя скинни, которыя уже не умрутъ и не разрушатся въ прахъ земли (Дан. XII, 2) ²⁾. Въ другомъ сочиненіи „О воскресеніи“

¹⁾ Herz. T. 3, стр. 197.

²⁾ „Пиръ десяти дѣвъ“. Рѣчь IX, 2. „Св. Меѳодій, епископъ и мученикъ, отецъ церкви. Полное собран. сочин. Е. Ловягина. С.-Петербургъ, 1877.

ніи“, написанномъ противъ Оригена, не допускавшаго воскресеніе плоти, св. Меѳодій говоритъ: воскресеніе принадлежитъ тѣлу, дабы падшая въ тлѣніе скинія Давидова возстала и вновь устроенная пребывала неразрушенною, какъ въ дни древніе (Амос. IX, 11), потому что Богу свойственно не каменный домъ Давиду устроить на будущее время, дабы въ царствѣ небесномъ онъ имѣлъ прекрасное жилище, но возстановлять обиталище души—плоть, которую Онь создалъ Своими руками“. И затѣмъ, эту истину старается подтвердить примѣромъ сна и пробужденія ¹⁾).

Въ одно время съ Меѳодіемъ, епископомъ Патарскимъ, проповѣдникомъ хиліастическихъ идей на Западѣ является, по свидѣтельству бл. Іеронима ²⁾, Викторинъ, епископъ Пиктавійскій. Въ трактатѣ Викторина „De fabrica mundi“, разбираемомъ г. Ацбергеромъ, мы встрѣчаемъ тоже дѣленіе исторіи человечества на шесть міровыхъ періодовъ, каждый въ тысячу лѣтъ (Пс. 89, 5 и Зах. 4, 10), какое мы видимъ у св. Иринея, Ипполита и др., и ту же проповѣдь о наступленіи по истеченіи шести тысячъ лѣтъ, предъизображенныхъ въ шести дняхъ творенія міра, послѣдняго завершительнаго тысячелѣтняго періода, предъуказаннаго седьмымъ днемъ творенія, въ который Богъ почилъ отъ всѣхъ дѣлъ своихъ. Истинная суббота, по словамъ Викторина, будетъ въ седьмое тысячелѣтіе, когда Христосъ пробудитъ къ жизни всѣхъ праведныхъ отъ начала міра и будетъ царствовать съ ними ³⁾. При этомъ нужно отмѣтить, что Викторинъ придаетъ седмичному числу какой-то таинственный смыслъ и въ своемъ объясненіи этого числа старается обосноваться на Св. Писаніи, гдѣ оно весьма часто употребляется. Отсюда, можно думать, что Викторинъ не былъ чувственнымъ хиліастомъ, хотя по отсутствію данныхъ мы не можемъ съ точностью опредѣлить, въ чемъ именно Викторинъ постав-

¹⁾ „О воскресеніи“. Глава ХХХІІІ, по изданію Е. Ловягинымъ. „Св. Меѳодій мученикъ, отецъ церкви“. Полное собраніе сочиненій. С.-Петербургъ, 1877 г.; Atzberger, стр. 479.

²⁾ De vir. illustr. 18; in ez. 36; Corrodi, ч. 2, стр. 54; Atzberger, стр. 566.

³⁾ Atzberger. Geschichte d. christl. Eschatolog. стр. 566. Corrodi. Geschichte d. chiliasmus. Часть 2, гл. III, 54 стр. Harnack. Geschichte altchristl. Literatur. 1, 731—735.

лялъ высшее блаженство праведниковъ въ тысячелѣтнемъ земномъ царствѣ Христовомъ.

Во второй половинѣ третьяго вѣка хиліастическія идеи, подъ вліяніемъ усилившейся жестокости гоненій на церковь Божію, имѣли очень большой успѣхъ и раздѣлялись весьма многими вѣрующими. По случаю хиліастическихъ мечтаній въ Арсинайской провинціи, подчиненной александрійскому епископу, поднялось цѣлое движеніе въ пользу хиліазма среди тамошнихъ христіанъ, грозившее александрійской церкви нарушеніемъ церковнаго міра, столь необходимаго среди бѣдствій того времени, и отпаденіемъ отъ нея многихъ членовъ во главѣ съ Арсинайскимъ епископомъ Непотомъ. Непоть, епископъ Арсинайскій, не сочувствуя направлению александрійской школы и не желая слѣдовать ея аллегорическому и мистическому методу толкованія Св. Писанія¹⁾, написалъ въ опроверженіе его сочиненіе подъ заглавіемъ: „Обличеніе аллегористовъ“ (*ἐλεγγος ἀλλεγοριστῶν*), въ которомъ тысячелѣтнее царство Христово, изображенное въ Апокалипсисѣ Іоанна, принимаетъ за царство земное съ земными удовольствіями и чувственными наслажденіями²⁾. Правда, св. Діонисій, епископъ Александрійскій своими мудрыми энергичными мѣрами, какъ увидимъ ниже, сумѣлъ во время подавить возстаніе и движеніе въ пользу хиліазма среди арсинайскихъ христіанъ и убѣдить многихъ изъ нихъ отказаться отъ хиліастическихъ чаяній; но тѣмъ не менѣе ученіе о земномъ тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ продолжало жить въ умахъ еще многихъ христіанъ (Корроди, ч. 2, гл. III, ст. 54). Въ началѣ IV вѣка ревностнымъ защитникомъ хиліазма былъ Аполлинарій Лаодикійскій³⁾. Блаженный Іеронимъ, современникъ Аполлинарія, нападая на хиліастовъ своего времени, между прочимъ такъ характеризуетъ распространеніе хиліастическихъ воззрѣній въ четвертомъ вѣкѣ въ своемъ предисловіи къ комментарію на пророка Исаію: „Если, говоритъ онъ, апокалипсисъ толковать буквально, то мы должны принять іудейскія мысли; если же понимать его духовно,—такъ, какъ онъ напи-

1) Herz. T. 3, стр. 197.

2) Ц. Истор. Евсевія. Томъ 1, глава XXIV, стр. 396—397. Atzberger, *ibidem*, стр. 459.

3) Corrodi, *ibid.* часть 2, гл. III, стр. 55; Herz. т. 3, стр. 197.

саяъ, то мы должны быть противъ мнѣній четвертаго вѣка“¹⁾. Последнимъ проповѣдникомъ хилиастической доктрины въ IV вѣкѣ—Лактанцій, воспитатель дѣтей Константина Великаго, прозванный христіанскимъ Цицерономъ (около 320 г.)²⁾. Во время страшныхъ несчастій, постигавшихъ тогда родъ человѣческой, Лактанцію хотѣлось утѣшить себя и другихъ надеждою на счастливую будущность, а потому онъ съ полною вѣрою принялъ всѣ мечты хилиазма, бывшія до него, и изложилъ ихъ въ седьмой книгѣ своихъ „Божественныхъ постановленій“. Прежде всего, здѣсь Лактанцій опредѣляетъ время наступленія царства Христова. Славное царство Христово должно наступить, по мнѣнію Лактанція, по прошествіи шести тысячъ лѣтъ отъ созданія міра и продолжиться тысячу лѣтъ. (Лактанцій подобно предшествовавшимъ ему хилиастамъ сравниваетъ дни творенія съ эпохами продолженія міра и въ первой субботѣ, священномъ днѣ покоя видитъ прообразъ седьмого тысячелѣтія, какъ времени водворенія на землѣ правды и покоя). „Понеже въ шести дняхъ всѣ дѣла Божіи совершились, то шесть вѣковъ, т. е. шесть тысячъ лѣтъ быть въ семь состояніи міръ долженъ. Ибо день великій Божій въ тысячи лѣтахъ содержится, какъ показываетъ пророкъ, говоря: „Предъ очами Твоими, Господи, тысяча лѣтъ, яко день единъ. И какъ Богъ шесть дней оныхъ въ твореніи толикихъ дѣлъ трудился, такъ и вѣра Его и истина въ шести тысячахъ лѣтъ трудиться должна, понеже злоба одолѣваетъ и владѣетъ. И паки, понеже совершивши дѣла, почилъ Богъ въ день седьмой и оный благословилъ, то должна въ концѣ шести тысячъ лѣтъ злоба упраздниться отъ земли и царствовать тысячу лѣтъ правда, и быть тишина и покой отъ трудовъ, которые міръ уже давно сноситъ“³⁾.

П. О. Никольскій.

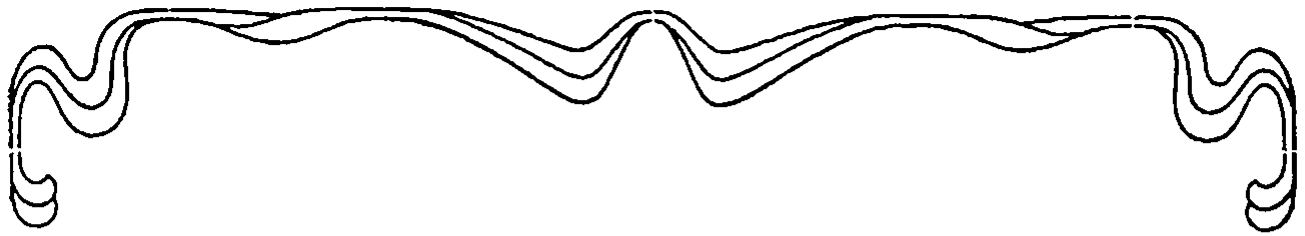
(Окончаніе будетъ).



¹⁾ Corrodi, ibidem.

²⁾ Herz. Т. 3, стр. 197; Corrodi, ibid. ч. 2, стр. 57.

³⁾ „Божественныя постановленія“ Луція Цецилія Лактанція. Фармана. Русскій переводъ. Москва. 1783 года. Часть 2, VII кн., XIV гл., стр. 257 стр.



ТЕОСОФІЯ-РЕЛИГІОЗНАЯ ФИЛОСОФІЯ НАШЕГО ВРЕМЕНИ.

(Окончаніе) *).

Что душа имѣетъ матеріальную оболочку, это мнѣніе не новость ни для философіи, ни для богословія; съ нимъ считалась уже глубокая древность. Интересующихся исторіей этого интереснаго вопроса мы отсылаемъ къ прекрасной книгѣ Карла Дюпреля: „Монистическое ученіе о душѣ“ и къ нашей: „Спиритизмъ“; здѣсь-же укажемъ только болѣе существенные штрихи этого вопроса въ исторіи и главнымъ образомъ, современное положеніе его въ наукѣ.

Въ древности, согласно Пифагору, Аристотелю, Платону, Діогену, Порфирію, Ямвлиху, Гомеру, Эпикуру¹⁾ и др. было распространено мнѣніе, что душа кромѣ физическаго тѣла (σάρξ), имѣетъ еще тѣло другого рода (ψῆμα). Последнее тѣло, какъ тѣло, протяженно, хотя-бы въ смыслѣ потенциальномъ, какъ антитипъ, идеальный образъ органическаго типа, какъ Forma corporis. Съ душою при рожденіи чело-вѣка происходитъ то-же, что съ зародышемъ при его превращеніи въ растеніе. Скрывающееся въ зародышѣ расположеніе къ превращенію его въ растеніе можетъ существовать только въ томъ случаѣ, если самъ зародышъ уже дифференцированъ морфологически, если въ немъ iniplicite содержится система частей. Такимъ образомъ, форма нашего организма имѣетъ трансцедентальную схему въ нашей душѣ.

Въ богословіи основаніе къ ученію о тончайшемъ тѣлѣ души даетъ ап. Павелъ. „Свѣтса, говоритъ онъ, тѣло (σάρξ) душевное (животное), воскреснетъ тѣло духовное (ψῆμα πνευ-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 12 за 1911 годъ.

¹⁾ Цитаты см. у Дюпреля, стр. 66 и далѣе.

ματικόν): есть тѣло душевное и есть тѣло духовное“ (2 Кор. 5—3). Отсюда мысль о томъ, что душа человѣка и вообще всякій духъ имѣетъ соотвѣтственную ему оболочку, чѣмъ и отличается отъ чистѣйшаго духа-Бога, встрѣчается у цѣлаго ряда отцовъ церкви и церковныхъ писателей ¹⁾. Основная идея этого взгляда кратко выражена Оригеномъ: „всякое тѣло, говоритъ онъ, должно быть приспособлено къ окружающему его міру; подобно тому, какъ если-бы намъ было суждено жить въ водѣ, мы должны-бы были быть созданы какъ рыбы, такъ точно для небесной жизни потребно проясненное тѣло, каково было у Моисея и Іліи при Претвореніи“, или у Христа во время Его явленій по Воскресеніи ²⁾.

Богословски-философская проблема о матеріи Sui generis или астральной въ наше время получила научное разрѣшеніе, не въ томъ смыслѣ, что всякій духъ имѣетъ матеріальную оболочку—констатировать это эмпирически—дѣло невозможное,—а въ томъ, что матерія Sui generis есть фактически и, повидимому, не въ одномъ только состояніи, соотвѣтствующемъ, такъ называемому, астральному, но и во множествѣ другихъ.

Открытію этому содѣйствовали главнымъ образомъ Круксъ—въ физикѣ ³⁾ и Егеръ—въ химіи ⁴⁾.

Сущность его сводится къ тому, что кромѣ извѣстныхъ ранѣе трехъ состояній матеріи—твердаго, жидкаго и газообразнаго—фактически обнаружено новое состояніе ея, четвертое, которое представляетъ собою ультра-разрѣженное состояніе газовъ, какъ и газы представляютъ собою разрѣженное состояніе жидкости. „Всякая матерія, говоритъ Лебонъ, безпричинно расположена къ диссоціаціи или къ дематриализаціи. Чаше всего эта диссоціація незначительна, такъ какъ ее задерживаютъ противодѣйствующія силы“ ⁵⁾. Такъ вода стремится превращаться въ газообразное состояніе и удерживается отъ этого давленіемъ атмосферы. Лебонъ описываетъ устройство особаго аппарата—*спинтарископа*,

1) См. нашу книгу: „Спиритизмъ“, стр. 120—121.

2) См. у Дюпреля *ibid*, стр. 76.

3) Crookes: „Die strahlende Materie“.

4) Jäger: „Die Neuralanalyse“.

5) Лебонъ: „Эволюція матеріи“. 1909 г.

который дѣлаетъ непрерывную диссоціацію матеріи видимою для самыхъ недовѣрчивыхъ глазъ. Впрочемъ, въ этомъ можно убѣдиться и безъ всякаго аппарата. Кому не извѣстно, что многія душистыя вещества могутъ въ теченіе многихъ лѣтъ издавать запахъ, т. е. постоянно диссоціироваться и однако замѣтнымъ образомъ ничего не теряютъ въ вѣсѣ? Химикъ Бертелло на основаніи произведенныхъ имъ изслѣдованій пады іодоформомъ, пришелъ къ заключенію, что 1 граммъ іодоформа теряетъ только $\frac{1}{100}$ миллиграмма въ годъ. т. е. 1 миллиграммъ въ сто лѣтъ, несмотря на то, что непрерывно испускаетъ по всѣмъ направленіямъ волны пахучихъ частицъ. Но и каждая изъ этихъ частицъ также стремится къ диссоціаціи, давая начало новому виду почти нематеріальной матеріи, ибо ея свойства являются противоположными свойствамъ грубой матеріи и т. д. до тѣхъ поръ, пока матерія не превратится въ энергію и, какъ волна въ океанѣ, не исчезнетъ въ безднѣ эфира, изъ котораго все возникаетъ и въ который все возвращается ¹⁾).

Итакъ, повидимому, наука широко открываетъ двери для принятія теософическаго ученія объ астральномъ и другихъ видахъ матеріи.

Мы будемъ имѣть поводъ еще разъ коснуться этого интереснаго вопроса, а теперь остановимъ свое вниманіе на такъ называемомъ, *организующемъ началѣ* души. Здѣсь—большія перспективы для теософіи въ смыслѣ обоснованія ея главной идеи—инволюціи высшаго „я“ въ разныхъ мірахъ и въ разныхъ условіяхъ его проявленія.

Извѣстно, что основнымъ свойствомъ организма является цѣлесообразность его устройства, и чѣмъ сложнѣе организмъ, тѣмъ паразительнѣе выступаетъ это его свойство. Какъ это можетъ быть? Какимъ образомъ, изъ сѣмени растенія при необходимыхъ внѣшнихъ условіяхъ, всегда вырастетъ растеніе по роду его, изъ сѣмени человѣка развивается человѣкъ со всей его паразительной внутренней структурой? Предъ нами на лицо постоянное чудо, которое наводитъ на самыя глубокія размышленія.

Въ философіи издавна водворился взглядъ, согласно которому органическія формы имѣютъ *внутреннее образова-*

¹⁾ См. объ этомъ подробно у д-ра Горчаренко: „Эфиръ, какъ единая міровая энергія“. 1910 г.

тельное начало. Разные философы давали ему разное названіе: по Платону, это—*идея*, проявляющаяся въ своей внѣшней формѣ; по Шопенгауэру—*метафизическая воля*, которая понимается имъ не въ индивидуалистическомъ, а въ пантеистическомъ смыслѣ; по Гартману—*метафизическій принципъ безсознательнаго*, которое онъ отождествляетъ съ міровою субстанціей; по Гелленбаху—это *метаорганизмъ*, который лежитъ въ основѣ cadaго организма. Въ общемъ у всѣхъ одно—внутреннее образовательное начало, разница только въ пониманіи его.

Не нужно непременно быть философомъ, чтобы понять неизбѣжность этого вывода,—проявиться во внѣ можетъ только то, что есть уже ранѣе своего проявленія. Желудь есть дубъ въ потенціи и только поэтому изъ него можетъ вырасти дубъ въ дѣйствительности. Красота и разумность въ строеніи дуба *implicite*, но, несомнѣнно, реально есть уже въ желудѣ, ибо если-бы ихъ въ немъ не было, то онѣ не могли-бы проявиться. Организмъ въ потенціи, метаорганизмъ долженъ быть ранѣе реального организма, ибо послѣдній *создается* первымъ по роду своему и является только *раскрытіемъ* его въ извѣстныхъ условіяхъ. Въ основѣ всякой физики должна лежать метафизика.

Въ приложеніи къ человѣку эти разсужденія наводятъ на мысль о томъ, что настоящее наше тѣло есть только земная форма проявленія нашего трансцендентальнаго субъекта, что этотъ субъектъ самъ создаетъ эту свою форму и что, слѣдовательно, можетъ создавать и другую форму при другихъ условіяхъ и изъ матеріи другого рода.

Мысль объ организующей силѣ души съ особенною любовью и талантомъ развивается Карломъ Дюпрелемъ ¹⁾. Исходя изъ анализа *внутренняго самосозерцанія* сомнамбуловъ, благодаря которому они ставятъ діагнозъ своихъ болѣзней, предсказываютъ ихъ теченіе и указываютъ врачебныя средства противъ нихъ, Дюпрель заключаетъ, что внутреннее образовательное начало должно быть понимаемо индивидуалистически, а не пантеистически, какъ это думаютъ Шопенгауеръ, и Гартманъ. „Внутреннее самосозерцаніе сомнамбуловъ, го-

¹⁾ См. его книги: „Монистическое ученіе о душѣ“; „Загадочность человѣческаго существа“; „Философія мистики“ и „Спиритизмъ“.

ворить онъ, не могло-бы быть критическимъ безъ обладанія ими масштабомъ сравненія, т. е. если-бы они не обладали представленіемъ о нормальной схемѣ человѣческаго организма; предсказаніе сомнамбулами теченія болѣзней было-бы невозможнымъ, если бы у нихъ не было интуитивнаго знанія законовъ внутренней жизни организма“¹⁾). Говоря проще, выходитъ то, что сомнамбуль, созерцая высшую жизнь своего субъекта, видитъ свой метаорганизмъ и путемъ сравненія съ этимъ идеальнымъ организмомъ своего больного, реальнаго, усматриваетъ, гдѣ у него болѣзнь и въ чемъ она заключается.

Ученіе объ организующей силѣ души приводитъ Дюпреля къ ученію о предсуществованіи душъ, ибо, говоритъ онъ, кто отрицаетъ предсуществованіе души, тотъ не можетъ осмыслить процесса рожденія человѣка; наоборотъ, послѣдній является вполне понятнымъ, если допустить, что душа, которая существуетъ ранѣе тѣла, сама создаетъ себѣ тѣло, сообразно съ условіями того міра, въ которомъ она матеріализуется. Каждый изъ насъ, продолжаетъ онъ, есть продуктъ матеріализаціи сверхчувственнаго существа, какъ и весь міръ нашъ есть продуктъ матеріализаціи сверхчувственнаго міра²⁾). Съ этой точки зрѣнія, говоритъ онъ, рожденіе человѣка, эта долговременная матеріализація при посредствѣ вещества, чувственно воспринимаемаго только по милости его огромнаго сгущенія, представляетъ загадку гораздо большую, чѣмъ привидѣнія или матеріализація... Воистинну тотъ, кто не удивляется гораздо болѣе своему собственному существованію, чѣмъ сотнямъ привидѣній, обнаруживаетъ только недостатокъ философской разсудительности³⁾).

Дюпрель не далекъ и отъ допущенія ученія о перевоплощеніяхъ. Со стороны чистой логики, говоритъ онъ, препятствій къ допущенію перевоплощеній быть не можетъ, такъ какъ нѣтъ никакихъ основаній къ утвержденію, что

¹⁾ „Монистическое ученіе о душѣ“, стр. 59—60.

²⁾ „Загадочность человѣческаго существа“, стр. 93. „Монистическое ученіе“, стр. 78.

³⁾ „Монистическое ученіе о душѣ“, стр. 87—88. Интересно, что о предсуществованіи душъ училъ и Кантъ. См. „Монистическое ученіе“, стр. 35.

душа можетъ приводить въ дѣйствиѣ свою способность организованія только однажды ¹⁾).

Итакъ, какъ видимъ, Дюпрель приводитъ насъ почти ко всѣмъ самымъ сокровеннымъ проблемамъ теософіи, только не путемъ мистическихъ переживаній, какъ это дѣлаетъ теософія, а путемъ экспериментально-раціональнымъ.

Въ добавленіе ко всему этому Дюпрель, согласно съ теософіей, развиваетъ и теорію идеалистическаго монизма. Въ этомъ пунктѣ, конечно, онъ не оригиналенъ; вся школа, такъ называемыхъ субъективныхъ идеалистовъ съ Платономъ и Кантомъ во главѣ, проповѣдывала то-же. Новость Дюпреля только въ постановкѣ этого вопроса.

Матеріализмъ наивенъ, говоритъ онъ, когда хочетъ психическую дѣятельность истолковать, какъ фізіологическую функцію организма и „мозга,—фактъ расширенія сознанія, углубленія памяти и вообще поднятія психическаго уровня въ состояніяхъ экстаза, сомнамбулизма и большею частію, при умираиіи, когда фізіологическая дѣятельность сокращается до минимума, убиваетъ его въ самомъ корнѣ. Но несправедливъ и спиритуализмъ съ его дуализмомъ души и тѣла, съ которымъ онъ мирится, какъ съ непостижимымъ фактомъ ²⁾, или указываетъ на него въ лицѣ Лейбница, какъ на какую-то таинственную „*harmonia praegtabilita*“. Въ организмѣ и въ сознаніи дѣйствуютъ не разпородныя силы, продукты дѣятельности которыхъ аналогичны только благодаря какому-то чуду; нѣтъ, въ нихъ обоихъ дѣйствуетъ одна и та-же сила, только дифференцированная, почему аналогичны и продукты ея дѣятельности“ ³⁾. Да и самая матерія есть ничто иное, какъ система силъ“ ⁴⁾. „Все существующее есть сила, а всякая сила можетъ превратиться въ другую“ ⁵⁾. Въ этомъ Дюпрель находитъ объясненіе, напр., дѣйствию воли на разстояніи и вообще психическимъ дѣйствіямъ сопровождающимся фізическими послѣдствіями.

О монизмѣ много писали, но выгоняемый въ дверь, онъ

¹⁾ „Монистическое ученіе о душѣ“, стр. 229.

²⁾ Въ такомъ-же положеніи находится и современная психологія. См. напр. лекціи проф. Челпанова.

³⁾ Монист. уч. с. 55.

⁴⁾ Ibidem. с. 196.

⁵⁾ Ibidem. с. 245.

лезеть въ окно, и причина этому въ томъ, что въ наше время онъ пытается стать на твердую почву естественно-научныхъ основаній.

Данныя, на которыя онъ опирается, заключаются, съ одной стороны, въ ненаучности современнаго дуалистическаго взгляда на матерію и духъ, плохо прикрывающаго себя фиговымъ листкомъ психофизическаго параллелизма, съ другой—въ естественно-научныхъ основаніяхъ, устанавливающихъ теорію эволюціи матеріи и перехода ея въ энергію.

Если душа по природѣ и свойствамъ, какъ *res cogitans*, противоположна матеріи—*res extensa*, то, спрашиваютъ, какимъ образомъ она можетъ вліять на матерію и испытывать вліяніе съ ея стороны? Подобнымъ взглядомъ нарушается законъ причинности и онъ стоитъ въ противорѣчій съ твердо установленнымъ въ наукѣ закономъ сохраненія энергіи, такъ какъ при воздѣйствіи физическаго на психическое должно происходить исчезновеніе энергіи физической, а при воздѣйствіи духа, наоборотъ, увеличеніе ея. Но допустите, что физическая энергія можетъ превращаться въ психическую и наоборотъ, что та и другая энергія только разныя формы единой субстанціи и тогда всѣ затрудненія уничтожаются сами собой. Право на такое допущеніе, говорятъ намъ даетъ положительная наука ¹⁾.

Въ наукѣ долго царили два догмата: ученіе о недѣлимости атома и ученіе о неизмѣняемости природы, такъ называемыхъ, простыхъ тѣлъ. Наше время смотритъ на эти догматы, какъ на результатъ недомыслія.

Съ дѣтства привыкли мы представлять нашу матерію, какъ состоящую изъ атомовъ или мельчайшихъ частичекъ, далѣе которыхъ матерію дробить уже нельзя. Величина этихъ атомовъ такъ ничтожна, что въ каплѣ воды, съ булавочную головку величиною, ихъ насчитываютъ не менѣе десяти триллионовъ (единица и 19 нулей). До конца 19 столѣтія всѣ наши химико-физическія представленія не шли далѣе этихъ атомовъ,—всѣ теоріи строились на атомистическомъ ученіи. Атомы были кирпичами, изъ которыхъ должна была, по этимъ понятіямъ, быть построена матерія. Но, выражаясь наглядно, ученіе это можно уподобить ученію о томъ, какъ

¹⁾ См. Горчаренко: „Эфиръ; какъ единая міровая энергія“ с. 9—10.

составлена армія изъ солдатъ. Мы можемъ разбивать корпусъ на полки, полки на роты и т. д. и доводить это дробленіе до отдѣльныхъ солдатъ. Но дѣлать на части солдата уже нельзя. Если отрубить у солдата голову, руки, ноги и т. д.—это уже не будутъ солдаты—части арміи, это будутъ части человѣческаго тѣла. Въ такомъ смыслѣ нераздѣльны и атомы нашихъ химическихъ элементовъ. Если мы доведемъ раздробленіе кусочка золота до его атомовъ, то, дробя ихъ далѣе, мы перестанемъ уже имѣть дѣло съ золотомъ, но изъ этого, конечно, не слѣдуетъ, чтобы нельзя было ихъ дѣлать дальше. Дѣлая дальше, мы получимъ уже не атомы, а субстраты всѣхъ атомовъ, такъ называемые *электроны*, частички въ тысячи разъ меньшія атомовъ, изъ которыхъ состояются всѣ разнородные атомы, и, слѣдовательно, всѣ простые тѣла. Изученіе лучей въ разрѣженныхъ газахъ и изслѣдованіе радиоактивныхъ тѣлъ показало, что атомъ не есть что-либо твердое, неподвижное, но что это какъ бы, мірокъ (подобный нашей планетной системѣ), гдѣ тысячи частицъ, заряженныхъ электрической энергіей, какъ бы, кишать, двигаясь другъ возлѣ друга. И такихъ міровъ такъ же много, какъ и простыхъ тѣлъ, и каждый изъ этихъ міровъ имѣетъ свои особенности. Самые обширные изъ нихъ—это Уранъ, Торъ и Радій. И эти самые обширные міры, повидимому, менѣе прочны, чѣмъ меньшіе. Въ нихъ движенія электроновъ столь энергичны, что отдѣльные ихъ экземпляры вылетаютъ изъ области взаимнаго притяженія. Остальные затѣмъ опять располагаются такъ, чтобы быть въ состояніи нѣкотораго равновѣсія, но чрезъ это образуется уже атомъ другого типа, происходитъ *превращеніе одного тѣла въ другое*. О чемъ мечтали средневѣковые алхимики, то нашли теперь мы!

Этимъ путемъ изъ большихъ атомовъ Урана, Тора и Радія вылетаютъ частички—электроны, заряженные отрицательнымъ электричествомъ, дающія, такъ называемые, *в* лучи, и частички, заряженные положительнымъ электричествомъ, —*а* лучи, или атомы *Гелія*. Это выбрасываніе частицъ происходитъ на подобіе взрывовъ, создающихъ тѣ лучи и сотрясенія, которые были названы Рентгеновскими лучами.

Атомъ Урана, вслѣдствіе потери электроновъ, превращается въ такой-же радиоактивный элементъ Іоній, изъ этого

послѣдняго тѣмъ же путемъ образуется Радіі. Распадъ этихъ тѣлъ происходитъ съ неодинаковою скоростію и большею частью въ огромные періоды времени, но частицы эманациі Радія распадаются только въ четыре дня. Отсюда всѣ такіа тѣла называются радіоактивными ¹⁾.

Итакъ, современная наука учитъ объ *атомномъ превращеніи*. Результатомъ этого превращенія является, такъ называемое, четвертое состояніе матеріи—промежуточный міръ лучистой энергіи (въ формѣ эманациі, катодныхъ, Беккерелевскихъ и X—лучей), которая и служитъ посредствующимъ звеномъ при превращеніи матеріи въ нематеріальный эфиръ. Атомъ, говорятъ, есть резервуаръ огромной силы и распадается, умирая, рождаетъ ее изъ себя съ тѣмъ, чтобы и самому родиться изъ нея. Такимъ образомъ, смерть съ точки зрѣнія естественно-научной, есть лишь освобожденіе жизни, превращеніе инертной вѣсомой матеріи въ активную энергію, т. е. матерія есть только феноменъ, форма силы, въ которую она и переходитъ. (Дж. Томсонъ, Кауфманъ, Леонардъ, Соди, Риги, Гончаренко и др.).

Но какимъ образомъ нематеріальный эфиръ—энергія можетъ превратиться въ матерію столь твердую, какъ камень, или кусокъ стали?—Извѣстныя аналогіи, опираясь на опытъ, даютъ возможность понять это. Представляется вѣроятнымъ, что матерія своею твердостію обязана единственно быстротѣ вращенія своихъ элементовъ и что если-бы движеніе ихъ остановилось, матерія мгновенно разсѣялась-бы въ эфиръ, ничего послѣ себя не оставивъ. Газовые вихри обладающіе скоростію вращенія одного порядка со скоростію катодныхъ лучей, вѣроятно, явились-бы столь-же твердыми, какъ сталь. Опытъ этотъ неосуществимъ, но мы можемъ предчувствовать его результаты, констатируя значительную твердость, приобретаемую жидкостію, которой сообщена большая скорость. Опыты показываютъ, что столбъ жидкости діаметромъ только 2 сантиметра, падающій черезъ трубу высотой 500 метровъ, не можетъ быть разрѣзанъ сильнымъ ударомъ сабли. Клинокъ останавливается на поверхности жидкости, какъ остановился-бы встрѣтивъ стѣну. Полоса

¹⁾ Приведенныя данныя взяты нами изъ статьи проф. Мейера, напеч. въ „Neue Freie Presse“ по поводу открытія въ 1910 г. перваго въ мірѣ института радіологіи въ Вѣнѣ.

воды толщиною въ нѣсколько сантиметровъ, обладающая достаточно большою скоростію, была-бы такъ-же непроницаема для снарядовъ, какъ и стальные плиты, покрывающія броненосцы. Слѣдовательно, матерія, которая, по видимому, даетъ намъ образецъ устойчивости и покоя, существуетъ только благодаря быстротѣ вращательнаго движенія своихъ частицъ. Матерія—это скорость, а такъ какъ всякая субстанція, обладающая скоростію, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и энергія, то на матерію надо смотрѣть какъ на особую форму энергіи ¹⁾.

Такимъ образомъ, современное естествознаніе все разнообразіе явленій природы сводитъ къ единству, такъ какъ внутренняя сущность всего кажущагося разнообразія одна и таже, а только ея внѣшнія и внутреннія проявленія и воздѣйствія на наши чувства различны ²⁾.

Далѣе этого естествознанію идти, очевидно, уже некуда. Правда, это еще не монизмъ—идеалистическій, систему котораго представляетъ теософія, ибо электроны ээира, въ концѣ концовъ, все-же частички, хотя-бы неуловимой матеріальности, но въ этомъ—опора для теософическаго монизма. Наука, говорятъ теософы, идетъ за теософіей, а не противъ нея и, по видимому, въ отдѣльныхъ пунктахъ нѣтъ основаній оспаривать это положеніе.

Современная теорія естествознанія объ эволюціи матеріи даетъ возможность критически взглянуть и на теософическое ученіе о взаимоотношеніи умершихъ между собою и о взаимообщеніи живыхъ съ умершими. По существу дѣла, сужденія по этому вопросу могутъ быть только краткими. Установимъ общія положенія.

Первое.—Если все въ мірѣ матеріальномъ есть лишь разная форма единачо начала, если всѣ энергіи являются лишь видоизмѣненіемъ одной, то, значитъ, одна энергія можетъ переходить въ другую съ сохраненіемъ эквивалентнаго отношенія.

Второе положеніе.—Если душа имѣетъ матеріальную оболочку, соотвѣтственную по тонкости ея—нравственному совершенству личности, то каждый психическій процессъ

¹⁾ См. Лебонъ: „Рожденіе и исчезновеніе матеріи“. С. 6—7. 1909 г.

²⁾ Гончаренко: „Ээиръ какъ единая мір. энергія“. С. 130.

въ этомъ смыслѣ долженъ быть и процессомъ матеріальнымъ, т. е. всѣ наши мысли, желанія, стремленія должны имѣть своего рода матеріальную одежду, заимствованную изъ оболочки субъекта.

Гипотеза о передачѣ мысли на разстояніи, или—что то же—дѣйствіе мысли чрезъ матеріальную среду, говоритъ докторъ Гончаренко ¹⁾, въ послѣднее время все болѣе и болѣе начинаетъ оправдываться эмпирическими данными. Возможность этого факта не отрицаютъ даже такіе мыслители, какъ Рише, Ломброзо, Фламмаріонъ. Важнѣйшимъ изъ опытовъ удостовѣряющихъ это положеніе является опытъ гипнотическаго внушенія. Когда вы думаете и желаете, чтобы ваши мысли передались другому и этотъ другой воспринимаетъ ихъ въ точности и становится вашимъ alter ego, то ясно, что ваши мысли *передались ему*, т. е. произвели извѣстное фізіологическое дѣйствіе на его мыслительный аппаратъ—*физически коснулись его*—и передались его сознанію. А если мысль произвела на другого фізіологическое дѣйствіе, значитъ она имѣетъ фізическую оболочку. Гипнотизмъ выясняетъ намъ, говоритъ Гончаренко, что область психологической энергіи нашего „я“ можетъ распространяться за предѣлы нашей нервно-мозговой системы по центробѣжнымъ чувствующимъ нервамъ, какъ телефоннымъ проводамъ, и передаваться въ формѣ скорѣе всего *эфирныхъ волнъ* на разстояніе ²⁾. Изъ тѣхъ же опытовъ видно, что направленіе мысли, летящей въ пространство, дается волей, а энергія—сосредоточенностію, чувствомъ субъекта.

Если такъ, то теософическіе рассказы о томъ, что въ состояніяхъ ясновидѣнія, или—что то же—въ астральной сферѣ люди *видятъ* чувства, желанія, а въ ментальной—мысли приобрѣтаютъ характеръ значительной правдоподобности. Становится понятнымъ также и способъ вліянія живыхъ на умершихъ и умершихъ на живыхъ, помимо, такъ называемыхъ, явленій, или грубой матеріализаціи.

А такъ какъ матерія можетъ дѣйствовать на матерію и чѣмъ болѣе она разрѣжена, тѣмъ большею обладаетъ энергіей (паръ движетъ поѣздъ, сжатые газы въ нѣдрахъ земли производятъ землетрясеніе), то теряетъ остроту во-

¹⁾ Эфиръ, какъ единая міровая энергія. С. 214.

²⁾ Ibidem, С. 264.

прось, какимъ образомъ силою воли можно производить физическіе эффекты.

Намъ кажется, что разумное пользованіе этимъ знаніемъ можетъ пролить большой свѣтъ на природу, характеръ и условія дѣйствія молитвы. Но здѣсь не мѣсто входить въ сужденія по этому вопросу.

Разсматривая теософическія картины загробной жизни человѣка, нельзя не вспомнить о христіанскихъ видѣніяхъ въ той-же области, о такъ называемыхъ мытарствахъ души ¹⁾. Справедливость требуетъ сказать, что сходство въ изображеніи этого состоянія тамъ и здѣсь весьма незначительно. Оно сводится лишь къ описанію перваго ощущенія души по оставленіи тѣла, къ указанію на то, что не всякая душа задерживается въ каждой области и къ констатированію того, что при мученіяхъ грѣшники видятъ детально всю свою жизнь и ту обстановку, въ которой они совершили грѣхъ. Въ другихъ пунктахъ—явное несоотвѣтствіе. Напр., по изображенію въ мытарствахъ, первая область, въ которую вступаетъ душа, не есть область самая грубая (грѣхи празднословія); нѣтъ, конечно, никакаго упоминанія о сферахъ астральной, ментальной и о подраздѣленіяхъ сферъ; мытарствъ насчитывается двадцать и всѣ онѣ проходятся въ теченіе сорока дней.

Такимъ образомъ, указанное сравненіе не даетъ основаній къ какимъ-либо опредѣленнымъ выводамъ.

Само собою понятно, что трудно сказать что-либо опредѣленное и относительно теософическаго ученія именно о семи сферахъ и о томъ, что каждая сфера подраздѣляется также на семь отдѣленій. Для интересующихся упомянемъ только, что число семь не случайное, а у евреевъ оно (какъ и число—три) считалось священнымъ. Въ Библии оно встрѣчается до 170 разъ, раза въ три чаще, чѣмъ число—три.

II. Безуміе теософій.

Мы много говорили о мудрости теософій, теперь скажемъ о ея безуміи. Это не парадоксъ, не игра въ антитезы, а названіе вещей собственными именами. Это понятно съ точки зрѣнія самой теософій. Кто чего не пережилъ, гово-

¹⁾ О мытарствахъ см. у Дьяченко: „Изъ области таинств.“, стр. 658—657.

ривъ теософія, тотъ того и не можетъ себѣ представить. Да, совершенно вѣрно. Развѣ глупы были съ точки зрѣнія развитія интеллекта Фохтъ, Мошоттъ, Бюхнеръ? Однако матеріалистическую мудрость ихъ теософія вполне справедливо называетъ безуміемъ, потому что смотритъ на міръ сверху, а не со стороны только животной природы человѣка. Когда слѣпой кротъ говоритъ, что міръ имѣетъ десять сажень протяженія и весь концентрируется около его норы, онъ—глупъ даже предъ судомъ мотылька порхающаго около него и совершенно безуменъ съ точки зрѣнія орла, парящаго подъ облаками. И сколько-бы онъ ни развивался, ничто не поможетъ ему выдти изъ предѣловъ, положенныхъ ему природой. Онъ можетъ быть мудрымъ, когда говоритъ о предѣлахъ доступныхъ его опыту, но эта мудрость становится безуміемъ, когда отождествляетъ міръ съ маленькою площадью, доступною его наблюденію. Никто изъ теософовъ не станетъ оспаривать этой мысли и однако-же въ ней—приговоръ самой теософіи.

Не то мы хотимъ сказать, что теософія подобна слѣпому кроту, роющемуся въ землѣ, а то, что и самыя возвышенныя паренія естественнаго человѣка являются безумными, когда онѣ находятся внѣ того, что мы—христіане называемъ благодатію Божіей. Не новая это исторія, что мудрость оказывается безуміемъ предъ судомъ Божественнымъ. Еще Апостоль говорилъ, что язычники, считавшіе себя мудрыми, оказались глупыми (Рим. 1—22); что неразумныхъ въ мірѣ избралъ Господь, чтобы посрамить премудрыхъ (1 Кор. 1—27); что кто хочетъ быть мудрымъ въ жизни этой, тотъ долженъ быть безумнымъ съ точки зрѣнія этой жизни и тогда онъ будетъ истинно мудрымъ, ибо премудрость міра является глупостію предъ Богомъ (1 Кор. 3, 18—19). Есть пробный Камень, о Который отъ вѣка претыкалась мудрость человѣческая, если она отвергала Его; это тотъ Камень, Который еще въ первомъ вѣкѣ показался для іудеевъ соблазномъ, а для мудрецовъ—безуміемъ и таковымъ являетъ Онъ Себя до нынѣ; этотъ Камень—Христосъ, для насъ—христіанъ Божія премудрость и Божія сила (1 Кор. 1, 18—25).

Да не подумаютъ господа теософы, что мы хотимъ обличить ихъ изреченіями Св. Писанія. Для кого авторитетъ Библии имѣетъ одинаковое значеніе съ индійскими Ве-

дами, съ изреченіями изъ Бхагавадъ-Гита, съ мудростію Конфуція, Сакія-Муни, съ Кораномъ Магомета, предъ тѣми неразумно бросать бисеръ Евангелія. Нѣтъ,—чтобы быть понятными, мы будемъ говорить съ теософами на ихъ языкѣ и покажемъ ихъ несостоятельность, исходя изъ ихъ основного положенія.

Теософія во всемъ исходитъ изъ фактовъ внутреннихъ переживаній и строитъ свою систему не столько на раціональныхъ, сколько на мистическихъ основаніяхъ. Въ этомъ ея неоспоримое превосходство надъ всѣми чисто раціоналистическими системами, ибо раціонализмъ знаетъ лишь объ относительно поверхностной сторонѣ духовной жизни человѣка. Мы вполне раздѣляемъ эту точку зрѣнія и увѣрены, что подлинную основу истины всегда составляетъ наша импульсивная вѣра, а наша выраженная въ словахъ философія—это лишь рядъ формулъ, въ какія вѣра облекается. Непосредственное, интуитивное убѣжденіе таится въ глубинѣ нашего духа, а логическіе аргументы являются только поверхностнымъ проявленіемъ его. Правда, эта логическая, раціональная сторона пользуется общимъ признаніемъ, но это потому, что ей служатъ всѣ средства языка, она можетъ засыпать васъ доказательствами, разоружить логикой, разбить словами. И однако все это безсильно поколебать вашу увѣренность въ тѣхъ случаяхъ, когда ваша неукладывающаяся въ слова интуиція, идетъ въ разрѣзъ съ умозаключеніями разсудка. Источникъ этихъ интуицій лежитъ въ нашей природѣ гораздо глубже той шумно проявляющейся въ словахъ поверхности, на которой живетъ раціонализмъ. Повторяемъ, теософія совершенно права въ своемъ принципѣ, возвышенна въ формѣ, глубокомысленна въ анализѣ психическихъ процессовъ, но она *ложна въ самомъ своемъ существѣ*, поскольку она не замѣтила въ мірѣ *благодати* и упустила изъ вида самую таинственную область религіозныхъ переживаній. Мы понимаемъ, почему теософія не замѣтила благодати,—чего не переживешь, того и не поймешь,—благодать изливается въ мірѣ чрезъ Христа и ощущается во внутреннемъ общеніи съ Нимъ. Въ этомъ опыте всегда будутъ только одни описанія, болѣе или менѣе убѣдительныя для поверхностнаго, раціональнаго человѣка и совершенно непонятныя для человѣка мистическаго. Теософія провѣрила

ученіе о благодати съ своимъ внутреннимъ опытомъ и, какъ находящаяся внѣ Христа, не нашла тамъ оправданія этому ученію и совершенно логично отвергла его. И не могла не отвергнуть, потому что „душевный человекъ (не возрожденный Христомъ) не усвоитъ воздѣйствій Духа Божія и не можетъ ихъ понять, такъ какъ онѣ воспринимаются духовно“ (1 Кор. 2—14). Но если теософія не можетъ понять благодати, то она не можетъ не видѣть ея дѣйствій. Не на слова и доказательства мы указываемъ, а на *реальную силу*, проявляющуюся въ очевидныхъ *реальныхъ дѣйствіяхъ*. Сила наша, какъ сказалъ Апостоль, не въ спорныхъ положеніяхъ человеческой мудрости, а въ *явленіи духа и силы* (1 Кор. 2—4). Если насъ спросятъ теософы (да и одни-ли только теософы?),—гдѣ эта сила и почему мы ее не замѣчаемъ? Мы отвѣтимъ: вы ее не замѣчаете потому, что въ васъ нѣтъ условій необходимыхъ для дѣйствія этой силы, ибо всякая сила, какъ вамъ извѣстно, проявляетъ себя только при наличности необходимыхъ условій. Но смотрите, какъ она проявляетъ себя тамъ, гдѣ на лицо эти условія, гдѣ горитъ вѣра въ Христа жизнедавца. Да, господа,—въ *жизнедавца*, ибо въ этомъ главное свойство этой силы, что она даетъ жизнь и не духовную только, которую вы постигнуть не можете, но и тѣлесную, факты которой у всѣхъ на виду! А разъ факты, то къ чему словесность? Что есть, того нельзя отрицать, нужно только взглянуть, чтобы это видѣть. Взгляните-же, господа теософы, и вы должны будете признать, что ваша мудрость недостаточна, ибо далеко не исчерпываетъ содержанія жизни. Внѣшнимъ образомъ благодать, сила Христова проявляется въ чудесахъ. Мы знаемъ, что вы отрицаете все чудесное, какъ сверхъестественное; не будемъ здѣсь спорить съ вами,—дѣло не въ объясненіяхъ: факты остаются фактами и ими полна вся исторія нашей Церкви. Чтобы не давать повода къ спорамъ объ исторической достоверности чудесныхъ фактовъ, остановимъ вниманіе на томъ, что было у насъ на глазахъ, на чудныхъ знаменіяхъ благодати Божіей, явленныхъ въ дни открытія мощей преп. Серафима Саровскаго.

„Происходившія въ Саровской обители торжества, официально доносилъ объ этомъ нынѣ здравствующій митрополитъ Петербургскій Антоній Св. Синоду, ознаменовались

многими дивными проявленіями благодати Божіей: слѣпые прозрѣвали, глухіе слышали, нѣмые говорили, хромые ходили. На источникѣ отца Серафима ежедневно совершалось по нѣскольку, иногда болѣе десяти, случаевъ исцѣленій. Въ одинъ такой день было собрано около источника до 15 костылей, оставленныхъ исцѣлившимися хромыми. Здѣсь каждый день во-очію могъ видѣть кого-либо изъ исцѣлившихся и слышать отъ него чистосердечный, простой рассказъ объ исцѣленіи¹⁾ и далѣе описывается нѣсколько фактовъ такихъ исцѣленій. „Мы сами, повѣствуетъ о томъ-же одинъ заслуженный протоіерей, не безъ страха и умиленія видѣли, какъ бѣсноватые, едва сдерживаемые 4—5 сильными мужчинами, сначала долго и сильно бились о двери Засимо-Савватіевской церкви (гдѣ временно были мощи преподобнаго), постепенно потомъ затихали, совсѣмъ успокаивались и уходили отъ церкви, осѣняя себя крестнымъ знаменіемъ и возсылая благодареніе Господу и Его угоднику за свое исцѣленіе. Мы сами имѣли утѣшеніе сопровождать прозрѣвшую Анну Іевлеву, которая 19 лѣтъ была слѣпою и получила чудесное исцѣленіе. Мы сами видѣли женщину два дня лежащую у нашего подъѣзда и начавшую ходить“²⁾. Да и что намъ, читатель, собирать свидѣтельства; а мы сами развѣ не слышали отъ очевидцевъ или даже отъ самихъ исцѣленныхъ о подобномъ? Я слыхалъ и по опыту знаю, что въ каждой сотнѣ людей непременно найдется одинъ или болѣе достовѣрный свидѣтель о чемъ-либо подобномъ. Я лично знаю старика, который во время открытія мощей пр. Серафима былъ слѣпъ, очень хотѣлъ побывать въ Саровѣ и горько плакалъ о томъ, что этого сдѣлать ему нельзя было; заочно молился отцу Серафиму и вставши утромъ, прозрѣлъ... Я лично знаю и интеллигентную женщину, которую я всегда зналъ хромою и которая послѣ каникулъ пріѣхала здоровою. Оказалось, она ѣздила въ Саровъ и искупалась въ источникѣ отца Серафима!.. Но довольно,—не въ лицахъ дѣло, а въ фактахъ, фактахъ многочисленныхъ, несомнѣнныхъ, неотразимыхъ. Вотъ ту силу, которая производитъ подобные чудесные факты мы и называемъ благодатію. Эту силу, по мѣрѣ вѣры, ощущаетъ въ себѣ всякая вѣрую-

¹⁾ „Церковныя Вѣдомости“ за 1903 г. № 31.

²⁾ „Церк. Вѣд.“ 1903 г. № 33.

щая душа; эта сила даетъ миръ душевный, внутреннюю радость, рождаетъ неизъяснимое блаженство. Это сила жизни и оживленія не медленнымъ процессомъ химерическаго перевоплощенія, а благодатнымъ прикосновеніемъ любви Божественной, для которой все возможно. Теософія не замѣтила этой силы въ мірѣ, отъ этого ея роскошное религіозно-философское сооруженіе превращается въ холодный дворецъ для мертвецовъ. Она не признала Христа за единороднаго Сына Божія, отвергла искупленіе, поэтому естественно, по выраженію Апостола, должна была, какъ песъ возвратиться къ прежней блевотинѣ (2 Петр. 2,—22): къ индійскому пантеизму, къ ученію о перевоплощеніяхъ, къ дикой теоріи самоискупленія. И сколько затратила мудрости, чтобы эти древніе отбросы расписать по современному и представить въ видѣ драгоценныхъ, самоцвѣтныхъ камней! А ученіе объ историческомъ, міеологическомъ и мистическомъ Христѣ,—развѣ это не историческая потуга безплоднаго ума родить невозможное? А все отъ того, что теософія *не почувствовала, не пережила внутреннимъ опытомъ* силы Христа-жизнодавца. Если-бы это было, большинство построеній теософіи могли-бы остаться тѣми-же, но какъ-бы все это оживилось, какимъ-бы духомъ жизни сразу наполнилась вся эта мертвецкая! Если есть въ мірѣ дѣйствительная сила Божественная, если Самъ Богъ по любви къ несчастному человѣку, расторгшему съ Нимъ союзъ, благоволилъ явиться въ образѣ человѣка, т. е. сойти въ низшую, послѣднюю сферу, то зачѣмъ тогда проблематическое перевоплощеніе? Развѣ этотъ притокъ всемогущей силы не могъ произвести той работы, которую должно было, по теософіи, сдѣлать время? Развѣ эта сила по законамъ высшаго бытія, высшихъ сферъ, скажемъ языкомъ теософовъ, не должна была распространиться на меня, на васъ, на перваго Адама и послѣдняго человѣка съ того момента, когда ея была оживотворена, чрезъ соединеніе съ Богомъ, *идея* человѣка вообще, хотя-бы въ области Агира (безъ формы), по теософіи, гдѣ міръ не имѣетъ еще конкретныхъ формъ и потенциально существуетъ лишь въ абстрактныхъ идеяхъ? А идея грѣхопаденія, какъ акта свободнаго реальнаго отдѣленія человѣка отъ единства съ Богомъ, хотя-бы по теософіи, въ четвертой сферѣ, гдѣ рождается духъ отъ общенія съ высшимъ духомъ—Богомъ, и вслѣд-

ствіе этого отдѣленія прекращеніе живаго общенія съ Богомъ или смерть? Все это было бы исполнено самаго глубокаго смысла, это была бы система безграничной любви, свободы, справедливости и разума, если-бы теософія приняла Христа-Богочеловѣка, Божію силу и Божію премудрость.

Внѣ-же этого, повторяемъ, теософія остается роскошнымъ архитектурнымъ зданіемъ, въ которомъ нѣтъ ни тепла, ни свѣта, въ которомъ витаютъ однѣ только тѣни мертвыхъ.

Она подобна ученому анатому, который рѣжетъ организмъ и говоритъ: вотъ я все изрѣзалъ, все разсмотрѣлъ, а души не нашелъ. Слушайте, господа, ученныя лекціи этого анатома, изучайте во всѣхъ деталяхъ строеніе организма, но только не вѣрьте послѣднимъ словамъ анатома!

Ножемъ нельзя поймать душу, самыми глубокими внутренними переживаніями нельзя познать Христа безъ *соединенія* съ Нимъ!

Какъ методика для ума, теософія—хороша, но какъ руководитель жизни, она—погибельна!..

Свящ. Іоаннъ Дмитревскій.





КЪ ИСТОРИИ ИДЕАЛИЗМА.

Субъективное происхождение идеализма.

(Продолжение *).

III.

Предметомъ предшествовавшей главы служили нѣкоторыя соображенія объ истинности внутренняго созерцанія, обнаруживающейся въ реализаціи въ сознаніи абстрактныхъ идей и воплощеніи ихъ въ конкретные образы. При этомъ разъясненіе, по необходимости, приняло нѣсколько психологическій характеръ и сосредоточилось на указаніи источниковъ и условій упомянутой реализаціи общихъ идей. Въ настоящей главѣ намъ хотѣлось бы остановиться на логической сторонѣ вопроса, а именно обратить вниманіе на тѣ выводы, которые необходимо должны вытекать изъ положеній, принятыхъ въ предшествовавшей главѣ.

Между прочимъ, при разборѣ этого вопроса мы исходили изъ того положенія, что сознаніе во всемъ его многообразномъ содержаніи достовѣрно. Это положеніе служило исходнымъ пунктомъ при указаніи на ясность и очевидность сознанія. Очень опредѣленное выраженіе логическаго хода мыслей, который лежитъ въ основѣ этой точки зрѣнія, находимъ у В. Соловьева ¹⁾: „если достовѣрно, что существуютъ различныя ощущенія, чувства, желанія, представленія, то не менѣе достовѣрно, что существуютъ мысли всеобщаго значенія, существуютъ понятія, сужденія, умозаключенія, т. е. что существуетъ разумъ. Если... самая всеобъемлющая

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 15 за 1911 г.

¹⁾ В. Соловьевъ. Теоретическая философія. Собр. сочиненій, т. VIII, стр. 191, 204.

система мыслей имѣеть такую сторону, которою она не отличается отъ всякаго единичнаго психическаго факта, хотя бы самого простого и безсодержательнаго (напр., ощущается горькій вкусъ во рту, мыслится философія Гегеля—и то, и другое суть одинаково наличныя состоянія сознанія), то теперь намъ открывается другая точка зрѣнія, съ которой, напротивъ, самая несложная и скудная мысль, если только она имѣеть въ себѣ формальный логическій элементъ всеобщности..., выдѣляется изъ всего потока психической наличности, какъ такой...

Формальная достовѣрность разума прямо вырастаетъ изъ безспорной достовѣрности, изъ самоочевидности непосредственнаго сознанія или данныхъ психической наличности. Если не можетъ быть спора о фактъ ощущаемаго мною здѣсь и теперь холода, то также безспорна и мысль о самомъ холодѣ или холодѣ вообще,—мысль, которая хотя возникла у меня также теперь и здѣсь, но которая не покрывается этимъ психическимъ фактомъ, а сознается—и притомъ такъ-же прямо и непосредственно сознается, сверхъ того, какъ относящаяся одинаково безразлично ко всѣмъ ощущеніямъ холода, когда бы и гдѣ бы они не испытывались“.

Если, по словамъ В. Соловьева, изъ данныхъ психической наличности вырастаетъ формальная достовѣрность разума, вслѣдствіе того, что каждое изъ отдѣльныхъ данныхъ сознанія сознается и сопровождается мыслью всеобщаго характера, то отсюда естественно сдѣлать еще шагъ впередъ и заключить, что всеобщій логическій законъ, мысль всеобщаго характера представляетъ изъ себя не только субъективную связь идей, но и объективное условіе дѣйствительности. Если намъ извѣстенъ лишь разнообразный міръ сознанія и этотъ разнообразный міръ, при всѣхъ своихъ различіяхъ, объединяется единою всеобщей мыслью, то отсюда необходимо вытекаетъ заключеніе объ объективномъ значеніи этой объединяющей состоянія сознанія логической связи.

Эта послѣдняя мысль, между прочимъ, такъ выражена у приверженца идеализма проф. С. Трубецкаго ¹⁾: „Дѣйствительность немыслима, пока нѣтъ объективной связи между

¹⁾ С. Трубецкой. Основанія идеализма. Вопросы Философіи и Психологіи, кн. 31, стр. 86.

явленіями, пока нѣтъ причинъ и дѣйствій; безъ такой связи есть только калейдоскопъ субъективныхъ миражей, который не могъ бы породить никакой иллюзіи дѣйствительности: ибо самая иллюзія опредѣляется лишь по противоположенію дѣйствительности, заимствуя отъ нея ея форму.

Слѣдовательно, мы должны допустить, что причинность есть общее логическое условіе дѣйствительности, или дѣйствительность, какъ мы ее знаемъ, имѣетъ логическое условіе, обуславливается логически. Къ этому, какъ намъ кажется, сводится положительный результатъ Кантовой критики опыта, каковы бы ни были ея возможные недостатки.

Открытіе идеализма состояло не въ томъ, что дѣйствительность есть призрачное субъективное представленіе, а въ томъ, что она есть истинное объективное универсальное представленіе; не въ томъ, что она есть чисто психологическое явленіе, а въ томъ, что она обусловлена логическимъ закономъ, обязательнымъ для всякаго сознанія, для всякой мысли. Связь между внѣшними явленіями не можетъ быть простой психологической ассоціаціей: она объективна, но въ то же время она идеальна. Итакъ, явленія находятся не въ психологической, а въ логической связи между собой, т. е. въ такой связи, которая объективна и субъективна въ одно и то же время. Дѣйствительность, объективный міръ существующій въ безпредѣльномъ пространствѣ и времени, имѣетъ логическое начало“.

Въ указанныхъ словахъ о логическомъ началѣ дѣйствительности, равно какъ и въ вышеприведенной выдержкѣ о всеобщемъ значеніи мысли содержится въ основѣ та мысль, что доступное намъ объективное начало или объективная истина—разумны. Формулируя другими словами ту же мысль, можно выразить ее такимъ образомъ: объективная истина идеальна. Говоря такимъ образомъ, мы касаемся по необходимости вопроса объ идеяхъ, какъ объектахъ всего сущаго, или возвращаемся къ выставленному еще въ античной философіи ученію объ идеяхъ, какъ основахъ и источникахъ всякой дѣйствительности. Ставя такимъ образомъ вопросъ, мы этимъ отличаемъ античный идеализмъ отъ идеализма новаго времени. Какъ характеризуется этотъ античный идеализмъ нѣмецкимъ историкомъ Вильманомъ ¹⁾, „послѣдователи идеа-

¹⁾ O. Willmann. Geschichte Des Idealismus. II Band. 1896. S. 99.

лизма въ древности полагали, что всѣ познавательныя способности зависятъ отъ единой Истины и высшимъ ихъ развитіемъ является мудрость, которая имѣетъ своимъ объектомъ все божественное и для толпы есть нѣкоторая тайна, открывающаяся впервые посвященнымъ. Эти послѣдователи идеализма представляли истину въ одно и то же время какъ нѣчто объективное и субъективное и познание истины какъ приближеніе духа къ ней. Высшую Истину они находили въ Богѣ и назначеніе человѣка въ уподобленіи Ему. Одинаково и согласно христіанскому воззрѣнію, познание Бога есть нѣкоторое уподобленіе ему:

І Писл. Іоанна III, 2: „еще не открылось, что будемъ. Знаемъ только, что когда откроется, будемъ подобны Ему, потому что увидимъ Его, какъ Онъ есть“; 18, 19:... „Станемъ любить не словомъ или языкомъ, но дѣломъ и истиною; и вотъ почему узнаемъ, что мы отъ истины“.

Иными словами, въ античномъ идеализмѣ мы встрѣчаемъ вѣру въ объективную истину, проявляющуюся въ видѣ идей. Этой объективации истины, какъ содержанія нашихъ понятій, нѣтъ въ идеализмѣ новѣйшемъ, который имѣетъ характеръ формальный. Между тѣмъ наше мышленіе, говоря вообще, получаетъ все свое значеніе только въ зависимости отъ того безусловнаго или абсолютнаго содержанія, которое можетъ быть ему въ такой или другой степени доступно. Передадимъ эту мысль словами В. Соловьева: ¹⁾... „не истина зависитъ отъ фактическаго мышленія, а, напротивъ, достоинство и философскій интересъ этого мышленія зависитъ отъ того, опредѣляетъ субъектъ себя, или нѣтъ, какъ форму безусловнаго содержанія или какъ разумъ истины. Въ картезіанскомъ спиритуализмѣ субъекту, я или душѣ придано значеніе, какъ чему то самостоятельно существующему, безотносительно къ самой истинѣ, и эта первая ложь осталась, не смотря на благородныя попытки преодолѣть ее, сдѣланныя Мальбраншемъ и Спинозой.

Съ другого конца ближе подходитъ къ дѣлу, т. е. къ истинѣ, ученіе Канта. Здѣсь философскій интересъ сосредоточенъ не на существованіи субъекта..., а на общихъ нормахъ его дѣятельности, какъ познающаго. Но Кантъ не до-

¹⁾ В. Соловьевъ. Теоретическая философія. Собрание сочиненій. Т. VIII, стр. 219.

говариваетъ: познающаго истину по нормамъ, въ которыхъ она раскрывается для ума, на нее направленного. Если картезіанскій спиритуализмъ прямо лишенъ философскаго смысла и интереса, то Кантова гносеологія остается до конца двусмысленной, и познающій субъектъ въ ней вѣчно колеблется между ролью полномочнаго законодателя для всего познаваемаго и ролью невольника, тѣмъ болѣе несчастнаго, что его господинъ ему неизвѣстенъ, и онъ долженъ покорно принимать невѣдомо откуда идущія условія для своей дѣятельности. Конечно, кантіанскій „чистый разумъ“ ближе къ истинѣ, чѣмъ картезіанская „мыслящая субстанція“, но онъ все таки не доходитъ до нея въ мысли Канта и остается въ сущности лишь формальною разумностью, фактически намъ присущею, но лишенною (у Канта) всякихъ средствъ, чтобы стать разумомъ истины.

Великое достоинство гегельянства въ томъ, что и бессмысленная „субстанція“ догматизма, и двусмысленный „субъектъ“ критицизма превращены здѣсь въ верстовые столбы діалектической дороги. Картезіанская „душа“ перешла въ кантіанскій „умъ“, а этотъ растворился въ самомъ процессѣ мышленія, не становясь однако у Гегеля разумомъ истины. Всѣ внѣшнія перегородки между философскимъ мышленіемъ и его предметомъ—самою истиною—сняты въ гегельянствѣ, но воздвиглась внутренняя преграда—самоуниженія, объявившаго, что процессъ постиженія истины и есть сама истина“.

Выше мы разбирали вопросъ о достовѣрности сознанія и въ результатъ остановились на мысли, что слѣдуетъ признать дѣйствительное существованіе сознанія, какъ вѣдомой себѣ дѣятельности, другими словами какъ будто пришли къ тому именно положенію, въ которомъ обвиняется гегеліанство, а именно о достовѣрности самаго факта существованія мышленія. Но не забудемъ, что мы признали, какъ фактъ, не одно сознаніе, какъ формальную дѣятельность, а все сознаніе во всемъ его многообразномъ содержаніи, какъ вѣдомую себѣ дѣятельность. Затѣмъ мы перешли къ разъясненію той внутренней истины, которая доступна бываетъ чрезъ реализацію общихъ идей, такъ что въ итогъ пришли къ выводу о существованіи нѣкоторой истины, постижимой сознаніемъ, или такъ называемой „идеальной истины“.

Еще въ эпоху христіанской философіи, бл. Августинъ училъ о томъ, что фактъ мышленія и сомнѣнія указываетъ на существованіе объективной истины въ слѣдующихъ словахъ: ¹⁾ „всякій, кто говоритъ, что онъ сомнѣвается, говоритъ объ истинѣ и увѣренъ въ ней; итакъ, всякій, кто сомнѣвается, есть ли истина, уже владѣетъ нѣкоторой истиной, въ которой не сомнѣвается, и эта нѣкоторая истина не можетъ быть дѣйствительной, если не существуетъ истина вообще“.

Въ періодъ новой философіи, какъ указано выше, между прочимъ, Мальбраншъ выставилъ ученіе о „созерцаніи въ Богѣ“ идеальной истины, въ видѣ идеальнаго протяженія. Въ Россіи это ученіе объ идеальной истинѣ развивалось В. Соловьевымъ, на сочиненія котораго въ виду этого намъ и приходилось неоднократно ссылаться для болѣе характернаго и опредѣленнаго выраженія мыслей. Въ сочиненіи „Чтеніе о богочеловѣчествѣ“ ²⁾ В. Соловьевъ такъ формулируетъ это ученіе: „мы разумѣемъ подъ идеями опредѣленные, особыя формы метафизическихъ существъ, присущія имъ самимъ по себѣ, а никакъ не произведенія нашей отвлекающей мысли; по этому воззрѣнію идеямъ принадлежитъ предметное (объективное) бытіе по отношенію къ нашему познанію и вмѣстѣ съ тѣмъ подлежательное (субъективное) бытіе въ нихъ самихъ, т. е. онѣ сами суть субъекты, или точнѣе, имѣютъ своихъ собственныхъ особенныхъ субъектовъ. Идеи равно независимы какъ отъ разсудочныхъ отвлеченій, такъ и отъ чувственной реальности. Въ самомъ дѣлѣ, если вещественная дѣятельность, воспринимаемая нашими внѣшними чувствами, сама по себѣ представляетъ лишь условныя и преходящія явленія, а никакъ не самобытныя существа или основы бытія, то эти послѣднія, хотя бы и связанная извѣстнымъ образомъ съ этой внѣшней реальностью, должны однако формально отъ нея различаться, должны имѣть свое собственное независимое отъ явленія бытіе и, слѣдовательно, для познанія ихъ, какъ дѣйствительныхъ, необходимъ особенный способъ мыслительной дѣ-

¹⁾ De vera religione, 73: O. Willmann. Geschichte des Idealismus, II, S. 250.

²⁾ В. Соловьевъ. Чтенія о богочеловѣчествѣ. Собраніе сочиненій, т. III, стр. 61.

тельности, который мы назовемъ уже извѣстнымъ въ философіи терминомъ умственного созерцанія или интуиціи и который составляетъ первичную форму истиннаго знанія, ясно отличающуюся какъ отъ чувственного воспріятія и опыта, такъ и отъ разсудочнаго или отвлеченнаго мышленія“...

Не касаясь вопроса о самой сущности или содержаніи этой идеальной истины, мы могли только констатировать тотъ фактъ, что, будучи „разумной“ истиной, она можетъ воплотиться лишь въ соотвѣтственныя разуму формы и быть идеальной, осуществляться въ видѣ идей—образовъ. Если возникло бы сомнѣніе по отношенію къ этому послѣднему обстоятельству, а именно по поводу вѣры въ истину абстрактныхъ—образовъ, въ отличіе отъ общераспространеннаго возрѣнія новаго идеализма относительно истинности формальнаго, логическаго мышленія, то разрѣшить это сомнѣніе возможно уже тѣмъ соображеніемъ, что само по себѣ мышленіе, какъ форма или процессъ, еще не можетъ дать истины, истина есть объектъ мысли или реализованное въ мысли содержаніе. Форма безъ содержанія есть нѣчто мертвое и лишенное значенія въ философскомъ отношеніи.

Точка зрѣнія, развиваемая нами, не нова и защищалась уже многими. Въ новое время подобное ученіе встрѣчается у Шеллинга, котораго не удовлетворялъ формальный идеализмъ, вслѣдствіе чего онъ требовалъ для идеальнаго познанія абсолютнаго содержанія. По его словамъ ¹⁾, „живое знаніе“ абсолютнаго можетъ быть только непосредственнымъ созерцаніемъ, которое безконечно превосходитъ всякое опредѣленіе черезъ понятіе. Шеллингъ одинаково былъ и противъ современнаго эмпирическаго познанія, утверждая, что непосредственное знаніе абсолютнаго стоитъ также безконечно выше всѣхъ интеллектуальныхъ индивидуальныхъ переживаній, напр. выше чувствъ, намекающихъ на существованіе абсолютнаго. Этому непосредственному идеальному познанію приписывается имъ необыкновенное значеніе ²⁾: „придетъ время, когда науки постепенно исчезнутъ, а на мѣсто ихъ явится непосредственное знаніе. Всѣ науки, какъ таковыя,

¹⁾ Вопросы Философіи и Психологіи, кн. 75, стр. 462. Лосскій: Обоснованіе мистическаго эмпиризма: Шеллинга. Philosophie und Religion, стр. 23, 27.

²⁾ Ibidem, стр. 460: Шеллингъ. Kritische Fragmente, стр. 246.

изобрѣтены лишь по недостатку этого знанія, напр. весь лабиринтъ астрономическихъ вычисленій существуетъ потому, что человѣку не было дано усматривать непосредственно необходимость въ небесныхъ движеніяхъ, какъ таковую, или духовно переживать реальную связь вселенной. Существовали и будутъ существовать ненуждающіеся въ наукѣ люди, въ которыхъ смотритъ сама природа и которые сами въ своемъ видѣніи сдѣлались природою. Это постоянные ясно-видцы, подлинныя эмпирики, къ которымъ эмпирики, называющіе себя такъ теперь, относятся какъ политиканы, переливающіе изъ пустого въ порожнее, къ посланнымъ отъ Бога пророкамъ“.

Конечно, точка зрѣнія Шеллинга не можетъ удовлетворять современнымъ взглядамъ на науку и философію въ виду отрицанія ею какого бы то ни было значенія внѣшняго опыта, но эта ошибка Шеллинга не можетъ все же закрыть отъ насъ той заключающейся въ ней доли истины, что раціональное познаніе, будучи дискурсивнымъ, а не интуитивнымъ, само по себѣ мертво и безжизненно и потому бесплодно.

Если мы отстанваемъ точку зрѣнія идеализма, то именно не дискурсивнаго или раціональнаго, а созерцательнаго. Доводы, приведенные выше въ первой главѣ, не позволяютъ вѣрить въ абсолютное значеніе внѣшняго опыта и побуждаютъ искать истины въ нѣдрахъ сознанія; но будучи разработана и реализована сознаніемъ и вылившись въ его формы, эта истина сохраняетъ въ то же время нѣкоторую непостижимую по существу дѣла связь съ внѣшней дѣйствительностью. Если бы мы стали искать истины въ раціональномъ мышленіи, мы отвергли бы всякую связь этой истины съ внѣшней дѣйствительностью, но, точно также, если бы мы повѣрили въ внѣшній опытъ, мы погрѣшили бы такъ называемымъ наивнымъ реализмомъ и забыли бы, что истина дается лишь сознаніемъ. По этой причинѣ намъ кажется наиболѣе вѣрнымъ искать этой истины тамъ, гдѣ сознаніе, воспринявъ внѣшнія впечатлѣнія, не остается однако въ ихъ сферѣ, а перерабатываетъ ихъ въ абстракты и затѣмъ созерцаетъ ихъ въ ихъ живомъ, конкретномъ видѣ, но уже превративъ внѣшніе, матеріальные образы въ образы интеллектуальные или въ такъ называемыя „умственные созерцанія“.

Въ этомъ отношеніи вполне справедливымъ кажется намъ указаніе, что сознание безъ соотвѣтствующаго даннаго извнѣ содержанія, безъ обусловленности чѣмъ то невѣдомымъ извнѣ, какъ бы пусто ¹⁾. „Независимость и стойкость нашихъ высшихъ ощущеній и ихъ комбинаціи, т. е. образовъ такъ называемыхъ матеріальныхъ предметовъ, конечно, не можетъ служить какимъ нибудь аргументомъ въ пользу наивнаго реализма, а указываетъ лишь на то, что въ сферѣ этихъ ощущеній наше сознание наиболѣе обусловлено чѣмъ то ему внѣшнимъ и чуждымъ“.

Конечно, въ то же время ²⁾ „если сознание существуетъ реально, то изъ этого никакъ не вытекаетъ, что должно быть и нѣчто совершенно иное, чѣмъ сознание и притомъ все таки существующее. Мы, конечно, можемъ построить такое понятіе, но никакого бытія ему не можетъ соотвѣтствовать, кромѣ акта построенія его въ умѣ путемъ отрицанія перваго, подобно тому, какъ не соотвѣтствуетъ никакой дѣйствительности понятіе „не-бытіе“... Совершенно произвольно думать, что будто бы это внѣшнее для даннаго сознанія, такъ сказать „не это сознание“ есть нѣчто внѣшнее и чуждое сознанію вообще, что оно есть вообще „не-сознание“. Вѣдь, можетъ быть, это внѣшнее для даннаго сознанія есть тоже сознание, но лишь „другое сознание“, а не это данное, о которомъ идетъ рѣчь. Противопологать же „сознанію вообще“ какое то вообще „не-сознание“, какъ это дѣлается критицизмомъ въ построеніи эквивалентныхъ понятій „феномена“ и „ноумена“, ...нѣтъ никакихъ основаній, кромѣ чисто формальныхъ, по которымъ можно съ такимъ же правомъ построить понятіе „не-бытія“.

Какъ въ предшествовавшей главѣ въ пользу достовѣрности внутренняго созерцанія мы приводили его жизненность и въ сознаніи прежде всего видѣли „дѣятельность“, такъ и теперь хотѣли-бы защитить точку зрѣнія „живаго“ идеализма въ противоположность идеализму раціональному. Намъ кажется наиболѣе вѣроятнымъ вѣрить въ реализованные въ сознаніи абстракты, какъ выражающіе въ себѣ абсолютную дѣятельность, въ виду того, что въ такомъ актѣ

¹⁾ С. Аскольдовъ. Основныя проблемы теории познанія и онтологіи. 1900, стр. 109.

²⁾ Ibidem, стр. 88.

сознанія проявляется не одно логическое, абстрактное мышленіе, а весь актъ познаванія въ его цѣлостномъ видѣ, причѣмъ однако въ этомъ актѣ сознаніе не только пассивно воспринимаетъ чуждые и невѣдомые ему элементы, но и активно дѣйствуетъ въ своей собственной и извѣстной ему сферѣ.

Если при такомъ пониманіи идеализма мы не разрываемъ связи съ живой дѣйствительностью и имѣемъ передъ собой цѣльное сознаніе, какъ дѣйствующую личность, то этого нѣтъ вовсе въ идеализмѣ рациональномъ. По справедливому замѣчанію В. Соловьева ¹⁾, „истинно сущее для идеализма есть то, что познается чистымъ мышленіемъ; но чистымъ мышленіемъ познаются только общія понятія; къ этому сводится идея, по скольку она дана въ чистомъ рациональномъ мышленіи. Итакъ, истинно сущее есть общее понятіе, а такъ какъ все существующее должно быть проявленіемъ истинно сущаго, какъ всеобщей основы, то все существующее есть не что иное, какъ развитіе общаго понятія, но это послѣднее, какъ такое общее понятіе *κατ' ἐξουχην*, можетъ быть лишь то, которое не заключаетъ въ себѣ никакого содержанія, т. е. понятіе чистаго бытія, рѣшительно въ себѣ ничего не содержащаго, ничѣмъ не различающагося отъ понятія ничто и, слѣдовательно, равнаго ему. Такимъ образомъ, рационалистическій идеализмъ приходитъ къ абсолютной логикѣ Гегеля, по которой все существующее является результатомъ саморазвитія этого чистаго понятія, равнаго ничто. Если все имѣетъ подлинную дѣйствительность только въ своемъ понятіи, то и познающій субъектъ есть не что иное, какъ понятіе, и въ этомъ отношеніи не имѣетъ никакого преимущества передъ остальнымъ бытіемъ. Такимъ образомъ, понятія или идеи, образующія все существующее, не суть идеи мыслящаго субъекта (онъ самъ есть только идея)—они сами по себѣ, и все существующее есть, какъ сказано, результатъ саморазвитія одного понятія—чистаго бытія или ничто. Другими словами, все происходитъ изъ ничего или все въ сущности есть ничто. Все есть чистая мысль, т. е. мысль безъ мыслящаго и безъ мыслимаго, актъ безъ дѣйствующаго и безъ предмета дѣйствія“.

¹⁾ В. Соловьевъ. Философія начала цѣльнаго знанія. Журн. Мин. Нар. Просв. 1877 г. 3, стр. 246.

Идеализмъ, признающій возможность идеальнаго воззрѣнія и созерцанія основаній всего сущаго въ видѣ идей, нѣкоторымъ представляется въ настоящее время совершенно невозможнымъ. Въ немъ видятъ возобновленіе античнаго гилозоизма и смѣшеніе міровъ матеріальнаго и идеальнаго. Напр., по выраженію Геффдинга ¹⁾, „первоначально выражая различіе духовныхъ цѣнностей въ наглядномъ образѣ пространственныхъ разстояній, мышленіе вообще говоря не проводило рѣзкой границы между духовнымъ и матеріальнымъ. Съ появленіемъ начатковъ естественной науки, граница эта выступала отчетливѣе, и пространственное протяженіе у Кеплера и Декарта—стало главнымъ признакомъ матеріальнаго. вмѣстѣ съ тѣмъ неизбежно возникла новая проблема: вопросъ состоялъ не только въ томъ, какъ относятся между собою духовный и матеріальный міры, но также въ томъ, является ли духовный міръ такимъ же всеохватывающимъ, какимъ оказался матеріальный міръ, согласно вповѣ сложившемуся представленію о немъ. Та увѣренность, съ которою до сихъ поръ духовные предметы воплощались въ матеріальныя формы, была такимъ путемъ рѣшительно расшатана. Прежде можно было въ буквальномъ смыслѣ видѣть духовъ, послѣ картезіанской реформы психологій это уже стало невысказаннымъ. Духовный міръ долженъ былъ составить противоположность міра пространства, протяженія и наглядности, какъ бы мы ни представляли отношеніе этихъ двухъ міровъ между собою. Съ религіозной точки зрѣнія все наглядное могло теперь имѣть лишь символическое значеніе“.

Совершенно подобно этому взгляду видитъ въ античномъ идеализмѣ гилозоизмъ и другой историкъ философіи —Тейхмюллеръ ²⁾: „то, что было постулатомъ идеализма, а именно связь формы и матеріи, невозможно было выразить въ ясныхъ понятіяхъ и для этой цѣли необходимо было найти наглядное выраженіе... Поэтому какъ на форму стали указывать на жизнь и душу, которыя проявляются у члвчка и животныхъ, и такъ какъ душа не содержитъ въ себѣ ничего матеріальнаго, однако непрерывно находится въ связи съ тѣломъ и управляетъ его движеніями, заключили, что все вещество міра проникнуто и одушевлено господствующимъ“.

¹⁾ Геффдингъ. Философія религіи, стр. 48,

²⁾ G. Teichmüller. Religions philosophie. 1886. стр. 496.

щимъ надъ нимъ идеальнымъ началомъ, и сообразно съ этимъ назвали міръ живымъ существомъ и идеальное начало въ немъ Богомъ. Этотъ гиллозоистическій пантеизмъ есть уже какъ у Фалеса, такъ и у Платона; онъ былъ разработанъ имъ лишь болѣе тонко, оставшись основнымъ принципомъ“.

Изъ сказаннаго можно видѣть, что возобновленіе античнаго идеализма невысказано въ наше время въ виду того, что такимъ образомъ мы возвратились бы къ античному гиллозоистическому міросозерцанію и отвергли бы то, что составило главнымъ образомъ заслугу новой науки и новой философіи, а именно строгое различеніе всего матеріальнаго отъ міра идеальнаго. Однако, это возраженіе требуетъ разсмотрѣнія; оно не можетъ быть признано аргументомъ, окончательно рѣшающимъ вопросъ и отталкивающимъ отъ ученія объ идеяхъ—образахъ, такъ какъ исторія философіи представляетъ массу примѣровъ того, какъ воззрѣнія, господствовавшія цѣлыя вѣка и затѣмъ какъ бы сошедшія со сцены, затѣмъ снова возвращаются и оказываются признаваемыми мыслящими умами, въ виду того, что данныя, доказывающія это воззрѣніе, являются иными и новыми. Нельзя ли поэтому будетъ признать и вышеприведенную аргументацію, въ пользу возможности идеальнаго созерцанія, а также и логическіе доводы объ универсальномъ значеніи такъ называемой „разумной“ истины тѣми новыми данными въ пользу идеализма, которыя были бы невозможны въ періодъ античной философіи. Какъ можно видѣть изъ вышесказаннаго, современная аргументація въ пользу интуитивнаго идеализма основывается на такихъ положеніяхъ, бывшихъ неизвѣстными въ древности, какъ Декартово сомнѣніе въ достовѣрности внѣшнихъ воспріятій и Кантова „Критика чистаго разума“, приводящая къ положенію о недопустимости такъ называемаго „наивнаго“ реализма и о законодательной роли формъ мышленія въ сферѣ познанаія. Съ другой стороны, приписывая идеальному созерцанію объективное значеніе и видя въ идеяхъ нѣчто абсолютное, мы далеки отъ объективированія ихъ во всей ихъ непосредственности, какъ это дѣлается платонизмомъ, а дѣлаемъ лишь попытку найти въ идеально-созерцательномъ познанаіи больше объективныхъ элементовъ, чѣмъ въ внѣшнемъ созерцаніи или абстрактномъ мышленіи. При этомъ мы

исходимъ изъ положеній, къ которымъ приводятъ, съ одной стороны, развитіе философіи новаго времени, съ другой же стороны—данныя современной психологіи. Защищая теорію идей—образовъ, мы хотѣли бы только психологически обосновать тотъ видъ современнаго идеализма, который въ отличіе отъ идеализма раціональнаго или логическаго, возводящаго субъективное мышленіе въ роль абсолютнаго начала всего сущаго, ищетъ истины въ объединеніи субъекта съ объектомъ, причемъ однако объектъ вовсе не считается чѣмъ либо отличнымъ отъ мысли и внѣшнимъ субъекту, а единымъ или однороднымъ съ нимъ.

Вотъ, напр., какъ формулирована такая точка зрѣнія въ сочиненіи проф. С. Трубецкаго „Основанія идеализма“¹⁾: „Источникомъ познанія сущаго является намъ наша мысль. Но это не потому, чтобы наши отвлеченныя понятія исчерпывали собою сущее, или чтобы наша мысль сама изъ себя порождала познаваемую дѣйствительность, а потому, что сама мысль, обусловленная своимъ имманентнымъ отношеніемъ къ сущему, имѣетъ свое основаніе и свой источникъ въ абсолютномъ сущемъ. При всякомъ другомъ пониманіи соотношенія мысли къ сущему—она перестаетъ быть логичной, перестаетъ быть органомъ реальнаго познанія. Ибо если сущее признается абсолютно отличнымъ отъ мысли и внѣшнимъ ей, оно дѣлается не только не познаваемымъ, но и не мыслимымъ: оно не можетъ и обосновывать мысли. Если же оно признается абсолютно тождественнымъ съ мыслью, какъ въ системѣ Гегеля, то ихъ дѣйствительное различіе обращается въ внутреннее противорѣчіе. Только конкретное единство, единство въ различіи объясняетъ намъ соотношеніе мысли къ сущему, объясняетъ намъ логическую универсальность мысли, какъ органа положительнаго знанія. Имѣя основаніе въ абсолютномъ сущемъ, наша мысль приложима и къ явленію, къ чувственной дѣйствительности сущаго. Мало того, она истинна только въ этой приложимости къ дѣйствительному сущему...

...Абсолютное всеединство не есть чисто логическій синтезъ, изъ котораго не объясняется реальное взаимодействіе вещей; оно не есть единство сознанія, единство субъекта,

¹⁾ С. Трубецкой. Основанія идеализма. Вопросы философіи и психологіи, кн. 35, стр. 735, 736, 750, 752.

ибо одно субъективное единство не можетъ обосновать реального взаимодействія „я“ и „не-я“. И въ то же время абсолютное всеединство не есть простое единство субстанцій, въ которомъ упраздняются всѣ конкретныя различія взаимоотносящихся вещей. Ясно, что изъ понятія такой субстанции, сущей „о себѣ“, нельзя объяснить ни реального субъекта, сушаго „для себя“, ни объекта, или объективнаго бытія, существующаго „для другого“, т. е. для этого субъекта... Реально-логическая связь вещей, внѣ которой ничто не можетъ быть мыслимо, ничто не можетъ существовать вообще, предполагаетъ реально логическое единство. Конкретная относительность, взаимодействие „я“ и „не-я“, духа и природы, субъекта и объекта предполагаетъ основное единство въ ихъ различіи, универсальное всеединство духа съ его противоположностью, мысли— съ реальнымъ бытіемъ“.

Выше указывалось на то, что предметъ, разбираемый въ настоящемъ разсужденіи, составляетъ созерцаніе или реализація въ образахъ тѣхъ или иныхъ отвлеченныхъ понятій. При этомъ, приписывая этимъ идеямъ объективное значеніе, мы стояли на точкѣ зрѣнія современнаго идеализма, и естественно не могли въ своей мысли возродить того античнаго смѣшенія идеальнаго съ матеріальнымъ, которое стало невозможнымъ, по справедливому замѣчанію Геффдинга, послѣ реформы въ философіи, совершенной Декартомъ. Не забудемъ, что напр., у Платона идеи выступаютъ не только въ ихъ гносеологическомъ значеніи, но и чисто космологическомъ, какъ источники или нормы не только познания, но и всякаго бытія вообще. Идеализмъ Платоновскій имѣлъ характеръ не логическій, а натуро-философскій, такъ какъ происхожденіемъ своимъ имѣлъ гораздо болѣе созерцаніе природы, чѣмъ теорію познания или логику. Да и сама теорія познания античнаго времени чужда была современному изслѣдованію нормативнаго характера нашего мышленія и его законодательныхъ формъ и принуждена была въ эпоху Платона вращаться въ заколдованномъ кругу, не имѣя возможности разрѣшить какъ либо развитаго софистами скептицизма. Противъ софистическаго противоположенія всего того, что существуетъ „по природѣ“ (*φύσει*),—существующему „по человѣческому разумѣнію“ (*νόμῳ*) и утвержденія, что человѣкъ и его разумѣніе суть мѣра для всѣхъ вещей (*πάντων*

ὑψηλῶν μέτρον ἀνθρώπου), такъ что всякое познаніе субъективно, древняя философія не могла противопоставить какой либо теоріи познанія въ современномъ смыслѣ, но, все же желая вѣрить въ науку и философію, должна была сохранить свойственное всему античному міру смѣшеніе духовнаго съ матеріальнымъ или гилозонстическую точку зрѣнія, проявившуюся еще въ философіи іонизма, причемъ въ платонизмѣ идеи по прежнему появились въ роли одухотворяющихъ или оживляющихъ началъ всего сущаго, которое безъ нихъ какъ бы теряло свою дѣйствительность. Едва ли, поэтому, есть основаніе смѣшивать эти античныя идеи во всей ихъ многочисленности или, лучше сказать, идеальныя вещи (идеальный человѣкъ, идеальное дерево, идеальная статуя и т. п.) съ нашими идеями—созерцаніями. Иными словами, подъ платоновскими идеями въ существѣ дѣла слѣдуетъ, какъ кажется, подразумевать идеализованные объекты внѣшняго міра, современные же идеи остаются вѣрны своему психологическому происхожденію и должны быть понимаемы, какъ идеальные образы внѣшняго міра. Эти идеальные образы современная философія никогда не рѣшится отождествлять съ самымъ внѣшнимъ бытіемъ, какъ это дѣлала античная философія, которая исходила изъ возрѣвнѣйшаго наивнаго реализма, не побѣжденныхъ вовсе софистическимъ скептицизмомъ, а воскресшихъ снова въ иной нѣсколько формѣ.

Если въ античномъ, въ частности же въ платоновскомъ идеализмѣ мы видимъ идеализацію окружающаго міра, то вѣдь этотъ взглядъ совершенно не новъ и такое пониманіе античнаго идеализма уже издавна находило свое подтвержденіе въ свойственномъ греческому міру искусствѣ и вообще въ распространенности художества. По словамъ В. Соловьева ¹⁾, „въ силу прямой связи художества съ метафизическимъ міромъ идеальныхъ существъ, мы находимъ, что тотъ же самый національный гений, который впервые постигъ божественное начало какъ идеальный космосъ—тотъ же самый національный гений былъ и настоящимъ родоначальникомъ художества. Поэтому, говоря о греческомъ идеализмѣ, должно разумѣть подъ нимъ не философскій

¹⁾ В. Соловьевъ. Чтенія о богочеловѣчествѣ. Собраніе сочиненій; т. III, стр. 63.

только идеализмъ Платона, но и все идеальное міросозерцаніе греческаго народа, выражавшееся во всей его культурѣ и бывшее настоящею его религіею. Платонизмъ возвелъ только къ философскому сознанію тѣ идеальныя основы, которыя уже лежали въ художественной религіи или религіозномъ искусствѣ грековъ. Отъ Платона греки узнали только философскую формулу того идеальнаго космоса, который уже былъ имъ извѣстенъ, какъ живая дѣйствительность въ Олимпѣ Гомера и Фидія. Если древній грекъ познавалъ божественное начало только какъ гармонію и красоту, то конечно онъ не познавалъ всей его истины, ибо она болѣе, чѣмъ гармонія и красота, но, не обнимая собой всей истины божественнаго начала, этотъ идеализмъ очевидно представлялъ однако нѣкоторый видъ, нѣкоторую сторону Божества, заключалъ въ себѣ нѣчто положительно-божественное“.

Такимъ образомъ, если свести къ одному итогу сказанное, античный идеализмъ имѣлъ совершенно иное происхожденіе и результаты его были иные—источникъ его есть идеализація внѣшней дѣйствительности и заключеніемъ было философское одухотвореніе матеріальнаго міра. Современный идеализмъ, объединяющій объектъ съ субъектомъ, исходитъ изъ теоріи познанія и въ частности, по нашему мнѣнію, источникомъ его можетъ быть ученіе объ умственномъ или идеальномъ созерцаніи. Заключеніемъ этого идеализма является положеніе объ идеальной истинѣ и въра въ абсолютное значеніе идей—образовъ, но не въ видѣ многочисленныхъ идей—объектовъ или идеализованныхъ вещей, а въ видѣ реализованныхъ въ образахъ отвлеченныхъ понятій въ ихъ реально-логической связи.

Въ такихъ идеяхъ—образахъ внѣшняя или объективная дѣйствительность не идеализируется или украшается, а представляется въ своемъ единствѣ съ субъективнымъ міромъ и философіи дѣлается доступна истинная реально-логическая связь вещей.

IV.

Послѣ вышеприведенныхъ соображеній о характерѣ внутренняго созерцанія въ психологическомъ отношеніи и нѣкоторыхъ логическихъ выводовъ изъ признанія достовѣрно-

сти акта сознанія, теперь, можетъ быть, умѣстно будетъ нѣсколько остановиться на томъ міросозерцаніи, которое представляется намъ необходимо связаннымъ со всѣмъ выше-сказаннымъ. Постараемся въ частности коснуться вопроса о современномъ философскомъ значеніи пантеизма въ томъ видѣ, въ какомъ онъ, по нашему мнѣнію, обусловленъ вышеуказаннымъ идеализмомъ. Не рѣшаясь думать, что защищаемая на этихъ страницахъ точка зрѣнія есть въ настоящемъ видѣ единственно и исключительно вѣрная, считаемъ, однако, своимъ долгомъ указать, что принявъ вышеприведенное идеалистическое ученіе о внутреннемъ созерцаніи, по необходимости приходится принять и тѣ положенія, которыя сейчасъ приведемъ. Такимъ образомъ, можетъ быть, намъ удастся привести что нибудь къ извѣстнымъ уже даннымъ по исторіи идеализма и указать въ частности на сохраняющіе и по сіе время свое значеніе элементы философіи Мальбранша.

По ученію Мальбранша, изложенному въ сочиненіи „Разысканія истины“¹⁾, необходимо различать не только внѣшнее воспріятіе отъ внутренняго, но и, въ частности, отдѣлить познаніе вещей чрезъ внутреннее чувство отъ познанія ихъ чрезъ идеи. Лишь послѣднему Мальбраншъ довѣряетъ, считая его достовѣрнымъ; по его словамъ, „мы должны разсуждать лишь о тѣхъ предметахъ, о которыхъ имѣемъ ясную идею“. При этомъ познаніе чрезъ идею имѣетъ у него характеръ познанія интуитивнаго, а не дискурсивнаго; по его словамъ, „такъ какъ идеи предметовъ... содержатъ въ себѣ всѣ свойства первыхъ, то тотъ, кто созерцаетъ идеи, можетъ созерцать и всѣ свойства предметовъ“. На этомъ положеніи о превосходствѣ познанія чрезъ идею Мальбраншъ построилъ цѣлую метафизическую систему, причемъ самосознаніе, въ отличіе отъ ученія родоначальника рационализма—Декарта,—превратилось у Мальбранша въ богопознаніе. Не желая разбирать въ настоящемъ мѣстѣ ученіе Мальбранша съ исторической точки зрѣнія, попытаемся по мѣрѣ возможности, разобрать тѣ элементы пантеизма, которые по существу дѣла являются сродни идеализму того вида, какой встрѣчается у Мальбранша или, другими сло-

¹⁾ De la recherche de la verite, VI, part. 1, ch. I и др.

вами, идеализму созерцанія. Будемъ надѣяться, что разборъ этого вопроса имѣетъ и принципиальное значеніе и можетъ что нибудь прибавить не только къ исторіи идеализма, но и разъясненію его основъ и философскаго значенія.

Исторія философіи свидѣтельствуетъ на многочисленныхъ примѣрахъ о внутреннемъ сродствѣ идеализма съ пантеизмомъ. Идеалистическій пантеизмъ проходитъ чрезъ всю исторію европейской философіи, а также и исторію мысли на Востокѣ. Какъ замѣчаетъ Паульсенъ ¹⁾, „что это возрѣніе фактически обладаетъ убѣдительною силою, какъ никакое другое, въ пользу этого свидѣтельствуется то поразительное единодушіе, съ которымъ человѣческое мышленіе... нашло въ немъ послѣднее и заключительное выраженіе для цѣлаго ряда вещей. Какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ, какъ въ древности, такъ и въ новое время, мысли свободнѣйшихъ и глубочайшихъ мыслителей сходятся въ направленіи къ этой цѣли. На идеалистическомъ пантеизмѣ успокоилось размышленіе о мірѣ у великихъ культурныхъ народовъ Востока. Въ родственномъ же строѣ мыслей и греческій духъ въ платоново-аристотелевской философіи нашелъ свою формулу міра: дѣйствительность есть единая сущность, абсолютное единство всего духовнаго и благого. Къ этому же возрѣнію, можно почти сказать, противъ воли влечется и средневѣковое мышленіе; къ нему же, наконецъ, всегда возвращается и мышленіе новаго времени—тамъ, гдѣ оно развертывается наиболѣе свободно и смѣло. Бруно и Спиноза приходятъ къ нему отъ новѣйшихъ космолого-естественно научныхъ идей, а спекулятивная философія нѣмцевъ—отъ новаго способа пониманія исторической жизни: дѣйствительность—единая духовная жизнь, видимой частью которой служить для насъ развитіе душевной жизни и въ высшей степени развитіе человѣческой и исторической жизни на землѣ“.

Такая же близость къ пантеизму замѣчается, по словамъ Гарнака ²⁾, и у отца христіанской идеалистической философіи, учителя Мальбранша—Августина: „ему постоянно грозила опасность смѣшенія космическаго монизма съ акосмическимъ пантеизмомъ: это видно изъ опредѣленія имъ

¹⁾ Паульсенъ. Введеніе въ философію. 1899, стр. 245.

²⁾ Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte, III, 1890, S. 103.

Бога атрибутомъ „красота“, изъ его ученія о предопредѣленіи, коренящемся въ этомъ смѣшеніи, наконецъ это видно изъ его эстетически-оптимистическаго воззрѣнія на міръ и неувѣренности въ понятіи творенія“.

Если такъ распространено было раньше пантеистическое міросозерцаніе, то не менѣе замѣчательно значеніе его и въ настоящее время. Такъ напр., по словамъ Кюльпе ¹⁾. „въ настоящее время весьма распространеннымъ воззрѣніемъ сталъ пантеизмъ. Въ особенности съ этимъ теологическимъ взглядомъ у естествоиспытателей соединяется монизмъ. Разнородность миѣній, объединяемыхъ подъ именемъ монизма, заставляетъ ожидать аналогическаго разнообразія и для пантеизма. Прежде всего, сообразно конкретному содержанию представленія Бога, мы можемъ различить между универсальнымъ и специальнымъ пантеизмомъ. Универсальнымъ мы называемъ пантеизмъ, просто отождествляющій понятіе Бога съ понятіемъ вселенной. Специальнымъ пантеизмомъ мы признаемъ такой, съ точки зрѣнія котораго міръ, правда, вполне растворяется въ Богѣ, но послѣдній все таки остается до нѣкоторой степени чѣмъ то инымъ, надміровымъ, или же, наоборотъ, такой пантеизмъ, который отождествляетъ съ понятіемъ Бога лишь одну сторону даннаго міра, одну форму,—одинъ законъ послѣдняго“.

Въ частности необходимость пантеистической точки зрѣнія и условія правильнаго примѣненія ея въ философіи, по словамъ другого современнаго мыслителя Роджерса, заключаются въ слѣдующемъ ²⁾: „великое значеніе пантеизма съ философской точки зрѣнія заключается въ томъ, что на мѣсто очень труднаго понятія взаимодействія отдѣльныхъ реальностей, которыя нужно извнѣ соединять въ одно цѣлое, онъ ставитъ взаимодействие частей въ цѣломъ. Если мы, такимъ образомъ, дѣлаемъ цѣлое своимъ исходнымъ пунктомъ и признаемъ, что значеніе всякой части его сводится лишь къ тому, что она выражаетъ дѣйствіе цѣлаго, то для насъ становится гораздо яснѣе, какъ возможна въ этомъ взаимномъ приспособленіи элементовъ обусловленность одного измѣненія другимъ, тогда какъ подобное вза-

¹⁾ О. Кюльпе. Введеніе въ философію. 1901, стр. 224.

²⁾ Роджерсъ. Краткое введеніе въ исторію новой философіи. 1903, стр. 29.

имодѣйствіе будетъ непонятно для насъ, если мы примемъ, что элементы существуютъ сами по себѣ, какъ нѣчто законченное. Но когда мы приближаемся къ вопросу, въ чемъ же состоитъ сущность этого единства, то пантеизмъ не можетъ дать намъ отвѣта на него“.

Въ статьѣ, посвященной разбору элементовъ философіи Мальбранша¹⁾, мы уже стремились доказать, что философія Мальбранша въ сущности есть философія идеалистическаго пантеизма. Такимъ образомъ, его міросозерцаніе какъ бы является примѣромъ того, какъ точка зрѣнія умственного созерцанія приводитъ къ философіи пантеизма идеалистическаго оттѣнка. Иными словами, мы уже указали на одномъ случаѣ, какъ ученіе объ умственномъ созерцаніи повлекло за собой положеніе о единомъ всеобщемъ началѣ или основаніи всего сущаго, причемъ, какъ это вообще свойственно пантеизму спеціальному, а не универсальному, Богъ отождествляется у Мальбранша не со всѣмъ бытіемъ вообще, какъ у Спинозы, а съ идеальной стороной всякаго бытія, Богъ является какъ идеальное протяженіе, идеальное вмѣстипище всякаго духовнаго бытія.

Въ настоящее время мы вовсе не имѣемъ въ виду навязывать кому нибудь системы Мальбранша; не отстаивая вовсе ея правильности въ ея совокупномъ, цѣлостномъ видѣ, такъ какъ эта истина заняла свое опредѣленное мѣсто въ исторіи философіи и затѣмъ, по закону историческаго развитія, уступила свое мѣсто другимъ системамъ, во многомъ восполнившимъ ея недочеты, теперь мы хотѣли бы объяснить, почему идеалистическій пантеизмъ все же необходимо связанъ съ такими предпосылками, какія между прочимъ были и у Мальбранша и, почему, признавъ правильность и существованіе умственного созерцанія, необходимо слѣдуетъ признать и единую основу сущаго. При этомъ эта единая основа сущаго принимаетъ характеръ живого дѣйствующаго начала и мертвый монизмъ превращается въ живой пантеизмъ именно по той причинѣ, что умственное созерцаніе дѣйствуетъ не отвлеченно или отдѣльно отъ прочихъ силъ души, но отвѣчаетъ, какъ мы пытались указать выше, на

¹⁾ Объ источникахъ философіи Мальбранша. Журн. Мин. Нар. Просв. 1904, № 9.

самыя глубокія, внутреннія ея побужденія, неудовлетворяющіяся инымъ образомъ.

Главные доводы въ пользу теоріи умственного созерцанія приведены уже въ предшествовавшихъ главахъ этой части нашего очерка и подробное указаніе сущности теоріи умственного созерцанія явилось бы лишь безцѣльнымъ повтореніемъ сказаннаго. Ограничимся теперь, поэтому, лишь сведеніемъ всего сказаннаго къ одному итогу и попытаемся дать общую картину работы того живого сознанія, которое успокаивается въ результатъ на точкѣ зрѣнія идеальной основы всего сущаго. Между прочимъ, говоря выше объ умственномъ созерцаніи, мы брали въ примѣръ, главнымъ образомъ, религіозное „видѣніе Бога“. Теперь мы должны указать на то обстоятельство, что для человѣка, признающаго абсолютное значеніе умственного созерцанія, видѣніе Бога не является какимъ либо исключительнымъ мистическимъ моментомъ его жизни, а представляетъ изъ себя нѣчто нормальное и логически связанное съ фактомъ умственного созерцанія. Не забудемъ, что въ данномъ случаѣ подразумѣвается подъ идеалистическимъ пантеизмомъ тотъ его видъ, который далекъ отъ логическаго или формальнаго идеализма и утверждаетъ не простое единство всеобщей субстанціи, а конкретное живое единство духа съ его противоположностью, объясняющее конкретную соотносительность и взаимодействіе „я“ и „не-я“.

Какъ выражаетъ эту мысль авторъ „Основаній идеализма“¹⁾, „конкретное опредѣленіе абсолютнаго не есть простая отвлеченная идея дѣйствительности, ея мыслимое удвоеніе; напротивъ того, ... оно устанавливаетъ конкретное различіе между дѣйствительностью и ея абсолютнымъ началомъ, которое понимается не только какъ ея основа или причина, но и какъ ея идеаль: то, для чего она существуетъ, ея конечная цѣль. Въ этомъ смыслѣ такое опредѣленіе заключаетъ въ себѣ логическое обоснованіе нравственной философіи и религіознаго гнозиса и соответствуетъ требованіямъ религіознаго сознанія. Оно устраняетъ дуализмъ, противопоставляющій міръ Божеству и ограничивающій Божество этимъ отвлеченнымъ противоположеніемъ, и оно устраняетъ

¹⁾ С. Трубецкой. Основанія идеализма. Вопросы философіи и психологіи, кн. 35, стр. 764.

пантеизмъ, съ его смѣшеніемъ абсолютнаго и относительнаго бытія. Оно соотвѣтствуетъ вѣрѣ въ личнаго Бога, ибо оно понимаетъ абсолютное какъ конкретный субъектъ, сущій въ себѣ самомъ для другого и заключающій въ себѣ основаніе своего другого“.

Въ этихъ словахъ, какъ намъ кажется, подразумѣвается та мысль, что логическій или абстрактный монизмъ не можетъ составлять итоговъ идеализма; послѣдній, если только онъ сохраняетъ связь съ конкретнымъ міромъ и основывается на созерцаніи, долженъ исповѣдывать монизмъ живой и одушевленный, который однако долженъ въ свою очередь отличаться отъ пантеизма, отождествляющаго Бога съ природой; этотъ послѣдній пантеизмъ есть пантеизмъ универсальный, между тѣмъ какъ идеалистическій пантеизмъ отождествляетъ Бога съ идеальнымъ началомъ бытія, а не со всякимъ бытіемъ во всей его относительности.

При точкѣ зрѣнія идеалистическаго пантеизма въ вышеуказанномъ смыслѣ понятія трансцендентности и имманентности не исключаютъ другъ друга. Какъ на это указываетъ Паульсенъ¹⁾, „теизмъ не можетъ исключить имманентности Бога въ мірѣ; если Богъ есть творецъ и хранитель всѣхъ вещей, то вѣдь его сила въ вещахъ сообщаетъ имъ дѣйствительность въ каждый данный моментъ. Съ другой стороны, философскій пантеизмъ не исключаетъ трансцендентности. Богъ и природа не просто совпадаютъ. Это относится прежде всего къ количественной сторонѣ; природа видимая нами конечна, Богъ же безконеченъ; она исчезаетъ въ Немъ, Онъ же не исчезаетъ въ ней; міръ, о которомъ знаетъ наша космологія, есть капля въ океанѣ дѣйствительности. Это относится и къ качественной сторонѣ; сущность вещей, какъ она представляется намъ, не можетъ быть вообще чуждой Богу, но сама сущность Бога безконечна, она не исчерпывается тѣми опредѣленіями дѣйствительности, которыя мы видимъ, тѣломъ и духомъ, протяженіемъ и мышленіемъ,—или, какъ бы мы ни называли самыя общія качества дѣйствительности. Слѣдовательно, Богъ трансцендентенъ, поскольку Его безконечная сущность безконечно превосходитъ данную намъ дѣйствительность“.

¹⁾ Паульсенъ. Введеніе въ философію, стр. 267—268.

Если выше мы говорили о логическихъ выводахъ изъ признанія всеобщности разума и утверждали возможность существованія идей—образовъ, въ которыхъ представляется единство внѣшней дѣйствительности съ субъективнымъ міромъ, то по необходимости изъ признанія этого факта должны заключить о существованіи нѣкотораго абсолютнаго единого начала, имѣющаго идеальныи характеръ, объединяющаго собою міры субъективный и объективный. Уже самая идея объединенія указываетъ на единое основное начало, которое при этомъ, по роду познающей дѣятельности.—а именно въ виду идеальности созерцанія, приходится признать также идеальнымъ. Но въ данное время очень важнымъ оказывается установить не только идеальность, но и жизненность, указать, что это начало одухотворено и дѣйствуетъ, что это есть принципъ жизни, одухотворяющій внѣшнюю дѣйствительность и общій съ нею.

Въ одномъ изъ трудовъ, на который мы выше ссылались, сдѣлано подраздѣленіе главнѣйшихъ типовъ того истолкованія, которому подвергаетъ человѣчество безконечный міръ. Это именно сочиненіе профессора Алексѣя Введенскаго: „Религіозное сознание язычества“. Здѣсь, по нашему мнѣнію, пантеизмъ несовсѣмъ правильно приводится въ узкомъ значеніи космическаго монизма, и лишается той „души“ и „жизни“, которыя еще Бруно приписывалъ міровому началу. Поэтому, если брать сдѣланное въ этомъ трудѣ подраздѣленіе, будетъ правильнѣе видѣть пантеистическую точку зрѣнія тамъ, гдѣ это сочиненіе находитъ теизмъ, тамъ, гдѣ начало міра, общее съ нимъ, опредѣляется какъ благо, истина и красота. Вотъ подраздѣленіе сдѣланное здѣсь ¹⁾: I... „въ зависимости отъ того, въ чемъ главнымъ образомъ человѣческой умъ видитъ откровеніе Безконечнаго, чрезъ каковую міровую реальность онъ пытается про-толковать себѣ реальность внѣміровую, абсолютную, всѣ его попытки можно раздѣлить на три основныхъ типа. Во первыхъ, міръ познается нами въ своихъ механическихъ, динамическихъ и біологическихъ опредѣленіяхъ; на этой ступени, для умовъ, склонныхъ къ изученію міра именно съ этой стороны, и безконечное опредѣлится, какъ всеобщее

¹⁾ Алексѣй Введенскій. Религіозное сознание язычества, т. I. 1902 г. стр. 44—45.

Начало протяженія и длительности, числа и мѣры, движенія и жизни,—какъ другая, неотдѣлимая отъ нашего пространственно-временнаго міра сторона его (пантеистическія формы религіозной вѣры).

Во вторыхъ, міръ познается нами какъ воплощеніе логическихъ формъ, схемъ и законовъ, какъ системы координированныхъ цѣлей, аналогичныхъ цѣлямъ, проникающимъ разумную дѣятельность человѣка: на этой ступени и для умовъ, расположенныхъ къ изученію именно этой стороны міра, Безконечное открывается, какъ цѣлеполагающій Разумъ, установившій въ мірѣ соотношеніе средствъ и цѣлей (деистическія формы религіозной вѣры).

Наконецъ, въ третьихъ, міръ познается нами, какъ среда и условіе для свободнаго достиженія нашего верховнаго блага, путемъ служенія торжеству нравственнаго добра, истины и красоты: на этой ступени и для умовъ, наклонныхъ къ созерцанію міра именно подъ этимъ угломъ зрѣнія, Безконечное открывается какъ верховное Благо, Истина и Красота (теистическія формы религіозной вѣры)“.

То, что авторъ называетъ здѣсь теистической формой, какъ разъ и соотвѣтствуетъ идеалистическому пантеизму, такъ какъ, обходя вопросъ о личномъ характерѣ основного начала, съ точки зрѣнія идеальнаго созерцанія необходимо видѣть въ немъ всѣ идеальныя начала дѣйствительности. Это вынуждаетъ сдѣлать то много разъ указанное выше обстоятельство, что идеальное созерцаніе выражаетъ въ себѣ глубокія потребности человѣческой природы и потому прежде всего отвѣчаетъ на идеальные запросы ея. Выше это идеальное созерцаніе называлось нами религіознымъ видѣніемъ Бога, Поэтому слѣдуетъ оговориться, что это „видѣніе Бога“ отлично отъ мистическаго единенія съ Богомъ; то, что мы имѣли въ виду, какъ говорилось и выше, не есть религіозное возвышеніе къ Богу, а умственное созерцаніе безконечнаго и только въ такомъ смыслѣ можетъ быть названо видѣніемъ Бога. Съ этой философской точки зрѣнія, а не мистическо-религіозной, безконечное представляется единымъ, или связаннымъ съ конечнымъ; умъ человѣческой ищетъ его и можетъ вообще найти его только чрезъ конечный міръ. Слѣдовательно, съ точки зрѣнія философіи пантеистической взглядъ является единственно допустимымъ:

онъ не отождествляетъ Бога съ природой, безконечнаго съ конечнымъ, но лишь ищетъ перваго во второмъ и не можетъ, поэтому, отдѣлить одного отъ другого. При этомъ, пантеистическій взглядъ какъ бы обходитъ вопросъ о личности Бога, настаивая лишь на имманентности Его міру и одухотворенности міра.

Такое пантеистическое міросозерцаніе, по существу дѣла, оказывается не только не противорѣчащимъ христіанскому ученію, но во многомъ даже близкимъ ему. По словамъ Паульсена¹⁾, это объясняется, между прочимъ, слѣдующимъ образомъ: „отъ Израиля ведутъ свое начало практически-религіозныя опредѣленія въ понятіи Бога: Богъ святъ и справедливъ, но также и милостивъ и сострадательнъ во Христѣ. Отъ грековъ исходитъ умозрительная или метафизическая сторона: безконечность, премудрость, всемогущество, вседовольство, всѣ тѣ опредѣленія, которыми Богъ дѣлается Всеединымъ, которымъ и въ которомъ существуетъ все, что имѣетъ бытіе и сущность. Изъ постоянно повторявшейся попытки соединить греческую философію и психологію съ христіанскою религіею въ одну замкнутую систему ученія возникло христіанско-церковное богословіе и философія. Ихъ основнымъ философскимъ возрѣніемъ является монистическій теизмъ. Церковь, какъ практическое учрежденіе, подчеркиваетъ теизмъ: Богъ-личное, сверхъестественное, внѣміровое существо, вступающее въ личное сношеніе съ человѣкомъ; въ обыкновенномъ же представленіи Онъ становится вполне человѣкоподобнымъ существомъ съ чувствами и стремленіями, подобными человѣческимъ. Напротивъ, въ умозрѣніи выступаетъ на первый планъ монистическій элементъ. Какъ только дѣлается попытка опредѣлить понятіе того существа, которое первоначально изъ ничего создало всѣ остальные существа, какъ тотчасъ же оказывается, что это есть единственное самостоятельное существо и что рядомъ съ нимъ не остается болѣе мѣста для другихъ самостоятельныхъ существъ. Монотеизмъ принимаетъ значеніе, что есть только одинъ Богъ, онъ переходитъ въ пантеизмъ: „Богъ всеединый“.

¹⁾ Паульсенъ. Введеніе въ философію, стр. 300.

Изъ сказаннаго какъ бы вытекаетъ, что Божество есть нѣчто, объединяющее въ себѣ всякое бытіе и, во всякомъ случаѣ, болѣе, чѣмъ только личность. Какъ говоритъ Геффдинъ¹⁾, „Божество должно быть болѣе, чѣмъ только личностью, если мы понимаетъ подъ нимъ принципъ единства всего сущаго. У насъ нѣтъ данныхъ для опредѣленія предполагаемой основы всѣхъ вещей, ибо основа эта, какъ таковая, не можетъ быть охарактеризована ни одной изъ тѣхъ формъ бытія, которыя указываетъ намъ опытъ“.

Съ другой стороны, однако, стремленіе къ персонификаціи образовъ, присущее человѣку и неотъемлемое отъ видѣнія образовъ, какъ будто не согласуется съ такими выводами и превращаетъ созерцаніе Божества въ нѣчто явно несбыточное и само себѣ противорѣчащее. Но, какъ и говорилось выше, развѣ нельзя въ этомъ постоянномъ противорѣчьи видѣть чего то вполне естественнаго и психологически законнаго. Эта персонификація совершенно также нормальна, какъ и напр. то, что абстрактъ вообще не реализуется никогда, но передается въ цѣломъ рядѣ образовъ, взаимно смѣняющихся одинъ другого. Согласно всѣмъ вышеприведеннымъ основаніямъ, наше сознаніе не можетъ не признавать Божество началомъ, объединяющимъ въ себѣ всякое идеальное бытіе, какъ Благо, Истину и Красоту, но то же самое сознаніе, по законамъ своей дѣятельности, дѣлаетъ, то, что при объясненіи явленій дѣйствительнаго міра руководящими и нормативными понятіями оказываются понятія „я“ и „субъекта дѣятеля“, опирающіяся на собственное, внутреннее сознаніе каждаго, слѣдствіемъ чего является персонификація абстрактовъ.

Въ этой персонификаціи и объясненіи явленій внѣшняго міра при помощи понятія „я“ и „субъекта дѣятеля“ нельзя видѣть какого либо чисто логическаго процесса; это не просто работа мысли, а тутъ проявляется, какъ сказано было выше, не первичный моментъ, а вторичное состояніе души, обусловленное моментомъ практически жизненнымъ или дѣятельнымъ. Сознаніе ищетъ во внѣшней дѣйствительности того, что находитъ въ самомъ себѣ; исходя изъ по-

¹⁾ Геффдинъ. Философія религіи, стр. 86.

требности идеализировать или одухотворять міръ, оно дѣлаетъ это единственно доступнымъ ему способомъ. Не забывая, что передъ нимъ находится всеединое бытіе, основа всѣхъ вещей, сознание даже въ моментъ философскаго возвышенія до этой основы всего сущаго, проявляющагося въ умственномъ созерцаніи идеальнаго міра или въ такъ называемомъ „видѣніи Бога“, принуждено одухотворять и идеализировать внѣшнюю дѣйствительность, которая начинаетъ представляться ему въ живомъ видѣ, гдѣ идеальное оказывается началомъ не внѣ-міровымъ, а имманентнымъ міру и населяющимъ его. По этому идеи-образы и оказываются обусловливающими пантеистическую точку зрѣнія.

Не можемъ не сослаться въ дополненіе ко всѣмъ вышеприведеннымъ выдержкамъ изъ сочиненій различныхъ современныхъ мыслителей,—на слѣдующія слова Джемса, характеризующія истинное отношеніе философскаго міросозерцанія къ идеальнымъ потребностямъ души, приводящее къ вышеуказанному живому созерцанію всего идеальнаго въ мірѣ¹⁾.

„Если бы въ насъ самихъ не было настоящей внутренней потребности въ идеальной логической и математической гармоніи, мы никогда не сумѣли бы доказать, что подобная гармонія дѣйствительно скрывается за неустройствами и неурядицей, господствующими въ грубомъ естественномъ мірѣ. Въ потѣ лица своего, иногда цѣной своей крови добывали мы каждый законъ, каждый достовѣрный фактъ, установленный наукой, и все это только затѣмъ, чтобы удовлетворить нѣкоторую внутреннюю потребность. Откуда у насъ подобныя потребности—мы не знаемъ, мы ихъ находимъ въ себѣ, и біологическая психологія причисляетъ ихъ пока, вмѣстѣ съ Дарвиномъ, къ „случайнымъ варіаціямъ“. Но внутренняя потребность вѣрить въ то, что этотъ внѣшній міръ есть лишь символъ другого, болѣе духовнаго и вѣчнаго, такъ же сильна и настояща въ томъ, кто ее чувствуетъ, какъ внутренняя потребность въ единообразныхъ

¹⁾ Уилльямъ Джемсъ. Зависимость вѣры отъ воли и другіе опыты популярной философіи. 1904 г. стр. 63.

причинныхъ связяхъ у ученыхъ по призванію. Труды многихъ поколѣній доказали законность послѣдней изъ названныхъ потребностей. Почему же и первая не можетъ быть законной? Если у насъ есть потребность выйти за предѣлы внѣшняго міра, почему бы она не могла служить показателемъ того, что есть міръ невидимый? Однимъ словомъ, что можетъ запретить намъ вѣрить въ наши религіозные запросы?"

П. Вознесенскій.

(Окончаніе будетъ).





Смотрители и помощники смотрителей духовных училищъ—въ ихъ взаимоотношеніяхъ.

Духовныя училища, какъ и духовныя семинаріи, находятся въ настоящее время въ состояніи ожиданія: скоро, повидимому, и даже очень скоро должна осуществиться здѣсь широко задуманная и уже разработанная система преобразованій. Правда, въ деталяхъ планъ и содержаніе готовящейся реформы духовныхъ школъ еще не извѣстны, но и по имѣющимся даннымъ представляется возможность судить и о широтѣ намѣченной реформы и—отчасти—объ ея направленіи и характерѣ. Реформа касается не только духовныхъ семинарій, но и училищъ, и—при томъ—касается не одной только какой либо стороны школьной жизни, а—можно сказать—всѣхъ сторонъ, т. е. какъ учебной, такъ и административной, и воспитательной.

Не будемъ говорить о томъ, насколько своевременна или желательна реформа духовныхъ школъ: это—думается—понятно всякому, кто болѣе или менѣе близко стоялъ или стоитъ къ школьной жизни и кому, такимъ образомъ, извѣстны ея дефекты. Уже самая обширность намѣченной программы преобразованій съ достаточною очевидностью показываетъ—и многочисленность недостатковъ во всѣхъ сторонахъ жизни духовныхъ школъ, и необходимость ихъ устраненія.

Не намѣрены мы также въ настоящемъ очеркѣ раскрывать всѣ темныя стороны современнаго строя и положенія духовныхъ семинарій и училищъ и рисовать картины желательныхъ измѣненій и улучшеній: это—задача чрезвычайно сложная и трудная. Наша же задача гораздо скром-

нѣе: обратить вниманіе лишь на одну темную сторону въ положеніи духовныхъ училищъ въ настоящее время,—сторону, которая, при осуществленіи реформъ ждетъ своего устраненія. Дѣло касается ближайшихъ начальниковъ и руководителей духовныхъ училищъ—смотрителей и ихъ помощниковъ въ ихъ представляющихся не совсѣмъ нормальными взаимоотношеніяхъ между собою.

Положеніе смотрителя училища, согласно существующему уставу духовныхъ семинарій и училищъ, представляется довольно яснымъ и опредѣленнымъ. Смотритель является главнымъ начальникомъ училища и какъ таковой—онъ завѣдуетъ всѣми отраслями училищной жизни, слѣдить за ея нормальнымъ теченіемъ, обращая, однако, преимущественное вниманіе, согласно уставу, на учебно-воспитательную часть ¹⁾).

Но не таково положеніе помощника смотрителя. У послѣдняго нѣтъ никакой самостоятельной области для дѣятельности: „онъ только раздѣляетъ съ смотрителемъ труды по учебно-воспитательной и хозяйственной частямъ въ училищѣ, при чемъ во всѣхъ случаяхъ поступаетъ по его указаніямъ и отдаетъ ему отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ“ ²⁾).

Значить, помощникъ смотрителя, являясь въ училищѣ—въ нѣкоторой мѣрѣ—лицомъ начальствующимъ, ибо онъ вмѣстѣ со смотрителемъ наблюдаетъ за ходомъ всей училищной жизни, въ то же время оказывается крайне стѣсненнымъ въ своей дѣятельности, лишеннымъ инициативы и подчиненнымъ во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ, во всѣхъ своихъ предпріятіяхъ, касающихся училища, волѣ и усмотрѣнію смотрителя ³⁾). Хотя участіе помощника смотрителя предполагается во всѣхъ сторонахъ жизни училища, но вездѣ онъ является лишь исполнителемъ чужихъ указаній, чужихъ распоряженій, не имѣя права, помимо воли

¹⁾ Уставъ православныхъ духовныхъ семинарій и училищъ, Высочайше утвержденный 22 авг. 1884 г. Гл. VI. О смотрителѣ училища. § 47.

²⁾ У. пр. дух. сем. и училищъ. Гл. VII. О помощникѣ смотрителя § 59.

³⁾ Примѣч. Потому то представляется справедливымъ называть смотрителя училища „начальникомъ“ не только по отношенію вообще къ училищу, но и по отношенію къ помощнику смотрителя.

смотрителя, проявить свою самодѣятельность,—не имѣя возможности употребить свои силы и способности, хотя бы и для пользы дѣла, по своему личному желанію, безъ опасенія столкнуться съ противоположными желаніями смотрителя.

Очевидно, въ идеѣ предполагаются отношенія помощника смотрителя къ смотрителю, какъ сына къ отцу или какъ молодого друга къ другу, болѣе развитому и старшему по возрасту. Какъ отецъ, обремененный дѣлами и обязанностями, ищетъ поддержки въ своемъ добромъ сынѣ, который и раздѣляетъ труды отца, или какъ другъ въ нужныхъ случаяхъ обращается за поддержкою къ любящему другу, хотя и болѣе слабому по силамъ, такъ и смотритель училища, ввиду многообразныхъ и сложныхъ своихъ обязанностей, находитъ себѣ ближайшаго сотрудника въ лицѣ помощника смотрителя. Послѣдній по чувству уваженія къ авторитету смотрителя, а также преклоняясь предъ его умомъ и способностями (ибо послѣдніе сами собою, очевидно, предполагаются въ начальникѣ заведенія), вполне охотно и послушно, съ любовью и усердіемъ, исполняетъ всѣ предначертанія своего ближайшаго начальника въ той мѣрѣ, какая ему доступна, и раздѣляетъ съ нимъ труды и обязанности по управленію училищемъ съ такимъ же настроеніемъ, съ какимъ сынъ помогаетъ отцу въ управленіи домомъ или съ какимъ другъ помогаетъ своему другу въ какомъ либо общемъ предпріятіи. Вѣрный, послушный, исполнительный и почтительный—помощникъ смотрителя является во всѣхъ отношеніяхъ правою рукою смотрителя, проводникомъ его убѣжденій, неизмѣннымъ сотрудникомъ при осуществленіи его намѣреній и цѣлей, потому что со стороны помощника смотрителя не предполагается какихъ либо выступленій, расходящихся со взглядами и намѣреніями смотрителя. Таковы по идеѣ отношенія между смотрителемъ и его помощникомъ.

Но таковы ли они въ дѣйствительности? Въ этомъ можно очень и очень сомнѣваться. Чтобы помощникъ смотрителя сталъ въ такія отношенія къ смотрителю, какія предполагаются по идеѣ, для этого онъ долженъ быть совершенно лишенъ амбиціозности, долженъ быть кроткимъ, терпѣливымъ и чуждымъ стремленій къ самостоятельной и свободной дѣятельности. Но, думается, трудно найти людей, обла-

дающихъ означенными качествами и особенно въ настоящее время.

Быть можетъ—и было время, когда отношенія между смотрителями и ихъ помощниками напоминали тѣ идеальныя отношенія, какія предполагались при учрежденіи должностей смотрителя и помощника смотрителя. Это время могло быть тогда, когда смотрителями назначались лица, дѣйствительно, заслуженныя, съ большимъ административнымъ и воспитательнымъ опытомъ,—люди, выдающіеся своимъ умомъ и вообще душевными качествами, а наоборотъ—помощниками смотрителя оказывались лица далеко отстоящія по своему развитію, способностямъ и опыту отъ своихъ ближайшихъ начальниковъ, для которыхъ подчиненіе смотрителю и полное уваженіе къ его авторитету представлялось, такимъ образомъ, естественнымъ.

Но теперь положеніе—нѣсколько иное. Хотя въ смотрители училищъ, быть можетъ, попрежнему въ большинствѣ назначаются лица достойныя, но за то теперь въ помощники смотрителя идутъ лица, не только равныя—быть можетъ—по своимъ способностямъ, развитію и педагогическому опыту со своими ближайшими начальниками, но даже и превосходящія послѣднихъ. Въ послѣднее время положеніе помощника смотрителя въ матеріальномъ отношеніи сдѣлалось значительно болѣе выгоднымъ, чѣмъ, напр., положеніе преподавателя семинаріи, и это заставляеть многихъ преподавателей, даже съ педагогическими способностями, обладающихъ высокимъ образовательнымъ цензомъ (въ помощники смотрителя идутъ теперь и магистры богословія) по экономическимъ соображеніямъ оставлять свои мѣста и переходить на службу въ училища помощниками смотрителей.

Можно ли ожидать отъ такихъ развитыхъ и высокообразованныхъ лицъ полного отрѣшенія отъ своей воли и полной покорности волѣ смотрителя. Думается, что эти лица естественно будутъ стремиться удержать за собою извѣстную независимость убѣжденій, выражая ее въ тѣхъ или другихъ самостоятельныхъ дѣйствіяхъ, не согласующихся, быть можетъ, съ личными желаніями и намѣреніями смотрителя.

Конечно, можно ожидать въ такихъ случаяхъ со сто-

роны смотрителей известной осторожности, уступчивости и деликатности, которые не допустят ихъ рѣзко обнаружить свою волю, власть и свои права.

Но можно ожидать и другого рода явленія: пользуясь своимъ правомъ инициативы во всякомъ дѣлѣ, касающемся училища, и смотря на помощника смотрителя, какъ на подчиненную въ отношеніи къ себѣ силу, иной смотритель можетъ придать своимъ дѣйствіямъ и распоряженіямъ характеръ не совсѣмъ справедливый и обидный по отношенію къ своему помощнику. Такъ какъ смотритель и его помощникъ дѣлаютъ въ сущности одно дѣло, то не будетъ ли иной смотритель злоупотреблять, напр., силами и трудомъ своего помощника, предоставляя ему болѣе трудную, чѣмъ себѣ, часть общаго дѣла. При такихъ обстоятельствахъ между смотрителемъ и его помощникомъ можетъ возникнуть острый конфликтъ, весьма вредно отражающійся на училищной жизни.

Если признаемъ, какъ явленіе исключительное, крайне рѣзкое и несправедливое отношеніе смотрителя къ помощнику, то уже при наличности простой неуступчивости съ той или другой стороны и стремленіи со стороны смотрителя держать себя по-начальнически съ помощникомъ—можно ожидать многихъ недоразумѣній и столкновеній, въ корнѣ разрушающихъ тотъ характеръ отношеній, каковой предполагается въ идеалѣ между начальникомъ училища и его ближайшимъ сотрудникомъ. Что касается поводовъ къ столкновенію, то они всегда найдутся въ такомъ сложномъ и многотрудномъ дѣлѣ, какъ управление учебнымъ заведеніемъ и воспитаніе дѣтей. Тутъ не мало окажется вопросовъ, которые могутъ быть рѣшаемы такъ или иначе, съ той или другой точки зрѣнія, а такъ какъ въ рѣшеніи заинтересованы два лица—быть можетъ—съ разными взглядами и разными точками зрѣнія на одинъ и тотъ же предметъ, то между ними и естественны недоразумѣнія и столкновенія.

Итакъ, нѣтъ основаній удивляться, если между многими смотрителями и ихъ помощниками нѣтъ полного единодушія, полного мира и согласія, а наоборотъ—замѣчается перѣдко раздоръ или даже болѣе или менѣе открытая вражда. При существующемъ положеніи вещей это явленіе—естественное, являющееся необходимымъ слѣдствіемъ из-

вѣстныхъ условій. Кажется даже, что если между смотрителемъ и его помощникомъ и не замѣтно открытой вражды и отношенія представляются мирными, то это—миръ вооруженный, миръ непрочный, продолжающійся дотолѣ, пока одинъ изъ многихъ поводовъ къ недоразумѣнью не окажется настолько сильнымъ, что произведетъ разрывъ дружественныхъ отношеній на болѣе или менѣе продолжительное время.

Такимъ образомъ, вмѣсто прекрасныхъ по идеѣ отношеній между смотрителемъ и помощникомъ смотрителя, въ дѣйствительности замѣчаются отношенія ненормальныя,—и вмѣсто той пользы для училища, какая по идеѣ ожидается отъ совмѣстныхъ и единокорупныхъ дѣйствій смотрителя и его помощника, на самомъ дѣлѣ нерѣдко получается вредъ, вслѣдствіе разногласія между тѣми, кои являются руководителями училищной жизни.

Каковъ же можетъ быть выходъ изъ этого положенія?

Этотъ выходъ повидимому—намѣчается въ предположенной реформѣ духовныхъ училищъ. Замѣна названія „помощника смотрителя“ названіемъ „старшаго воспитателя“ показываетъ, что будущіе замѣстители помощниковъ смотрителей будутъ имѣть нѣкоторую область самостоятельной дѣятельности, именно—область воспитательную, гдѣ они и могутъ, безъ опасенія постояннаго и иногда совершенно излишняго вмѣшательства посторонней воли, проявлять свои силы и способности. Этого то и не доставало доселѣ помощникамъ смотрителей и отсюда то происходили причины, парализовавшія пользу ихъ дѣятельности: связанные по рукамъ и ногамъ своею зависимою во всемъ отъ смотрителей, они, естественно, не могли въ достаточной мѣрѣ и съ достаточной энергіей приложить свои силы въ пользу училища и имѣли при этомъ основанія воспитывать въ себѣ недобрыя чувства по отношенію къ ограничивающей ихъ власти.

Будемъ надѣяться—и дай Богъ!—чтобы въ реформированныхъ училищахъ не было болѣе мѣста и поводовъ для служебныхъ недоразумѣній и разногласій, но чтобы всѣ члены училищныхъ корпорацій въ полномъ согласіи между собою и безпрепятственно несли свои дарованія и способности на пользу ввѣренныхъ ихъ попеченію учебныхъ заведеній.



ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

31 Августа

№ 16

1911 года.

Содержаніе. Епархіальныя извѣщенія.—Объявленіе.

I.

Епархіальныя извѣщенія.

1) Обь опредѣленіи на священноцерковнослужительскія мѣста.

а) Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Дмитрій *Серединъ* опредѣлень 11 августа на священническое мѣсто при Крестовоздвиженской церкви, слободы Межирича, Лебединскаго уѣзда.

б) Окончившій курсъ въ Духовной Семинаріи Дмитрій *Краснокутскій* опредѣлень 14 августа н. г. на священническое мѣсто при церкви села Отраднаго, Волчанскаго уѣзда.

в) Діаконъ Покровской церкви, слоб. Минковки, Валковскаго уѣзда, Петръ *Прокоповичъ* опредѣлень 17 августа на священническое мѣсто при Антоніе-Θеодосіевской церкви, слободы Купьевахи, Богодуховскаго уѣзда.

г) Студентъ Харьковской Духовной Семинаріи Андрей *Добрецькій* опредѣлень 12 августа на священническое мѣсто при церкви слободы Большой Чернетчины, Сумскаго уѣзда.

д) Кр. Поталій *Номеровскій* опредѣлень 4 августа и. д. псаломщика къ Успенской церкви, слободы Барвенковой, Изюмскаго уѣзда.

е) Бывшій воспитанникъ 2 класса Духовной Семинаріи Николай *Ястремскій* опредѣлень 4 августа и. д. псаломщика къ Успенской церкви, слободы Артемьевки, Волчанскаго уѣзда.

2) О перемѣщеніи священнослужителей на другія мѣста.

а) Священникъ церкви слободы Нижней Покровки, Старобѣльскаго уѣзда, Николай *Любарскій* перемѣщенъ 11 августа на священническое мѣсто при Троицкой церкви сл. Ново-Астрахани, того же уѣзда.

б) Священникъ церкви слоб. Долгенькой, Изюмскаго уѣзда, Дмитрій *Навродскій* перемѣщенъ 11 августа на священническое мѣсто при Архидіаконо-Стефан. церкви села Бѣлянскаго, Изюмскаго уѣзда.

в) Священникъ церкви села Отраднаго, Волчанскаго уѣзда, Михаилъ *Николаевскій* перемѣщенъ 8 августа на священническое мѣсто при церкви слободы Вербовки, Зміевского уѣзда.

г) Священникъ церкви слободы Большой Чернетчины, Сумскаго уѣзда, Василій *Крыжановскій* перемѣщенъ 12 августа на священническое мѣсто при церкви слоб. Луки, того же уѣзда.

д) Священникъ церкви слоб. Купьевахи, Богодуховскаго уѣзда, Григорій *Грабовскій* перемѣщенъ 16 августа на священническое мѣсто при Николаевской церкви, слободы Долгенькой, Изюмскаго уѣзда.

3) Объ увольненіи за штатъ.

Псаломщикъ Трехсвятительской церкви, слоб. Ольшаной, Харьковскаго уѣзда, Василій *Говоръ* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 12 августа.

4) О смерти духовенства.

а) Священникъ Преображенской церкви, слоб. Вербовки, Зміевского уѣзда, Алексѣй *Федоровъ* умеръ 6 августа.

б) Священникъ Іоанно-Предтечевской церкви, слоб. Луки, Сумскаго уѣзда, Теофілъ *Ястремскій* умеръ августа.

в) Діаконъ-псаломщикъ Успенской церкви, слоб. Артемьевки, Волчанскаго уѣзда, Василій *Любарскій* умеръ 29 іюля.

5) О преподаніи Архипастырскаго благословенія.

Псаломщику Димитріевской церкви, слоб. Золотаго Колодезя, Изюмскаго уѣзда, Іоанну *Булгакову* за отлично-усердную и полезную службу его въ теченіе 28 лѣтъ Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, преподано 22 августа 1911 года Архипастырское благословеніе.

6) Объ утвержденіи и. д. псаломщиковъ въ должности.

а) И. д. псаломщика церкви сл. Новоселовки, Изюмскаго уѣзда, Іуда *Трушъ* утвержденъ 17 августа въ должности псаломщика.

б) И. д. псаломщика церкви слоб. Шандриголовой, Изюмскаго уѣзда, Иванъ *Фаворовъ* утвержденъ 17 августа въ должности псаломщика.

в) И. д. псаломщика церкви слоб. Ковяговъ, Валковскаго уѣзда, Петръ *Стяцевъ* утвержденъ 12-го августа н. г. въ должности псаломщика.

7) Обь утвержденіи въ должности церковныхъ старость.

а) Къ церкви слоб. Наугольновки, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 4 августа старостою кр. Иванъ *Алдакиловъ*.

б) Къ Маріе-Магдалиновской церкви, слоб. Бобрика, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ 3 августа старостою кр. Θεодоръ *Моисеенко*.

в) Къ церкви села Васильевскаго, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 4 августа старостою дворянинъ Петръ *Абаза*.

г) Къ церкви с. Василевки, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ 8 августа старостою кр. Θεодоръ *Голубъ*.

д) Къ Троицкой церкви, сл. Мостковъ, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 12 августа старостою кр. Иванъ *Чернобай*.

е) Къ Петро-Павловской церкви, города Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 18 августа старостою кр. Петръ *Пащенко*.

ж) Къ церкви сл. Волохова-Яра, Зміевскаго уѣзда, утвержденъ 18 августа старостою мѣщ. Иванъ *Кравцовъ*.

з) Къ церкви слоб. Двурѣчной, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 13 августа старостою кр. Григорій *Оранскій*.

і) Къ церкви слоб. Верхняго Салтова, Волчанскаго уѣзда, утвержденъ 18 августа старостою кр. Акимъ *Измайловъ*.

и) Къ Рождество-Богородичной церкви с. Мерёфы, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 20 августа старостою кр. Гордѣй *Рудимъ*.

к) Къ церкви слоб. Млинковъ, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 10 августа старостою кр. Василій *Ежецъ*.

л) Къ церкви слоб. Деревокъ, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 20 августа старостою кр. Иванъ *Овчаренко*.

8) Обь утвержденіи должностныхъ лицъ.

а) Потомственный почетный гражданинъ Юлій Львовичъ *Кенигъ* 23 августа утвержденъ, согласно желанію, въ должности почетнаго попечителя вновь устроеннаго храма въ селѣ Гутахъ, Богодуховскаго уѣзда.

б) Священникъ Харьковской Преображенской церкви Михаилъ *Энеидовъ* назначенъ 22 августа на должность депутата 1 окр. г. Харькова (вмѣсто состоявшаго въ сей должности священника Сергѣя *Перцова*, уволеннаго согласно прошенію), съ освобожденіемъ его отъ должности депутата 2 окр. гор. Харькова.

и в) Священникъ Харьковской Пантелеймоновской церкви Александръ *Вертеловскій* назначенъ 22 августа депутатомъ 2 округа города Харькова.

9) **Вакантныя мѣста.**а) *Священническія.*

При Архангело-Михайловской ц., сл. Волосской Балаклейки, Куп. у.
„ Успенской ц., сл. Нижней Покровки, Старобѣльскаго у.

б) *Діаконскія.*

При Покровской ц., сл. Минковки, Валковскаго у.
„ Скорбященской ц., села Богородичнаго, Изюмскаго у.

и в) *Псаломщицкія.*

При Иоанно-Златоустовской церкви, Харьк. Земледѣльчesk. Училища.
„ Трехсвятительской ц., сл. Ольшаной, Харьковскаго у.

ОБЪЯВЛЕНІЕ.

Справочный Отдѣлъ при Комитетѣ Общества по призрѣнію дѣтей лицъ, погибшихъ при исполненіи служебныхъ обязанностей, сообщаетъ въ кратчайшій срокъ дѣловыя справки всякаго рода всѣхъ правительственныхъ, общественныхъ и частныхъ учреждений всей Россіи и иностранныхъ государствъ.

Цѣны: а) за справки въ С.-Петербургѣ—3 руб., по иногороднымъ запросамъ—5 руб., б) за иногородныя справки—10 руб., в) за заграничныя справки—15 руб. Почтовые и телеграфныя расходы оплачиваются отдѣльно. Переписка на всѣхъ языкахъ.

С.-Петербургъ, Надеждинская, 32, кв. 6. Телефонъ № 116—85.

Въ дополненіе къ циркуляру и условію считаю удобнымъ до-
бавить, что во главѣ Справочнаго Отдѣла, въ качествѣ руководителей и сотрудниковъ, состоятъ освѣдомленные лица и спеціалисты разныхъ знаній, которые всегда готовы,—въ случаѣ предложенія,—принять на себя и подъ свою отвѣтственность какъ исполненіе, въ рамкахъ законности, отдѣльныхъ дѣйствій и порученій, такъ и наблюденіе за ходомъ дѣла и могутъ давать необходимыя указанія.—Справочный Отдѣлъ встрѣчаетъ вполне сочувственное отношеніе всѣхъ Учрежденій Правительства въ Россіи, а съ Иностранными Государствами будетъ имѣть связь чрезъ Гг. Консуловъ, на что послѣдовало одобреніе г. Министра Иностранныхъ Дѣлъ.

Завѣдующій Справоч. Отдѣломъ: полковникъ А. А. Радзѣвскій.

Епархіальное начальство рекомендуетъ лицамъ, въ томъ нуждающимся, обращаться въ „Справочный Отдѣлъ“ по своимъ дѣламъ.

II.

Содержаніе. Непринужденная бесѣда. *Свящ. Н. Липскаго.*—Церковность и народность, какъ устои нашего богослужебнаго пѣнія. (Продолженіе). *К. Шебатинскаго.*—Епархіальная хроника.—Посѣщеніе Преосвященнымъ Теодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, слоб. Никифоровки (Макогоновка-тожъ), Изюмскаго уѣзда.—Рѣдкое торжество въ селѣ.—Посѣщеніе сл. Гусаровки, Изюмскаго уѣзда, Его Преосвященствомъ, Преосвященнѣйшимъ Теодоромъ, Епископомъ Сумскимъ.—Юбилейное торжество.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Находка святыни.—Архипастырская бесѣда Преосвященнаго Митрофана, Епископа Гомельскаго, съ о.о. членами Съѣзда духовенства 9 іюня 1911 г.—Отъ Законоучительскаго Отдѣла О. Л. Д. Пр.—Организація церковно-приходской благотворительности въ г. Могилевѣ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Атавизмъ іудейства.—Когда лучше отправиться въ Палестину?—Тайны Іерусалима.—Секта „Голгоетскихъ христіанъ“.—Празднованіе 300-лѣтія со времени 20 мѣс. защиты г. Смоленскомъ отъ нашествія поляковъ.—О сближеніи православной и англиканской церкви.—Объявленія.

НЕПРИНУЖДЕННАЯ БЕСѢДА.

Тѣмъ я обыкновенно перелистываю книжки журналовъ, вышедшія минувшей зимою и осенью; своевременно я не имѣю возможности этого дѣлать за недосугомъ. Въ свѣтской журналистикѣ меня интересуеетъ прежде всего, разумѣется, тѣ статьи, гдѣ рѣчь идетъ о церкви, духовенствѣ, или же гдѣ трактуются вопросы религіозно-философскаго характера. Въ текущемъ году въ журналѣ „Вѣстникъ Европы“ меня заинтересовала повѣсть П. Боборыкина „Прорывъ въ вѣчность“, напечатанная въ трехъ первыхъ книжкахъ журнала. Боборыкинъ—писатель уже старый, очень чуткій къ вѣяніямъ времени; онъ умѣетъ удачно схватить и зарисовать моментъ. Поэтому я съ особеннымъ интересомъ взялся за чтеніе его повѣсти и хочу подѣлиться съ читателями моими впечатлѣніями отъ нея.

Съ первыхъ же страницъ своей повѣсти Боборыкинъ знакомитъ насъ съ Егоромъ Ивановичемъ Кашинцевымъ, котораго мы застаемъ въ его чистенькомъ кабинетѣ, гдѣ слышенъ былъ запахъ отъ сафьянныхъ переплетовъ книгъ. Кашинцевъ уже пожилой человѣкъ, профессоръ. До послѣдняго времени онъ былъ строгимъ позитивистомъ и читалъ въ университетѣ одну изъ самыхъ точныхъ естественныхъ наукъ. Но затѣмъ на него нашло „просвѣтленіе“ и теперь онъ интересуется вопросами религіи и даже самъ пишетъ брошюры апологетическаго характера. Конечно, онъ не при-

держивается того или другого опредѣленнаго христіанскаго исповѣданія, для него не важны догматическія и обрядовыя разницы католическаго, лютеранскаго и восточно-православнаго исповѣданій, его душа взыскуетъ просвѣтленія подъ сѣнью одной „Благой Вѣсти“. Въ бесѣдѣ съ Семеномъ Николаевичемъ Войцовымъ, богоискателемъ-мистикомъ, Кашинцевъ такъ говоритъ о своемъ духовномъ возрожденіи.

„Я никогда не былъ удовлетворенъ тѣмъ, что есть въ механическомъ разумѣніи міра, „всего космоса“... И еще менѣе тѣмъ, къ чему грубый матеріализмъ сводитъ нашу психику. Въ студентахъ и позднѣе, на кафедрѣ, я носилъ извѣстнаго рода мундиръ такъ называемаго свободомыслія. Но въ душѣ царилъ холодъ. И я не находилъ никакого отвѣта на самые завѣтные запросы—ни свободы воли, ни возмездія на высшемъ судилищѣ, ни бытія въ потустороннемъ мірѣ... Къ тому времени раздались голоса о банкротствѣ науки. Это было и для меня предостереженіемъ. Но я и въ настоящую минуту не считаю полезнымъ отрицать точное знаніе. Напротивъ, проникать въ природу и ея законы—это только укрѣпляютъ въ себѣ вѣру въ то, что нѣтъ ничего въ нашемъ знаніи такого, что не было бы въ соотвѣтствіи съ Божественнымъ откровеніемъ. Мое возрожденіе не произошло внезапно, въ родѣ одного удара свыше... какъ случилось съ фари́сеемъ Савломъ на пути въ Дамаскъ. Нѣтъ! Я сталъ читать какъ разъ такихъ писателей, которые смотрятъ на Спасителя міра, какъ на простаго смертнаго, на еврейскаго начетчика, увѣровавшаго въ себя, какъ въ Месію—искупителя грѣховъ Израиля. И эти чтенія повели меня къ новымъ думамъ, къ такимъ бесѣдамъ съ самимъ собою, которыя не могли найти другого исхода, какъ въ прозрѣніе... *живаго* Бога сквозь всѣ эти мудрствованія, придирки, разсудочныя толкованія. Тутъ мозгъ нашъ безсиленъ, тутъ вступаютъ въ свои права высшіе запросы души. Но я не повторяю вмѣстѣ съ латинскимъ отцомъ церкви: *credo, quia absurdum est*. Для меня нѣтъ ничего нелѣпаго. Все ясно, стройно, въ очевидномъ согласіи съ тѣмъ, что и безстрастное знаніе говоритъ моему разсудку“.

Вотъ тутъ, въ изображеніи душевнаго переворота Кашинцева, въ перерожденіи его изъ узкаго позитивиста въ спиритуалиста и вѣрующаго христіанина въ Боборыкинѣ

виденъ художникъ въ собственномъ смыслѣ этого слова. Онъ чутьемъ угадалъ ту душевную драму, какую долженъ былъ переживать такой человекъ, какъ Кашинцевъ. Для его недюжинной природы были слишкомъ тѣсны тѣ узкія рамки, въ какія ставить человека механическое міропониманіе, не могущее дать отвѣтовъ на высшіе запросы чело-вѣческой души и сердца.

Въ самомъ дѣлѣ, что даетъ оно, это міропониманіе, разуму человека? На какіе запросы высшаго, философскаго характера отвѣчаетъ оно?

Вѣчная матерія и вѣчное движеніе ея атомовъ—вотъ два основныхъ принципа, которыми хотятъ объяснить все. Возникновеніе вселенной изъ первобытнаго хаоса, обособленіе солнца и планетъ и ихъ движенія, возникновеніе на землѣ органической жизни, развитіе этой жизни отъ первобытной амѣбы до человека, постепенное развитіе самого человека отъ грубаго дикаря до современнаго культурнаго европейца, исторія культурныхъ пріобрѣтеній, исторія науки, религій, искусства—все это въ концѣ концовъ не что иное, какъ результатъ механики атомовъ матеріи. Правда, нельзя сказать, что мы можемъ считать это уже теперь научно установленнымъ, но по крайней мѣрѣ таковъ идеаль, къ которому должна стремиться точная наука. Какова цѣль мірового процесса? Механическое міропониманіе знаетъ лишь причины, дѣйствующія съ желѣзною необходимостью, но оно не знаетъ никакихъ конечныхъ цѣлей. Тѣ же причины, которыя вызвали возникновеніе и развитіе вселенной и человека, приведутъ и къ гибели, уничтоженію ихъ. На развалинахъ этой вселенной, быть можетъ, возникнетъ другая со своей новой исторіей и новой гибелью и т. д. безъ конца. Что такое истина, добро и красота—эти три идеала, стремленіе къ которымъ врождено человеку? Нѣтъ абсолютной истины, какъ нѣтъ абсолютнаго добра и красоты. Истина, добро и красота обуславливаются психофизической организаціей человека; при иной организаціи то, что теперь представляется истиной, добромъ и красотой, окажется, быть можетъ, ложью, зломъ и безобразіемъ. Для чего жить? Для того, чтобы, пройдя извѣстный циклъ превращеній, метаморфозъ, извѣстныхъ комбинацій атомовъ, въ концѣ концовъ прекратить личное существованіе, обратиться въ небытіе и

освободить атомы, составляющіе мое тѣло для новыхъ соединеній, новыхъ комбинацій. Можно ли говорить о Богѣ, верховномъ Владыкѣ міра? Да, можно, разумѣя подъ этимъ именемъ совокупность силъ, дѣйствующихъ во вселенной, великій процессъ мірового быванія, процессъ, совершающійся по законамъ необходимости, самъ себя не сознающій и не ставящій никакихъ цѣлей. Что такое душа человѣка, его сознаніе? Это—искорка, вспыхивающая на время, когда комбинація атомовъ представитъ для этого благопріятную почву, и тотчасъ потухающая, какъ только этотъ комплексъ атомовъ разлагается и разрушается.

Вотъ въ краткихъ словахъ сущность механическаго міропониманія. Вы видите, что въ немъ нѣтъ мѣста для тѣхъ высшихъ идеальныхъ стремленій и порывовъ, какіе собственно характерны для человѣка, какъ разумнаго существа. У этихъ стремленій обрѣзаны крылья, вынута почва изъ подъ ногъ. Въ самомъ дѣлѣ. О религіи въ собственномъ смыслѣ, о живомъ Богѣ, къ которому я могъ бы обратиться съ мольбой, ища у Него помощи, защиты, поддержки, тутъ не можетъ быть рѣчи. А истина! Можетъ ли удовлетворить меня та истина, о которой я знаю, что вѣдь это относительная истина, обусловленная моей организаціей и которая завтра можетъ стать ложью! Стану ли я всей душой стремиться къ такой истинѣ, искать ее цѣною, быть можетъ, огромнаго труда, страданій и лишеній всякаго рода! А добро, которое нѣкогда можетъ быть признано зломъ, оно ли можетъ стать моимъ идеаломъ! За него ли я стану терпѣть лишенія, скорби, преслѣдованія, быть можетъ, даже смерть! То же нужно сказать объ идеалѣ художественной красоты, если и этотъ идеалъ—лишь условный, а не абсолютный, если красота не имѣетъ своей основы въ глубинѣ человѣческаго духа, если она не есть отблескъ высшей, божественной, вѣчной красоты. Можетъ ли удовлетворить меня та цѣль моей жизни, какую мнѣ указываетъ механическое міропониманіе, если мое назначеніе лишь въ томъ, чтобы послужить матеріаломъ для удобренія почвы; если о личномъ безсмертіи не можетъ быть рѣчи! Правда, мнѣ предлагаютъ безсмертіе другого рода. Говорятъ: ваши дѣла, ваши идеи будутъ жить въ памяти слѣдующихъ поколѣній и, быть можетъ, послужатъ благу и счастьемъ этихъ грядущихъ

поколѣній. Но мнѣ-то что за дѣло до этихъ грядущихъ поколѣній, которыхъ я никогда не буду знать и которыя въ свою очередь ничего не будутъ знать обо мнѣ! Какое мнѣ дѣло до нихъ, когда моего-то личнаго „я“, моей саммости уже никогда не будетъ въ мірѣ!

Вы видите, какимъ могильнымъ холодомъ вѣетъ отъ этого міровоззрѣнія, какъ оно суживаетъ горизонтъ человѣческой мысли, какъ обрѣзываетъ крылья у всѣхъ высшихъ идеальныхъ порывовъ, стремленій, вѣрованій. Естественно, что человѣку съ этими высшими стремленіями и запросами слишкомъ тѣсно въ рамкахъ этого міропониманія; естественно, что онъ будетъ стремиться раздвинуть эти рамки и выйти на просторъ. Понятно, почему и Кашиицевъ не могъ навсегда остаться тѣмъ узкимъ, ограниченнымъ ученымъ тупицей, какими остаются нѣкоторые изъ его коллегъ—люди, менѣе его одаренные. Всѣ болѣе или менѣе одаренныя натуры лишь временно могутъ заглушить въ себѣ высшіе порывы духа и удовлетвориться той жалкой философіей, какую представляетъ изъ себя механическое истолкованіе міра и человѣка, лишь временно могутъ отказаться отъ высшаго религіозно-философскаго міропониманія. Художникъ вѣрно изобразилъ душевное состояніе своего героя и тотъ внутренній переломъ, какой неминуемо долженъ былъ совершиться въ немъ. И вотъ что значитъ художественное чутье! Самъ-то авторъ вовсе не сочувствуетъ происшедшему перевороту—и однако же, какъ бы противъ воли, остается вѣренъ художественной правдѣ.

Думаютъ почему-то, что наука, строгая положительная наука непременно должна быть враждебна религіи. И этотъ предразсудокъ слишкомъ распространенъ. Между тѣмъ, вотъ что мы знаемъ за достовѣрное. Естествоиспытатель Деннертъ собралъ свѣдѣнія объ отношеніи къ религіи трехсотъ извѣстнѣйшихъ естествоиспытателей и врачей и оказалось, что изъ всѣхъ ихъ лишь пять человѣкъ были безусловно враждебны религіи и двадцать были невѣрующими, или индифферентными, тогда какъ 242 человѣка признавали бытіе Бога, т. е., были по крайней мѣрѣ теистами. Относительно 38 онъ не имѣлъ свѣдѣній по данному вопросу. Изъ 32 естествоиспытателей и ученыхъ, которые могутъ считаться звѣздами первой величины, 12 были именно христіанами:

Коперникъ, Галилей, Кеплеръ, Ньютонъ, Лейбницъ, Бойль, Эвлеръ, ф. Галлеръ, Кювье, Фарадей, т. е., какъ разъ тѣ, кому современное естествознаніе, обязано самими своими принципами. Можно ли послѣ этого говорить о принципиальной враждебности науки религіи вообще и христіанству въ частности?

Люди съ инымъ, нежели у Кашинцева, складомъ ума, люди узкой скорлупы, органически неспособные и нежелающіе проникнуть на поверхность этой скорлупы, откуда открываются болѣе широкіе горизонты мысли, всю жизнь тянуть лямку, надѣтую на нихъ узкимъ позитивизмомъ; всю жизнь копошатся внутри своей скорлупы и думаютъ, что дѣлаютъ серьезное дѣло, изслѣдуя вопросы о томъ, почему и насколько переднія ножки лягушки короче заднихъ, какое отношеніе существуетъ между величиной головки муравья и его туловища, въ чемъ состоитъ функція такихъ-то уси-ковъ или хвостика такой-то бактеріи, каковы условія, способствовавшія мощному развитію ножныхъ мышцъ блохи и т. п. А одинъ мой знакомый профессоръ собирается писать цѣлое изслѣдованіе о томъ, какое громадное значеніе будетъ имѣть одинъ пока еще не изобрѣтенный приборъ, который служилъ бы для усиленія чувства обонянія, приборъ, для котораго, въ случаѣ если онъ будетъ изобрѣтенъ, профессоръ предлагаетъ названіе „осмоскопъ“. Въ чемъ же его значеніе? А видите ли, при помощи его, разговаривая по телефону съ вашимъ пріятелемъ и держа у вашего носа осмоскопъ, вы не только слышите голосъ вашего пріятели, но въ то же время ощущаете знакомый вамъ запахъ; или: заблудившись ночью въ незнакомомъ вамъ городѣ, вы при помощи осмоскопа находите нужную вамъ улицу, домъ и т. п.

Къ подобному сорту людей, ученыхъ дураковъ, если можно такъ выразиться, принадлежитъ бывший коллега Кашинцева Леонидъ Ильичъ Сурковъ, занимающій кафедру въ одномъ провинціальномъ университетѣ. Проѣздомъ изъ за-границы, гдѣ Сурковъ участвовалъ во многихъ конгрессахъ, онъ заѣхалъ дня на два въ Петербургъ и зашелъ навѣстить бывшаго своего товарища Егора Ивановича Кашинцева. Съ первыхъ же фразъ общаго разговора обнаруживается, что Сурковъ—горячій поклонникъ знаменитаго Геккеля, поклонникъ и личности, и таланта, и стойкости этого

борда за научное міровоззрѣніе. Когда Кашинцевъ замѣтилъ, что о Геккелѣ, какъ мыслителѣ, онъ не особенно высокаго мнѣнія, Сурковъ съ горячностью сталъ возражать:

— „Ну да, ну да! Такъ вѣдь и вся мистическая клика травитъ его. И эта обструкція расплзается, точно какая плѣсень, по всѣмъ нѣмецкимъ университетамъ. Да, плѣсень! Возвратъ къ самому закорузлону дуализму подъ прикрытіемъ разныхъ декадентскихъ темъ о прагматизмѣ, и цѣли жизни и поискахъ счастья“.

Сурковъ еще не подозрѣваетъ о перемѣнѣ, происшедшей съ Кашинцевымъ. Но вотъ онъ беретъ со стола брошюру и, къ ужасу своему, видитъ, что она, эта брошюра, также принадлежитъ къ разряду плѣсени, напечатана въ Сергіевомъ посадѣ и авторъ ея—Кашинцевъ.

— „И это ты—Кашинцевъ! Мой коллега! Тотъ, кто меня впервые заставилъ проштудировать „Систему положительной философіи“, кто поставилъ меня на путь трезвой мысли и неумолимаго закона природы?! Значитъ, правда, что мнѣ уже говорили на-дняхъ въ Петербургѣ про тебя?“

— Какъ видишь, правда.

— И ты самъ по доброй волѣ пишешь такія вещи?

— Какъ же могло быть иначе?

— Ты, значитъ, призналъ ложью все то, что до сихъ поръ считалъ единственной истиной, доступной нашему опыту и разумѣнію?

— Неужели,—остановилъ Кашинцевъ пылкую рѣчь товарища,—я стану изворачиваться? Во мнѣ, Сурковъ, произошелъ глубокой переворотъ, и я не испугаюсь, что ты—или кто бы то ни-было—назовете меня отступникомъ, ренегатомъ.

Однако, исповѣдь Кашинцева о томъ, какъ и почему произошелъ съ нимъ этотъ переворотъ, Сурковъ отказался слушать, думая, что ничего тотъ не скажетъ такого, чего самъ Сурковъ не могъ бы предвидѣть и придумать. Для него ясно, что Кашинцевъ—жертва атавизма, какъ и нѣкоторые другіе изъ ученыхъ, перемѣнившіе позитивно-научное міровоззрѣніе на религіозно-философское. Казалось бы, разъ для Суркова это ясно, ясна причина переворота, происшедшаго съ товарищемъ, который является, по его мнѣнію, лишь невольной жертвой наслѣдственности, атавизма,

то и сердиться по этому поводу не слѣдовало бы. А между тѣмъ Сурковъ горячится, выходитъ изъ себя:

— „Ты пособникъ... поповъ! Ты открываешь цѣлый походъ противъ науки!

— Ты клеветещь! Не противъ науки!

— Хуже того: ты желаешь пользоваться ея выводами для защиты, для апологiи того, что ты еще недавно считалъ выдумками, мракобѣсіемъ, постыднымъ для каждаго мыслящаго человѣка. Вотъ чего я никогда тебѣ не прощу! И какой моментъ ты выбираешь! Когда и безъ того все, что есть гнилого, подняло голову, когда молодежь наша увлекается искательствомъ всякихъ гороховыхъ шутовъ! И ты выбираешь добровольно роль апологета! Ха, ха! Вотъ когда каждый изъ насъ можетъ всѣмъ своимъ нутромъ крикнуть: Escasez l'infâme! Сокрушайте изувѣрство! Вотъ мой лозунгъ до послѣдняго издыханія. Желаю тебѣ возложить на себя рясу чернеца и очутиться съ посохомъ владыки!“

Представьте себѣ, что человѣкъ очень продолжительное время просидѣвшій въ какомъ-нибудь подземельѣ, куда къ нему не проникалъ ни одинъ солнечный лучъ, сразу бы очутился на яркомъ солнечномъ свѣтѣ. Вѣдь первое впечатлѣніе отъ яркихъ солнечныхъ лучей не только не было бы пріятнымъ, а наоборотъ, было бы крайне болѣзненнымъ и человѣкъ этотъ сталъ бы зажмуривать глаза, попросилъ бы опустить шторы на окнахъ, постарался бы уйти куда-нибудь въ тѣнь и т. п. А если бы его стали увѣрять, что солнечный свѣтъ такъ пріятенъ, то вѣроятно, это его только разсердило бы. Нѣчто подобное происходитъ съ Сурковымъ. Въ теченіе ряда лѣтъ онъ привыкъ копошиться въ тѣсной конурѣ позитивизма, гдѣ его мысль была сдавлена узкими рамками опыта, внѣшняго, физическаго опыта, гдѣ ему привито предубѣжденіе противъ міра духовнаго, противъ всякихъ попытокъ философіи и религіи проникнуть въ этотъ духовный міръ, разгадать его тайны. Онъ настолько сроднился уже со своей конурой, что просторъ, открывающійся за ея стѣнами, непривыченъ для его зрѣнія, рѣжетъ ему глаза и онъ сердится на того, кто хочетъ вывести его на этотъ просторъ, кто самъ чувствуетъ здѣсь себя легко и привольно.

— Ты отрицаешь науку, точную, положительную науку,

кричитъ онъ Кашинцеву, ту науку, предъ которой раньше преклонялся!

— Совсѣмъ нѣтъ, могъ бы возразить ему тотъ. Я только хочу ею воспользоваться, чтобы расширить нашъ кругозоръ, чтобы глубже проникнуть въ тайны бытія, заглянуть, если можно, въ потусторонній міръ.

— Все это—мракобѣсіе! Никакого потусторонняго міра нѣтъ! Нѣтъ души, какъ особаго не-матеріальнаго начала, нѣтъ Бога отдѣльнаго отъ міра, нѣтъ другихъ законовъ кромѣ желѣзныхъ законовъ физики и химіи, кромѣ законовъ чисто механическихъ!

— Но Паскаль, Ньютонъ, Кеплеръ...

— Ахъ, это все жертвы атавизма! У нихъ въ крови уже сидѣло предрасположеніе къ мистикѣ, къ вѣрѣ въ потусторонніе фантомы.

И никакія усилія, никакіе самые ясные, самые убѣдительные доводы не въ состояніи бываютъ поколебать упрямое нежеланіе Сурковыхъ разстаться съ той конурой, въ которую они себя заключили, и выйти на просторъ, на свѣжій воздухъ, на солнце.

Однако же, отрадно отмѣтить то обстоятельство, что въ средѣ людей науки, въ средѣ естествоиспытателей въ послѣднее время все чаще и чаще слышатся голоса, протестующіе противъ односторонняго увлеченія узкимъ позитивизмомъ, противъ стремленія свести все къ механизму, къ механической игрѣ атомовъ и указывающіе на тѣ противорѣчія, какія въ этомъ случаѣ являются неизбежными. На это между прочимъ жалуется и Сурковъ. И онъ правъ. Да, односторонній позитивизмъ, механическое міропониманіе, геккелизмъ трещать теперь по всѣмъ швамъ и, быть можетъ, въ недалекомъ будущемъ все это сдѣлается достояніемъ исторіи. На сцену замѣнъ ихъ выступаютъ болѣе здравыя научно-философскія воззрѣнія, которыя на ряду съ матеріей и ея силами признаютъ и начало нематеріальное, духовное, которыя поэтому дѣлаютъ возможнымъ параллельное существованіе строгой положительной науки и истинной религіи.

О другихъ персонажахъ повѣсти Боборыкина до слѣдующаго раза.

Церковность и народность, какъ устои нашего богослужебнаго пѣнія.

(Продолженіе *).

II.

Что такое народность въ богослужебномъ пѣніи?

Въ то время, какъ церковность должна быть объектомъ богослужебнаго пѣнія, его сердцевиной, его регулятивнымъ закономъ, субъектомъ этого пѣнія, той оболочкой, тѣмъ фокусомъ, черезъ который преломляется и осуществляется церковность,—служить народность. Единство общечеловѣческаго типа, послѣ столпотворенія Вавилонскаго и смѣшенія языковъ, разбилося на многообразіе отдѣльныхъ индивидуальностей или культурно-этнографическихъ единицъ, получившихъ наименованіе народовъ и отличающихся одинъ отъ другого своеобразиемъ своего духовнаго склада и самымъ міропониманіемъ. Процессъ самобытнаго, ничѣмъ не задерживаемаго развитія тѣхъ интимныхъ задатковъ, которые таятся въ родникахъ народной личности,—и составляетъ главную и священную задачу каждой отрасли истинно-народнаго творчества. Народъ, уклоняющійся въ сторону отъ своей самобытной миссіи на поприщѣ общечеловѣческой эволюціи и вступающій на гибкій путь ассимиляціи съ другими народами, въ концѣ концовъ превращается въ историческаго свища, теряетъ въ народности своего неложнаго и надежнаго путеводаителя и совершенно наконецъ сходитъ со сцены исторіи, расплавляясь, благодаря своему близорукому космополитизму, въ массѣ болѣе могучей жизнестойкой народности. Ученіе Христа было универсальнымъ по самому своему существу, но въ процессъ своего распространенія на землѣ должно было пройти сквозь фильтръ народнаго сознанія, должно было натолкнуться на среду народности. Еще апостоль Павелъ считалъ непремѣннымъ условіемъ успѣха апостольской проповѣди разумное приспособленіе къ этой средѣ народности, когда торжественно заявлялъ, что „онъ былъ для всѣхъ всѣмъ, для грековъ—грекомъ, для евреевъ

*) См. ж. „В и Р.“, от. Извѣстій и Замѣтокъ № 15 за 1911 г.

евреемъ, чтобы больше привлечь ко Христу“. Въ цѣляхъ же облегченія міровой миссіи благовѣстія Евангелія, возложенной на апостоловъ Христомъ, и ниспосылается на нихъ въ день пятидесятницы Духъ Святыи въ видѣ огненныхъ языковъ, подъ которыми нѣкоторые толковники не безъ основанія разумѣютъ чудесный даръ усвоенія разнообразныхъ народныхъ нарѣчій. Пѣніе, или музыкальное воплощеніе разнородныхъ состояній религіозно-настроенной души, какъ существенный, неотъемлемый элементъ богослуженія, вошло въ составъ богослуженія съ самыхъ первыхъ поръ историческаго существованія Церкви. Но какъ внѣшнее проявленіе народной психики, пѣніе есть самый тонкій благородный, нѣжный способъ выраженія ея духовной самобытности, ея оригинальности и живучести, въ этомъ смыслѣ пѣніе по справедливости является самымъ яркимъ отблескомъ народной личности, своеобразно реагирующей на всевозможные порывы и пережитки своего духа, въ этомъ смыслѣ пѣніе—лирический языкъ народной индивидуальности. Отсюда—народность необходимо просачивается и въ сферѣ чисто религіознаго, строго—церковнаго пѣнія, гдѣ она служитъ той внѣшней формой изліянія религіозныхъ чувствованій и пережитковъ, которая вытекаетъ изъ самыхъ сокровенныхъ глубинъ народно-религіознаго міропониманія, которая служитъ, такъ сказать, реакціей на запросы религіознаго уклада народной души и въ то же время наиболѣе вѣрнымъ надежнымъ проводникомъ высшихъ идеаловъ и задачъ христіанскаго міросозерцанія въ нѣдра коллективно народнаго сознанія. Въ послѣднемъ смыслѣ церковное пѣніе представляетъ собою громадной важности вспомогательно-воспитательное орудіе для религіознаго обученія и просвѣщенія массъ и въ рукахъ искусныхъ агитаторовъ можетъ стать далеко не второстепеннымъ средствомъ совращенія неокрѣпшихъ въ вѣрѣ душъ, уклоняющихся въ сторону неправомыслія, или увлекающихся, экспансивныхъ натуръ, живущихъ порывомъ, настроеніемъ. Церковная исторія, дѣйствительно, не оставляетъ насъ на этотъ счетъ въ сомнѣніи, сообщая поразительные факты того, какъ изобрѣтательные энергичные еретики умѣли искусно эксплуатировать въ своихъ своекорыстныхъ видахъ церковное пѣніе. Такъ, Тертуліанъ жалуется на то, что въ африканской церкви нѣкто Александръ творитъ великій со-

блзвнъ, распрострапяя повсюду пѣсни гностика Валентина. Іеракъ, епископъ леонтопольскій въ Египтѣ, отвергавшій безсмертіе души и воскресеніе мертвыхъ, также извѣстенъ составленіемъ гимновъ для общенароднаго исполненія во время богослуженія. То же дѣлали сирійскіе послѣдователи Василица и Вардесана, противъ которыхъ ополчался Ефремъ Сиринъ; тѣмъ же путемъ увлекали въ свои сѣти Аріи и другіе еретики IV и V вѣковъ, въ противовѣсъ которымъ Аѳанасій Александрійскій и Василій Великій, а также Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ, должны были принимать соотвѣтственныя мѣры.

Русскій народъ отличался по самому складу своего духовнаго типа пѣвучестью и музыкальностью и какъ народъ преимущественно религіозный, какъ народъ богоносецъ, по характеристикѣ вдумчивыхъ писателей психологовъ¹⁾, свою музыкальность на первыхъ же порахъ послѣ принятія христіанства приложилъ къ дѣлу церковно-богослужебнаго пѣнія. Церковная пѣсня стала непремѣннымъ спутникомъ всѣхъ его подвиговъ и начинаній въ сферѣ личной и общественной жизнедѣятельности. Весь народъ поетъ церковные гимны во время процессіи торжественнаго двухкратнаго перенесенія мощей свв. князей мучениковъ Бориса и Глѣба. Князь Михаилъ Черниговскій, замученный такъ жестоко въ золотой Ордѣ, передъ кончиной своей славилъ Бога въ торжественныхъ пѣснопѣніяхъ. Догматики перваго и восьмого гласа стали, такъ сказать, народнымъ гимномъ того времени; выступая въ бой, или по окончаніи битвы, полки русскихъ витязей распѣвали именно эти гимны. Каковы же были судьбы церковно-народнаго пѣнія въ Россіи или какова исторія этого пѣнія въ Россіи съ древнѣйшихъ временъ до нашего времени?

Разсмотрѣніе этого вопроса необходимо для насъ по слѣдующимъ двумъ соображеніямъ: во-первыхъ, исторія церковнаго пѣнія въ Россіи даетъ намъ ключъ къ разгадкѣ основныхъ чертъ и особенностей чисто-народнаго направленія въ церковно-богослужебномъ пѣніи, во-вторыхъ, прольетъ свѣтъ на истинныя задачи современности въ отношеніи къ гармонизаціи церковныхъ пѣснопѣній въ духѣ народ-

¹⁾ Гоголь, Хомяковъ, Аксаковы и Достоевскій.

ности. Исторія церковнаго пѣнія въ Россіи можетъ быть раздѣлена на слѣдующіе періоды или эпохи: 1) періодъ древнѣйшаго пѣнія удѣльно-вѣчевой Руси, обнимающій собою XI, XII и половину XIII вѣковъ, 2) періодъ застоя, или общаго упадка церковно-пѣвческаго творчества, падающій на смутную годину татарскаго владычества на Руси (втор. пол. XIII и XIV вѣка); 3) періодъ московскаго или великорусскаго пѣнія (XV и пер. пол. XVI вѣка), или періодъ раздѣльнорѣчія, 4) періодъ новаго истиннорѣчія или энергичныхъ реформъ въ церковно-богослужебномъ распѣвѣ (вт. пол. XVI и пер. пол. XVII вѣка), 5) періодъ утвержденія и распространенія на Руси гармоническаго южнорусскаго пѣнія, или тона польско-русскаго направленія (вт. пол. XVII вѣка), 6) оскудѣніе рациональнаго творчества въ церковномъ пѣніи и господство итальянцевъ, 7) нѣмецкая школа (Львовъ и Бахметевъ), 8) новѣйшее консервативно-реформатское теченіе въ сторону возстановленія національныхъ элементовъ церковнаго пѣнія.

О древнѣйшемъ мелодическомъ пѣніи на Руси сообщаетъ намъ Степенная книга, гдѣ это пѣніе называется „ангелоподобнымъ трисоставнымъ осьмогласіемъ и демественнымъ красногласованіемъ“. Подъ „ангелоподобнымъ“ пѣніемъ знаменитый нашъ изслѣдователь церковнаго пѣнія древнѣйшей русской исторіи Разумовскій понимаетъ пѣніе въ собственномъ смыслѣ богослужебное, основанное на осьмогласіи и „трисоставное“ по своему построенію (составленное по тремъ системамъ: система октахорда, пентахорда и тетраорда)¹⁾ и по своему исполненію (въ предѣлахъ трехъ октавъ). А подъ демественнымъ пѣніемъ Смоленскій разумѣетъ пѣніе свободное отъ подчиненія законамъ осьмогласія, виртуозное, употреблявшееся внѣ храма, хотя и въ наиболѣе торжественныхъ случаяхъ. Пѣвческіе памятники этого времени написаны особыми крюками или знаменами, отчего и самыя распѣвы получили названіе знаменныхъ или крюковыхъ, но между ними различались знамена столповыя и кондакарныя. До нашего времени не дошло почти ни одного кондакарнаго памятника въ цѣломъ видѣ, и потому въ настоящее время можно только опредѣленное представленіе имѣть

¹⁾ Терція тогда считалась диссонансомъ.

о знаменномъ распѣвѣ ¹⁾, который называется также большимъ (въ отличіе отъ позднѣйшаго малаго). Отличительною чертою пѣснопѣній большого знаменнаго распѣва нужно признать строгое равновѣсіе между богослужебнымъ текстомъ, который служитъ здѣсь основой, фундаментомъ, красной канвой и голосовымъ его выраженіемъ или мелодіей, служащей лишь одеждой текста, его точнымъ и осмысленнымъ выраженіемъ, передачей. Образцомъ такого вокальнаго построенія церковнаго пѣснопѣнія можетъ служить догматикъ 5-го гласа въ переложеніи прот. Турчанинова, гдѣ выдержанъ и техническій стиль содержанія пѣснопѣнія (есть и предложеніе и изложеніе и заключительное обращеніе) и дана величественная музыкальная картина чудснаго перехода Израильтянъ черезъ Чермное море (мелодія надъ словами: „море по прошествіи Израилевѣ пребысть непроходно“ какъ бы даетъ иллюзію волнующагося моря!) „Мелодія древне-знаменнаго распѣва,—говоритъ проф. Пузыревскій,—имѣла тѣсную связь съ текстомъ подобную той, на которую указываютъ изслѣдователи грегорианскаго пѣнія, но только связь эта въ знаменномъ пѣніи болѣе тонкая, своеобразная и не стѣснявшая свободы мелодіи, въ отличіе отъ амвросіанскаго пѣнія, имѣетъ иногда, если можно такъ выразиться, музыкально-синтаксическій характеръ и распространяется на все пѣснопѣніе, а не на отдѣльныя только части“ ²⁾.

Второй отличительной чертой знаменнаго распѣва является полное подчиненіе пѣснопѣній этого распѣва закону осмогласія, которое въ вышеупомянутомъ извѣстіи Степенной книги называется „изряднымъ и трисоставнымъ сладкогласованіемъ“. Существованіе особыхъ пѣвческихъ школъ въ древней Руси вызвало необыкновенный расцвѣтъ духовно-музыкальнаго творчества въ области церковнаго пѣнія, и мы не имѣемъ недостатка въ замѣчательныхъ памятникахъ этого творчества, которые дѣлаютъ XI и XII вѣка въ исторіи богослужебнаго пѣнія золотыми вѣками этой исторіи,

¹⁾ Вознесенскій подъ словомъ „распѣвъ“ разумѣетъ совокупность всѣхъ отдѣльныхъ пѣвцовъ, основанныхъ на единствѣ музыкальныхъ законовъ и общей мелодической связи.

²⁾ „Очеркъ историч. разв. церковно-богослуж. пѣнія“, А. Пузыревскаго; Харьковъ, 1902 г., стр. 14.

или эпохой естественнаго, ничѣмъ не задерживаемаго, чисто-національнаго развитія церковнаго пѣнія на Руси. Мелодія большаго знаменнаго напѣва течетъ плавно, рѣдкою, не уклоняясь въ сторону ненужныхъ повтореній и всякихъ вычурныхъ мишурныхъ украшеній или меллизмъ, давая въ простой незамысловатой, но въ то же самое время высокохудожественной, умилительно-проникновенной композиціи вѣрное, такъ сказать, адекватное одухотвореніе смысла поемаго текста, сообразно съ особенностями и законами національно-вокальнаго воплощенія психическихъ состояній вообще, а религіозно-христіанскихъ проблемъ и переживаній—въ частности. Здѣсь, какъ въ калейдоскопѣ, слухъ нашъ можетъ ясно различить разнообразныя переливы волненій, то мятущейся подъ наплывомъ бурныхъ теченій житейскаго моря, то бунтующей въ безумномъ ропотѣ на провидѣніе, премудро вся строящее, то остывшей въ страстяхъ и воспарившей надеждою горѣ души человѣка, этого странника и пришельца на землѣ—юдоли плача и злыхъ козней князя міра сего, навлекшаго на человѣка ярмо вѣчной расплаты за безуміе первобытнаго райскаго преслушанія воли Божіей. Способъ построенія этой мелодіи—строгій діатонизмъ, чуждый всякихъ искусственныхъ „извитій“ голоса; соло остается только для канонарха, вся же мелодія взятаго въ совокупности пѣснопѣнія исполняется общимъ хоромъ, „согласно и единомудно возсылающимъ славу и хвалу Владыцѣ всѣхъ“. Словомъ, древнѣйшая мелодія русскаго церковнаго пѣнія служитъ только яснымъ зеркаломъ содержанія поемаго и преслѣдуетъ одну только цѣль—воздѣйствія на душу вѣрующаго не путемъ слухового недолговѣчнаго впечатлѣнія, а путемъ болѣе нагляднаго усиленія, внутренняго уразумѣнія поемаго текста, такъ сказать, запечатлѣнія содержанія поемаго въ сердцахъ и памяти вѣрующихъ слушателей. Конечно, нашъ испорченный итальянскимъ елеино-сантиментальнымъ пѣніемъ музыкальный вкусъ не всегда можетъ оцѣнить по достоинству неисчерпаемое богатство духовныхъ красотъ этого рода музыки; для этого нужна вѣра, глубокая, неподдѣльная безхитростная вѣра чистыхъ сердцемъ и нищихъ духомъ, та первоначальная вѣра, которая одушевляла „трехъ пѣвцовъ греческихъ“, принесшихъ къ намъ на Русь „изрядное осмогласіе“, и русскихъ „мастеровъ“ этого

пѣнія, переложившихъ напѣвы осмогласія приспособительно къ законамъ національнаго міропониманія и музыкальной вокализации,—вѣра, стяжавшая древней Руси эпитетъ „Святой“.—

Второй періодъ въ исторіи церковнаго пѣнія на Руси характеризуется полнѣйшимъ застоємъ въ сферѣ церковно-пѣвческаго творчества. То было время полновластнаго господства на Руси дикихъ монголовъ, когда ежечасно можно было ожидать нападенія этихъ хищниковъ на каждый, не угодившій ханскому величеству, княжій удѣль. То было время повсемѣстнаго соперничества между удѣльными князьями, когда каждый, болѣе или менѣе, значительный князь добивался по своекорыстнымъ расчетамъ, ничего общаго не имѣющимъ съ государственнымъ благомъ,—ханскаго ярлыка на великокняженіе. Вся Русь, подъ вліяніемъ личныхъ междоусобицъ и распрей между князьями утратила чувство государственнаго единства и патріотизма, „измалодушествовалась“. На мѣсто единаго могучаго національнаго организма, крѣпкаго внутреннимъ согласіемъ своихъ членовъ и проникнутаго живымъ сознаніемъ единства вѣры и бытовыхъ особенностей, выступаетъ на сцену узкое дробленіе мѣстныхъ интересовъ, государственный патріотизмъ идетъ на смарку и уступаетъ мѣсто провинціализму, русская народность все болѣе и болѣе подпадаетъ подъ вліяніе чуждыхъ правовъ и возрѣвній народности-завоевательницы. Само собою разумѣется, что вслѣдствіе указанныхъ нами факторовъ политической жизни страны въ описываемую эпоху церковно-пѣвческое дѣло на Руси должно было заглухнуть и прійти въ упадокъ. Древній знаменитый напѣвъ сокращается, и появляется, такъ называемый, малый знаменный распѣвъ; возникаетъ масса областныхъ или провинціальныхъ напѣвовъ, часто враждебныхъ другъ другу и искажающихъ первоначальныя мелодіи своего прототипа до полной неузнаваемости и произвола. Утвердившаяся тогда скоропись, благодаря поголовному невѣжеству царившему тогда въ нашемъ отечествѣ, ведетъ часто къ измѣненію и извращенію самыхъ знаменъ или крюковъ; цѣлая отрасль знаменнаго пѣнія, или, такъ называемое, кондакарное знамя не находитъ для себя мало-мальски свѣдущихъ исполнителей и безслѣдно исчезаетъ для разумѣнія и пониманія буду-

щихъ историковъ церковнаго пѣнія; образуется особый путевой или походной распѣвъ, употреблявшійся на-спѣхъ, въ цѣляхъ сокращенія богослуженія на пути въ Золотую Орду или во время походовъ противъ своихъ же соотечественниковъ—жителей данной области, распѣвавшихъ его ханское величество и вызвавшихъ противъ себя, по его владычной волѣ, карательную экспедицію со стороны великихъ князей.

Третій періодъ въ исторіи церковнаго пѣнія падаетъ на эпоху возвышенія Москвы и собиранія Единой Руси подъ скипетромъ московскаго великаго князя, а затѣмъ великаго государя всей Руси. Концентрація въ политическомъ отношеніи сопровождается концентраціей же въ Москвѣ всѣхъ областныхъ или удѣльныхъ памятниковъ древне-русскаго творчества, которые въ видѣ многочисленныхъ рукописей и сборниковъ складываются въ великокняжескую библіотеку, богатѣйшее книгохранилище въ Европѣ, по авторитетной характеристикѣ Максима Грека. Въ этотъ періодъ областные или провинціальныя напѣвы начинаютъ мало-по-малу сглаживаться и подчиняться одному центральному распѣву, господствовавшему въ Москвѣ. Причину этого можно видѣть, кромѣ общаго желанія угодить и въ этомъ отношеніи наиболѣе сильному и вліятельному Московскому великому князю, —въ массовомъ выселеніи неугодныхъ властному сюзерену элементовъ изъ разныхъ удѣловъ и переселеніи на мѣсто опальныхъ изгнанниковъ московскихъ людей (тактика обычная для неразборчивыхъ въ средствахъ грозныхъ „собирателей“ Земли Русской, приносившихъ въ новыя мѣста и свой церковный распѣвъ. А этимъ законодательнымъ московскимъ напѣвомъ того времени являются большой и малый знаменный распѣвы столповой упрощенной редакціи своего древнѣйшаго прототипа, которая касается, во-первыхъ, способа написанія самыхъ знаменъ или крюковъ (многостепенныя знамена вытѣсняются единостепенными или, такъ наз. „разводомъ“), а во-вторыхъ—дальнѣйшаго развитія (въ смыслѣ упрощенія) самой мелодіи. Но похвальное стремленіе къ единству обще-государственнаго церковнаго распѣва не приноситъ желательныхъ результатовъ вслѣдствіе массоваго абскурантизма духовно-пѣвческаго сословія, заслужившаго такую рѣзкую, но правдивую, характеристику со стороны арх. Геннадія. Невѣжество ведетъ къ нарощенію на

исконно-русскомъ знаменномъ пѣніи новыхъ искаженій ¹⁾, невѣжество же создаетъ повсемѣстное процвѣтаніе пресловутой „хомоніи“. Дѣло въ томъ, что раньше полу-гласныя ѣ и ѣ пѣлись на-рѣчь, но въ послѣдствіи времени стали вмѣсто этихъ полу-гласныхъ выпѣвать гласныя „е“ и „о“, благодаря чему сильно удлинялось самое чинопослѣдованіе богослуженія. И вотъ въ цѣляхъ сокращенія времени отправления богослуженія стали читать и пѣть на два и больше голоса, отчего получилось такое смѣшеніе голосовъ за богослуженіемъ, что по этому поводу народное остроуміе сложило особую поговорку „кто въ лѣсъ, а кто—по дрова“, а частое употребленіе слова „хомо“ (согрѣшихомо, беззаконвахомо, неправдовахомо) при чтеніи и пѣніи дало всему этому періоду въ исторіи нашего церковнаго пѣнія прозвище періода „хомоніи“, или раздѣльнорѣчія. На конецъ этого періода надо отнести появленіе первой теории знаменнаго пѣнія, принадлежащей перу знаменитаго новгородскаго протопсалпа Шайдурова и дающей цѣнныя инструкціи на счетъ звуковой высоты знаменъ пѣснопѣній каждаго гласа (противъ каждаго знамени Шайдуровъ ставилъ особыя красныя или киноварныя „согласныя помѣты“). Значеніе этой „Азбуки“ Шайдурова—въ томъ, что былъ возстановленъ и сохраненъ до нашего времени первоначальный звукорядъ построенія пѣснопѣній большого знаменнаго распѣва.

Послѣ Стоглаваго собора (1551 г.) начинается эпоха рѣшительнаго искорененія хомоніи въ церковномъ богослуженіи и исправленія церковнаго пѣнія на-рѣчь. Дѣло было серьезное и сразу подвинуть его впередъ было трудно, такъ какъ въ русскомъ обществѣ царило тогда чисто-формальное благочестіе (обрядовѣріе) и доходящая до фанатизма приверженность до старины (буквоѣдство). Для болѣе успѣшнаго достиженія цѣлей, намѣченныхъ Стоглавымъ соборомъ, было рѣшено завести въ каждой епархіи „книжныя училища“, гдѣ между прочимъ обучали „робятъ“ пѣнію. Изъ питомцевъ этихъ школъ вышелъ съ теченіемъ времени многочисленный сонмъ просвѣщенныхъ и талантливыхъ „мастеровъ пѣнія“, благодаря стараніямъ которыхъ раздѣльнорѣчіе ма-

¹⁾ На „мало-искусныхъ мастеровъ пѣнія“ этого времени особенно жаловался извѣстный рачитель и „справщикъ“ древне-русскаго знаменнаго пѣнія А. Мезенецъ.

ло-по-малу исчезаетъ и уступаетъ мѣсто новому „истинно-рѣчю“ или исправленному древнему истиннорѣчю. Въ особенности великая заслуга въ дѣлѣ „исправленія“ церковнаго пѣнія падаетъ на долю старца Александра Мезенца,—предсѣдателя особой комиссіи, учрежденной по волѣ собора 1666 г. и блестяще осуществившей возложенную на нее задачу,—путемъ тщательнаго обслѣдованія текста и крюкописанія нашихъ богослужебныхъ книгъ за четырехсотлѣтній періодъ времени. Въ итогъ работъ этой комиссіи—древняя знаменная столповая мелодія возстанавливается во всей своей первобытной чистотѣ и обогащается многочисленными „переводами“, или варіаціями въ предѣлахъ осмогласія и основнаго діатоническаго строя иконно-русскаго церковно-богослужебнаго пѣнія. Слишкомъ же удаляющіеся отъ оригинала „переводы“ въ родѣ „переводовъ“ необычайно плодовитаго головщика Лонгина добросовѣстно отмѣчались опредѣленнымъ наименованіемъ „произволь“. Общій характеръ разсматриваемаго нами періода въ исторіи русскаго церковно-богослужебнаго „мастеропѣнія“ такой: подъемъ національнаго самосознанія, послѣ изгнанія поляковъ изъ Москвы въ особенности, ведетъ къ дѣятельному возстановленію и насажденію на Руси добрыхъ традицій сѣдой старины въ области и церковно-пѣвческаго дѣла. При этомъ старина въ дѣлѣ пересмотра „вольныхъ и невольныхъ прегрѣшеній“ послѣдующихъ поколѣній разсматривается въ качествѣ регулирующаго идеала и образца непререкаемой авторитетности. Отъ этого періода сохранилось безцѣнное сокровище въ видѣ „Азбуки“ Мезенца, гдѣ изъясняется значеніе безлинейныхъ крюковъ, которыми нотировались знаменныя гимнографіи нашихъ древне-русскихъ маэстро, „непосредственнѣ вѣдущихъ тайноводительнаго сего знамени гласы и въ немъ многоразличныхъ лицъ и ихъ разводу мѣру и силу и всякую дробь и тонкости“.

Въ XVII столѣтіи въ юго-западной Руси мелодическое унисонное пѣніе смѣняется гармоническимъ партеснымъ пѣніемъ, и утверждается система линейнаго написанія нотъ ¹⁾.

¹⁾ До этого времени тамъ былъ принятъ въ качествѣ доминирующаго напѣва, такъ называемый, кіевскій распѣвъ, или кіевское знамя, представлявшее собой ничто иное, какъ южно-русскую редакцію большаго знаменнаго распѣва.

Причиной такого крутого перелома въ строѣ церковнаго пѣнія въ Кіевской Руси была усилившаяся въ то время до небывалыхъ размѣровъ католическая пропаганда, которая для совращенія малороссовъ въ лоно папизма стала между другими средствами практиковать стройное пѣніе въ костелахъ прекрасно организованныхъ смѣшанныхъ хоровъ. Въ основѣ этого пѣнія лежала мастерская гармонизація, которая была доведена латинскими маэстро до высокой степени виртуозности и техническимъ блескомъ и переливами гармоническихъ сочетаній невольно привораживала къ себѣ, приковывала вниманіе слушателя. И вотъ въ цѣляхъ оппозиціи соблазну, проистекающему отъ „сладкихъ звуковъ мусикійскаго пѣнія“, ревнители православія—братства—заводятъ у себя организованные на манеръ католическихъ хоры, которые и исполняютъ за богослуженіемъ составленныя по правиламъ гармоніи духовно-музыкальныя композиціи церковныхъ пѣснопѣній. Такъ, уже Гербиній восторгается пѣніемъ въ Кіево-Братскомъ монастырѣ,—пѣніемъ по всѣмъ требованіямъ гармонической музыки. А Мелетій Смотрицкій слышалъ въ Виленскомъ монастырѣ „фигуральное пѣніе на четыре голоса“. При Тишайшемъ царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ южно-русское пѣніе и линейно-нотная система начинаютъ проникать и распространяться въ Великороссіи, вслѣдствіе оживленныхъ сношеній между Кіевомъ и Москвою, явившихся результатомъ присоединенія Малороссіи. Особенно энергично принялся за насажденіе въ Великороссіи этого рода пѣнія знаменитый патр. Никонъ, не знавшій и здѣсь середины, какъ во всѣхъ отрасляхъ своей кипучей реформаторской дѣятельности. Между старымъ направленіемъ, или одноголоснымъ унисоннымъ пѣніемъ Московской Руси, и новымъ гармоническимъ направленіемъ произошла короткая, но рѣшительная и страстная борьба. Противники примѣненія гармонизаціи въ области церковно-богослужебнаго пѣнія ссылались на практику прежнихъ вѣковъ и на какофоническое многогласіе; защитники же—называли партесное гармоническое пѣніе красногласнымъ и мусикійскимъ. Молчаніе на этотъ счетъ церковнаго устава и несомнѣнныя выдающіяся красоты гармоніи въ концѣ концовъ отняли всякую почву для протеста у ревнителей старинной мелодіи, въ родѣ приснопамятнаго протопопа Аввакума, который въ числѣ

первыхъ поднялъ свой вѣсскій голосъ противъ „латинскаго учиненія“ и за унисонъ. И вотъ появляется въ Великороссіи множество проходимцевъ—поляковъ, занявшихъ мѣста, такъ сказать, музыкальныхъ инструкторовъ на Руси и ставшихъ во главѣ многочисленныхъ хоровъ. Впервые раздается въ храмахъ православной Руси взятое на-прокатъ изъ католическаго костела и протестантской кирки концертное пѣніе; рождаются, подобно грибамъ, всевозможныя хитроумныя композиціи съ широкоувѣщательными заголовками, какъ на-примѣръ: „королевъ плачь, волынка, скокъ, веселаго распѣва, щедродательная, соловей“. Нѣкто Дыледкій (полякъ) даже сочиняетъ въ руководство новоявленныхъ мусикійскихъ дѣлъ мастеровъ глубокомысленную „Грамматику“. Впрочемъ, —не одни поляки заполонили тогда наши хоры; переложеніемъ древне-русскихъ мелодій знаменнаго и другихъ распѣвовъ занимались тогда и южно-русскіе меломаны и великорусскіе „выученики“ послѣднихъ, но и у нихъ, по авторитетной оцѣнкѣ Смоленскаго, преобладала техника; древней мелодіей они не особенно дорожили и передѣлывали её подъ музыку, а не музыку создавали подъ текстъ.—На ряду-же съ южно-русскимъ пѣніемъ пробирается въ Великороссію очень распространенный и уважаемый въ юго-западной Руси греческій напѣвъ, а также болгарскій и герасимовскій. Исполненіе пѣснопѣній по этимъ распѣвамъ отличалось большою выдержанностью и вѣрностью оригиналу.

Въ серединѣ XVIII столѣтія польско-русское пѣніе на Руси вытѣсняется виртуознымъ итальянскимъ: первый толчокъ къ этому далъ пріѣздъ вызванныхъ Императрицей Анной Іоанновной въ 1735 г. артистовъ итальянской труппы съ капельмейстеромъ Арайя во главѣ. Увлеченіе итальянской оперой переносится и на церковное пѣніе, которое вскорѣ попадаетъ въ полное распоряженіе итальянцевъ, составлявшихъ самые замысловатые концерты на славянскій текстъ, но безъ всякаго согласованія музыки съ требованіями русско-народнаго музыкальнаго вкуса. Композиціи Галуппи и Сарти, сохранившіяся даже до нашего времени, всецѣло рассчитаны на вѣшній слуховой эффектъ и даже нерѣдко исполнялись въ сопровожденіи аккомпанимента оркестра и подъ грохотъ пушечной пальбы (напримѣръ, пресловутое „Тебе Бога хвалимъ“ Сарти). Искать въ этихъ композиціяхъ

той строгости стиля и внутренняго осмысленнаго выразумѣнія текста пѣснопѣнія, которыя характеризуютъ собою истинно-церковное пѣніе, которыя даютъ ему отпечатокъ высоко-мистическаго духовнаго проникновенія въ смыслъ таинствъ вѣры и благочестія,—не приходится. Здѣсь вѣтъ духомъ міра сего со всѣми внѣшними соблазнами его; такое пѣніе можетъ только на-время разогнать скуку и доставить комплексъ сильныхъ ощущеній, но впечатлѣніе отъ него не западаетъ глубоко въ душу и остается на поверхности сознанія; такое пѣніе не можетъ заронить въ сердце живой искры покаяннаго настроенія, не можетъ навести мысль на раздумье и подвинуть волю на самоисправленіе. Тѣмъ не менѣе „итальянское плѣненіе“ продолжалось почти цѣлое столѣтіе въ исторіи нашего церковнаго пѣнія и до сихъ поръ оставило неизгладимые слѣды и въ нашемъ музыкальномъ міросозерцаніи и даже въ нашемъ церковно-вокальномъ репертуарѣ ¹⁾.

Наиболѣе правовѣрными представителями итальянской музыки въ исторіи русскаго церковнаго пѣнія являются: Ведель, Дехтяревъ, Давыдовъ и Березовскій. Въ духовно-музыкальныхъ произведеніяхъ этихъ композиторовъ наблюдается стремленіе къ эффектнымъ трелямъ, пассажамъ, фаринагамъ и руладамъ; красота и отдѣлка формы убиваетъ и оттѣсняетъ на задній планъ внутреннюю осмысленность композиціи. Березовскій—выше всѣхъ трехъ по простотѣ и естественности голосоведенія, по внутренней стилизаціи своихъ произведеній, въ которыхъ онъ искалъ прежде и больше всего согласованія содержанія текста съ языкомъ музыкальной гармонизаціи.

На распутьи между старымъ направленіемъ подражательно-итальянской музыки и новыми теченіями въ исторіи церковнаго пѣнія въ Россіи стоитъ прославленный Бортнянскій. Практически,—въ своихъ многочисленныхъ композиціяхъ онъ итальянофиль рѣг ехелѣнсе и въ этомъ отношеніи по справедливости стяжалъ себѣ громкую кличку Сахара

¹⁾ Какъ видно изъ рецензій „Колокола“ по поводу концертовъ нашихъ новѣйшихъ композиторовъ-реформистовъ, стремящихся къ полному отрѣшенію отъ итальянскихъ традицій и перерожденію нашей церковной музыки на началахъ народности, слѣды итальянизма пробиваются даже въ нашей критикѣ...

Медовича Патокина за особую сладкозвучность и феерверочный блескъ техническихъ положеній въ своихъ произведеніяхъ, гдѣ разлитъ высокій мистицизмъ, часто невольно отрывающій вниманіе отъ земли и манящій, зовущій нашъ духъ въ „горняя жилища, идѣже правда живетъ“. Теоретически,—онъ чувствуетъ неудовлетворительность приложенія законовъ чужой музыки къ дѣлу гармонизаціи церковно-богослужебныхъ пѣснопѣній православно-русской церкви, и первый въ своихъ ученыхъ изслѣдованіяхъ и переложеніяхъ указываетъ идеаль и норму народно-русскаго творчества въ области церковнаго пѣнія—древнюю знаменную и крюковую мелодію. Характерной особенностію этой мелодіи онъ справедливо считалъ ея строгій безпримѣсный діатонизмъ, но въ своихъ немногочисленныхъ переложеніяхъ онъ не успѣлъ или не сумѣлъ указать пути для наиболѣе правильной гармонизаціи этой древней мелодіи, такъ какъ или измѣнялъ её до неузнаваемости, или вводилъ несвойственные ея духу хроматизмы.

На распутьи же нужно поставить и другого выдающагося нашего духовнаго композитора—прот. Турчанинова. Получивъ свое музыкальное образованіе въ хорѣ генерала Леванидова подъ руководствомъ извѣстнаго Веделя, Турчаниновъ долженъ былъ выполнить порученіе директора придворной капеллы Ѡ. И. Львова переложить древнюю церковную мелодію въ простую четырехголосную гармонію. Не имѣя для этого достаточной историко-археологической эрудиціи, Турчаниновъ не могъ безукоризненно достигнуть своей цѣли и, дѣйствительно, допустилъ много ошибокъ въ дѣлѣ самой гармонизаціи своихъ переложеній. Такъ, онъ отступаетъ отъ діатоническаго характера древней мелодіи и даетъ слишкомъ много мѣста хроматическому элементу. Нельзя также согласиться и съ принятымъ у него способомъ монополизированія мелодіи однимъ голосомъ подъ соотвѣтствующій аккомпаниментъ другихъ голосовъ. Но въ то же время заслуга Турчанинова въ области церковно-вокальной транскрипціи несомнѣнна: онъ первый мелодію древняго распѣва оставляетъ неизмѣнной, онъ первый видитъ въ гармоніи лишь декорацію мелодіи, усиливающую красочность послѣдней и обогащающую её болѣе тонкими и сложными нюансами гармоническаго голосованія и звукосочетанія.

Совершенно особнякомъ стоитъ такъ называемая нѣмецкая школа, наиболее видными представителями которой являются слѣдующіе недюжинные композиторы: Львовъ, Воротниковъ, Бахметевъ, Виноградовъ, Ломакинъ. Строя свои композиціи по образцу нѣмецкихъ протестантскихъ хораловъ, они старались добиться полного, до педантической мелочности доходящаго, соответствія между содержаніемъ текста и его гармонической формулировкой. Въ этихъ композиціяхъ нельзя найти тѣхъ торжественныхъ маршеобразныхъ вычурныхъ переливовъ и сложныхъ обращеній, которыми подарила насъ итальяно-русская школа; наоборотъ, здѣсь наблюдается стремленіе возможно больше опростить музыку путемъ разрѣшенія диссонансовъ (отсюда обиліе бѣкаровъ) и устраненія ненужнаго повторенія словъ. Образцомъ этого рода церковной вокализаціи являются бессмертные каноны Львова и запричастники Бахметева, а также херувимская № 9 Ломакина и „Милость мира“ Виноградова, исполняемое даже на пластинкахъ граммофона (а также его „Хвалите“). Что касается до переложеній, вышедшихъ изъ-подъ пера представителей нѣмецкаго направленія въ исторіи нашего гармоническаго церковнаго пѣнія, то въ нихъ замѣчается уже наклонъ къ чистому діатонизму, хотя они не свободны отъ нѣкоторыхъ западныхъ пріемовъ транскрипціи древней мелодіи. Такъ, въ этихъ переложеніяхъ встрѣчаются кадансы и модуляціи, хотя и сообщающіе разнообразіе аккордовыхъ переливовъ, но не соответствующіе строго церковнаго звукоряда.

Родоначальникомъ новѣйшаго теченія въ исторіи церковнаго пѣнія на Руси, по всей справедливости, нужно признать знаменитаго Глинку. Его „Да исправится“ первая ласточка чисто народно-русской церковной композиціи. Глинка произвелъ настоящій переворотъ въ области церковно-пѣвческой гармонизаціи, признавъ совершенно негодными, анти-національными пріемы этой гармонизаціи, принятые его предшественниками, и нарисовалъ точную схему основныхъ правилъ церковно-вокальной транскрипціи. Чистый діатонизмъ, почти чуждый всякихъ хроматическихъ вставокъ и простое трезвучіе съ преобладаніемъ консонансовъ—вотъ тѣ нормы или законы, по которымъ должна была, по теоріи Глинки, итти русско-національная школа

церковнаго пѣнія въ дѣлѣ переложенія древней мелодіи. Ранняя и скоропостижная смерть помѣшала Глинкѣ развить свою теорію до конца, но и то, что онъ сдѣлалъ въ качествѣ директора придворной капеллы для церковной музыки, даетъ ему полное право на эпитетъ отца русской народно-церковной музыки, какъ онъ былъ патріархомъ и для свѣтской русской музыки.

Вслѣдъ за Глинкой пошли въ критическомъ изысканіи нормальныхъ путей для урегулированія церковнаго пѣнія въ народно-русскомъ духѣ Чайковскій и Пютуловъ. Чайковскій ясно видѣлъ указанные Глинкой недочеты въ дѣлѣ гармонизаціи церковнаго пѣнія и страстно желалъ пришествія въ Россію новаго мессіи, имѣющаго очистить репертуаръ церковнаго пѣнія отъ чужеродной накипи и поставить церковно-пѣвческое дѣло въ Россіи на почву здороваго продуктивнаго, чисто и строго національнаго развитія. Но самъ Чайковскій не могъ въ своемъ церковно-музыкальномъ творествѣ стоять на высотѣ требованій церковности: его композиціи слишкомъ ясно носятъ на себѣ отпечатокъ его свѣтской музыки, не могъ, по недостатку богословской и археологической подготовки къ занятіямъ церковнымъ пѣніемъ. Тѣмъ не менѣе, нѣкоторыя изъ его духовно-музыкальныхъ произведеній несомнѣнно свидѣтельствуютъ о глубинѣ и серьезности его пониманія основныхъ задачъ и истиннаго призванія церковно-вокальной гармонизаціи (таковы: его прославленные „Непорочны“ и „Блаженъ мужъ“). У Пютулова больше знанія дѣла и умѣнія ориентироваться въ древней мелодіи; зато онъ слишкомъ сухъ и одностороненъ: хроматизмы у него въ переложеніяхъ совершенно не имѣютъ мѣста и преобладаютъ сплошные консонансы, что уже представляетъ собою излишнюю педантическую крайность и ригористическую однобокость, вслѣдствіе чего исполненіе его переложеній сопряжено съ извѣстнымъ рискомъ утомить вниманіе слушателей. Отсюда: положительная сторона духовно-музыкальныхъ произведеній Пютулова—простота и непринужденность голосовыхъ сопровожденій въ гармонической передачѣ мелодій, а отрицательная сторона—тягучесть и монотонность.

Подъ вліяніемъ означенныхъ лицъ начинается дѣятельная научная разработка древней исторіи церковнаго пѣнія

на Руси; въ этомъ отношеніи труды протоіерея Разумовскаго, князя Одоевскаго, Вознесенскаго, Смоленскаго, Пузыревскаго внесли цѣнный вкладъ въ церковно-музыкальную литературу и пролили большой свѣтъ на истинное назначеніе и характеръ церковно-вокальной гармонизаціи. Въ настоящее время борются между собою изъ-за права на болѣе правильное пониманіе сущности національной стихіи въ церковномъ пѣніи школы Петербургская и Московская. Первая въ лицѣ своихъ выдающихся учителей „мастеропѣнія“ Архангельскаго, прот. Лисицына, Азѣва, Соловьева и Панченко выдвигаетъ на первый планъ изученіе одной церковной мелодіи древне-русскаго пѣнія. Другая въ лицѣ Чеснакова, Кастальскаго, Фатѣва и Анеманова ищетъ дополненія свѣдѣній по исторіи древняго пѣнія посредствомъ изученія главныхъ элементовъ народной пѣсни, стремясь такимъ путемъ изучить подлинную природу русско-національнаго вокальнаго творчества.

Такова исторія различныхъ теченій и направленій въ исторіи русскаго богослужебнаго пѣнія. Что же намъ даетъ эта исторія для установленія понятія народности въ церковномъ пѣніи? Согласно этой исторіи, *народность въ церковномъ пѣніи есть строгое соответствіе вокальнаго построенія даннаго пѣснопѣнія съ общимъ складомъ національной психики и законами національно-эстетическаго развитія и вкуса русскаго народа.* Чистымъ воплощеніемъ народности служитъ древне-русскій знаменный напѣвъ, который и является критеріемъ гармонизаціи церковнаго пѣснопѣнія въ духѣ народно-русскаго направленія.

Константинъ Шебатинскій.

(Окончаніе будетъ).

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Посѣщеніе Преосвященнымъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ, слободы Никифоровки (Макогоновка тожъ), Изюмскаго уѣзда.

Августа 8-го дня въ слоб. Никифоровку (Макогоновку тожъ), около 5-ти час. по полудни, прибылъ Его Преосвященство, Прео-

священнѣйшій Феодоръ, Епископъ Сумскій. Когда Владыка подъѣхалъ къ церкви, здѣсь встрѣтили его представители прихода, при чемъ церковный староста, поднося хлѣбъ-соль, сказалъ краткое привѣтствіе. Беря подношеніе, Владыка отвѣчалъ: „Господь Богъ да благословитъ вашу окраину и да произраститъ вамъ земля всякое пропитаніе“. При входѣ въ церковь Владыку встрѣтили настоятель Вознесенскаго прихода священникъ Гавріиль Якубовичъ со крестомъ, псаломщикъ съ кропиломъ и святой водой и 2 діакона со свѣчами. Приложившись ко кресту и окропивъ себя святою водою, Владыка прослѣдовалъ въ алтарь, и облачившись вышелъ съ духовенствомъ на средину храма и началъ молебенъ. Въ сослуженіи участвовали: Благочинный священникъ города Харькова о. Сергій Уманцевъ, Благочинный 2-го округа Изюмскаго уѣзда священникъ о. Феодоръ Бородаевъ, наблюдатель церковно-приходскихъ школъ въ Изюмскомъ уѣздѣ священникъ о. Стефанъ Жуковъ, мѣстный приходскій священникъ о. Гавріиль Якубовичъ и 2 діакона.

Въ концѣ молебна Владыка обратился къ присутствующимъ въ храмѣ съ словомъ, которое мы передаемъ только въ краткихъ и приблизительныхъ чертахъ:

„Во Имя Отца и Сына и Святаго Духа! Благодать вамъ отъ Бога, вѣрные сыны паствы! Радъ васъ привѣтствовать и радъ, что могъ помолиться съ вами здѣсь. Пользуюсь случаемъ, чтобы побесѣдовать съ вами. Вамъ извѣстно чудо Вознесенія. 40 дней жилъ Спаситель на землѣ послѣ Воскресенія; много разъ являлся людямъ, всякій разъ научая учениковъ Своихъ истинамъ вѣры. Въ сороковой день послѣ Воскресенія Іисусъ Христосъ, взявъ учениковъ Своихъ, ушелъ изъ Іерусалима на гору Елеонъ и отсюда вознесся на небо, съ той горы, на которой предсказалъ о паденіи Іерусалима и гдѣ молился Богу Отцу: „Отче Мой! если не можетъ чаша сія миновать Меня..., да будетъ воля Твоя. Этимъ указалъ, что необходимо пострадать за родъ людской, и только тогда исполнится то, чему Онъ училъ. Эту истину Онъ доказывалъ не разъ. Онъ, Іисусъ Христосъ, училъ, что въ Царствіе Небесное входятъ узкими вратами, тѣми вратами, которыми шель Самъ Спаситель и Его ученики. Этой дорогой шли и святые Отцы, у которыхъ вѣра была тверда, какъ у апостола Петра, когда онъ сказалъ: „И мы увѣровали и познали, что Ты Христосъ, Сынъ Бога Живаго“ (Іоанна 6, 69)... Спаситель вознесся съ Елеона къ престолу Отца, окруженному святыми Ангелами и святыми угодниками. Но, возносясь, Господь заповѣдалъ: „Я съ вами до скончанія вѣка... Гдѣ два или три соберутся во имя мое, и Я

посреди ихъ". И вотъ, когда мы здѣсь творимъ молитву, среди насъ присутствуетъ Иисусъ Христосъ, Который Своею искупительною жервою сдѣлалъ насъ свободными отъ рабства діавола. Онъ, Иисусъ Христосъ, далъ Святаго Духа, который всегда наставляетъ насъ всѣхъ и по-даетъ намъ всякую помощь, чтобы и мы были такими твердыми повѣрѣ, какъ Апостоль Петръ и всѣ святые угодники. На этой вѣрѣ мы должны устроить Царствіе Небесное. А какъ его устроить? Это мы должны дѣлать въ сердцѣ своемъ, и за это получимъ благодать отъ Бога Отца. А каковы мы? Наша жизнь грѣховна, полна скверны. Въ молитвѣ на день Пятидесятницы мы молимся: „Царю Небесный—прійди и вселися въ ны“. Чтобы Онъ вселился въ насъ, намъ должно жить какъ учитъ святая Церковь... Господь Богъ и Пресвятая Богородица со всѣми святыми угодниками да благословитъ васъ и жизнь Вашу“. Далѣе о. діаконъ Набоковымъ было пропнесено многолѣтіе: Царствующему Дому, Святѣйшему Синоду, Высокопреосвященнѣйшему Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому, и Преосвященнѣйшему Θεодору, Епископу Сумскому. Многолѣтіе „причту и прихожанамъ“ Владыка произнесъ самъ. Затѣмъ, разоблачившись въ алтарѣ и провѣривъ книги и церковные сосуды, Владыка вышелъ изъ алтаря и опять обратился къ присутствующимъ со словомъ, въ которомъ указывалъ на необходимость для дѣтей школьнаго обученія. Послѣ этого сдѣлана была провѣрка знаній у собравшихся въ храмѣ учениковъ Авновской ц.-пр. школы. На вопросы Преосвященнаго и отца наблюдателя ученики бойко давали отвѣты и смѣло пропѣли „Спаси Господи“, когда этого пожелалъ Владыка. Похваливъ учениковъ, Владыка надѣлилъ ихъ крестиками. Выйдя изъ храма Преосвященный прослѣдовалъ въ домъ священника, гдѣ провелъ время въ оживленной бесѣдѣ и, откушавъ чаю, въ 6¹/₄ часовъ вечера прослѣдовалъ дальше, согласно маршруту. Коротко было пребываніе Владыки, но моральная польза его велика. Многіе колеблющіеся въ вѣрѣ отказываются отъ своихъ заблужденій.

Арсеній Якубовичъ.

Рѣдкое торжество въ селѣ.

На долгіе годы останется въ памяти жителей сл. Райгородка, Изюмскаго уѣзда, 8-е августа сего 1911 года, день встрѣчи своего Архипастыря, Преосвященнѣйшаго Θεодора, Епископа Сумскаго. Еще задолго шла подготовка къ этому свѣтлому дню. Все дѣлалось легко и съ удовольствіемъ, ибо чувствовался не рабскій страхъ предъ земнымъ Владыкою, а сыновняя любовь и особенное уваженіе къ святительскому сану.

Въ половинѣ 8-го (утра) звонъ извѣстилъ село о наступленіи торжественныхъ минутъ. Взоры во множествѣ собравшагося народа устремлены были въ сторону, откуда должна была показаться ожидаемая карета. Во всѣхъ и на всѣхъ замѣчалось праздничное настроеніе. Вѣдь почти сорокъ лѣтъ прихожане не видѣли въ своемъ селѣ своего Архипастыря, и въ храмѣ, построенномъ въ 1887 году, ни разу еще не раздавалось его апостольское слово. Когда раздался торжественно трезвонъ, возвѣщавшій о приближеніи Владыки къ храму, — представители отъ прихожанъ сгруппировались у вратъ ограды, чтобы поднести Святителю свой, добываемый въ потѣ лица, хлѣбъ-соль и выразить (какъ умѣютъ) свои чувства. Трогательная была картина, какъ Архипастырь благословлялъ хлѣбъ и призывалъ Божіе благословеніе на всякій честный трудъ; еще болѣе трогало, какъ нѣкоторые по пути отъ ограды къ храму предъ своимъ Архипастыремъ умиленно преклоняли колѣна. Вотъ гдѣ обнаружилась во всей силѣ неподдѣльная любовь и твердая вѣра простого русскаго народа, — никакая сила не можетъ ее сокрушить!

Послѣ обычной встрѣчи Святитель съ посохомъ въ рукахъ вышелъ на солею и обратился съ словомъ къ своей паствѣ; кроткія слова доступной простолудиною рѣчи глубоко западали въ сердце и вызывали слезы умиленія. Когда же Архипастырь началъ бесѣду съ дѣтьми и благословлялъ ихъ св. крестиками, то всѣмъ напомнило это Евангельскую исторію благословенія Христомъ дѣтей. Привѣтливый слова, ласковый взглядъ и отцовское обращеніе ободряли малютокъ и понуждали ихъ ближе сѣсть около своего духовнаго отца и безъ робости отвѣчать на задаваемые вопросы. Какъ хотѣлось подольше лицезрѣть и слушать своего Архипастыря! Но его ожидали еще многія духовныя дѣти другихъ селъ. Съ печальнымъ взоромъ толпа проводила Епископа въ сосѣднее село, желая здоровья Преосвященнѣйшему Владыкѣ, предпринявшему апостольскій подвигъ.

Сл. Райгородка, Изюмскаго уѣзда,

Священникъ Антоній Поповъ.

Посѣщеніе сл. Гусаровки, Изюмскаго уѣзда, Его Преосвященствомъ, Преосвященнѣйшимъ Θεодоромъ, Епископомъ Сумскимъ.

13 Августа, когда солнце уже низко клонилось къ западу, дружный трезвонъ колоколовъ возвѣстилъ о приближеніи къ храму сл. Гусаровки Владыки. Разступился народъ, и на паперть для встрѣчи Его Преосвященства вышли мѣстный священникъ о. І. Соколовскій со св. крестомъ на блюдѣ и 4 діакона.

Когда Владыка прибылъ, у церковной ограды его встрѣтилъ съ хлѣбомъ—солью церковный староста. Благословивъ и принявъ хлѣбъ, Владыка подъ торжественный трезвонъ прослѣдовалъ на паперть, гдѣ была совершена обычная встрѣча съ окропленіемъ св. водою. Затѣмъ, при пѣніи мѣстнымъ хоромъ тропаря, Владыка прослѣдовалъ въ алтарь и благословилъ начало всеобщаго бдѣнія. Всеобщее бдѣніе совершалъ свящ. о. І. Соколовскій съ діакономъ Олейниковымъ. Литію изволилъ совершать самъ Владыка въ сослуженіи благочиннаго Харьковскаго округа о. С. Уманцева, благочиннаго о. М. Воскобойникова, наблюдателя школъ о. С. Жукова, мѣстнаго священника о. І. Соколовскаго и сосѣдей священниковъ о. І. Приходина и о. С. Любарскаго съ 4-мя діаконами. Полиелей и остальную часть бдѣнія Преосвященному угодно было служить на открытомъ воздухѣ на площади около церкви.

Трудно описать величаво-торжественную картину этого служенія!—Самъ Преосвященный въ послѣдствіи замѣтилъ: „да, мнѣ казалось, что природа вторила нашему торжеству!“ Мировалъ молящихся самъ Преосвященный до окончанія всеобщей.

Къ 8 часамъ утра слѣдующаго дня Преосвященный прибылъ къ церкви для служенія Божеств. Литургія. Литургію Преосвященный совершалъ въ сослуженіи тѣхъ же священниковъ и діаконовъ. Пѣлъ бойко, съ большимъ воодушевленіемъ, мѣстный хоръ подъ управленіемъ псаломщика Юношева. Передъ окончаніемъ Литургіи Преосвященный произнесъ прочувствованное слово на тему: „Св. Духомъ всяка душа живится...“, уясняя животворность дѣйствія на насъ Св. Духа образомъ изъ видимой природы—живительнымъ дѣйствіемъ дождя на растительный міръ. Съ глубокимъ вниманіемъ прослушали назидательное слово Владыки наши крестьяне и, несомнѣнно, глубоко запечатлѣли его въ своихъ сердцахъ.

По окончаніи Литургіи, Преосвященный изволилъ совершить молебенъ съ обхожденіемъ вокругъ храма. На каждой сторонѣ церкви была совершена краткая литія, и самъ Владыка осѣнялъ народъ св. крестомъ и иконой. Многолѣтіемъ, произнесеннымъ діакономъ о. Олейниковымъ, окончилось у насъ торжество архіерейскаго служенія. Подъ трезвонъ колоколовъ Владыка отбылъ изъ церкви въ квартиру мѣстнаго священника, гдѣ оставался до 2-го часу дня. Около 2-хъ же часовъ Преосвященный отбылъ изъ Гусаровки для дальнѣйшаго обозрѣнія церквей въ с. Шевелевку.

Священникъ сл. Гусаровки, Изюмскаго уѣзда,

Іоаннъ Соколовскій.

Юбилейное торжество.

29 декабря 1910 года, духовенство 1-го округа Харьковскаго уѣзда, съ благословенія Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, праздновало тридцатилѣтній юбилей священства настоятеля Николаевской церкви села Мерефы, священника Василя Іосифовича Любчинскаго.

Юбилейное торжество началось 27 декабря совершеніемъ все-нощнаго бдѣнія, а въ самый день празднованія была совершена литургія и благодарственный молебенъ. Литургію совершалъ старѣйшій священникъ округа о. Н. Черневецкій въ сослуженіи 10 священниковъ, протодіакона кафедральнаго собора В. Вербицкаго, товарища по семинаріи юбиляра, и 5 діаконѡвъ.

Обширный храмъ не могъ вмѣстить всѣхъ молящихся, которые съ ранняго утра заняли всѣ мѣста въ храмѣ,—никто не помнилъ, чтобы когда либо была такая тѣснота въ храмѣ.

Стройное пѣніе хора, прекрасное служеніе о. протодіакона умиляло и располагало къ сердечной молитвѣ всѣхъ присутствующихъ.

Послѣ литургіи было совершено благодарственное молебствіе съ провозглашеніемъ многолѣтія Царствующему Дому, Его Высокопреосвященству, Архіепископу Арсенію, и юбиляру. Предъ началомъ молебствія священникъ І. Г.—нѣ обратился къ присутствующимъ съ слѣдующимъ словомъ, рисуящимъ важнѣйшія черты изъ жизни юбиляра:

Досточтимые отцы и братіе!

У каждаго человѣка есть трудно скрываема я душевная потребность: раздѣлить горе съ плачущимъ и порадоваться съ радующимся. Вотъ почему и ап. Павелъ, опредѣляя взаимоотношеніе христіанъ, говоритъ: „радуйтесь съ радующимися и плачьте съ плачущими“ (Рим. 12. 15). Потребность высказать чувства радости, благожеланія и признательности собрала и насъ сегодня въ семъ святомъ храмѣ. Вашему приходскому пастырю и нашему о. благочинному исполнилось тридцать лѣтъ священства. Длинный жизненный путь пройденъ имъ; много трудовъ понесено имъ на протяженіи этихъ тридцати лѣтъ... И если-бы предъ нами въ настоящую минуту пронеслась вся прошедшая жизнь юбиляра со всевозможными приключеніями и событіями въ жизни служебной и семейной, то несомнѣнно бы предъ нашимъ взоромъ предстала грандіозная картина, которая надолго приковала бы къ себѣ наше вниманіе. Но, кажется, изъ присутствующихъ здѣсь никто не былъ очевидцемъ всей прошедшей жизни

юбиляра,—значить не можетъ и представить себѣ этой жизненной картины во всей ея полнотѣ.

Но все таки болѣе яркіе оттѣнки этой картины мы можемъ себѣ представить, и не для простого любопытства, а для назиданія—съ тою цѣлью, съ какой еще псалмопѣвецъ Давидъ вспоминалъ дни прошедшіе: „помянухъ дни древніе и поучахся“...

Мнѣ въ настоящее время ясно предносится фізіономія того селенія, почти степного, отброшеннаго въ глубь Сумскаго уѣзда отъ культурнаго центра, лишеннаго ласкающихъ взоръ природныхъ ландшафтовъ, селеніе—съ остатками и въ настоящую пору былого крѣпостничества, въ которомъ родился нашъ юбиляръ.

Недавно видѣлъ я также и бѣдную маленькую церковь, въ которой служилъ отецъ юбиляра и гдѣ послѣдній получилъ первое религіозное воспитаніе.

По достиженіи школьнаго возраста юбиляръ былъ опредѣленъ на скудныя средства отца въ Ахтырское духовное училище. По словамъ его товарищей, юбиляръ отличался прекрасными способностями, живостью характера, добротою и отзывчивостью. По окончаніи училища онъ былъ переведенъ въ Харьковскую Духовную Семинарію, которую окончилъ въ числѣ первыхъ студентовъ.

По выходѣ изъ семинаріи нашъ юбиляръ, вѣрный традиціямъ своихъ предковъ, рѣшилъ пойти на служеніе Церкви.

Первые же годы нашего юбиляра омрачились семейнымъ несчастіемъ: онъ лишился половины жизненной радости, утѣхи въ лицѣ своей молодой супруги. Тяжелый крестъ выпалъ на его долю; только благодаря помощи Божіей, да своему исключительному характеру не палъ онъ подъ тяжестью этого жизненнаго креста. Далѣе потекла жизнь нашего юбиляра въ тягостномъ одиночествѣ, безъ семейныхъ радостей и утѣшеній. Онъ всецѣло отдался своимъ пастырскимъ обязанностямъ и въ своемъ тяжеломъ трудѣ находить для себя успокоеніе и награду. Епархіальное начальство скоро обратило вниманіе на энергичнаго и дѣятельнаго священника, отличило его наградами, возложило на него нѣсколько отвѣтственныхъ должностей до благочиннаго включительно.

Незамѣтно прошли тридцать лѣтъ священства... Жизненный путь юбиляра по нашему человѣческому понятію приходитъ уже къ концу,—близокъ уже подходъ къ другому берегу, къ иному пристанищу...

Но, несмотря на етоль продолжительный періодъ службы со

всевозможными скорбями и несчастіями, мы видимъ юбиляра съ достаточнымъ избыткомъ силъ духовныхъ и тѣлесныхъ. Онъ всегда со смиреніемъ благодарилъ Господа за Его благое споспѣшествованіе на трудномъ жизненномъ пути. Въ своей служебной дѣятельности онъ никогда своихъ успѣховъ не приписывалъ своимъ личнымъ силамъ и дарованіямъ, а помня слова Спасителя, говорилъ: „мы рабы неключимые... сдѣлали то, что и должны сдѣлать“...

Бр. христіане! Лучшимъ выраженіемъ нашей признательности къ юбиляру будетъ молитва за него въ настоящій часъ передъ Богомъ. Много лѣтъ вашъ пастырь предстательствовалъ за васъ предъ Богомъ; онъ скорбѣлъ душевно, видя нравственные недостатки своихъ духовныхъ чадъ, и радовался, видя ихъ религіозное преуспѣваніе. Помолимся же, братіе, теперь за своего пастыря. И онъ какъ человѣкъ имѣетъ свои прегрѣшенія и нуждается въ молитвенномъ ходатайствѣ за себя предъ Богомъ.

Да укрѣпитъ его Господь еще многіе годы трудиться во благо Церкви Святой и своихъ духовныхъ чадъ.

По окончаніи молебствія отъ духовенства была поднесена юбиляру цѣнная икона Св. Николая Чудотворца съ надписью: „Глубокоуважаемому о. Благочинному священнику Василю Іосифовичу Любчинскому признательные іереи округа“. При этомъ помощникъ его свящ. Н. Лобковскій отъ лица духовенства обратился къ юбиляру съ прочувствованнымъ словомъ, въ которомъ охарактеризовалъ его какъ человѣка, священника и благочиннаго. Юбиляръ со слезами благодарилъ духовенство за выраженіе столь великой признательности. Представитель отъ прихожанъ И. П. Бобловскій поднесъ юбиляру икону Божіей Матери, хлѣбъ-соль, цѣнный серебряный сервизъ и адресъ. Ученики церковно-приходской школы поднесли изящный хлѣбъ на блюдѣ; при этомъ одинъ изъ учениковъ благодарилъ батюшку, какъ добраго и отзывчиваго законоучителя. На всѣ привѣтствія юбиляръ отвѣчалъ искреннею благодарностью. Кроме того, отъ духовенства былъ поднесенъ юбиляру адресъ.

Юбиляръ предложилъ гостямъ трапезу, во время которой было высказано ему много привѣтствій и благожеланій.

Священникъ Іоаннъ Гораинъ.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Находка святыни.

6 мая Высокопреосвященный Назарій, Архіепископъ Полтавскій, посѣтилъ вблизи города Прилукъ (прежде Черновщина), гдѣ въ усадьбѣ, принадлежащей нынѣ крестьянину Коваленко, старожилы указываютъ мѣсто домовой церкви родителей св. Іоасафа (Горленко). Въ присутствіи Высокопреосвященнаго, администраціи города, приходскихъ священнослужителей и жителей деревни была произведена, по указанію владѣльца усадьбы и старожиловъ, раскопка на мѣстѣ алтаря бывшаго храма. Къ общей радости на глубинѣ примѣрно 2-хъ аршинъ были найдены два камня, какіе полагаются при закладкѣ храмовъ, съ оловянной дощечкой между ними и такимъ же ящичкомъ съ св. мощами. Въ дощечкахъ хорошо сохранилась слѣдующая надпись. „Во имя Отца и Сына и Св. Духа: основана сія церковь въ честь и память Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы, при державѣ Великія Государыни нашея Императрицы Анны Іоанновны Самодержицы Всероссійскія, при святительствѣ же преосвященнѣйшаго Киръ Рафаила Заборовскаго, архіепископа Кіевскаго и Галицкаго и малыя Россіи, и иждевеніемъ благочестивыхъ создателей святаго храма сего, благородныхъ Андрея Горленко и супруги его Маріи Апостоловны и чадъ ихъ, и положены суть здѣ мощи иже во святыхъ отца нашего Григорія Богослова и святія Великомученицы Варвары. Въ лѣто Христова 1739 маія дня 9“. На ящичкѣ такая надпись: „Мощи святаго Григорія Богослова и мощи святія Великомученицы Варвары“.

По возглашеніи вѣчной памяти строителямъ храма, который, по преданію, сторѣлъ 1805 г. отъ громового удара, камни, дощечка и ящикъ со св. мощами были вручены приходскому священнику для храненія при церкви, на мѣстѣ находженія было приказано устроить немедленно крестъ и обо всемъ случившемся былъ составленъ актъ.

Въ тотъ же день Высокопреосвященный Архіепископъ посѣтилъ деревню Замостье, гдѣ при вѣздѣ въ усадьбу вдовы сенатора г. Закревской, нынѣшней владѣлицы, находится каменный столбъ съ крестомъ на немъ. Здѣсь, по преданію, святитель Іоасафъ любилъ проводить время въ молитвенномъ подвигѣ. На этомъ мѣстѣ предположена къ устройству часовенька. Владѣлица уступаетъ бесплатно мѣсто, а земскій начальникъ П. П. Волховскій беретъ на себя заботу по устройству часовни.

Архипастырская бесѣда Преосвященнаго Митрофана, Епископа Гомельскаго, съ о.о. членами съѣзда духовенства 9 іюня 1911 г.

По предложенію Преосвященнаго Митрофана, Епископа Гомельскаго, о.о. Епархіального Съѣзда собрались 9 іюня въ 12 часовъ дня въ залѣ Архіерейскаго дома для пастырской бесѣды. По прибытіи Преосвященнаго Митрофана всѣми собравшимися пропѣта была стихира „Днесь благодать“ и, послѣ пѣнія „исъ полла“ благословившему собравшихся Архипастырю, началась бесѣда. Преосвященный началъ свою рѣчь съ воспоминанія о недавно кончившемся четырехлѣтніи дѣятельности Государственной Думы, объ участіи въ ней духовенства, и насколько это участіе имѣло вліяніе на ходъ думскихъ работъ. Мы, говорилъ Преосвященный, не могли сохранить то положеніе, какое было бы желательно. Вѣроисповѣдныя вопросы были рѣшены не въ томъ направленіи, въ какомъ желательно бы ихъ рѣшить представителямъ въ Думѣ служителей Православной Церкви. Хотя рѣшеніе этого вопроса еще и не окончательное; можно надѣяться, что онъ вновь подвергнется разсмотрѣнію. Въ концѣ полномочій 3-ей Государственной Думы выяснилось вполне, насколько желательно сохраненіе за духовенствомъ предоставленнаго ему Государемъ права на участіе въ Думѣ. То число голосовъ, какое мы приобрѣли, внушительное число. Намъ рекомендовали составить особую группу, но по нѣкоторымъ причинамъ, весьма вѣскаго характера, это не было сдѣлано. Что касается отношеній духовенства къ различнымъ политическимъ партіямъ, то намъ слѣдуетъ придти къ тому рѣшенію, что голосъ нашъ долженъ быть отданъ тѣмъ, кто не противъ Государства и Церкви. Входить въ какія-либо соглашенія съ прогрессивными группами было бы во вредъ Церкви. Наше духовенство, которое вынесло на себѣ всю тяготу историческихъ испытаній и сохранило Церкви цѣлостность религіознаго духа Русскаго народа, никогда не поддастся на уловку. Поэтому-то участіе его и въ послѣдующей Думѣ становится весьма желательнымъ. Миѣніе, что духовенство должно ограничивать кругъ своей дѣятельности только однимъ пребываніемъ въ молитвѣ и обслуживаніемъ церковнаго обряда, не основательно. И идеальные пастыри не чуждались жизни, напр. о. І. Кронштадтскій.

Въ послѣдующихъ словахъ своей рѣчи по этому предмету Преосвященный Митрофанъ, обстоятельно выяснивъ свой взглядъ на характеръ пастырской дѣятельности, которая по нуждамъ теене-

решняго времени должна быть чужда замкнутости и изолированности отъ народа, призывалъ духовенство къ такой дѣятельности въ цѣляхъ обезпечить успѣхъ въ добромъ вліяніи духовенства на народъ въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ будетъ въ томъ нуждаться, какъ напр. при предстоящихъ черезъ годъ выборахъ въ Государственную Думу.

Предметомъ послѣдующей рѣчи Преосвященнаго было введеніе земскаго управленія въ Западномъ краѣ.

Земство, говорилъ Преосвященный, это нервъ всей жизни известнаго края. Около него сосредоточиваются всѣ вопросы. Съ моей точки зрѣнія земство въ нашемъ краѣ должно быть хозяйственнымъ. Намъ все время обѣщали, что духовенство не будетъ устранено отъ земской работы. Теперь мы видимъ, что насъ какъ будто устраняютъ. Но практика покажетъ, что духовенство не можетъ оставаться безучастнымъ въ такомъ важномъ дѣлѣ. Подчиняясь данному положенію, вы все же не оставайтесь въ сторонѣ отъ вводимой реформы. Это мой совѣтъ.

Третьимъ вопросомъ, затронутымъ Преосвященнымъ Митрофаномъ въ его пастырской бесѣдѣ, былъ вопросъ о мелкомъ кредитѣ и желательномъ участіи духовенства въ открытіи по приходамъ кредитныхъ товариществъ. По этому вопросу Преосвященный просилъ о.о. депутатовъ высказать свое мнѣніе, почему сравнительно мало открывається въ губерніи кредитныхъ товариществъ. Говорили о.о. Ладаръ, Свидерскій, Бобылевъ и др. Въ числѣ причинъ слабаго развитія учрежденій мелкаго кредита въ Могилевской губ. указывались слѣдующія: боязнь открытіемъ кредитныхъ товариществъ внести разнь въ крестьянскую среду и въ отношенія прихожанъ къ своему священнику, въ тѣхъ случаяхъ, когда одному крестьянину будетъ дано пособіе, а другому отказано въ немъ; существованіе при волостныхъ правленіяхъ ссудныхъ кассъ; недостаточность 2-тысячной субсидіи государственнаго Банка. Къ причинамъ, обуславливающимъ необходимость широкаго развитія сельскихъ кредитныхъ товариществъ, отнесены заботы земствъ о насажденіи сельскохозяйственныхъ знаній среди крестьянъ, съ каковою цѣлію по уѣздамъ учреждены штаты ученыхъ агрономовъ; отпускъ тѣми же земствами кредитовъ на пропагандированіе огнестойкихъ построекъ и др. Преосвященный, продолжая рѣчь по тому же вопросу, выяснивъ тѣ добрые результаты для хозяйственной жизни бѣлорусскаго населенія и для цѣлей объединенія пастыря съ своими прихожанами, какіе могутъ получиться чрезъ проведеніе въ жизнь этого государственнаго

установленія, въ лицѣ о.о. депутатовъ Съѣзда просить все духовенство содѣйствовать развитію кредитныхъ товариществъ и принимать въ открываемыхъ товариществахъ самое дѣятельное участіе.

Заключеніемъ бесѣды Преосвященнаго было обращеніе къ о.о. депутатамъ съ Архипастырскимъ наставленіемъ, какъ къ нимъ, такъ и въ лицѣ ихъ ко всему духовенству епархіи,—изучать Св. Писаніе по Библии въ цѣляхъ приготовленія себя къ борьбѣ съ сектантствомъ. Мои бесѣды теперь, сказалъ Преосвященный, съ вами при объѣздѣ епархіи будутъ вращаться въ кругу миссіонерскихъ запросовъ.

О.о. депутаты благодарили Преосвященнаго за бесѣду съ ними, и въ 3-мъ часу, получивъ благословеніе, оставили залъ Архіерейскаго дома.

Свящ. А. Лобковскій.

Отъ Законоучительскаго Отдѣла О. Л. Д. Пр.

Законоучительскій Отдѣлъ при Московскомъ Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія предполагаетъ съ начала будущаго 1911—12 учебнаго года приступить къ составленію и изданію Хрестоматіи по вопросамъ вѣры и жизни христіанской.

Назначеніе Хрестоматіи—не только быть хорошимъ и полезнымъ средствомъ для иллюстраціи, подтвержденія и пополненія уроковъ законоучителя, но и дать интересный литературный матеріалъ для самообразованія въ религіозно-нравственной области.

Для достиженія этихъ цѣлей предполагается использовать имѣющійся литературный матеріалъ по богословскимъ вопросамъ по возможности широко, чтобы изъ многаго выбрать только самое цѣнное и по содержанію и по формѣ. А такъ какъ лучшей гарантіей и болѣе широкаго знакомства съ литературой предмета и возможности избѣжать односторонности и пристрастія въ выборѣ матеріала является авторство коллективное, то посему Законоучительскій Отдѣлъ и рѣшилъ пригласить къ участію въ составленіи Хрестоматіи всѣхъ признающихъ цѣлесообразность задуманнаго Отдѣломъ и прежде всего, конечно, о.о. законоучителей.

Участіе можетъ выразиться не только въ присылкѣ готовыхъ для печати статей, но и въ простомъ указаніи автора, книги и статьи, которая признается тѣмъ или инымъ лицомъ желательной для помѣщенія въ Хрестоматіи.

Весь собранный хрестоматическій матеріалъ предполагается раздѣлить на четыре книги: а) на книгу, имѣющую своимъ назначеніемъ религіозно-нравственное воспитаніе и образованіе дѣтей дошкольнаго возраста; б) книгу для учащихся въ среднихъ классахъ

средней школы и в) книгу, отвѣчающую запросамъ учащихся въ старшихъ классахъ. Матеріаль для всѣхъ частей Хрестоматіи будетъ приниматься одновременно. Въ виду же выясненной на законоучительскихъ собраніяхъ Отдѣла особенной пужды для нашего времени въ книгѣ, отвѣчающей запросамъ учащихся старшаго возраста, — Законоучительскій Отдѣлъ и предполагаетъ начать изданіе съ сборника характера апологетическаго.

Извѣщая оо. законоучителей о рѣшеніи Законоучительскаго Отдѣла при Обществѣ Любителей Духовнаго Просвѣщенія приступить къ составленію и изданію религіозно нравственной Хрестоматіи, Законоучительскій Отдѣлъ питаетъ надежду, что оо. законоучители откликнутся на предложеніе принять участіе въ составленіи означенной книги и присылкой статей или сообщеніями и указаніями таковыхъ помогутъ Законоучительскому Отдѣлу выполнить задуманное и скоро, и продуктивно.

За всякія указанія и сообщенія Законоучительскій Отдѣлъ заранѣе приноситъ глубокую благодарность, а лицамъ, имѣющимъ принять участіе въ составленіи и помѣстившимъ свои статьи въ сборникъ, Отдѣлъ даетъ обѣщаніе вознаградить ихъ въ свое время и матеріально.

Присылаемые статьи и указанія просятъ адресовать такъ: Москва, Лиховъ переулокъ, Епархіальный Домъ, книжный магазинъ Кирилло-Меѳодіевскаго Братства, священнику о. Виктору Петровичу Лукину (для Законоучительскаго Отдѣла).

Организація церковно-приходской благотворительности въ г. Могилевѣ.

Конецъ минувшаго Великаго поста въ г. Могилевѣ ознаменовался весьма отраднымъ явленіемъ: организовался особый видъ благотворительности, который болѣе всего соотвѣтствуетъ своему назначенію, — благотворительности церковно-приходской.

Инициаторомъ этого добраго дѣла былъ преосвященный Стефанъ. 22 марта онъ пригласилъ въ свои покои городское приходское духовенство и нѣкоторыхъ лицъ свѣтскаго общества, извѣстныхъ своею отзывчивостью на дѣла благотворенія, и, ознакомивъ ихъ съ своимъ планомъ организаціи благотворительности, предложилъ имъ по этому вопросу высказаться. Собраніе охотно присоединилось къ предложеніямъ Владыки, но для большей пользы дѣла просило его предва-

рительно обратиться къ Могилевской паствѣ съ соотвѣтствующимъ воззваніемъ. Воззваніе это, въ коемъ Владыка между прочимъ далъ и полную по существу программу организациі церковно-приходской благотворительности, немедленно было напечатано въ количествѣ 1000 экземпляровъ и 27 марта не только прочитано за Богослуженіемъ, но и въ значительномъ количествѣ роздано прихожанамъ. На слѣдующій день, на новомъ собраніи въ покояхъ Его Преосвященства, было доложено, что въ нѣкоторыхъ городскихъ приходахъ дѣло организациі приходской благотворительности уже начато: составились особыя кружки изъ нѣсколькихъ лицъ, которые взяли на себя трудъ—одни по собиранію свѣдѣній о количествѣ бѣдныхъ въ приходѣ и степени ихъ нужды, другіе обязались нести трудъ по сбору пожертвованій.

Не регламентируя пока устава, собраніе намѣтило для организуемой церковно-приходской благотворительности опредѣленный порядокъ ея дѣйствія. На первыхъ порахъ постановлено было дѣло начать такъ. При приходахъ учреждаются попечительства, членами коихъ могутъ состоять по желанію всѣ прихожане даннаго прихода. На общихъ собраніяхъ своихъ они избираютъ попечителей, на обязанности которыхъ лежитъ: собираніе средствъ и различныхъ свѣдѣній о положеніи и степени нужды бѣдныхъ и проч. Во главѣ каждаго изъ такихъ попечительствъ стоитъ настоятель прихода, обязательными членами состоятъ причтъ и церковный староста. Источниками доходовъ попечительствъ служатъ отчисленія изъ общихъ церковно-кружечныхъ доходовъ до 50 руб. въ годъ, сборъ съ особой кружкой на бѣдныхъ, обносимой за богослуженіями, и, наконецъ, частныя пожертвованія прихожанъ, записываемыя въ особыя квитанціонныя книжки, которыми будутъ снабжаться члены попечительства. Книжки квитанціонныя, изъ которыхъ пожертвованія будутъ вписываться въ приходо-расходныя книги, равно какъ и эти послѣднія, будутъ выдаваться за подписью предсѣдателя комитета и церковнаго старосты. Членовъ попечительства утверждаетъ въ ихъ званіи Преосвященный, въ чемъ за подписью Преосвященнаго этимъ лицамъ будутъ выдаваться особыя свидѣтельства. Дѣятельность всѣхъ церковно-приходскихъ попечительствъ объединяется Архипастырскимъ руководствомъ.

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Атавизмъ іудейства.

Считаемъ не лишнимъ познакомить читателей съ воззрѣніями „Нововременскаго“ публициста г. Меньшикова на нашихъ сектантовъ, по поводу съѣзда баптистовъ, этого „собора еретиковъ“. Всякаго рода отщепенцы отъ православія, штундисты, молокане, пашковцы, толстовцы, трегубовцы, чертковцы и какъ еще ихъ тамъ,—вся эта пестрая, какъ соръ, еретическая компанія объединяется подъ старую нѣмецкою вивѣскою баптизма и идетъ на штурмъ нашей національной вѣры. Сколько тутъ задора, сколько хвастливой спѣси! Въ отличіе отъ раскола, который былъ, такъ сказать, гущей православія и потому былъ также націоналенъ, какъ и оно,—наше якобы „евангельское“ сектантство выдѣляется своей антинародностью. Оно стремится отойти отъ историческаго облика народнаго, отъ завѣтовъ нашего тысячелѣтняго духа. Сектантство охвачено какой то болѣзненной страстью предательства въ отношеніи всего роднаго. Начиная съ имени „баптизмъ“, этимъ отщепенцамъ хочется и думать елико возможно не по-русски, и чувствовать не такъ, какъ предки, и носить непременно нѣмецкое или чухонское платье, и говорить—если не по-нѣмецки, то какимъ-то переводнымъ съ нѣмецкаго, испорченнымъ русскимъ языкомъ, причемъ эти тощіе и глуповатые стишки и гимны и совсѣмъ плоскія молитвы непременно заканчиваются не русскимъ „Амен“. Чтобы понять, съ какимъ врагомъ имѣетъ дѣло православіе, надо оцѣнить прежде всего вотъ эту психологическую черту: обезьянью потребность подражанія чему-то чужому, не своему. Въ сектантствѣ всѣхъ вѣковъ и всѣхъ странъ дѣйствуетъ главнымъ образомъ это темное свойство души: идолопоклонство, преклоненіе предъ тѣми формами, которыя почему-либо стали модными.

Православіе тѣмъ хорошо, что оно слагалось въ теченіе тысячелѣтій, стало быть сложилось естественно. Какъ горный хребетъ красивѣе геометрическихъ пирамидъ или кубовъ, такъ неправильныя съ виду формы старой религіи, старой государственной культуры жизненнѣе и живописнѣе теоретическихъ системъ, предлагаемыхъ анархистами и еретиками. Народу, какъ человѣку, всего лучше носить ту наружность и жить съ тою душою, съ какими онъ созданъ. Съ православіемъ русское племя срослось въ теченіе тысячи лѣтъ, и какъ

бы вѣра предковъ ни казалась намъ иногда странной, отшатнуться отъ нея не такъ легко!

Наши штундо-баптисты и евангелики возвращаются отъ роскошной выработанности православнаго культа къ первобытной и—какъ они думаютъ—къ „евангельской“ простотѣ. Долой іерархію, священство, таинства, обряды, догматы, долой все органическое, что распустилось и расцвѣло изъ простой почки. Сѣмя Царства Божія (слова Христа) сектанты еще признаютъ, но не вѣтви, не цвѣты и не листья. Наибольше взвинченные изъ сектантовъ отвергаютъ весь историческій стволъ вѣры, доискиваясь самыхъ темныхъ корней ея. Таковы именно баптисты и тѣ, что ложно именуютъ себя евангельскими христіанами. По существу и духу своему они вовсе не евангельскіе, а скорѣе библейскіе христіане, т. е. попросту—евреи. Въ самомъ дѣлѣ, прислушайтесь къ проповѣдямъ, молитвамъ, гимнамъ, стихотвореніямъ баптизма—васъ поразитъ одна черта: признавая Христа, они поклоняются собственно Іеговѣ, ветхозавѣтному Богу еврейства. Міровой характеръ христіанскаго мессіанизма они подмѣняютъ узконаціональнымъ, палестинскимъ. Библія Ветхаго Завѣта у сектантовъ явно беретъ верхъ надъ Евангеліемъ и христіанскою литературою. Наши баптисты, какъ бы скрѣпя сердце, признаютъ Христа, но представляютъ Его себѣ не иначе, какъ въ видѣ пасхальнаго агнца, въ видѣ жертвы Іеговѣ, принесенной за грѣхи людей. Но разъ жертва принесена, вопросъ поконченъ: „люди спасены“, и сколько бы они ни грѣшили, имъ уготовано царствіе небесное. Это грубѣйшее заблужденіе составляетъ основу пашковщины и другихъ сектантскихъ лжеученій. Просто поражаешься, до какой степени духъ народа, погибшаго двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ, овладѣваетъ душой иныхъ теперешнихъ людей совсѣмъ другой культуры и расы. О чемъ бы баптистъ ни думалъ, онъ все переводитъ на библейскій языкъ. Его родина—земли Обѣтованная, хотя она обѣтована была евреямъ, а не русскимъ молоканамъ. Увидитъ баптистъ гору, ему сейчасъ же вспоминается гора Сіонъ. Увидитъ лѣсъ—ему вспоминаются кедры ливанскіе. Калужскіе или Самарскіе молокане серьезнѣйшимъ образомъ молятся о возстановленіи Іерусалима и престола Давида, о пораженіи несуществующихъ Филистимлянъ, о гибели Вавилона, давно засыпаннаго пескомъ и т. п. Благочестивый баптистъ, самъ того не подозревая, носитъ въ себѣ совершенно еврейскую душу. Вся прирожденная поэзія сектанта, вся его натуральная философія, вся мораль перестроены на еврейскій ладъ. Возьмите богослуженіе баптистовъ, т. е. ихъ молитвенныя собранія. Развѣ это не тоже самое что си-

нагоги? Читаютъ въ обоихъ случаяхъ пророковъ и объясняютъ ихъ, поютъ псалмы и молятся однимъ языкомъ и объ одномъ предметѣ. Что евреи мечтаютъ о восстановленіи своей государственности и господствѣ надъ міромъ, это на что-нибудь похоже. Забавно, что эту же мечту раздѣляютъ и всѣ христіанскіе сектанты баптистскаго типа. Ясно, что въ исторіи христіанства этого рода еретическое движеніе представляетъ т. наз. атавизмъ, возвращеніе къ давно—пережитымъ первобытнымъ формамъ.

По глубокой своей наивности баптисты думаютъ, что вернувшись къ синагогѣ, они достигли вершины евангелизма. На самомъ дѣлѣ евангельское христіанство уже тѣмъ непохоже на баптизмъ, что оно видѣло Христа живымъ и само состояло изъ мучениковъ, шедшихъ на крестъ и плаху. Нынѣшніе же баптисты видѣли только нѣкоего г. Фетлера и болѣе или менѣе придурковатыхъ русскихъ баръ, будирующихъ противъ православія чисто изъ барской брезгливости. Священники, видите ли, у насъ мужиковатые, а пасомые ихъ—совсѣмъ мужики. Въ апостольскія времена евангельская община состояла изъ чистыхъ сердцемъ проповѣдниковъ, которыхъ подкупить было ничѣмъ нельзя, теперь же, воспаленные ненавистью къ православію, наши апостолы изъ кавалеристовъ и раздушенные апостолыши совращаютъ, какъ говорятъ, въ свою ересь горничныхъ и дворниковъ просто напросто подачками.

Ораторы баптизма кощунственно увѣряютъ, что только ихъ ученіе спасаетъ душу, причемъ ссылаются на примѣры добропорядочной жизни нѣсколькихъ своихъ знакомыхъ, братьевъ и сватьевъ. Но неужели среди православныхъ нѣтъ и никогда не было людей добропорядочной жизни? Баптисты хвастаются сравнительной трезвостью своей общины, сравнительнымъ благочестіемъ, трудолюбіемъ и разными подобными добродѣтелями. Но, поздравляя ихъ съ этимъ преимуществомъ, позволительно спросить, неужели въ православіи и католичествѣ за 19 вѣковъ такъ-таки и не было людей ни благочестивыхъ, ни трудолюбивыхъ? Они и теперь есть, успокойтесь, г-да еретики. Христіанство далеко еще не пустыня, и вы, группируясь въ кучки, вовсе не представляете оазисовъ, что касается нравственнаго совершенства. До сихъ поръ всѣ святые, герои, геніальные люди выходятъ не изъ сектантовъ; изъ среды послѣднихъ не вышло ни одного умственно выдающагося человѣка. Если бывали случаи, что крупные люди въ родѣ Конта или Льва Толстого заводили собственную ересь, то почти не было случая, чтобы кто нибудь изъ крупныхъ людей примыкалъ къ ихъ школѣ и вообще записывался

въ сектанты. Баптизмъ питаетъ смертельную вражду къ національно-государственной Церкви нашей и въ силу этого несомнѣнно враждебенъ народу русскому. Не придавайте значенія лицемѣрнымъ причитаніямъ, будто штундисты и молокане—вѣрные сыны государства, будто вся цѣль ихъ—спасеніе души, будто воспитываютъ они въ себѣ крѣпкую душу въ интересахъ общаго же отечества и пр. и пр. Все это—гадкая фальшь, рѣжущая всякое сколько-нибудь чуткое ухо. Во всѣхъ своихъ писаніяхъ „братьями“ своими баптисты называютъ только своихъ единовѣрцевъ, гдѣ бы они ни были: въ Германіи, въ Австраліи, въ Бразиліи. Будучи безсознательно евреями, эти библейскіе христіане усвоили себѣ догму разсѣянія: ихъ отечество не земля, гдѣ они живутъ, а тотъ народъ Божій, какими они себя считаютъ; всѣ люди внѣ вѣроученія имъ одинаково чужды, будь то русскіе или малайцы. Подобно евреямъ, баптисты платятъ налоги, несутъ повинности во всѣхъ государствахъ, гдѣ живутъ, но всюду чувствуютъ себя иностранцами. Подобно евреямъ, они мечтаютъ о какомъ-то Ханаанѣ, о Новомъ Іерусалимѣ, о какомъ-то нереальномъ состояніи человѣчества, безусловно чуждомъ теперешнему. Мнѣ кажется, какъ бы въ отдѣльности ни были благочестивы нѣкоторые баптисты,—общее міросозерцаніе ихъ, подобно еврейскому, не можетъ не быть разрушительнымъ.

За тысячу лѣтъ православія народъ нашъ нравственно такъ или иначе сложился; всего важнѣе то, что онъ сложился единодушно. Не думайте, что религія отжила свой вѣкъ: ничто не отживаетъ. Возможны и теперь самыя лютыя междоусобія на почвѣ вѣры, самыя кровавыя войны изъ-за догматовъ. Появленіе протестантизма, родственнаго баптизму, залило въ свое время кровью всю центральную Европу и не было среди христіанъ болѣе острой ненависти, какъ тогда, не худшіе изъ народовъ—Германія, Англія, Франція—пережили неслыханныя ужасы, связанные съ реформаціей. Полезно ли у насъ ставить народъ въ условія религіозной смуты, столь неразлучной со смутю государственной? Нужно ли предоставить религіозную культуру низшихъ классовъ на разгромъ варваровъ? Называю „варварами“ этихъ декадентовъ христіанства, баптистовъ. Они несутъ съ собою въ область вѣры не языческое, конечно, варварство, но несомнѣнно іудейское. М.

Когда лучше отправляться въ Палестину?

Отвѣчать на этотъ вопросъ можно лишь по выясненіи того, на сколько времени отправляется паломникъ. Если послѣдній от-

правляется, какъ это бываетъ по большей части, мѣсяца на три—четыре, то лучше всего выѣзжать при наступленіи Великаго поста, и вотъ почему: средоточіемъ всѣхъ праздниковъ въ Палестинѣ является, конечно, Пасха. Быть въ Палестинѣ, но не быть въ Іерусалимѣ на Страстной седмицѣ и въ праздникъ Пасхи—это равносильно тому, какъ если бы и совсѣмъ не ѣздить въ Палестину. Разсуждаю, конечно, съ точки зрѣнія паломника-богомольца. Для того-же, чтобы прибыть въ Іерусалимъ къ Страстной седмицѣ, необходимо выѣзжать въ началѣ поста.

Всѣхъ занимаетъ вопросъ, сколько продолжается времени путь отъ Одессы до Іерусалима? Если ѣхать на такъ называемомъ круговомъ пароходѣ, а паломниковъ обычно на круговыхъ пароходахъ и возятъ, то отъ Одессы до Яффы можно доѣхать приблизительно сутокъ за 13—14. Круговые пароходы это такіе, которые идутъ не по прямой линіи, а дѣлаютъ нѣкоторый кругъ, заходя въ порты и, что особенно важно, на Аѳонъ. Хотя круговые пароходы идутъ сравнительно медленнѣе прямыхъ, но для паломниковъ имѣютъ то преимущество, что даютъ возможность хотя на короткое время посѣщать города Востока и поклоняться святынямъ. Какъ-бы то ни было, а за двѣ недѣли паломники изъ Одессы до Іерусалима уже непременно доѣдутъ. Теперь прибавьте дорогу до Одессы, да нѣсколько дней въ Одессѣ до отхода парохода, да нужно же и въ Іерусалимѣ, по приѣздѣ, немного отдохнуть и осмотрѣться. Такъ и выходитъ, что нужно отправляться изъ дому въ началѣ поста. Указанное время еще и потому удобно, что, вообще, съ наступленіемъ весны, уменьшается волненіе на морѣ, что для русскихъ паломниковъ, не привыкшихъ къ морскимъ путешествіямъ и часто во время качки страдающихъ морскою болѣзнію, далеко не безразлично. Если паломники отправляются не только въ Палестину, но и на Аѳонъ, то послѣдній лучше всего посѣтить уже на обратномъ пути. Только необходимо заранѣе записаться въ Іерусалимѣ на такой пароходъ, который заходитъ на Аѳонъ. Никакой доплаты за билетъ не требуется. Впрочемъ, что касается обратнаго пути, то по этому вопросу паломники получаютъ въ Іерусалимѣ всѣ необходимыя указанія.

Для паломника крестьянина, ѣдущаго по 3-му классу, обязательныхъ, такъ сказать, расходовъ немного. Считая плату за билетъ на пароходъ въ оба конца, проѣздъ по желѣзной дорогѣ отъ Яффы до Іерусалима и обратно, и нѣкоторые др. мелочные, но неизбѣжные расходы, обойдутся не болѣе сорока рублей. Но вѣдь необходимо питаться, жертвовать (а безъ этого дѣло не обходится) вездѣ,

гдѣ придется ходить на поклоненіе, хотя понемногу, наконецъ, — что нибудь пріобрѣсть на память себѣ и въ даръ своимъ близкимъ, да еще дорога отъ дома до Одессы и обратно: сто рублей, это самое меньшее, сколько необходимо имѣть паломнику.

Тайны Іерусалима.

Въ послѣднее время въ печати появилось извѣстіе о какой-то таинственной находкѣ, добытой англійскими археологами на мѣстѣ бывшего храма Соломонова. Разнеслась даже молва, что среди найденныхъ и „похищенныхъ“ сокровищъ находятся не только чудодѣйственный жезлъ Моисея, но и скрижали десятословія, ветхозавѣтная скинія съ первосвященническими „Уримъ и Туммимъ“, мечъ и перстень Соломона, седмисвѣщникъ, священные сосуды и архивъ Соломонова храма.

Такъ ли это? Вѣрно ли дѣйствительно, что найдены эти сокровища? Эти вопросы волнуютъ сейчасъ весь Ближній Востокъ. Далеко не безразличны они и для христіанскаго міра. Вотъ что сообщается по этому поводу въ „Новомъ Времени“. Мысль о раскопкахъ въ Іерусалимѣ возникла давно. Ученымъ гебраистамъ, занимающимся ветхозавѣтными библейскими книгами, удалось открыть кабалистическій ключъ къ писаніямъ пророка Іезекіиля, по которому можно угадать мѣсто, гдѣ при первомъ разрушеніи Іерусалима были закопаны сокровища древнееврейскаго храма. Открытіемъ этимъ воспользовались англійскіе ученые круги, близкіе къ извѣстному библейскому обществу.

Вскорѣ образовался въ Лондонѣ синдикатъ, собравшій 20000 фунт. стерл., т.-е. около 200.000 руб., на раскопки въ Іерусалимѣ. Синдикатъ послалъ на раскопки трехъ испытанныхъ „кладонскателей“ — капитана Паркера, капитана Робина Макъ-Дэффа и американца Вильсона. Ни одинъ изъ нихъ не былъ присяжнымъ археологомъ, но зато всѣ они обладали качествами, болѣе въ данномъ случаѣ полезными, смѣлостью, находчивостью и изобрѣтательностью. Поселились молодые искатели приключеній не въ самомъ Іерусалимѣ, а въ предмѣстьи, за воротами св. Стефана, вошли въ сношеніе съ веселыми монахами-доминиканцами и вели весьма шумный образъ жизни. Не было турецкаго чиновника, который не находилъ бы въ ихъ домѣ чисто-восточнаго гостепрѣимства. Виски и шампанское лилось рѣкою. И, разумѣется, концессія на раскопки ими была получена вскорѣ по ихъ прибытіи въ палестинскую столицу. Турецкія власти разрѣшили имъ производить, однако, эти раскопки на Сіонской горѣ съ

двумя условіями: 1) что всѣ найденные предметы будутъ перевезены въ Константинополь, и 2) что два турецкихъ правительственныхъ комиссара, наблюдающіе за ходомъ раскопокъ, будутъ получать крупное жалованье.

Англичане согласились на эти условія, и работа закипѣла. Арабскіе рабочіе старались, конечно, всячески затягивать работы. Турецкое „явашь“ (потихоньку-полегоньку) лежало въ ихъ собственномъ интересѣ. Долго они копали и ничего не находили. Прошелъ годъ. Въ турецкомъ парламентѣ было сдѣлано нѣсколько запросовъ по поводу этихъ раскопокъ, но въ виду того, что англичане ничего не нашли, запросы эти не имѣли успѣха. Въ самомъ Іерусалимѣ говорили, что англичане ищутъ древнихъ могилъ іудейскихъ царей. Но отцы домниканцы утверждали, что раскопки касаются сокровищъ древне-еврейскаго храма. И они, конечно, были ближе къ истинѣ. Послѣ долгихъ раскопокъ удалось, наконецъ, докопаться до подземнаго хода, выкопаннаго въ скалѣ Сіонской горы и соединявшаго евангельскій Силоамскій прудъ, гдѣ была знаменитая цѣлебная купель, съ долиной Іосафата. Подземный ходъ шелъ прямо, только въ одномъ мѣстѣ дѣлалъ излучину, въ которую никоимъ образомъ не удавалось пробраться.

Проникновеніе въ этотъ тайникъ было кульминаціоннымъ пунктомъ раскопокъ, такъ какъ мѣсто это находилось какъ разъ подъ извѣстной „висячей скалою“ въ мечети Омара, гдѣ, по еврейскимъ преданіямъ, находился жертвенникъ Соломонова храма. Англійскіе офицеры поняли значеніе этого мѣста, главнымъ образомъ, потому, что извѣстному французскому археологу Клермонъ-Гано, изучившему до тонкости палестинскія древности, удалось раскопками заинтересовать предсѣдателя „Alliance Israélite“, барона Ротшильда, и послѣдній не пожалѣлъ крупныхъ средствъ, чтобы предупредить появленіе англичанъ въ загадочномъ мѣстѣ. Турецкія власти не безъ ехидства присматривались къ этимъ подземнымъ состязаніямъ гяуровъ. Франко-еврейскіе археологи барона Ротшильда не только вскорѣ прорыли подземный ходъ къ этому самому мѣсту съ другой стороны, но, вдобавокъ, по совѣту Клермонъ-Гано, окружили его минами, чтобы не допустить въ руки англичанъ.

Мѣсто, подъ которымъ происходилъ этотъ подземный поединокъ хищныхъ кротовъ, находилось подъ самымъ центромъ такъ называемой Омаровой мечети. Здѣсь восьмиугольникъ храма опоясываетъ самую вершину горы Моріа. На этомъ мѣстѣ, по преданію израильтянъ, стоялъ жертвенникъ Авраама, на немъ была водружена скинія

завѣта, воздвигнуть храмъ Соломона вблизи палатъ іудейскихъ царей. По возвращеніи евреевъ изъ вавилонскаго плѣненія здѣсь былъ возобновленъ прежній храмъ, затѣмъ, во времена Христовы, царь Иродъ строилъ здѣсь новый храмъ, не бывшій еще готовымъ ко времени распятія Христа. Этотъ храмъ былъ разрушенъ при взятіи Іерусалима императоромъ Титомъ, и на его мѣстѣ построень храмъ Юпитера, превратившійся послѣ введенія христіанства въ Римской имперіи въ христіанскую базилику. Въ седьмомъ столѣтіи здѣсь была построена мечеть, которую крестоносцы на одно время опять передѣлали въ христіанскій храмъ. Служители этого храма создали орденъ темпліеровъ, сохранившійся до сихъ поръ. Послѣ изгнанія крестоносцевъ, мусульмане отстроили здѣсь новую мечеть. Для нея они заняли огромную площадь въ 144.000 квадр. метровъ. Семь воротъ ведутъ въ храмъ съ запада и трое—съ сѣвера и приводятъ къ площади Моріа, гдѣ помѣщается такъ называемый „домъ скалы“. Отсюда, по преданію древности, архангелъ вострубитъ въ день второго пришествія, призывая всѣхъ на Страшный судъ въ Іосафатову долину.

Вотъ изъ этого мѣста англійскіе археологи и проникли въ таинственное подземелье. Оказалось, что внизу, подъ священной „висячей скалой“, въ полу храма было нѣсколько плитъ, которыя, при ударахъ молотка, издавали пустой звукъ. Сюда изслѣдователи не допускались иначе, какъ въ сопровожденіи стражи, но археологи сумѣли обойти этотъ запретъ.

Высмотрѣвъ это мѣсто, англійскіе офицеры подкупили затѣмъ сторожей мечети и ночью, съ 4-го на 5-е апрѣля, подняли плиты и спустились въ тотъ склепъ, до котораго имъ не удалось добраться изъ подземнаго хода. Они нашли тамъ какіе-то предметы, и въ ту же ночь нѣсколько ящиковъ на автомобиляхъ были доставлены въ Иффу на зафрахтованный заранѣе англійскій пароходъ.

Первыми объ этомъ узнали, конечно, соперники-французы, и уже потомъ только ударили въ набатъ сами турки. Вся эта исторія стоила портфеля министру финансовъ Джавидъ-бею, расширившему права археологической компаніи, и сильно поколебала положеніе самаго шейхъ-ульислама.

Что увезено англичанами изъ подземелья храма, составляетъ пока тайну. Но весьма вѣроятно, что въ ближайшемъ будущемъ британскій музей или одинъ изъ музеевъ американскихъ въ каталогъ своихъ достопримѣчательностей помѣститъ упомянутыя Соломоновы сокровища. Конечно, немедленно будетъ поднятъ споръ о подлинности

ихъ, какъ это было съ поддѣльными палестинскими памятниками пресловутаго Шапира, сбывшаго ихъ въ берлинскій музей. А правды ни ученые, ни профаны не узнаютъ такъ скоро.

Секта „Голгоескихъ христіанъ“.

Администраціи предложено принять мѣры къ воспрепятствованію дѣятельности вновь возникшей съ середины минувшаго 1910 года религіозной секты такъ называемыхъ „голгоескихъ христіанъ“.

По имѣющимся въ департаментѣ полиціи свѣдѣніямъ, „голгоескіе христіане“ принадлежатъ къ такъ называемымъ раціоналистическимъ сектамъ, въ которыхъ изученіе вопросовъ религіи идетъ параллельно съ разрѣшеніемъ политическихъ вопросовъ.

Въ распространяемыхъ „голгоескими христіанами“ воззваніяхъ съ изложеніемъ сущности ихъ вѣроисповѣданія,—общія понятія о государственности, законахъ и общественныхъ учрежденіяхъ признаются ложными, а понятіе о правѣ собственности—кощунствомъ.

Основные тезисы ученія „голгоескихъ христіанъ“ близко подходят къ программѣ анархистовъ-коммунистовъ. „Голгоескіе христіане“ отвергаютъ повиновеніе какой бы то ни было власти и отрицаютъ всякую собственность. Разрушеніе настоящаго государственнаго строя почитается „долгомъ христіанской совѣсти“...

Отрицая понятіе отечества, національности и, въ частности, черту осѣдлости евреевъ, они называютъ ее „самымъ величайшимъ преступленіемъ противъ Христа, богохульствомъ“...

Отрицая смертную казнь, „голгоескіе христіане“ устанавливаютъ бойкотъ для всѣхъ, не только имѣющихъ какое-либо касательство къ произнесенію и исполненію приговора, включительно до присутствующаго при казни врача, но требуютъ, чтобы не входили ни въ какое общеніе съ людьми, „хотя бы мыслью допускающими смертную казнь“...

Особенно успѣшно „голгоескіе христіане“ вербуютъ себѣ адептовъ въ средѣ баптистовъ, которая послужила имъ такимъ же благодарнымъ матеріаломъ, какимъ въ свое время молокане были для баптистовъ.

Въ Петербургѣ основателемъ и руководителемъ общины „голгоескихъ христіанъ“ является одинъ изъ бывшихъ старообрядческихъ епископовъ.

Кромѣ Петербурга, общины „голгоескихъ христіанъ“ имѣются еще въ Москвѣ, Симбирскѣ и нѣкоторыхъ городахъ Поволжья. Ру-

ководителемъ общины въ Москвѣ является лишенный сана за революціонную пропаганду православный священникъ.

Празднованіе 300-лѣтія со времени 20-ти мѣсячной защиты гор. Смоленскомъ Отечества отъ нашествія поляковъ.

3 іюня исполнилось 300 лѣтъ со времени окончанія геройской защиты г. Смоленскомъ Отечества въ годы лихолѣтья и междуцарствія. Заблаговременно до этого празднованія Архипастырь Смоленскій обратился къ своей паствѣ съ нарочитымъ посланіемъ, въ которомъ выяснялъ величіе и всю важность геройской защиты г. Смоленскомъ Родины 300 лѣтъ тому назадъ, и призывалъ паству къ молитвенному поминовенію доблестныхъ защитниковъ г. Смоленска и гражданъ-мучениковъ, за землю свято-русскую животъ свой положившихъ. „20 мѣсяцевъ (съ 16 сентября 1609 г. по 3 іюня 1611 г.) Смоленскъ удерживалъ подъ своими стѣнами предводимыя Сигизмундомъ польскія силы и тѣмъ далъ возможность всѣмъ преданнымъ сынамъ Руси Православной воспрянуть духомъ, собраться и сплотиться вмѣстѣ, очистить свою землю отъ иновѣрныхъ ляховъ и возложить вѣнецъ Мономаха на достойнаго сына земли Русской Михаила Ѳеодоровича Романова, трехсотлѣтнее царствованіе рода котораго въ 1913 году готовится торжественно праздновать наше отечество“.

О сближеніи православной и англиканской церквей.

Осенью текущаго года, какъ уже извѣстно, Россію посѣтятъ представители англійскаго народа, въ томъ числѣ и нѣсколько высшихъ представителей англиканской церкви. Присутствіе послѣднихъ въ составѣ депутаціи далеко не случайно. Англиканская церковь давно уже ищетъ болѣе тѣснаго сближенія съ православной апостольской церковью. Отвергая католическую крайность, епископальная церковь сохранила въ своихъ канонахъ и даже обрядахъ многое, что сближаетъ ее съ православной апостольскою церковью. Насколько серьезно занято англиканское духовенство мыслью о соединеніи съ православіемъ, ярко свидѣтельствуетъ состоявшееся недавно въ Америкѣ большое собраніе епископовъ и священниковъ епископальной церкви, созванное со спеціальной цѣлью обсужденія этого вопроса. Присутствовавшій на собраніи епископъ алеутскій Платонъ горячо привѣтствовалъ мысль о сближеніи обѣихъ церквей.

Извѣстно также, насколько интересуется англичанъ вопросъ о церковномъ православномъ соборѣ. Въ случаѣ его созыва англичане намѣрены прислать своихъ представителей, съ тѣмъ, чтобы въ разрѣшеніи православной церковью различныхъ вопросовъ ея организаціи они могли почерпнуть для себя указанія и образцы.

Пріѣзжающіе въ Россію представители англиканской церкви, въ бесѣдахъ съ русскими іерархами, имѣютъ въ виду ознакомиться, какъ разрѣшаетъ православная церковь вопросы о подчиненіи церкви государству, объ іерархіи и т. п. Депутаты предполагаютъ посѣтить нѣкоторые русскіе монастыри и святыя для православныхъ мѣста.

Для встрѣчи англиканскихъ священниковъ организованъ комитетъ подъ предсѣдательствомъ члена Государственной Думы, епископа Евлогія. Въ составъ этого комитета вошли члены Государственной Думы А. И. Звегинцевъ, П. В. Каменскій и др. Отъ имени епископа Евлогія разосланы приглашенія для участія въ встрѣчѣ гостей слѣдующимъ лицамъ: Архіепископу Виленскому Агафангелу, Архіепископу Финляндскому Сергію, проф. духовной академіи Н. В. Покровскому, бывшему оберъ-прокурору Синода П. П. Извольскому и другимъ лицамъ.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

ХАРЬКОВСКОЕ ЕПАРХІАЛЬНОЕ НАЧАЛЬСТВО,

согласно опредѣленію своему отъ 20 мая—12 іюня 1910 года, рекомендуетъ духовенству Харьковской епархіи и всѣмъ любителямъ благолѣпія храмовъ Божіихъ обращаться съ заказами на всевозможныя иконописныя работы и росписаніе храмовъ Божіихъ въ учебную иконописную мастерскую Высочайше учрежденнаго Комитета Попечительства о русской иконописи въ слободѣ Борисовкѣ, Курской губерніи, Грайворонскаго уѣзда.

Окончившіе курсъ мастера этой школы подъ непосредственнымъ руководствомъ Класнаго Художника Владиміра Сергѣевича Богданова и др. лицъ, обучающихъ въ мастерской, выполняютъ всевозможныя иконописныя работы по весьма удешевленнымъ цѣнамъ. Пріемъ въ мастерскую учениковъ отъ 10 до 15 лѣтняго возраста, окончившихъ курсъ не ниже начальной школы, производится ежегодно въ Августъ мѣсяцѣ. Обученіе въ мастерской безплатное“.



Журналь „ВБРА и РАЗУМЪ“ издається съ 1884 года; за первые двадцать лѣтъ въ журналь помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопресвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго; какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопресвященнаго 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 Иннокентій 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 къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управление церковными имуществами“?—В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. 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 антихриствѣ. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Руоѣ“. Пресвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Экзарха Грузіи).—„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. Снегирева.—Чтенія по космологіи. Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законъ жизни“ Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане, 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 нумера 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 редакция извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ; за перемѣну адреса уплачивается 30 коп.

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію редакция 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.

 Редакция считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца каждой четверти года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи каждой четверти, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особыя заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки, за одинъ разъ 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 коп.

Редакторы: { Рectorъ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ Истоминонъ.