

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1911.

№ 10.

МАЙ—книжка вторая.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

О крещеніи св. княгини Ольги. <b>В. Пархоменко</b> . . . . .	429—446
Нравственное ученіе св. Амвросія, еп. Медиоланскаго. (Продолженіе). <b>Г. Прохорова</b> . . . . .	447—471
Религія, философія и мораль Л. Н. Толстого. (Изложеніе и критика). (Продолженіе). <b>В. Тихомирова</b> . . . . .	472—496
Теософія—религіозная философія нашего времени. (Про- долженіе). <b>Свящ. І. Дмитревскаго</b> . . . . .	497—506
Эстетическія воззрѣнія В. Г. Бѣлинскаго. <b>Ал. Гладнаго</b> . . . . .	507—532

### II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Высочайшія награды.—Отъ Св. Синода награжденія.—Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества за 1910 г.—Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ образцовой одноклассной церковно-приходской школѣ за 1909—1910 учебный годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Комитета по сбору пожертвованій на сооруженіе въ г. Таганрогѣ памятника А. П. Чехову.—Воззваніе.—И.—Хулиганство въ деревнѣ и борьба съ нимъ. **Свящ. І. З. Горинца**. Миссіонерскій листокъ. Главари сектантовъ обращаются въ бѣгство. **Архимандрита Арсенія**.—Епархіальная хроника.—Иносархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія. Стр. 533—570.



ХАРЬКОВЪ.

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

1911.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи. Сохраняя пролететическое направление, журналъ даетъ статьи, прежде всего, церковнаго характера. Съ научно-апологетическою же цѣлію въ этомъ журналѣ помещаются изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологій, метафизики и исторіи философіи. Наконецъ въ немъ заключаются отдѣлы 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-настырскаго 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 мѣсяцъ, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія свыше 200 печатныхъ листовъ.

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

*Разсрочка въ уплату 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. Сыгина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостино. 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 приобретаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:

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

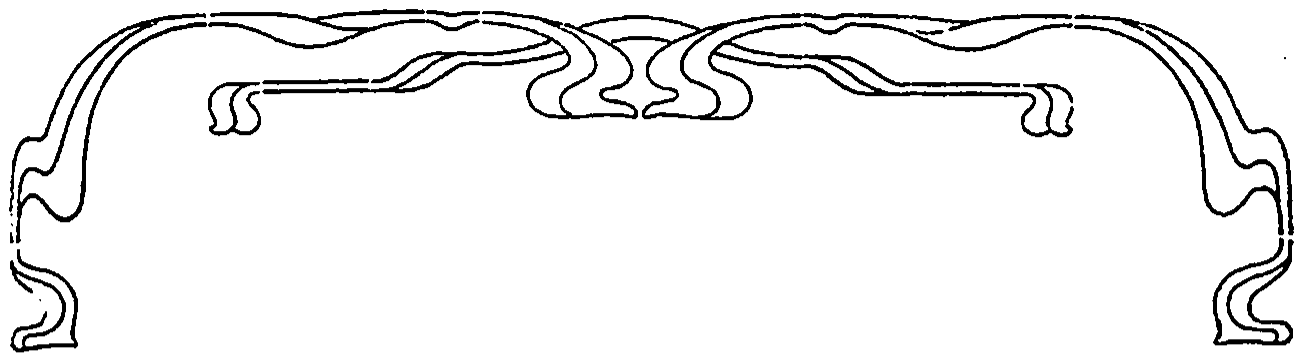
Πίστει νοῦμεν.

*Вѣрою разумѣаемъ*

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 31 Мая 1911 года.

*Цензоръ Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.*



## О крещеніи св. княгини Ольги.

Исторія появленія и утвержденія христіанства на Руси все еще темна,—древнія свидѣтельства по этому вопросу въ общемъ отличаются краткостью, неопредѣленностью, и ученымъ приходится довольствоваться въ этой области часто лишь догадками и гипотезами. Въ ряду другихъ фактовъ начальной исторіи нашего христіанства прочнѣе многихъ стоитъ несомнѣнный фактъ крещенія русской княгини половины X вѣка—Ольги, жены Игоря, восхваленной лѣтописью за мудрость и Церковью причисленной къ лику святыхъ. Однако до сихъ поръ еще не разрѣшенъ съ несомнѣнной достовѣрностью вопросъ о времени, мѣстѣ и другихъ обстоятельствахъ крещенія св. Ольги: по этому вопросу все еще остается мѣсто для разнообразныхъ гаданій и предположеній.

Наша лѣтопись, какъ извѣстно, дѣло представляетъ такимъ образомъ: въ лѣто 6463 (т. е. въ 955 г.) Ольга крестилась въ Константинополѣ при торжественной обстановкѣ — „крестили ее царь съ патріархомъ“, при чемъ Ольга имѣла случай „переключать“ своею хитростью византійскаго императора, плѣнившагося было ея красотой и тщетно пытавшагося жениться на ней.

Однако къ этому лѣтописному повѣствованію давно уже принято относиться съ большимъ или меньшимъ сомнѣніемъ въ точности и достовѣрности сообщаемого въ немъ. Въ пользу такого осторожнаго и даже подозрительнаго отношенія къ показаніямъ нашей лѣтописи говоритъ установленный въ наукѣ фактъ составленія нашего древнѣйшаго лѣтописнаго свода лишь во второй половинѣ XI вѣка, т. е.

спустя приблизительно не менѣе ста лѣтъ послѣ Ольги, и признаніе въ нашей лѣтописи ряда разнообразныхъ наслоений и неточностей <sup>1)</sup>. Къ тому же лѣтописный рассказъ именно объ Ольгѣ явно отличается легендарными чертами и не лишенъ нѣкоторыхъ несообразностей. Несообразнымъ представляется увлеченіе императора красотой Ольги, которой по лѣтописи въ данное время перевалило уже за 60 лѣтъ; невѣрно названіе императора „Цѣмьскій“ <sup>2)</sup>, т. е. Цимисхій (Іоаннъ), который въ дѣйствительности царствовалъ уже послѣ смерти Ольги (съ 969 по 967 г.г.); противно истинѣ сватовство императора, такъ какъ дѣйствительные современники Ольги—императоры византійскіе (Константинъ Багрянородный, Романъ II и Никифоръ Фока) были на престолѣ людьми женатыми.

Заслуживаетъ въ данномъ случаѣ вниманія еще одно обстоятельство. Лѣтопись, рассказавъ о торжественномъ крещеніи Ольги въ Царьградѣ и самомъ любезномъ приѣмѣ ея императоромъ—съ награжденіемъ „дарами многими“, непосредственно затѣмъ сообщаетъ, что Ольга, вслѣдъ за возвращеніемъ изъ Византіи въ Кіевъ, при приѣмѣ пословъ Византійскаго императора, велѣла имъ передать своему государю отъ нея такія слова, въ которыхъ явно сквозитъ неудовольствіе и раздраженіе: „аще ты такожде постоиши у мене въ Почайнѣ (т. е. подъ Кіевомъ), якоже азъ въ Суду (т. е. подъ Царьградомъ), то тогда ти дамъ“ (дары), и затѣмъ ни съ чѣмъ, безъ отвѣтныхъ даровъ царю, „отпусти послы, съ рекыши“. Это неожиданное неудовольствіе Ольги на царя совершенно не вяжется съ тѣмъ чрезвычайно любезнымъ приѣмомъ ея въ Царьградѣ, о которомъ только что предъ симъ повѣствовала лѣтопись,—оно совершенно обезцвѣчиваетъ весь обстоятельный и краснорѣчивый рассказъ лѣтописца—о богатыхъ подаркахъ Ольгѣ при дворѣ, о наименованіи ея императоромъ своею дочерью, о его воспріемничествѣ при крещеніи.

Все эти соображенія убѣдительно склоняютъ къ принятію той мысли, что въ лѣтописи мы не можемъ найти

<sup>1)</sup> См. напр. у академика А. А. Шахматова—въ его ст. въ „жур. М. Нар. Просв.“ 1897 г., март., апр., окт. кн.

<sup>2)</sup> Въ другихъ спискахъ „Іванъ Чемьскій“,—въ нѣкоторыхъ, впрочемъ, „Константинъ, Леоновъ сынъ“.

твердой почвы для вѣрной обрисовки обстоятельствъ факта крещенія Ольги. Между тѣмъ современный Ольгѣ императоръ Византійскій Константинъ VII Багрянородный <sup>1)</sup> въ своемъ сочиненіи „*Ἐξθεσις τῆς βασιλείου τάξεως*“, между прочимъ, описываетъ пріемъ Ольги при Византійскомъ дворѣ, падающій, какъ принято думать на 957 г. <sup>2)</sup> и при этомъ ровно ничего не говоритъ о фактѣ крещенія здѣсь нашей княгини. Это обстоятельство даетъ поводъ нашему высокоавторитетному историку Русской церкви—профессору (нынѣ академику) Е. Е. Голубинскому, высказывающему по многимъ вопросамъ своей спеціальности послѣднее научное слово, придти къ такимъ выводамъ въ данной области: Ольга пріѣхала въ Константинополь въ 957 г. уже крещенною (на что указываетъ присутствіе въ ея свитѣ священника Григорія, упоминаемаго въ сочиненіи императора Константина), крестилась-же она раньше—на Руси, именно въ Кіевѣ, а временемъ ея крещенія былъ 954 г., согласно съ данными, приводимыми русскимъ писателемъ XI вѣка—Іаковомъ Мпихомъ <sup>3)</sup>.

Однако при всемъ преклоненіи предъ научной цѣнностью „Исторіи Русской церкви“ Е. Е. Голубинскаго, аргументацію его мнѣнія по данному вопросу мы не можемъ признать убѣдительною. Намъ дѣло представляется нѣсколько иначе.

Прежде всего мы не допускаемъ, чтобы Ольга была „внутреннею христіанкою“, „задолго до смерти ея мужа“—Игоря, т. е. до 945 года, какъ это настойчиво утверждаетъ Е. Е. Голубинскій <sup>4)</sup>.

Это положеніе совершенно не доказано. У Е. Е. Голубинскаго оно логически вытекаетъ изъ другого его утвержде-

<sup>1)</sup> Царствовалъ номинально съ 912 или 913 г., единолично—съ 944 или 945 г., умеръ на престолѣ въ 959 г.

<sup>2)</sup> Эта хронологическая дата, какъ извѣстно, получается путемъ сопоставленія указываемыхъ Константиномъ чиселъ мѣсяцевъ съ днями недѣли и другихъ обстоятельствъ того времени.

<sup>3)</sup> Академикъ А. Н. Соболевскій время жизни Іакова отодвигаетъ къ концу XII или началу XIII вѣка и тѣмъ сильно обезцѣниваетъ значеніе его показаній,—см. статью его въ „Журн. М. Нар. Просв.“ 1888 г., июль,—„Въ какомъ году крестился Св. Владиміръ“.

<sup>4)</sup> См. 1 пол. I т.—его „Истор. Русск. Церкви“, 2 изд., М., 1901 г., стр. 70, 75 и др.

нія, будто въ правленіе Игоря или, по крайней мѣрѣ, въ вторую половину его „христіанъ въ Кіевѣ между Варягами было весьма много“ и будто „самъ великій князь находился на сторонѣ ихъ или былъ внутреннимъ христіаниномъ, вслѣдствіе чего въ области дѣль политическихъ они явно и рѣшительно преобладали“<sup>1)</sup>. Дѣлать такой выводъ изъ словъ договора Игоря съ греками 944 или 945 года, гдѣ дѣйствительно упоминается о крещенныхъ представителяхъ Руси, значить *вопреки послѣдующимъ историческимъ фактамъ* расширять смыслъ данныхъ этого договора. Договоръ, изобилующій вообще темными, доселѣ мало уясненными выраженіями, указываетъ, дѣйствительно, на то, что изъ лицъ, являвшихся при заключеніи договора Игоря съ греками представителями Руси, нѣкоторыя „крещеніе пріяли“. Вполнѣ понятно, конечно, что въ договорѣ съ христіанскимъ государствомъ, какова Византія, наличность христіанъ среди Руси подчеркнута, но не нужно забывать при этомъ, что тотъ же договоръ рѣшительно противопоставляетъ „русина“, какъ принадлежащаго къ массѣ языческой, „хрестеянину“—византійцу<sup>2)</sup>. Естественно думать, что въ эту пору христіанство на Русь еще лишь начало пропикать—въ результатъ завязавшихся торговыхъ связей съ сосѣдями—и существовало здѣсь еще по преимуществу среди пришлаго элемента<sup>3)</sup>,—главное же ядро Руси прочно и безмятежно пребывало пока въ своей отеческой вѣрѣ.

Думать иначе—согласно съ Е. Е. Голубинскимъ—не позволяетъ цѣлый рядъ неотвязныхъ вопросовъ, настойчиво требующихъ въ такомъ случаѣ разрѣшенія, но не разрѣшимыхъ<sup>4)</sup>. Если въ Кіевѣ между Варягами въ первой уже

<sup>1)</sup> Ibidem, стр. 69, также 66—68 и др.

<sup>2)</sup> Такъ: 1) „Аще убьеть Хрестеянинъ (т. е. подданный Византіи) Русина, или Русинъ Хрестеянина...; 2) Елико Хрестеянъ отъ власти нашея плѣвена приведуть Русь“, чему противопоставляется „аще ли обрящются Русь работающе у Грековъ“.

<sup>3)</sup> Этотъ пришлый элементъ, надо думать, игралъ видную роль въ торговыхъ и иныхъ сношеніяхъ Руси съ Византіей, нѣкоторыя соображенія по данному и соприкасающимся съ нимъ вопросамъ. См. въ новомъ издѣдованіи Г. М. Варана „Критико-сравнительный анализъ договоровъ Руси съ Византіей“, Кіевъ, 1910 г., стр. 60 и сл., 250, 254--257 и др.

<sup>4)</sup> См. также приводимыя ниже свидѣтельства К. Вагрянороднаго о современной ему Руси.

половинѣ X вѣка такъ сильно было распространено христіанство и княжеское семейство склонялось къ нему, то что же, во-первыхъ, задержало дальнѣйшій ростъ христіанства и утверждение его здѣсь въ качествѣ господствующей религіи на цѣлое полустолѣтіе? Почему не крестился самъ Игорь, если онъ былъ „внутреннимъ христіаниномъ“ и христіане при немъ въ Кіевѣ „преобладали въ дѣлахъ политическихъ“<sup>1)</sup>? Почему цѣлая десятилѣтія медлила со своимъ крещеніемъ Ольга? Отчего, крестившись затѣмъ, она имѣла такъ мало успѣха въ пропагандѣ христіанства въ Кіевѣ? Почему, будучи издавна „внутренней христіанкой“, она не воспитала съ самаго младенчества въ расположеніи къ христіанству своего сына Святослава? Почему не унаслѣдовала отъ своихъ родителей и не позаимствовала отъ окружающихъ людей симпатій къ христіанству Святославъ (по лѣтописи, именно въ дружинѣ своей нашедшій поддержку своему нерасположенію къ христіанству,—что, конечно, было бы невозможно, если бы главное ядро дружины—Варяги—въ массѣ своей были уже нѣсколько десятилѣтіи христіанами)?

Эти и подобные вопросы по существу остаются неразрѣшенными Е. Е. Голубинскимъ, а они такъ естественны. Очевидно, христіанизация Кіевскихъ варяговъ въ княженіе Игоря сильно преувеличена почтеннымъ ученымъ, и до 945 г. Ольга вовсе не была „внутренней христіанкой“. Что и въ

1) Голубинскій, противорѣча собственному утверженію о политическомъ преобладаніи въ Кіевѣ христіанъ—варяговъ, пытается на этотъ вопросъ отвѣтить тѣмъ, что Игорь, какъ чуждый мѣстнымъ славянамъ варягъ, чувствовалъ себя непрочно на Кіевскомъ престолѣ и потому не рискнулъ креститься. Но это—лишь догадка, и при томъ не лишняя въ устахъ нашего автора самопротиворѣчія. При этомъ нужно имѣть еще въ виду: многими солидными учеными (умѣренными норманистами—объ ученыхъ противоположнаго направленія не говоримъ) высказывается мнѣніе, что Варяго-Руссы были разноплеменной дружиной, не чуждой съ самаго начала славянской струи, а при Игорѣ уже сильно слившейся съ мѣстнымъ славянскимъ населеніемъ, что при томъ сами Игорь и Ольга были уже весьма славянизированы и не чувствовали себя въ Кіевѣ среди чуждаго народа. (См. у Н. И. Ламбина—„Жур. М. И. Пр.“ 1874 г.—июньск. и июльск. кн.; на той же точкѣ зрѣнія стоятъ: С. М. Соловьевъ, В. Н. Ламанскій, К. Н. Вестушевъ-Рюминъ, В. Г. Васильевскій и др.).



945—946 г.г. Ольга не была „внутренней христіанкой“,—объ этомъ весьма краснорѣчиво и вполне убѣдительно говоритъ наша лѣтопись, со всею обстоятельностью рассказывающая подъ этими годами о чрезвычайно жестокой мести Ольги Древлѣнамъ за смерть мужа, при чемъ за одного жестокой казнью пострадали тысячи людей. Какъ возможно допустить, чтобы Ольга, сколько нибудь проникшаяся уже высокими принципами христіанства,—религіи любви и всепрощенія,—могла учинить такую безпощадную месть по принципу— „за одно око—два, а за одинъ зубъ—всѣ зубы“ <sup>1)</sup>?)!

Видно, ставъ правительницей, Ольга еще пока не вѣдала вовсе истины христіанской. Когда она съ христіанствомъ познакомилась поближе, сказать точно нельзя. Іаковъ Мнихъ, показаніямъ котораго особенно довѣряетъ Е. Е. Голубинскій, свидѣтельствуемъ, что Ольга прожила въ христіанствѣ 15 лѣтъ. Принимая за годъ смерти 969, Голубинскій годомъ крещенія Ольги считаетъ 954, а мѣстомъ называетъ Кіевъ. Но мы можемъ принять свидѣтельство Іакова развѣ лишь въ томъ смыслѣ, что около 954 г. началось первое оглашеніе Ольги истинами христіанской религіи.

Если Іаковъ жилъ, дѣйствительно, въ XI вѣкѣ <sup>2)</sup>, то и въ такомъ случаѣ онъ могъ допустить ошибку, подобно тому, какъ онъ неправдоподобно (что признаетъ и Голубинскій) утверждаетъ, будто Ольга на Руси „требища сокруши“ <sup>3)</sup>.

Мпѣніе Голубинскаго о крещеніи Ольги въ 954 году представляется тѣмъ болѣе неприемлемымъ, что оно у него тѣсно и неразрывно связано съ другимъ его предположеніемъ,—будто Ольга крестилась на Руси—въ Кіевѣ, а это послѣднее стоитъ въ полномъ *противорѣчii* *всѣмъ древнимъ писателямъ*, согласно называющимъ Константинополь именно мѣстомъ ея крещенія <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Высокое и могущественное дѣйствіе христіанства на жизнь прозелитовъ, подобно Ольгѣ по собственному убѣжденію принявшихъ христіанство, видно хотя бы изъ свидѣтельствъ о глубокомъ нравственномъ переворотѣ послѣ крещенія въ св. Владиміръ.

<sup>2)</sup> Что, какъ мы видѣли, отрицаетъ, напримѣръ, такой авторитетный ученый, какъ А. И. Соболевскій.

<sup>3)</sup> См. въ ун. 1 пол. 1 т. „Исторія Русск. церкви“ Голубинскаго, стр. 79—80.

<sup>4)</sup> Наша лѣтопись, Іаковъ мнихъ, западныя лѣтописцы X—XI вв.

Въ пользу своего мнѣнія нашъ почтенный церковный историкъ указываетъ также на то, что въ 957 г. Ольга приѣхала въ Константинополь *уже крещенною*. Мы вполне, конечно, согласны съ достоуважаемымъ ученымъ, что разъ Константинъ Багрянородный, въ—упомянутомъ уже—своемъ сочиненіи, описывая приемъ Ольги, ничего не говоритъ объ ея крещеніи, то она, значитъ, *въ этотъ разъ въ Царьградѣ крещена не была*. Багрянородному въ своемъ сочиненіи, специально посвященномъ описанію придворнаго церемоніала, не только не „неумѣстно“<sup>1)</sup>, но болѣе чѣмъ естественно—прямо необходимо было упомянуть объ ея крещеніи, которое, конечно, не могло обойтись безъ всякихъ придворныхъ церемоній—особенно, если воспріемникомъ былъ самъ императоръ. Но откуда видно, что въ 957 г. Ольга прибыла въ Царьградъ уже крещенною? По мнѣнію Голубинскаго и другихъ, объ этомъ говоритъ присутствіе въ ея свитѣ пресвитера Григорія, о которомъ упоминаетъ въ своемъ описаніи приема Ольги Багрянородный. Но одного лишь *совѣстнаго* съ Ольгой присутствія въ Константинополѣ священника изъ Руси—для уясненія даннаго вопроса намъ, кажется, совершенно недостаточно. Во-первыхъ, Ольга могла взять съ собой священника, еще *лишь собираясь креститься*, какъ удобнаго руководителя въ христіанскомъ Царьградѣ. Во-вторыхъ, вопросъ еще можетъ быть и о томъ, былъ ли упоминаемый Григорій „*ея*“ священникомъ. Вѣдь поѣздка Ольги въ Царьградъ не была обычнымъ путешествіемъ коронованной особы со свитой по своему лишь дѣлу; Ольга, конечно, ѣхала въ Константинополь съ обыкновеннымъ ежегоднымъ торговымъ русско-варяжскимъ караваномъ, въ которомъ были несомнѣнно и христіане<sup>2)</sup>. Священникъ сюда могъ поѣхать и по своему личному дѣлу, и по желанію христіанъ,—ѣхавшихъ въ далекій и опасный путь,—для удовлетворенія ихъ

(о нихъ ниже), византійскіе—Іоаннъ Скилицій—к. XI в., Георгій Кодринъ—XI—XII в.в., Іоаннъ Зонара—XII в.

1) Какъ это думалъ, напр., покойный преосвященный Макарій Булгаковъ—см. 309 стр. 1 изд. его „Истор. Христіанства въ Росс. до равноап. кн. Владиміра“, СПб., 1846 г.

2) Въ упом. трудѣ г. Бараца достаточно обосновано положеніе о большой роли христіанъ—именно посреднической—въ этихъ сношеніяхъ Руси съ Византіей.

духовныхъ нуждъ. Что священникъ Григорій, и не состоя въ личной свитѣ Ольги, былъ принятъ при дворѣ Византійскаго *христіанскаго* государя и получилъ подарки, это вполне понятно и естественно.

Стало бытъ, единственный аргументъ въ пользу того, что Багрянородный принималъ въ своемъ дворцѣ нашу Ольгу, *какъ христіанку*, этотъ аргументъ оказывается не такъ ужъ убѣдительнымъ. Между тѣмъ есть рядъ данныхъ, склоняющихъ скорѣе къ той мысли, что Багрянородному Ольга представлялась *еще язычницей*.

Прочитайте внимательно описаніе приема Ольги въ „*Εξήλεκτο τῆς βασιλείου ταξέως*“<sup>1)</sup> Пріѣхала княгиня варварскаго языческаго народа, хорошо извѣстнаго и автору, и всѣмъ византійцамъ, и авторъ почему-то ни словомъ не обмолвился о томъ, что княгиня эта *христіанка уже*. Принимаетъ ее Багрянородный далеко не любезнѣе Сарацинскихъ пословъ, бывшихъ при его дворѣ предъ симъ, и во всемъ приѣмѣ нѣтъ и тѣни намека на то, что принимаемая княгиня — христіанка; послѣднее обстоятельство тѣмъ удивительнѣе, что придворный церемоніаль Византіи носилъ яркій *церковный отпечатокъ*, и послѣдній конечно, былъ-бы замѣтенъ при приѣмѣ христіанской гостьи.

Скажемъ больше того: можно утверждать что, *Константинъ Багрянородный вовсе не зналъ факта крещенія Ольги*. Приводя разныя формулы обычнаго дѣловаго обращенія Византійскаго императора въ сношеніяхъ съ сосѣдними правителями и государями, онъ для правителя Руси приводитъ такую, которая употреблялась лишь по отношенію къ *языческимъ* народамъ<sup>2)</sup>, и тѣмъ самымъ даетъ понять, что въ его глазахъ правитель Руси — язычникъ; и эту формулу, вмѣстѣ съ другими, изъ которыхъ такъ явно видно разграниченіе народовъ христіанскихъ и нехристіанскихъ<sup>3)</sup>, онъ

<sup>1)</sup> Мы пользовались изданіемъ Н. Leichius'a и I. Peiskiusa — Лейцигъ, 1751 и 1754 г.г., см. во 2 т. стр. 343--345.

<sup>2)</sup> См. въ уп. изданіи „De cerimoniis“ стр. 399 во 2 т.; вотъ она: „Γράματα Κ. καὶ Ρ. τῶν φιλοχρίστων βασιλέων Ῥωμαίων πρὸς Ἀρχοντας Ῥωσίας“ сравнивъ съ другими формулами, вы увидите всю разницу, напр., съ формулой къ христіанскому правителю Болгаріи, нѣтъ даже традиціоннаго „*Εν ὀνόματι τοῦ Πατρὸς*“ и пр.

<sup>3)</sup> Настолько, что проф. М. Кулаковскій, напримѣръ, въ формулѣ обращенія къ властителю Аланъ, приведенной Багрянороднымъ

приводить въ томъ же своемъ сочиненіи, гдѣ говоритъ и о приѣмѣ Ольги, бывшей, какъ извѣстно, въ это именно время *правительницей Руси*. Тотъ же взглядъ на Русь, какъ на племя вполнѣ языческое, одно изъ „цевѣрныхъ и презрѣваемыхъ“, вполнѣ опредѣленно и неоднократно высказываетъ Багрянородный и въ другомъ своемъ сочиненіи „*Περὶ ἑθνῶν*“<sup>1)</sup>.

Несомнѣнно, что для *Багрянороднаго Русь*—язычники и при томъ упорные и безнадежные; христіанскій элементъ на Руси, видимо, былъ черезчуръ еще слабъ, такъ что не давалъ нашему писателю повода для какихъ-нибудь ограниченій въ своемъ опредѣленномъ воззрѣніи на религію Руси; иначе, конечно, дѣло обстояло бы, если бы Багрянородный зналъ о христіанствѣ Ольги—правительницы Руси, упомянуть же объ этомъ онъ имѣлъ немало поводовъ.

Вообще данныя, при помощи которыхъ рѣшаетъ вопросъ о времени и мѣстѣ крещенія св. Ольги Е. Е. Голубинскій, не отличаются характеромъ научной несомнѣнности и далеко недостаточны для окончательнаго разрѣшенія нашего вопроса.

Не получая прочныхъ и несомнѣнныхъ данныхъ для вполнѣ удовлетворительной постановки настоящаго вопроса въ греческихъ и русскихъ источникахъ, мы не имѣемъ права скептически относиться къ свидѣтельствамъ западныхъ писателей, разъ таковыя имѣются. А такія свидѣтельства есть. Западные писатели пишутъ тутъ, правда, по спеціальному поводу, о которомъ не знаютъ греческіе и русскіе источники. Такъ, у нихъ мы находимъ свѣдѣнія о томъ, что въ 959 г. послы Руси—и именно Ольги—приходили къ Оттону Нѣмецкому съ просьбой о присылкѣ на Русь епископа и священника, въ 961 г. посланъ былъ Оттономъ на Русь епископъ Адалъбертъ, но въ 962 г. безуспѣшно возвратился назадъ. Данное обстоятельство безусловно должно проливать нѣкоторый свѣтъ на вопросъ о времени и мѣстѣ крещенія Ольги. Больше того: одинъ изъ западныхъ хрони-

видитъ „непреложное свидѣтельство о томъ, что Аланы были христіанскимъ народомъ въ половинѣ X вѣка“ см. „Византійскій Временникъ“ за 1898 г., ст. его „христіанство у Аланъ“.

<sup>1)</sup> Пользуемся переводомъ его, принадлежащимъ Г. Ласкину у помѣщеннымъ въ 1 кн. „Чт. въ Общ. Ист. и др. Росс.“ 1899 г., см. стр. 73, 80 и др.

стовъ—продолжатель хроники Регинона—прямо называетъ при этомъ даже приблизительное время и мѣсто крещенія Ольги. Слѣдовательно, сюда должно обратиться наше вниманіе въ поискахъ за разрѣшеніемъ интересующаго вопроса.

Прежде всего цѣнность западнаго свидѣтельства тѣмъ больше, что даетъ его *современникъ* Ольги. Правда, онъ—именно продолжатель хроники Регинона—называетъ нашу княгиню „Helenā, regina Rugorum“; но Елена, какъ извѣстно, христіанское имя нашей Ольги, Ругами же, какъ установлено уже<sup>1)</sup>, въ X вѣкѣ обычно назывались русскіе, жители Кіевской Руси. Что Руги здѣсь—наша именно Русь, подтвержденіе этого мы прежде всего находимъ у ближайшихъ къ данному по времени западныхъ лѣтописцевъ, которые, описывая то-же событіе, называютъ тѣхъ-же пословъ „legati Rusciae gentis“ (лѣтопись Гильдесгеймская конца X вѣка), вспоминая о бывшей поѣздкѣ Адальберта на Русь, называютъ его по этому поводу „praesul Rusciae“ (Титмаръ Мерзебургскій, ум. 1018 г.) и т. п.<sup>2)</sup>

Итакъ, мы имѣемъ по интересующему насъ вопросу свидѣтельство современника. Цѣнность его однако ослабляетъ Е. Е. Голубинскій. Стоя предъ передаваемымъ продолжателемъ Регинона фактомъ посольства Ольги къ Оттону, какъ предъ „неразрѣшимой загадкой“, нашъ почтенный ученый упрекаетъ этого писателя въ „несовершенной обстоятельности свѣдѣній“ и уравниваетъ его съ болѣе поздними писателями въ виду его „слишкомъ большой отдаленности отъ Россіи“<sup>3)</sup>.

Продолжатель Регинона—западный лѣтописецъ, дѣйствительно, жилъ довольно далеко отъ Руси; но не слѣдуетъ выпускать изъ виду, что вѣдь этотъ писатель, какъ признають<sup>4)</sup>, былъ „либо самъ Адальбертъ, либо близкій къ нему

1) См. напр. доказательства въ ст. покойнаго академика В. Г. Васильевскаго—„Древняя торговля Кіева съ Регенсбургомъ“, июль 1888 г. „Журн. М. Нар. Просв.“, стр. 127—133; къ такому же объясненію склоняется и Голубинскій въ прим. на стр. 81—82 упол. труда.

2) Кромѣ лѣтописи Гильдесгеймской и Титмара см. также въ лѣтоп. Кнедлинбургской (1 пол. XI в.), въ „Annalista Safo“ (XII в.) и въ лѣтописи Корвейской у Ламберта Герсфельдскаго (XI в.) и др. Всѣ эти лѣтописи помѣщены въ „Monumenta Germaniae historica“ Pertz'а, выдержки см. у Голубинскаго—стр. 103—104.

3) См. въ ун. работѣ Голубинскаго прим., на стр. 78.

4) См., напр., у В. Г. Васильевскаго въ его ун. статьѣ въ іюльск. кн. „Журн. М. Н. Просв.“ 1888 г., стр. 128.

и знающій человѣкъ“: Адальбертъ-же, ходившій на Русь въ роли епископа миссіонера, самъ былъ близко заинтересованъ въ дѣлѣ крещенія Ольги и не могъ не знать объ обстоятельствахъ его. Такъ просто отпадаетъ вопросъ объ отдаленности отъ Руси западнаго современника, которому во всякомъ случаѣ не трудно было узнать истину.

Стало бытъ, ключомъ къ разгадкѣ запутаннаго вопроса о времени и мѣстѣ крещенія Св. Ольги скорѣе всего можетъ быть поставлено свидѣтельство именно современника — продолжателя хроникки Регинона, который опредѣленно говоритъ, что наша Ольга „при Константинопольскомъ императорѣ Романѣ крещена въ Константинополь“<sup>1)</sup>.

При свѣтѣ этого именно указанія, въ связи съ повѣствованіемъ того-же западнаго лѣтописца о посольствѣ Ольги на западъ, при сопоставленіи нѣкоторыхъ другихъ данныхъ, обстоятельства крещенія Ольги и подготовки ея къ нему намъ представляются такъ.

Состоя правительницей государства и сталкиваясь съ появившимися въ послѣднее время въ Кіевѣ христіанами, Ольга около 954 или 955 г.<sup>2)</sup> познакомилась съ христіанскою религіею и заинтересовалась ею. Въ связи, вѣроятно, съ пробудившимся влеченіемъ къ христіанству; имѣя разнообразные интересы-торгово-промышленныя, политическія и общекультурныя, Ольга съ обычнымъ ежегоднымъ караваномъ русскихъ купцовъ, сопровождать который было тогда „прямою обязанностью“ князя Руси<sup>3)</sup>, въ іюнѣ<sup>4)</sup> 957 г.<sup>5)</sup>.

1) Преосв. Макарій Булгаковъ, желая удержать, какъ годъ крещенія, 957 г., толкуетъ это такимъ образомъ, что Ольга крещена при императорахъ „Романѣ и Константинѣ“ (См. 313 стр. 1 изд. его „Ист. Хр.—ства до св. Владимира“), но это уже явная натяжка, сдѣланная съ опредѣленною тенденціею и противорѣчащая хорошему знакомству—при постоянныхъ сношеніяхъ—тогдашняго Запада съ Византіею.

2) Допускаемъ эти цифры въ соотвѣтствіе съ выше упомянутыми свидѣтельствами нашей лѣтописи и Іакова Мниха.

3) См. напр. въ „Лекц. по русск. ист.“ проф. С. Ѡ. Платонова Спб., 1901 г., стр. 64, срв. стр. 181—111 въ 1 т. „Лекцій“ В. О. Ключевского (2 изд., М. 1906 г.) и др.

4) См. общее свидѣтельство объ обычномъ времени выхода русскихъ каравановъ въ Царьградъ изъ Кіева у Багрянороднаго въ соч. „О народахъ“ 71 стр. ун. перев. Г. Ласкина.

5) Этотъ годъ, какъ упоминалось, считается годомъ приѣма Ольги Багрянороднымъ.

двинулась въ Царьградъ, столь привлекавшій варяго-русовъ къ себѣ въ то время. Възникъ съ ней и священникъ Григорій, можетъ быть, въ качествѣ ея огласителя, а, можетъ быть, или по личнымъ надобностямъ, или по цуждамъ христіанъ изъ каравана, или въ силу удобствъ (связанныхъ съ его религіей и саномъ) сношенія чрезъ него съ христіанскими властями Византіи.

Въ Царьградѣ Ольга была принята безъ особой любезности и предупредительности. На это обстоятельство указываетъ то, что императоръ Ольгу принималъ довольно *поздно*, видимо, не скоро послѣ пріѣзда—9 сентября и 18 октября, между тѣмъ какъ она должна была прибыть въ Константинополь гораздо раньше—еще, вѣроятно, въ іюль; не видно особой предупредительности императора къ Ольгѣ и въ самомъ ея пріемѣ, какъ описываетъ его Багрянородный; наконецъ, и лѣтопись наша недаромъ вѣдь проговаривается, что Ольга осталась недовольна пріемомъ императора, заставившимъ ее будто бы очень долго простоять въ пристани на кораблѣ, не впуская въ городъ.

Ольга вела въ Царьградѣ, видимо, какіе то переговоры съ императоромъ (по свидѣтельству Багрянороднаго, „говорила съ нимъ, о чемъ хотѣла“). Неизвѣстно сколько-нибудь опредѣленно, о чемъ шли переговоры; весьма возможно, что Ольга имѣла въ виду креститься въ Царьградѣ, но, повидимому, не имѣла успѣха въ стоявшихъ въ связи съ этимъ своихъ переговорахъ. Ольга *не крестилась теперь* въ Царьградѣ<sup>1)</sup>, весьма вѣроятно, именно потому, что неудачны были ея дипломатическіе переговоры съ императоромъ.

Тутъ мы стоимъ, конечно, въ области однихъ предположеній и догадокъ, но все-таки имѣемъ нѣкоторыя основанія допускать, какъ возможность, что Ольга домогалась въ Царьградѣ какихъ-то особыхъ царскихъ привиллегій и преимуществъ для—тогда еще варварской—Руси и ея княжеской династіи. Готовясь принять крещеніе по склонности къ узнанной ею новой религіи, Ольга, какъ „мудрѣйшая изъ женъ“, могла имѣть желаніе связать свое крещеніе съ чѣмъ-нибудь въ родѣ установленія родственныхъ связей

<sup>1)</sup> Объ этомъ говоритъ полное молчаніе Багрянороднаго и свидѣтельство западнаго современника о крещеніи Ольги уже при имп. Романѣ.

съ византійскимъ императоромъ (путемъ, напримѣръ, брака сына—Святослава съ византійской царевной) и полученія какихъ-либо особыхъ преимуществъ царскаго достоинства для княжеской династіи Руси. *Это было въ духъ того времени.* Современникъ Ольги, германскій король Оттонъ I (936—973 гг.), сдѣлавшись уже западнымъ императоромъ (въ 962 г.), усилленно домогался чести—женить своего наследника на византійской царевнѣ. Константинъ Багрянородный въ сочиненіи „*Περὶ ἐθνῶν*“ говоритъ: „Если, какъ это часто бываетъ“, „какъ мы это могли узнать изъ своего *собственнаго опыта*“, „Козары, Турки, *Русь* или какой нибудь другой сѣверный скиѣскій, народъ когда-либо будетъ добиваться и просить себѣ что-либо изъ царскихъ одеждъ, коронъ или украшеній за какую-нибудь услугу“, то „надо ихъ неумѣстныя просьбы и дерзкія требованія отвергать“, равно какъ и „если какой либо изъ этихъ невѣрныхъ и презрѣнныхъ сѣверныхъ жителей попроситъ породниться съ царемъ Ромеевъ или взять въ невѣсты его дочь, или дать свою дочь въ жены царю или царскому сыну, то такую безсмысленную ихъ просьбу слѣдуетъ отклонить“<sup>1)</sup>.

Въ этихъ словахъ можно усматривать нѣкоторыя *намекъ и на предметъ переговоровъ нашей Ольги съ Константиномъ Багрянороднымъ.* И это тѣмъ болѣе, что *наша лѣтопись* до нѣкоторой степени *подтверждаетъ* возможность такой цѣли поѣздки Ольги въ Царьградъ. По лѣтописи—Ольга говорила императору: „Аще мя хоцещи крестити, то крести мя *самъ; аще ли (ни), то не крещюся*“. *Неспроста*, далѣе, какъ намъ кажется, возникла и занесенная въ лѣтопись *легенда о сватовствѣ* императора къ Ольгѣ; возникновеніе ея могло стоять въ связи съ дѣйствительнымъ *желаніемъ* Ольги, не увѣнчавшимся только успѣхомъ, такъ или иначе *породниться* съ Византійскимъ императорскимъ домомъ,

По всей видимости, Ольга уѣхала изъ Царьграда, послѣ продолжительнаго тамъ пребыванія<sup>2)</sup>, *некрещеной* и

<sup>1)</sup> Ольга пробыла, надо думать, тутъ не менѣе 3 мѣсяцевъ—съ іюля до конца октября, уѣхавъ изъ Константинополя съ значительнымъ опозданіемъ противъ обычнаго, такъ какъ уже приближалась зима и въ ноябрѣ было принято выступать князьямъ изъ Кіева на „полюдь“,—см. въ уп. переводѣ „*Περὶ ἐθνῶν*“, стр. 75.

<sup>2)</sup> См. въ уп. переводѣ Г. Ласника стр. 77—82 и ближайшемъ образомъ стр. 77 и 80.



неудовлетворенной своей поѣздкой, но съ несомнѣннымъ сильнымъ желаніемъ принятія христіанства, еще болѣе возбужденнымъ блестящей христіанской обстановкой Царьграда <sup>1)</sup>. Въ связи съ этимъ, надо думать, возвратившись домой, она затѣваетъ новое предпріятіе: по свидѣтельству хроники продолжателя Регинона, въ 959 г. отъ нея приходятъ послы къ могущественнѣйшему государю Западной Европы—Оттону I нѣмецкому съ просьбой „посвятить для сего народа (Руси) епископа и священниковъ“.

Потерпѣвъ неудачу въ Византіи, Ольга, быть можетъ, думала на Западѣ, въ лицѣ могущественнѣйшаго его государя, опирающагося на римскаго папу, добиться себѣ тѣхъ преимуществъ и связей, какихъ не нашла на Босфорѣ. Это обращеніе Ольги на Западъ вполне естественно, такъ какъ достовѣрно извѣстно, что въ X вѣкѣ купцы Руси имѣли уже торговыя сношенія съ придунайскими областями Германіи <sup>2)</sup>.

Такимъ образомъ Русь едва не приняла къ себѣ западной іерархіи и чуть не вступила въ прочную связь съ Римомъ, хотя еще не отдѣлившимся окончательно отъ Восточной церкви, но уже стоявшимъ очень далеко отъ нея <sup>3)</sup>.

Этому помѣшалъ особый случай: поставленный въ епископы Руси Либуцій вскорѣ скончался, вслѣдствіе чего вновь посвященный на его мѣсто Адалбертъ получилъ возможность отправиться на Русь лишь въ 961 году. Но онъ опоздалъ со своей миссіей: Ольга, видимо, къ этому времени уже крестилась.

Видя задержку въ исполненіи своей просьбы со стороны Оттона, Ольга имѣла время и не одинъ случай убѣдиться въ неестественности своихъ упованій на далекій Западъ, между тѣмъ какъ въ Кіевѣ все напоминало ей о Византіи, и она конечно, имѣла общеніе съ христіанами, связанными ду-

<sup>1)</sup> Христіанскій Царьградъ въ данномъ случаѣ долженъ былъ произвести на Ольгу впечатлѣніе, аналогичное тому, какое, по лѣтописи, вынесли отсюда немного позднѣе послы св. Владиміра.

<sup>2)</sup> См., напр., въ уп. ст. В. Г. Васильевскаго, въ іюл. кн. „Журн. М. Нар. Просв.“ 1888 г., стр. 121—133.

<sup>3)</sup> Это было уже гораздо позднѣе Константинопольскаго патріарха Фотія (ум. 891 г.), при которомъ началось раздѣленіе церквей, завершившееся окончательно въ 1054 г.

ховно съ Царьградомъ и Восточной церковью. Она снова при удобномъ случаѣ завязываетъ сношенія съ Византіей, куда такъ фатально влеклись взоры и симпатіи всѣхъ нашихъ князей и интересы и ихъ дружины и страны. Этому возобновленію сношеній Ольги съ Византіей могло поблагопріятствовать (или хотя бы показалось Ольгѣ благопріятнымъ) то обстоятельство, что въ 959 г. въ Царьградѣ произошла смѣна монарховъ на тронѣ: мѣсто Константина занялъ Романъ II (959—963 г.г.). Къ этому царствованію Романа и относитъ крещеніе нашей Ольги въ Царьградѣ продолжатель хроники Регинона.

Къ какому-же именно моменту четырехлѣтняго царствованія Романа скорѣе всего можно отнести крещеніе Ольги? Конечно, это событіе не могло произойти въ 959 г., потому что лишь въ ноябрѣ этого года умеръ императоръ Константинъ и какъ разъ въ этомъ году посольство Ольги было у Оттона.

Слѣдуетъ отвергнуть также и 962—963 г.г., такъ какъ прибывшій съ запада на Русь въ концѣ 961 г. или въ началѣ 962 г. епископъ Адальбертъ уже опоздалъ по тому дѣлу, по которому былъ позванъ, вслѣдствіе того именно, что Ольга, надо полагать, къ тому времени *уже была крещена. Ольга, стало быть, крестилась въ 960 или 961 г. и скорѣе именно въ 960 г.* Въ пользу этого года можетъ говорить фактъ участія въ походѣ Византіи въ этомъ году на островъ Критъ наемныхъ русскихъ дружинъ. Нуждаясь въ русскихъ дружинахъ, правительство Романа II должно было взять на себя инициативу въ возобновленіи переговоровъ съ Кіевскимъ правительствомъ. Ольга, надо думать, съ радостью откликнулась на эти переговоры и поспѣшила съ своей дружиной предпринять, подъ ея охраной, снова путешествіе въ Царьградъ, чтобы тамъ креститься.

Объ этомъ путешествіи Ольги въ Константинополь нѣтъ никакихъ прямыхъ извѣстій; но разъ пришлось отвергнуть фактъ крещенія и христіанскаго состоянія Ольги въ 957 г., а при этомъ всѣ древніе источники говорятъ о крещеніи Ольги именно въ Царьградѣ,—то нужно непременно допустить эту вторую поѣздку Ольги въ Византію для крещенія, которая, согласно съ данными западнаго современника событію, произошла въ царствованіе Романа II около 960 г.

Сказать что-либо определенное объ этой второй поѣздкѣ Ольги въ Царьградъ затруднительно. Въ сбивчивомъ и нѣсколько противорѣчивомъ сказаніи нашей лѣтописи о пребываніи Ольги въ Царьградъ нельзя ли видѣть *смѣшеніе чертъ* (независимо отъ элемента легендарнаго) *двухъ поѣздокъ* Ольги? Можно думать, что во второй разъ, около 960 г., Ольга, дѣйствительно, имѣла утѣшеніе быть крещеной въ Константинополѣ здѣшнимъ патріархомъ Поліевктомъ (956—970 г.г.) при воспріимничествѣ императора Романа II. Возможно допустить, что вообще эта вторая поѣздка была для нея *удачнѣе во всѣхъ отношеніяхъ*—между прочимъ—и въ политическомъ, посодѣйствовавъ утвержденію болѣе близкихъ отношеній Руси съ Византійскимъ дворомъ и правительствомъ <sup>1)</sup>.

Возвратившись изъ своей второй поѣздки въ Царьградъ въ союзъ съ Греко-Восточной церковью и Византійскимъ правительствомъ, Ольга,—видимо, въ концѣ 961 г.—принимала у себя въ Кіевѣ присланнаго съ опозданіемъ съ Запада епископа Адальберта со свитой; онъ теперь уже, конечно, „не успѣлъ ни въ чемъ томъ, за чѣмъ былъ посланъ, и видѣлъ свои старанія напрасными“. Это вполне естественно: крещеніе уже состоялось, духовная связь съ церковью Константинопольскою закрѣплена,—зачѣмъ Ольгѣ нуженъ былъ теперь духовный представитель церкви Западной, почти уже враждебной Востоку и отличавшейся отъ него своими обрядами? Въ политическомъ и торговомъ отношеніи тоже Оттонъ нѣмецкій не такъ нуженъ былъ Руси, какъ *единственный въ своемъ родѣ во вселенной* императоръ Византіи,—страны, къ тому-же давно уже связанной разнообразными крѣпкими узами съ нашими предками. Могъ, конечно, остаться Адаль-

<sup>1)</sup> Вслѣдъ за симъ мы видимъ союзъ сына Ольги—Святослава съ преемникомъ императора Романа,—бывшимъ его полководцемъ и затѣмъ мужемъ его вдовы,—Никифоромъ Фокою (963—969 г.г.); не къ этой-ли поѣздкѣ Ольги въ Царьградъ около 960 г. слѣдуетъ между прочимъ, относить пожалованіе русскому князю титула и сана наследственнаго главнаго императорскаго стольника, о чемъ говоритъ византійскій писатель XIV в. Никифоръ Григора, совершенно неправдоподобно относящій это пожалованіе къ временамъ Константина Великаго?

<sup>2)</sup> См. въ 5 гл. VII кн. его „Римской Исторіи“, въ русскомъ переводѣ, С.-Петербургъ, 1862 г., стр. 231).

бертъ въ Кіевѣ для цѣлей миссіонерскихъ среди народа и дружины, но несочувствіе христіанству выросшаго уже Святослава и его дружины, противодѣйствіе кіевскаго греческаго духовенства (какъ бы его мало ни было), отсутствіе поддержки даже со стороны Ольги,—все это не могло расположить къ дѣятельности западнаго миссіонера, не привыкшаго, очевидно, къ самоотверженной, чисто апостольской проповѣди, со всѣми ея терніями—безъ поддержки власти.

Такъ посламы Оттона, во главѣ съ Адалъбертомъ, пришлось возвратиться въ 962 г. во свояси ни съ чѣмъ, несмотря на то, что два года предъ симъ ихъ звали на Русь. Естественно, что на Западѣ могло показаться, будто ихъ просили на Русь „лживымъ образомъ“,—въ дѣйствительности же ихъ, видимо, позвали просто *сгоряча, не взвѣсивъ всего*, подъ вліяніемъ горечи отъ неудачной поѣздки въ Византію<sup>1)</sup>.

Явившись изъ второй своей поѣздки въ Царьградъ на Русь около конца 960 г. христіанкою, Ольга, конечно, была проникнута желаніемъ пропогандировать христіанство своему народу, крестить своего сына и т. д. Но ни въ чемъ этомъ она не успѣла; не успѣла потому именно, что въ своемъ проникновеніи христіанскими началами она вовсе не шла лишь за общимъ теченіемъ увлеченія христіанствомъ на Руси,—какъ представляетъ дѣло почтенный Е. Θ. Голубинскій,—по была лицомъ, въ данномъ случаѣ *по своему историческому прозрѣнію опередившимъ* современниковъ изъ высшаго класса своей Руси на десятилѣтія и оставшимся *почти непонятнымъ* на Руси при жизни. Такъ, по крайней мѣрѣ, представляетъ дѣло наша лѣтопись<sup>2)</sup>, говорящая о рѣшительномъ отказѣ отъ христіанства (уже выросшаго къ 960 г.) князя Святослава, опиравшагося въ этомъ своемъ упорствѣ на *полное несочувствіе христіанству своей дружины*—высшаго

1) Такое объясненіе словъ западной хроники—„пришли къ королю,—какъ послѣ оказалось, лживымъ образомъ,—послы Елены“ и т. д.—намъ кажется болѣе естественнымъ, чѣмъ, напр., такое: „Ольга прислала къ королю вовсе не за тѣмъ, чтобы просить епископа и священниковъ, а за чѣмъ-то другимъ, намъ неизвѣстнымъ“ и т. п.

(См. въ тр. Голубинскаго стр. 82 и сл.).

2) Хотя она нерѣдко и страдаетъ неточностями, но къ свидѣтельству ея напр., въ данномъ случаѣ мы не имѣемъ основанія относиться скептически.

общественнаго класса, представители котораго именно, надо думать, „ругахуся тому“, „кто хотяше креститися“. На довольно глубокое еще язычество Кіева въ моментъ смерти Ольги намекаетъ нашъ лѣтописецъ, говоря о ея погребеніи: „И бѣ заповѣдала Ольга не творити тризны надъ собою, бѣ бо имущи <sup>1)</sup> презвутерь, сей похорони блаженную Ольгу“.

По всему видно, что врядъ-ли большую натяжку допустилъ лѣтописецъ, сказавшій объ Ольгѣ: „Си *первое* вниде въ царство небесное отъ Руси“.

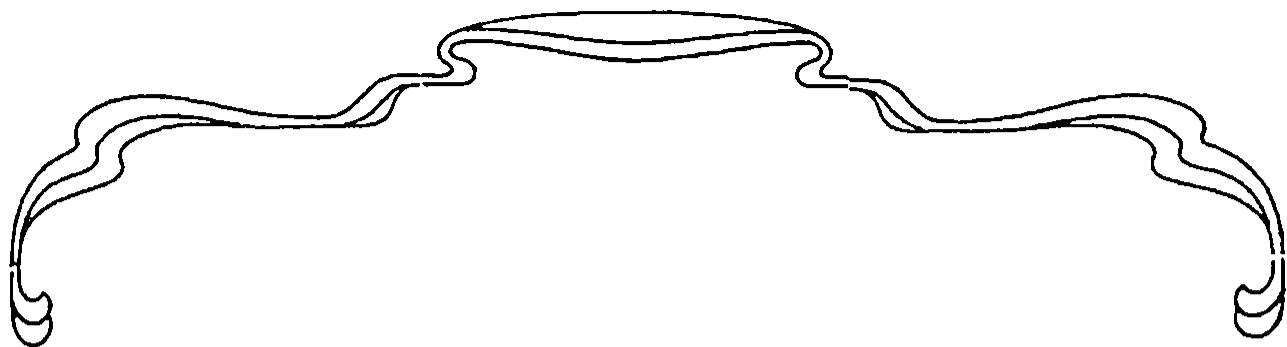
Несочувствіе новой вѣрѣ Ольги сына и окружающей ее среды въ массѣ имѣло своимъ послѣдствіемъ то, что Ольга получила въ исторіи русской церкви, въ дѣлѣ основанія ея, значеніе лишь „денницы предъ солнцемъ“, „зари предъ святомъ“ и „луны въ нощи“; задуманное ею общее крещеніе Кіева и Руси совершилъ ея внукъ—св. Владиміръ, воспользовавшись подготовительными трудами св. Ольги,—хотя, видимо, и незначительными количественно, но имѣвшими важное значеніе для народа.

Такъ мы представляемъ себѣ обстоятельства крещенія св. княгини нашей Ольги и ту среду, въ которой она жила. Считая свое рѣшеніе даннаго вопроса лишь *одной изъ гипотезъ*, мы, однако, смѣемъ думать, что принятіе этой гипотезы освобождаетъ отъ нѣкоторыхъ недоразумѣній, непримиримыхъ противорѣчій и недоумѣнныхъ вопросовъ, неустраняемыхъ въ послѣдней научной гипотезѣ—достоуважаемаго Е. Е. Голубинскаго, и довольно просто и естественно объясняетъ неразрѣшимую загадку сношеній Ольги съ Оттономъ.

*Владиміръ Пархоменко.*



<sup>1)</sup> Въ нѣкоторыхъ спискахъ добавлено еще слово „тайно“.



## Нравственное учение св. Амвросія, еп. Медиоланскаго.

(Продолженіе) \*).

Субъективное усвоеніе человекомъ плодовъ Христова искупленія. Вѣра. Крещеніе.

Нѣтъ ни одного человека безъ грѣха, всѣ люди согрѣшили, поэтому и всѣ они, не исключая и Божіей Матери <sup>1)</sup>, нуждаются въ Христовомъ искупленіи. Въ зависимости отъ этого и совершенное Христомъ искупленіе или спасеніе отличается, во первыхъ, своею вѣчностію, ибо оно есть *salus perpetua, salus aeterna* <sup>2)</sup>, а во вторыхъ, своею универсальностію, ибо Христосъ искупилъ не отдѣльныя личности, а весь міръ <sup>3)</sup>, всѣхъ людей <sup>4)</sup>—какъ праведниковъ, такъ и грѣшниковъ <sup>5)</sup> и даже дѣтей <sup>6)</sup>. Эта универсальность Христова искупленія характерна, между прочимъ, тѣмъ, что оно простирается не только на непосредственно его принимающихъ, но имѣетъ и обратное дѣйствіе, спасая тѣхъ, кто скончался въ вѣрѣ на это искупленіе, и изъ нихъ прежде всего, праотцевъ <sup>7)</sup>.

\* ) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 9 за 1911 годъ.

<sup>1)</sup> In Luc. II, 17.

<sup>2)</sup> De Abrah. II, 8, 52; In. Luc. V, 83; In. ps. 40, 28; In ps. 61, 17.

<sup>3)</sup> In ps. 118, 18, 25; De Spiritu S. III, 17, 123.

<sup>4)</sup> Ep. 30, 3; In ps. 118, 15, 10; De Cain et Abel II, 3, 11; De Iacob II, 7, 30; De patr. 11, 56; In ps. I, 33.

<sup>5)</sup> De parad. 8, 39; In Luc. X, 62.

<sup>6)</sup> In ps. I, 22.

<sup>7)</sup> De parad. 14, 72; 10, 47.

Но если искупленіе простирается на всѣхъ, то почему же не всѣ спасаются и даже не всѣ принимаютъ Христово искупленіе? Другими словами: каково взаимоотношеніе между благодатию Божіею и волей человѣка? Спасаетъ ли Богъ того, кого Онъ хочетъ, или, наоборотъ, того, кто хочетъ быть спасеннымъ?

Данный вопросъ принадлежитъ къ числу тѣхъ наиболѣе сложныхъ вопросовъ спасенія, которые детально были разработаны и соборно разрѣшены въ болѣе позднюю, чѣмъ время Амвросія, эпоху, хотя возникли они гораздо раньше.— по крайней мѣрѣ, уже Оригенъ ставилъ и рѣшалъ вопросъ объ отношеніи благодати къ волѣ человѣка. При этомъ Оригенъ иногда, повидимому, склоненъ былъ приписывать все дѣло спасенія человѣка исключительно благодати Божіей. Все, что мы имѣемъ,—говоритъ онъ,—есть незаслуженный нами даръ неизрѣченной благодати, все, что только мы можемъ помыслить и сказать, даръ той же благодати <sup>1)</sup>. Самое первое, чѣмъ начинается спасеніе наше—вѣра въ Бога, по апостолу, есть свободный даръ благодати Божіей <sup>2)</sup>. Больше того, самое начальное обращеніе грѣшника съ пути погибели, начало его духовнаго возрожденія <sup>3)</sup>, его молитва о спасеніи <sup>4)</sup>, все это дѣло благодати Божіей. Иногда же, наоборотъ, Оригенъ въ вопросѣ о спасеніи на первый планъ выдвигаетъ собственныя силы человѣка и, въ частности, его свободную волю. Благодать Божія,—пишетъ онъ,—дѣйствуетъ на человѣка не безусловно: человѣкъ предварительно долженъ самъ заслужить ее своими дѣлами. Благодать подается „не безразлично, но именно сообразно съ личными заслугами каждаго. Сказано въ Писаніи: *Всякому имѣющему дастся и приумножится, а у неимѣющаго отнимется и то, что онъ имѣетъ* (Мѣ. XXV, 29), „это значитъ, что кто, на примѣръ, возымѣетъ вѣру, тому дастся и благодать вѣры, которая и преизбудетъ въ немъ; и, вообще, какое каждый изъ насъ получаетъ дарованіе отъ природы, если прираотить

<sup>1)</sup> In ep. ad Rom. X, 38; IV, 1 (MPG. t. XVI, p. 963—964).

<sup>2)</sup> In Ioh. t. XX, 26.

<sup>3)</sup> In I Reg. hom. II (MPG. t. XII, p. 1020—1021); In Ierem. hom. I, 16. Ср. свящ. Гр. Малеванскій, Догматическая система Оригена. „Тр. К. Д. А.“ 1870 г., май, стр. 259—260.

<sup>4)</sup> De orat. 2 (XI, p. 421).

и разовьетъ самъ это дарованіе, онъ то же дарованіе получить и отъ благодати Божіей, которая это дарованіе укрѣпитъ и возведетъ на высшую ступень совершенства“ <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ выходитъ, что роль благодати у Оригена сводится собственно къ развѣтїю и укрѣпленію свободныхъ начинаній челоуѣка, она лишь помощница его свободной воли, которая и сама въ состояніи и хотѣть, и дѣлать добро.

Указанное противорѣчіе въ воззрѣніяхъ Оригена на взаимоотношеніе благодати Божіей и свободы челоуѣка находитъ свое примиреніе въ томъ предположеніи, что Оригенъ, уже, повидимому, отграничивавшій благодать призывающую отъ благодати содѣйствующей и укрѣпляющей <sup>2)</sup>, спасеніе челоуѣка признавалъ дѣломъ коопераціи, съ одной стороны, благодати Божіей, съ другой,—воли челоуѣка, по крайней мѣрѣ, мы находимъ у него утвержденіе, что ни то, что совершается нашею волею, не можетъ совершаться одною ею безъ благодати, ни то, что совершается благодатію, не совершается ею одною безъ всякаго участія нашей воли <sup>3)</sup>, хотя на первый планъ онъ склоненъ выдвинуть скорѣе волю челоуѣка, чѣмъ благодать Божію. „Отъ насъ,— пишетъ онъ,— должно исходить начало, Богъ же (всегда) готовъ протянуть (намъ) руку (помощи)“ <sup>4)</sup>.

Ученіе св. Амвросія о благодати не отличается послѣдовательностію и отчетливостію. Прежде всего Амвросій категорически утверждаетъ, что Христосъ призываетъ всѣ народы отвергнуть заблужденіе, послѣдовать истинѣ и вступить въ церковь <sup>5)</sup>, что Онъ всѣхъ зоветъ идти за Нимъ и наследовать царство небесное и жизнь вѣчную <sup>6)</sup>. Отсюда, если кто не спасается, то вина за это падаетъ на него самого, на его нерадѣніе <sup>7)</sup>, ибо онъ самъ лишаетъ себя спасительнаго свѣта, онъ самъ какъ бы закрываетъ свои окна, чтобы въ нихъ не проникли лучи солнца <sup>8)</sup>, въ частности,

<sup>1)</sup> Comment. series in Matheum, 89.

<sup>2)</sup> Dr. G. Capitaine De Origenis ethica, p. 108—109.

<sup>3)</sup> De princ. III, 1, 22.

<sup>4)</sup> Sel. in ps. CXX, v. 3.

<sup>5)</sup> In ps. 48, 1.

<sup>6)</sup> De fuga saec. 2, 6; ср. In ps. 118, 12, 13; De Helia 21, 77. 80; De poenit. II, 2, 11; De Cain et Abel II, 3, 11.

<sup>7)</sup> De Cain et Abel II, 3, 11.

<sup>8)</sup> In ps. 118, 8, 57; 2, 21.



еретики сами виноваты въ томъ, что Христось, родившійся для всѣхъ, рождается не для каждаго <sup>1)</sup>. Однако, наряду съ такимъ утверженіемъ мы встрѣчаемъ у св. отца и совершенно противоположное. „Богъ, кого удостоиваетъ, тѣхъ и призываетъ и, кого желаетъ, того и дѣлаетъ вѣрующимъ“ <sup>2)</sup>, —говоритъ онъ. Сравнивая затѣмъ вѣру человека съ дверью, въ которую стучитъ Христось, св. Амвросій того, въ дверь котораго стучитъ Христось <sup>3)</sup>, называетъ блаженнымъ, откуда слѣдуетъ, что есть и неблаженные, въ двери которыхъ Христось не стучитъ. „Врачество Христа,—пишетъ св. отецъ въ другомъ мѣстѣ,—есть исправленіе. Исправляетъ же Господь того, кого хочетъ обратить“ <sup>4)</sup>. И не только исправляетъ, но и оправдываетъ, и освящаетъ, лишь того, кого хочетъ <sup>5)</sup>. Но и этого мало. Кого Богъ привлечетъ, того не разлучитъ уже гоненіе, не отвратитъ роскошь, не исхититъ философія, не осквернитъ Манихей, не совратитъ Арій, не заразитъ Савеллій<sup>6)</sup>.

Это свое противорѣчіе въ ученіи о призывающей благодати св. Амвросій примиряетъ слѣдующимъ образомъ. Хотя Богъ,—разсуждаетъ онъ,—и призываетъ ко спасенію всѣхъ людей, однако, Онъ не ко всѣмъ обращаетъ Свое слово не въ силу какого либо пристрастія, а на основаніи Своего всевѣдѣнія, ибо Онъ знаетъ, что извѣстными людьми Его обращеніе не будетъ встрѣчено чистосердечно и доброжелательно <sup>7)</sup>. Объясняя слова Спасителя прокаженному: „хочу, очистить“, св. отецъ пишетъ: „Предшествуетъ благорасположеніе воли, слѣдуетъ авторитетность власти. Всѣмъ говоритъ „хочу“ Исусъ, Который не желаетъ, чтобы былъ грѣхъ. Желаніе Христа направляется одинаково ко всѣмъ, очиститься же есть дѣло вѣры, исповѣдующей Христа. И коснулся его. Касается онъ тѣхъ, кто сами касаются Его своей вѣрой“ <sup>8)</sup>. Такимъ образомъ, благодать, являющаяся дѣломъ не заслуги, а лишь свободной воли и милосердія Божія <sup>9)</sup>, направляется Христомъ ко всѣмъ, но принимаютъ ее только нѣкоторые; принимаютъ ее только тѣ, которые ее желаютъ,

1) De Fide III, 8, 57.

2) In Luc. VII, 27.

3) In ps. 118, 12, 14.

4) In ps. 37, 56.

5) In ps. 118, 19, 33. Ср. Ibid. 20, 13. 14. 42.

6) De fide V, 1, 27.

7) In Luc. VIII, 9.

8) In Luc. VII, 27.

9) In ps. 118, 3, 29.

которые имѣютъ расположеніе къ ней и которые благодаря этому какъ бы заслуживаютъ ее <sup>1)</sup>. Божественное милосердіе никого не отстраняетъ отъ благодати; наоборотъ, тѣ, которые не желаютъ исповѣдывать свои грѣхи, сами отступаютъ отъ Господа <sup>2)</sup>. Не спасеніе оставляетъ людей, а люди удаляются отъ спасенія. Пришелъ Христосъ къ іудеямъ, но тѣ не захотѣли принять спасенія <sup>3)</sup>. Если человѣкъ,—говоритъ св. отецъ,—не внимлетъ божественному призыву, то онъ становится болѣе отвѣтственнымъ и еще болѣе удаленнымъ отъ Бога <sup>4)</sup>.

Но если Богъ обращаетъ, какъ утверждаетъ св. Амвросій, Свое слово и ниспосылаетъ благодать только тѣмъ, кто, такъ сказать, заслужилъ такую милость то не значить ли это, что въ дѣлѣ усвоенія Христова искупленія пріоритетъ принадлежитъ не благодати, а волѣ человѣка? Нѣтъ, — отвѣчаетъ Амвросій, — спасеніе начинается благодатью Божію, но не воля человѣка, которая слаба до того, что она не можетъ даже пожелать чего либо добраго, если ее не пріуготовитъ Богъ <sup>5)</sup> и не подкрѣпитъ Его благодатью <sup>6)</sup>. „Кто, спрашиваетъ св. отецъ, человѣческой стопою, безъ божественнаго руководства, можетъ подняться отъ земного къ небесному, отъ сѣни къ ясности, отъ образа къ существу истины“? <sup>7)</sup> Богъ Самъ есть Виновникъ доброй воли (*bonae voluntatis auctor*), Самъ Онъ зажигаетъ и просвѣщаетъ сердце, а, главное, Самъ же Онъ возбуждаетъ ревность къ тому, чтобы человѣкъ заслужилъ Его благодать (*ad promerendam sui gratiam*) <sup>8)</sup>. Впрочемъ, и здѣсь св. Амвросій не остается послѣдовательнымъ, такъ какъ нерѣдко утверждаетъ, что дѣло спасенія начинается свободная воля человѣка, благодать же ее только оканчиваетъ <sup>9)</sup>. Толкуя выраженіе Св. Писанія „привлечи насъ“ <sup>10)</sup>

<sup>1)</sup> De fide V, 6, 83. 84; De Cain et Abel I, 7, 27; Exhort. virgin. 7, 43.

<sup>2)</sup> In ps. 118, 15, 31; ср. In ps. 43, 50.

<sup>3)</sup> In ps. 118, 20, 27—28.

<sup>4)</sup> De poenit. II, 11, 99—100.

<sup>5)</sup> In Luc. I, 10.

<sup>6)</sup> In Luc. II, 84; In ps. 118, 2, 21; 20, 42; De poenit. II, 2, 11.

<sup>7)</sup> In ps. 118, 3, 25.

<sup>8)</sup> In Luc VII, 132; 1, 10.

<sup>9)</sup> In ps. 118, 19, 30; 12, 16. 17; 10, 35.

<sup>10)</sup> Этотъ текстъ св. отца различенъ и отъ еврейскаго, и отъ греческаго.

(Пѣснь Пѣсч. I, 3), онъ пишетъ: „Привлечи насъ. Мы имѣемъ желаніе слѣдовать за Тобой, но намъ не посильтъ за Твоимъ бѣгомъ, привлечи насъ, чтобы съ Твоею помощію мы могли слѣдовать по Твоимъ стопамъ“<sup>1)</sup>).

Какъ ни противорѣчивы разсужденія св. Амвросія по вопросу о взаимоотношеніи благодати и воли человѣка, все же изъ нихъ можно сдѣлать тотъ выводъ, что въ вопросѣ объ усвоеніи человѣкомъ искупленія св. Амвросій, какъ и Оригенъ, держался ученія о коопераціи<sup>2)</sup> божественной благодати и человѣческой воли, при чемъ превалирующее значеніе онъ, вопреки Оригену, приписывалъ, однако, благодати Божіей.

Итакъ, Христосъ, совершивши искупленіе людей, всѣхъ призываетъ къ участию въ совершенномъ Имъ спасеніи, но на этотъ зовъ Спасителя откликаются не всѣ, а только нѣкоторые, и то при непосредственномъ содѣйствіи божественной благодати. Этотъ откликъ людей на призывъ Христа выражается въ ихъ вѣрѣ.

У Филона вѣра является, собственно, не началомъ, а концомъ или цѣлью религіозно-нравственной жизни человѣка<sup>3)</sup>. Она только есть истинное и вѣрное благо предъ Богомъ (*μόνον ἀψευδές καὶ βέβαιον ἀγαθὸν πρὸς θεόν*<sup>4)</sup>), и потому квалифицируется также, какъ награда со стороны Бога праведному человѣку<sup>5)</sup>, т. е., значить, человѣку добродѣтельному<sup>6)</sup>. Правда, вѣру Филонъ называетъ иногда совершеннѣйшею добродѣтелью<sup>7)</sup>, и даже основаніемъ добродѣтели<sup>8)</sup>, понимаемой не только въ смыслѣ активнаго добродѣланія, но

<sup>1)</sup> De Isaac 3, 10.

<sup>2)</sup> Cp. Dr. Th. Förster, Ambrosius Bischof von Mailand, S. 158 и Dr. F. Wörter, Die christliche Lehre über das Verhältniss von Gnade und Freiheit, 1 Band, S. 588.

<sup>3)</sup> E. Brehier, Les idées philisophiques, et religieuses de Philon d'Alexandrie, p. 223; Dr. H. Windisch, Die Frömmigkeit Philos und ihre Bedeutung für das Christenthum. Eine religionsgeschichtliche Studie. Leipzig, 1909, S. 26.

<sup>4)</sup> De Abrah. 268.

<sup>5)</sup> De migrat. Abrah. 44; De praem. et paen. 27. Cp. Dr. H. Windisch, Op. cit., S. 28.

<sup>6)</sup> Ibid.

<sup>7)</sup> Quis rer. div. heres 91.

<sup>8)</sup> De virtut. 210. Cp. Dr. H. Windisch, Op. cit., S. 28.

прежде всего въ смыслъ смиренія, самоуничиженія и сознанія своей слабости <sup>1)</sup>, однако, по существу вѣра является у него теоретически-интеллектуальной силой, „соподчиненнымъ и преходящимъ моментомъ въ процессъ овладѣнія всѣми богатствами мудрости“ <sup>2)</sup>, и значеніе ея для нравственной дѣятельности человѣка такъ и осталось у Филона невыясненнымъ <sup>3)</sup>. Климентъ Александрійскій учитъ, что Господь совершилъ спасеніе для всѣхъ людей и всѣмъ принесъ свое благовѣстіе <sup>4)</sup>. Для человѣка спасеніе возможно только благодаря вѣрѣ <sup>5)</sup>. Называя вѣру благодатью <sup>6)</sup>, Климентъ въ тоже время говоритъ, что вѣрить или не вѣрить зависитъ отъ насъ <sup>7)</sup>, что вѣра есть „добровольное соглашеніе“ <sup>8)</sup>, имѣющее характеръ послушанія Богу <sup>9)</sup>, и что она является первымъ актомъ обращенія, за которымъ непосредственно слѣдуетъ и второй—покаяніе <sup>10)</sup>.—Тѣ же мысли развиваетъ и Оригенъ. Чтобы получить спасеніе, человѣкъ первоначально долженъ явить вѣру <sup>11)</sup>. Въ самой вѣрѣ Оригенъ различаетъ нѣсколько ступеней: простая вѣра, гносисъ и мудрость или непосредственное познаніе Бога <sup>12)</sup>. Истинная и совершенная вѣра, по утверженію Оригена, немислима безъ добродѣтели и, въ частности, безъ любви <sup>13)</sup>. Иногда Оригенъ называетъ

1) De Somn. I, 60; Leg. alleg. II, 89; Quod deus s. imm. 4. Ср. E. Brehier, Op. cit., p. 218—219 и Dr. H. Windisch, Op. cit., S. 28.

2) Проф. Н. Н. Глубоковскій Благовѣстіе св. апостола Павла по его происхожденію и существу. Библейско-богословское изслѣдованіе. Книга вторая. Спб., 1910, стр. 186.

3) Подробнѣе см. у проф. Н. Н. Глубоковскаго: Благовѣстіе св. апостола Павла. Книга вторая, стр. 174—186. Ср. также Dr. H. Windisch, Op. cit., S. 27: Bisweilen gilt wohl die Tugend als Lehrmeisterin, die zum Glaube hinführt. Da muss der Mensch in der Tugend bewährt sein, ehe er zu glauben vermag.

4) Coh. XI, 88, 2.

8) Str. II, 2, 8, 4.

5) Paed. I, 6, 30, 2.

9) Str. II, 4, 16, 2.

6) Str. I, 6, 38, 5.

10) Str. II, 6, 31, 1.

7) Str. IV, 24, 153, 1.

11) In Iohan. XXXII, 9 (MPG. t. XIV, p. 784); In Math. t. XVI, 9.

12) Com. in ep. ad Rom. IV, 6 (MPG. t. XIV, p. 981); In Math. com. ser. 69; Contr. Cels. I, 9—11; VII, 49; De princ. IV, 12; In Iohan. XIX, 1 (MPG. t. XIV, p. 529); In Matth. XII, 15 (MPG. t. XIII, p. 1017).

13) Com. in ep. ad Rom. IV, 6 (p. 981).

вѣру благодатью и дѣйствиємъ св. Духа <sup>1)</sup>), но вмѣстѣ съ тѣмъ утверждаетъ, что человѣкъ готовится къ ней собственными силами<sup>2)</sup>).—Св. Ипполитъ въ понятіи вѣры охватываетъ всю сумму праваго отношенія къ Богу, утверждая въ то же время, что въ вѣрѣ получается и прощеніе грѣховъ <sup>3)</sup>).—Св. Василій Великій въ вѣрѣ отмѣчаетъ прежде всего элементъ послушанія Богу. „Въ разсужденіи сказаннаго Господомъ не должно приходиться въ колебаніе и сомнѣніе, но несомнѣнно принимать, что всякій глаголь Божій истиненъ, всемогущъ, хотя-бы природа и увѣряла въ противномъ. Ибо въ этомъ и подвигъ вѣры“ <sup>4)</sup>).

Св. Амвросій, съ своей стороны, почитаетъ вѣру необходимымъ условіемъ спасенія. „Никто не можетъ быть здоровымъ, кто только не вѣруетъ въ Отца и Сына и Св. Духа. Мертвъ и безжизненъ тотъ, кто отрицаетъ Духа Св., кто не вѣритъ силѣ всемогущей Троицы“ <sup>5)</sup>), особенно, Христу и всякой открытой Имъ <sup>6)</sup> и предлагаемой церковью истинѣ <sup>7)</sup>). Однако, какъ обращеніе человѣка, такъ и самую вѣру св. Амвросій почитаетъ дѣломъ или даромъ благодати Божіей. Это, говоритъ св. отецъ,—подтверждаетъ и апостоль въ своемъ подраздѣленіи благодати: другому же дается вѣра тѣмъ же Духомъ (1 Кор. XII, 9) <sup>8)</sup> или: *Потому что вамъ дано ради Христа не только вѣровать въ Него, но и страдать за Него* (Фил. I, 29) <sup>9)</sup>, и ученики говорятъ Господу: *Умножь въ насъ вѣру* (Лук. XVII, 5) <sup>10)</sup>. Исходя изъ вышеуказаннаго положенія, св. отецъ и говоритъ, что Христосъ пришелъ на землю съ тою цѣлю, чтобы утвердить вѣру и дать прощеніе грѣховъ <sup>11)</sup>, и что человѣкъ этимъ приходомъ Христа обяза-

<sup>1)</sup> Com. in ep. ad Rom. IV, 5 (p 974); Com. in Matth. ser. 69.

<sup>2)</sup> Comment. in Matth. series, 69.

<sup>3)</sup> Ср. *Bonretsch, N., Studien zu den Kommentaren Hippolyts zum Buche Daniel und Hohen Liede* въ *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur...* herausgegeben von *Oscar von Gebhardt und Adolf Harnack*, N. F. I Band, 2 Heft, S. 64.

<sup>4)</sup> *Moralia, Regula VIII.* Рус. пер. Ч. III, стр. 301.

<sup>5)</sup> Ep. 22, 21; In ps. 43, 1; In Luc. VIII, 42; Ep. 73, 11.

<sup>6)</sup> De off. m. I, 29, 142; In ps. 61, 5. De myster. V, 28.

<sup>7)</sup> Ep. 21, 4.

<sup>8)</sup> De poenit. I, 11, 48.

<sup>9)</sup> Ibid. 49.

<sup>10)</sup> Ibid. 48.

<sup>11)</sup> In ps. 39, 25.

вается къ тому, чтобы приготовить себя къ воспріятію духовной благодати, т. е., вѣры <sup>1)</sup>.

Спасительныя истины, въ которыя долженъ вѣрить христіанинъ, Богъ сообщаетъ человѣку въ Св. Писаніи, содержащемъ апостольскія и Господни свидѣтельства (*apostolica et dominica testimonia*) <sup>2)</sup> и являющемся безошибочнымъ наставникомъ истиннаго вѣдѣнія <sup>3)</sup>, впрочемъ, не непосредственно, а при посредствѣ церкви и церковныхъ догматовъ: не можетъ безъ догматовъ истины пребывать вѣра (*non potest sine regula veritatis fides stare*) <sup>4)</sup>. Церковные догматы и, вообще, вѣра не исключаютъ человѣческаго разума, наоборотъ, необходимо, чтобы „откровеніе сочеталось съ разумомъ“ <sup>5)</sup>, необходимо, чтобы для уразумѣнія истинъ вѣры на помощь приходило сужденіе праваго разума (*rationis rectae consideratio*) <sup>6)</sup>, однако, простой довѣрчивой вѣрѣ Амвросіи, подобно св. Василию, отдаетъ предпочтеніе предъ разумомъ, предъ убѣжденіемъ, постоянно повторяя, что Аврааму было вмѣнено въ праведность то, что онъ просто, безъ всякихъ разсужденій, повѣрилъ Богу. „Аврааму было вмѣнено въ праведность..., потому что онъ не разумомъ, но вѣрою, убѣдился въ томъ, что должно было произойти. Хорошо, если вѣра преимуществуетъ передъ разумомъ, ибо въ такомъ случаѣ кажется, что мы руководимся указаніями не человѣка, но Бога. Ибо какъ недостойно намъ вѣрить человѣческимъ свидѣтельствамъ о другомъ и не вѣрить божественнымъ откровеніямъ о насъ“ <sup>7)</sup>. Убѣждая, далѣе, подражать примѣру Авраама, св. Амвросіи указываетъ, съ одной стороны, на то, что въ Св. Писаніи встрѣчается много такого, чего намъ не понять нашимъ ограниченнымъ умомъ и что мы должны принимать, какъ откровеніе и слово Высочайшаго Божества <sup>8)</sup>, а, съ другой, на то, что Богу угодно было вести народъ ко

<sup>1)</sup> In ps. 61, 30.

<sup>2)</sup> De Spirit. S. I, 3, 53; De fide IV, 1, 1.

<sup>3)</sup> In Luc. II, 12; In ps. 118, 20, 56.

<sup>4)</sup> De Spir. S. I, 2, 30. Ср. Dr. R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 2 Band, S. 334—335.

<sup>5)</sup> De Spir. S. I, 3, 45; ср. De poenit. II, 2, 7, 12.

<sup>6)</sup> De Iacob I, 1, 1. Ср. Dr. R. Seeberg, Op. cit., S. 335.

<sup>7)</sup> De Abrah. I, 3, 21.

<sup>8)</sup> De parad. 2, 7; ср. De incarn. 9, 89 sqq.; De fide I, 5, 42.

спасенію не діалектикой, а вѣрой, что царство Божіе не въ словопреніи (in contentione sermonis), но въ простотѣ вѣры (in simplicitate fidei) <sup>1)</sup>, что, наконецъ, человѣку предписано вѣрить, а не разсуждать <sup>2)</sup>. Отсюда, вѣра у св. Амвросія мыслится, какъ препобѣжденіе разума, какъ побѣда надъ невѣріемъ <sup>3)</sup>, короче: вѣра у него, какъ и Василия Великаго, есть довѣріе и послушаніе человѣка Богу, есть его подвигъ, основывающійся на живомъ и горячемъ религіозномъ чувствѣ. „Тому, кто не имѣетъ жара вѣры,—пишетъ св. Амвросій,—лучше было бы и совсѣмъ не принимать вѣры... Теплый хуже холоднаго, какъ іудей, которому кажется, что онъ имѣетъ вѣру, хотя на самомъ дѣлѣ онъ ея не имѣетъ“ <sup>4)</sup>. Вѣра должна быть ревностной (perfunctoria), ибо написано: „Ревность по дому Твоему съгла меня“ (Пс. LXVIII, 10) <sup>5)</sup>, она должна быть рачительной <sup>6)</sup>, твердой, избилующей милосердіемъ, чуждой корыстолюбія и исполненной милости <sup>7)</sup>.

Такимъ образомъ, въ понятіи у св. Амвросія на первый планъ выдвигается ея нравственный характеръ, сказывающійся въ довѣрїи къ Богу. Вѣра у Амвросія не холодное разсудочное признаніе религіозной истины, а живое религіозное чувство безусловной преданности Богу и готовности души исполнить волю Божію и пострадать за Христа <sup>8)</sup>. Вотъ почему вѣра у нашего отца является началомъ и основаніемъ всѣхъ добродѣтелей, какъ и сама она, впрочемъ,

<sup>1)</sup> De fide I, 5, 42.

<sup>2)</sup> De fide I, 12, 78.

<sup>3)</sup> Толкуя слова Спасителя: *Отъ оней Иоанна Крестителя царство небесное силою берется, и употребляющіе усиліе восхищаютъ его* (Мѡ. XI, 12), св. Амвросій замѣчаетъ (In ps. 43, 35): „Побѣдитель тотъ, кто будучи на землѣ, не знаетъ плѣненія невѣріемъ“.

<sup>4)</sup> In ps. 118, 2, 25.

<sup>5)</sup> De fide I, 2, 12.

<sup>6)</sup> In Luc. I, 12.

<sup>7)</sup> De viduis 13, 75.

<sup>8)</sup> Если вѣра есть благодать Божія, то тотъ, кто имѣетъ вѣру, имѣетъ и благодать, тотъ же, кто не только имѣетъ вѣру въ Бога, но и страдаетъ за имя Божіе, тотъ, по словамъ св. отца, имѣетъ двойную благодать. Fides Dei donum est; sicut habes scriptum: *Quia a Deo vobis datum est, non solum ut credatis in eum, sed etiam ut pro illo patiamini* (Phillip. I, 29).. Non una autem, sed duplex gratia est, ut omnis qui credit, et patitur pro Domino Jesu. Habet igitur qui credit suam gratiam: habet autem alteram, si fides ejus passionibus coronetur (De poenit. I, 11, 49—50).

есть уже добродѣтель <sup>1)</sup>. Твердое основаніе <sup>2)</sup> и корень <sup>3)</sup> всѣхъ добродѣтелей,—говорить св. отецъ,—есть вѣра. „И Павелъ положилъ Христа основаніемъ (I Кор. III, 11), на которомъ мы надстраиваемъ дѣла справедливости. Такъ оно и должно быть, потому что основаніемъ служить вѣра“ <sup>4)</sup>. Вѣра всегда предшествуетъ благочестію, ибо тотъ только можетъ принести Богу достойную жертву, кто пріобрѣлъ познаніе Божества <sup>5)</sup>. Наоборотъ, гдѣ нѣтъ вѣры, тамъ господствуетъ безбожіе <sup>6)</sup>, и, какъ вѣра есть начало добродѣтелей, такъ безбожіе, будучи само по себѣ тягчайшимъ грѣхомъ, есть мать всѣхъ беззаконій, ибо „какимъ образомъ можетъ сдерживаться человѣческимъ тотъ, кто осквернилъ божественное, и быть добрымъ къ людямъ такой, кто оскорбилъ Бога“ <sup>7)</sup>? Вотъ почему, гдѣ нѣтъ вѣры, какъ, напри- мѣръ, у еретиковъ, тамъ нѣтъ и истиннаго благочестія, тамъ нѣтъ плода вѣчной жизни <sup>8)</sup>, нѣтъ истинной заслуги <sup>9)</sup>, ибо добродѣтели безъ вѣры недолговѣчны <sup>10)</sup>, онѣ суть листья, которые по виду живутъ, но пользы не приносятъ. „Сколько народовъ проявляетъ милосердіе и воздержаніе, но не имѣетъ плода, ибо не имѣетъ вѣры... Это (добродѣтели

1) De Abrah. I, 3, 21; De fide I, 12, 78; In ps. 40, 4. Впрочемъ, этотъ нравственный элементъ не зачеркиваетъ еще элемента собственно религіознаго. Ср. In ps. 118, 9, 12: *Aliud est autem in mandatis Dei credere, alium mandatis credere. Qui enim mandatis Dei credit, cito officit ut sit in mandatis Dei, et in ipsis conversetur. Per fidem igitur scientia assumitur, per scientiam disciplina. Quod enim scimus placere Deo posse, in eo nos conversatio ipsa delectat. Denique scriptum est: *Nostra autem conversatio in coelis est* (Phillip. III, 20). Praecessit scientia, secuta est conversatio. De mandatis Dei credere diximus. In mandatis autem Dei credere, hoc est in ipsis esse, et credere quia vera mandata sunt. Nisi enim credideris mandatis Dei, eorum utique scientiam, quae per mandata Dei docemur, habere non poteris.*

2) In ps. 40, 4.

3) De Cain et Abel II, 9, 28.

4) De off. m. I, 29, 142. Ср. De off. m. I, 25, 117; I, 26, 124.

5) De Ioseph 14, 81; De Cain et Abel II, 2, 8.

6) In ps. 118, 10, 24.

7) De Cain et Abel II, 7, 25.

8) De interp. Iob et Dav. II (III), 4, 16.

9) In ps. 40, 4.

10) De off. m. II, 2, 7.



еретиковъ и язычниковъ)—тѣ листья, которые Спаситель нашелъ на смоковницѣ, но плода не нашелъ (Мѡ. XXI, 19)<sup>1)</sup>.

Итакъ, гдѣ вѣра, тамъ и добродѣтель. Вѣра не можетъ не проявляться въ соблюденіи спасительныхъ наставленій и божественнаго слова<sup>2)</sup>, въ почитаніи Бога, вообще, въ добродѣтели и, ближе всего, въ любви<sup>3)</sup>. „Вѣра какъ бы предшественница любви, она овладѣваетъ душою и приуготовляетъ стези для грядущей любви“<sup>4)</sup>. Совершенная любовь имѣетъ всю полноту вѣры, какъ и всякая вѣра имѣетъ совершенную любовь, ибо кто вѣритъ, что Иисусъ есть Христосъ, тотъ не грѣшитъ<sup>5)</sup>. Такимъ образомъ, вѣру и любовь Амвросій настолько тѣсно связываетъ одну съ другою, что почти сливаетъ ихъ<sup>6)</sup>.

Какъ и всякая добродѣтель, вѣра не дается человѣку сразу, но, подобно сѣмени или ростку, она развивается и возрастаетъ постепенно<sup>7)</sup>. Съ другой стороны, какъ добродѣтель есть мудрость (объ этомъ ниже), такъ и вѣра отличается не только готовностію пострадать и принести всякую жертву за истину<sup>8)</sup>, но и просвѣщеніемъ въ божественныхъ вещахъ или мудростію<sup>9)</sup>. Эта мудрость, какъ и сама вѣра, не дается тотчасъ же, какъ человѣкъ повѣрилъ, но сооб-

<sup>1)</sup> In ps. I, 41.

<sup>2)</sup> In ps. 118, 2, 20.

<sup>3)</sup> „Жертвенная смерть (Спасителя) у Амвросія оцѣнивается не только по своему объективному значенію, но и какъ доказательство чрезвычайно любви Бога, которое побуждаетъ человѣка къ отвѣтной любви и къ отверженію *superbia* по примѣру *humilitas Christi*. Этимъ ясно намѣчается индивидуальное усвоеніе спасенія“—Dr. W. Müller, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*. Erster Band, Zweite Auflage, Tübingen und Leipzig, 1902, S. 607.

<sup>4)</sup> Ep. 78, 8.

<sup>5)</sup> Ep. 78, 5—7. При этомъ св. Амвросій разъясняетъ (7): Апостоль ради примѣра привелъ, что можно имѣть вѣру такую, чтобы и горы переставлять, любви же не имѣть. „Какимъ образомъ тотъ, который имѣетъ всѣ тайны и всякое знаніе, какимъ образомъ онъ не имѣетъ любви, когда Іоаннъ говоритъ: *Всякій, кто вѣритъ, что Иисусъ есть Христосъ, отъ Бога рожденъ* (I Іоан. V, 1),—и выше онъ сказалъ: *Ибо кто отъ Бога родился, тотъ не грѣшитъ* (I Іоан. III, 9)“.

<sup>6)</sup> Иногда, впрочемъ, вѣру, эту первѣйшую добродѣтель, онъ ставитъ выше любви—De viduis 1, 6; In Luc. VII, 146.

<sup>7)</sup> In Luc. VI, 104.

<sup>8)</sup> De Cain et Abel II, 6, 19; De poenit. I, 11, 49—50.

<sup>9)</sup> De Cain et Abel II, 6, 19.

щается по мѣрѣ личнаго нравственнаго усовершенія послѣдняго. „Не всѣ, какъ Соломонъ, могутъ воспріять совершенную премудрость не всѣ—, какъ Даніилъ. Всѣмъ (лишь) по степени ихъ воспріимчивости сообщается духъ мудрости, но только вѣрующимъ. Если ты вѣруешь, то ты имѣешь духа мудрости, потому Писаніе и говоритъ: *я увѣровахъ, и потому говорилъ* (Пс. СХV, 1). Когда вѣруешь, тогда приемишь благодать говоренія“ <sup>1)</sup>. Толкуя слова псалма: *Начало словъ Твоихъ— истина, въ вѣчность всѣ суды правды Твоей*, Амвросій пишетъ: „Такъ какъ начало словесъ Божіихъ есть истина, то истина есть, конечно, основаніе вѣры. Прежде всего нужно вѣрить, что истинны откровенія Высочайшаго Бога, которыя мы читаемъ въ божественныхъ писаніяхъ. Затѣмъ мы должны болѣе полнымъ познаніемъ изучать ихъ силу. Ибо какъ *начало премудрости—страхъ Господень* (Пс. СХ, 10), полнота же премудрости любовь,—ибо законъ есть мудрость, полнота же закона любовь,—такъ полнота словесъ Божіихъ мудрость и познаніе правды“ <sup>2)</sup>. Совершенная мудрость, полное познаніе истинъ вѣры доступно только совершенному <sup>3)</sup>.

Понимаемой такъ вѣрѣ св. Амвросій приписываетъ весьма важное значеніе; поскольку только она даетъ человѣку возможность быть причастникомъ совершеннаго Христомъ искупленія и оправданія людей. „Искупленіе души,—говоритъ св. отецъ,—есть вѣра“ <sup>4)</sup>. Послѣдняя приравнивается св. Амвросіемъ къ цѣнѣ, которой человѣкъ какъ бы покупаетъ благодать Христова искупленія, покупаетъ божественныя таинства <sup>5)</sup> и принимаетъ участіе въ той обильной трапезѣ, которую Своею крестною смертью Христосъ приуготовилъ народамъ <sup>6)</sup>. Великая потеря поэтому для души, если она теряетъ вѣру или благодать, привлеченную цѣною вѣры <sup>7)</sup>, ибо „нѣтъ въ человѣкѣ ничего, что было бы дороже его вѣры, нѣтъ такого наслѣдія, которое сравнилось бы съ

<sup>1)</sup> In ps. 36, 65; In ps. 118, 16, 24.

<sup>2)</sup> In ps. 118, 20, 56.

<sup>3)</sup> In ps. 118, 1, 2.

<sup>4)</sup> Ер. 7, 2. Иногда вмѣстѣ съ вѣрой св. Амвросій искупленіемъ души почитаетъ также милость и милосердіе (*gratia et misericordia*)—Ibid. 3.

<sup>5)</sup> De Ioseph 8, 45.

<sup>6)</sup> In ps. 118, 12, 21.

<sup>7)</sup> Ер. 7, 2.

цѣною нашего спасенія и души“<sup>1)</sup>. Въ силу такого великаго значенія вѣры Амвросій на нее переноситъ тѣ благодатныя свойства которыя онъ приписывалъ Христову искупленію. „Вѣра,—говоритъ онъ,—умаляетъ грѣхъ, и потому Господь, отпуская грѣхи, говорилъ: „но вѣръ твоей да будетъ тебѣ“ (Мѣ. VIII, 13)“<sup>2)</sup>. Вѣра изгоняетъ изъ человѣческаго ума зловредныхъ царей и дѣлаетъ ихъ плѣнниками<sup>3)</sup>, она приноситъ человѣку свободу<sup>4)</sup>, она очищаетъ его отъ всякаго грѣха<sup>5)</sup>, освобождаетъ отъ вѣчной смерти<sup>6)</sup>, избавляетъ отъ гнѣва Божія и дѣлаетъ его причастникомъ вѣчной жизни<sup>7)</sup>,—„ибо кто вѣруетъ въ Него (Христа), тотъ не будетъ осужденъ“<sup>8)</sup>; изъ состоянія грѣховности вѣра переводитъ человѣка въ состояніе оправданія и святости<sup>9)</sup>, она возвращаетъ потерянный рай и небесное гражданство<sup>10)</sup>,—ибо „вѣра есть царство небесное и царство небесное есть вѣра“<sup>11)</sup>—она, какъ виноградная лоза, приноситъ плодъ (плодъ этотъ есть воскресеніе<sup>12)</sup>, она подаетъ человѣку сладость<sup>13)</sup> и радость<sup>14)</sup> и дѣлаетъ его блаженнымъ<sup>15)</sup>.

Какъ вѣра оправдываетъ человѣка, такъ невѣріе, наоборотъ, дѣлаетъ его виновнымъ<sup>16)</sup> и осужденнымъ. „Кто не вѣритъ въ Христа, тотъ уже осужденъ, а, кто повѣрилъ,

<sup>1)</sup> In ps. 37, 24.

<sup>2)</sup> Apol. Dav. 13, 63.

<sup>3)</sup> In ps. 118, 20, 50.

<sup>4)</sup> Христіанинъ *liber ex fide*. Такъ какъ законъ былъ безсиленъ сдѣлать человѣка свободнымъ, то Богъ присоединилъ благодать (*adjunxit gratiam*—De Iacob I, 4, 13). На этой то благодати, приобретаемой вѣрой, и основывается свобода. Последнюю—*gratiam libertatis* или *libertatem gratiae*—Амвросій противопоставляетъ игу ветхозавѣтнаго закона. Отсюда и христіанинъ, какъ *liber ex fide*, противопоставляется іудею, какъ *servo sub metu*. Первый, между прочимъ, имѣетъ въ виду духъ, а второй—букву закона,—откуда: гдѣ духъ, тамъ и свобода (II Кор. III, 17) и, гдѣ вѣра, тамъ и свобода, а гдѣ свобода, тамъ и благодать, гдѣ благодать, тамъ и наслѣдіе... Какъ можно сдѣлаться свободнымъ, отрицая спасительную кровь, которой мы искуплены (Ер. 75, 4 sqq.)?

<sup>5)</sup> In Luc. VIII, 42.

<sup>6)</sup> De fug. saec. 2, 9; ср. In ps. 118, 20, 24.

<sup>7)</sup> De poenit. I, 11, 48.

<sup>8)</sup> De poenit. I, 12, 53.

<sup>9)</sup> In ps. 40, 25.

<sup>10)</sup> In ps. 118, 17, 2.

<sup>11)</sup> In Luc. VII, 177.

<sup>12)</sup> In Luc. VIII, 43.

<sup>13)</sup> In ps. 43, 10.

<sup>14)</sup> In Luc. VIII, 43.

<sup>15)</sup> In Luc. II, 26.

<sup>16)</sup> De off. m. I, 12, 45.

тотъ не будетъ судимъ“ <sup>1)</sup>. Кто отвергаетъ вѣру, тотъ самъ подвергаетъ себя смерти. Кто совсѣмъ отринувъ Бога отъ своего сердца, тотъ мертвъ, кто же отвергаетъ Бога не вполне, тотъ полуживой <sup>2)</sup>. „Кто не повѣрилъ во Христа, тотъ всегда мертвъ. Язычники, когда увѣрують, оживляются чрезъ благодать, а кто падаетъ, тотъ вновь оживляется чрезъ покаяніе“ <sup>3)</sup>.—Въ согласіи съ тѣмъ, что онъ говорилъ о вѣрѣ въ догматы, св. Амвросій, впрочемъ, утверждаетъ, что недостаточно еще вѣрить, но нужно „вѣрно вѣрить“. „Въ двери царства небеснаго войдетъ не всякій, но только тотъ, кто вѣрно вѣритъ (fideliter credit)“ <sup>4)</sup>. Гдѣ есть вѣра,—пишетъ св. отецъ въ другомъ мѣстѣ,—тамъ мы имѣемъ начало и конецъ. А гдѣ ересь (perfidia), тамъ нѣтъ ни начала, ни конца. Церковь имѣетъ начало и конецъ, ибо она имѣетъ Христа, Который является началомъ и концомъ <sup>5)</sup>. Только вѣра поставляетъ насъ предъ Богомъ, невѣріе же дѣлаетъ нечестивыхъ изгнанниками <sup>6)</sup>.

Невѣрующій, т. е., отвергшій вѣру въ Іисуса Христа <sup>7)</sup>, не безразличенъ для христіанина, такъ какъ всякій невѣрующій есть врагъ Божій. „Его (пророка) враги,—разсуждаетъ св. отецъ,—тѣ же, что и твои враги, это тѣ, которые не имѣли принять Господа, приходящаго во своя. Пророкъ свидѣтельствуется, что это тяжкіе враги и что врагами его они являются не потому, чтобы они были его личными врагами, но потому, что они противники Христа“ <sup>8)</sup>. Враги человеку,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—тѣ, кто враги Богу,—это прежде всего еретики <sup>9)</sup>, которыхъ св. отецъ называетъ антихристами <sup>10)</sup>. Однако, и къ невѣрующимъ, и къ еретикамъ нужно относиться по христіански. Фиговое дерево,—разсуждаетъ по этому поводу св. отецъ,—растущее

<sup>1)</sup> In ps. 40, 25; In ps. 118, 11, 17; ср. In ps. 43, 10.

<sup>2)</sup> De poenit. I, 11, 52.

<sup>6)</sup> In ps. 36, 20.

<sup>3)</sup> In Luc. VII, 235.

<sup>7)</sup> In ps. I, 51, 56; 118, 20, 24.

<sup>4)</sup> De fide IV, 2, 14.

<sup>8)</sup> In ps. 118, 18, 18.

<sup>5)</sup> In ps. 118, 20, 3.

<sup>9)</sup> In ps. 118, 13, 5—6.

<sup>10)</sup> In Luc. X, 21. Имя антихриста св. Амвросій прилагаетъ не только къ тому противнику, который придетъ въ концѣ міра, но и къ аріанамъ, савелліанамъ и вообще всѣмъ отрицающимъ божество Христа (De fide II, 15, 135; In Luc. I, 13). Ср. Dr. I. E. Niederhuber, Die Eschatologie... S. 138—139.

только вмѣстѣ съ дикимъ, научаетъ насъ не отвращаться отъ невѣрующихъ, такъ какъ и отъ нихъ мы можемъ научиться чему либо хорошему, а, съ другой стороны, кто знаетъ, быть можетъ, намъ удастся привести ихъ къ истинной вѣрѣ <sup>1)</sup>, народъ же, который вѣра можетъ очистить отъ всякой скверны не должно почитать нечистымъ <sup>2)</sup>.

Но какъ ни высоко ставить св. Амвросій вѣру, какое большое значеніе ей ни приписываетъ, все же она у него не можетъ спасать человѣка самостоятельно, не можетъ непосредственно сдѣлать его причастникомъ искупительныхъ плодовъ Христа: всего этого она достигаетъ лишь въ томъ случаѣ, если находитъ свое естественное и непосредственное выраженіе въ таинствѣ крещенія.

Климентъ Александрійскій крещеніе почиталъ „совершенствомъ“ <sup>3)</sup>; оно, по его словамъ, оmyваетъ грѣхи человѣка и снимаетъ съ него наказаніе <sup>4)</sup>, возстановляетъ его духовныя силы <sup>5)</sup>, просвѣщаетъ, усыновляетъ, усовершенствуетъ и дѣлаетъ бессмертнымъ <sup>6)</sup>. По опредѣленію Оригена, крещеніе есть начало и источникъ божественныхъ даровъ (*χριστιάντων θείων ἀρχή καὶ πηγή*) <sup>7)</sup>. Въ немъ Оригенъ различаетъ два момента: отпущеніе грѣховъ <sup>8)</sup> и изліяніе благодати. Крещеніе дѣлаетъ человѣка сыномъ Божиимъ <sup>9)</sup>, причастникомъ Св. Духа, храмомъ Божиимъ <sup>10)</sup>, а также наследникомъ небеснаго царства <sup>11)</sup>. Крещеніе Оригенъ почиталъ необходимымъ не только для взрослыхъ, но и для младенцевъ (хотя и съ нѣкоторымъ противорѣчіемъ своимъ основнымъ положеніямъ <sup>12)</sup>). Согласно опредѣленію св. Василія В., человѣкъ черезъ крещеніе измѣняется въ умѣ, словѣ и дѣлѣ и, по данной ему

<sup>1)</sup> Exam. III, 13, 55.

<sup>4)</sup> Ibid.

<sup>2)</sup> In Luc. VIII, 42.

<sup>5)</sup> Ibid. I, 6, 30, 1.

<sup>3)</sup> Paed. I, 6, 26, 2.

<sup>6)</sup> Ibid. I, 6, 26, 1.

<sup>7)</sup> Comm. in Iohan t. VI, 17.

<sup>8)</sup> Exhort. ad Martyr. 80: Помимо крещенія невозможно получить отпущенія грѣховъ; In Cant. IV°, 88 (MPG. t. XIII, p. 186).

<sup>9)</sup> De orat. 15. 17.

<sup>10)</sup> Contr. Cels. IV°, 5; Sel. in ps. LXVII, v. 5—6; XCII, v. 5; Contr. Cels. IV°, 26; Comm. in Iohan t. VI, 17.

<sup>11)</sup> Cp. De orat. 17.

<sup>12)</sup> In Levit. hom. VIII, 3; Comm. in Matth. t. XV, 23; In Luc. hom. XIV (t. XIII, p. 1831); Comm. in .ep. ad Rom. V, 9 (t. XIV, p. 1047).

силѣ, дѣлается тѣмъ же, что и родившій его <sup>1)</sup>.—въ частности, крещеніе омываетъ христіанина отъ грѣховъ, освобождаетъ отъ ветхаго человѣка и дѣлаетъ его обителію Св. Духа <sup>2)</sup>.

Тѣ же въ общемъ мысли относительно крещенія высказываетъ и св. Амвросій. Изъ того, что вѣра сама по себѣ, безъ крещенія и Крови Христовой, не даетъ ни совершенства <sup>3)</sup>, ни царства небеснаго <sup>4)</sup>, открывается необходимость для человѣка крещенія, которое по существу едино <sup>5)</sup>. Необходимыми условіями дѣйствительности и дѣйственности крещенія св. Амвросій признаетъ прежде всего вѣру <sup>6)</sup>, а затѣмъ покаяніе <sup>7)</sup>.

Что касается внутренней стороны таинства крещенія, то о ней св. Амвросій говоритъ слѣдующее.

Какъ въ искупительномъ дѣлѣ Христа основнымъ моментомъ и центральнымъ пунктомъ является крестная смерть Спасителя, такъ и въ крещеніи главное—причастіе смерти Христовой и спогребеніе съ Нимъ. Въ крещеніи человѣкъ „умираетъ со Христомъ“, „соумираетъ съ Нимъ“, „спогребается со Христомъ“, откуда каждый христіанинъ носитъ въ своей душѣ и тѣлѣ *mortificatio Christi* <sup>8)</sup>. Въ этой смерти со Христомъ человѣкъ умираетъ міру, умираетъ ветхому человѣку и благодаря этому очищается отъ грѣховъ. „Въ кре-

<sup>1)</sup> Moral., regul. XX.

<sup>2)</sup> Hom. in ps. XXVIII, 8.

<sup>3)</sup> Ep. 7, 20.

<sup>4)</sup> De Abrah. II, 11, 79; De Helia 22, 84.

<sup>5)</sup> In ps. 118, 3, 14; In Luc. VIII, 78; Тотъ, кто получилъ крещеніе, не имѣетъ необходимости повторять его; De Spir. S. III, 4, 28.

<sup>6)</sup> Духовная благодать крещенія дѣйствуетъ только тогда, когда вѣрующій крестится не просто въ Бога, а во имя Отца и Сына и Св. Духа (De myster. 4, 20). Впрочемъ, согласно съ св. Василиемъ, Амвросій допускалъ крещеніе и во имя Іисуса или одного изъ лицъ Св. Троицы, но подъ тѣмъ необходимымъ условіемъ, чтобы вѣра была „здоровой“, чтобы, *qui unum dixerit, Trinitatem signavit* (De Spir. S. I, 3, 44). Ср. I. Tixeront, Histoire des Dogmes, II, p. 311.—Необходимо также, чтобы крещеніе было совершенно православнымъ священникомъ, чрезъ котораго дѣйствуетъ самъ Христосъ (In ps. 118, 3, 15; De myst. 5, 27); наоборотъ, крещеніе еретическихъ священниковъ не дѣйствительно (De myst. 4, 23).

<sup>7)</sup> Apolog. Dav. 8, 45.

<sup>8)</sup> De parad. 9, 45; De excess. fr. II, 40; De Abrah. I, 8, 74.

щеніи,—пишетъ св. Амвросій,—мы пригвождаемъ ко кресту Сына Божія въ насъ и черезъ Него сраспинается на насъ міръ“<sup>1)</sup>. „Кто крестится, въ томъ распинается Сынъ Божій, ибо плоть наша не могла бы уничтожить грѣха, если бы она не распялась во Христвъ Іисусъ, почему и написано: *Всѣ мы, крестившіеся во Христа Іисуса, въ смерть Его крестились* (Рим. VI, 3) и ниже: *Если мы соединены съ Нимъ подобіемъ смерти, то должны быти (соединены) и (подобіемъ) воскресенія, зная, что ветхій нашъ человѣкъ распятъ съ Нимъ*“ (Ibid. 5—6<sup>2)</sup>. „Не кажется ли тебѣ,—спрашиваетъ св. епископъ,—что и ты попадаешься, когда въ таинствѣ крещенія умираетъ ветхій человѣкъ“<sup>3)</sup>?

Мистическая смерть человѣка въ крещеніи не есть собственно смерть, но жизнь<sup>4)</sup>, но воскресеніе<sup>5)</sup>. Человѣку необходимо умереть міру, умереть грѣху, чтобы затѣмъ воскреснуть во Христвъ для новой вѣчной и святой жизни. „Мы не можемъ жить Богу, замѣчаетъ св. отецъ, если только раньше не умремъ грѣху“<sup>6)</sup>. „Мы должны умереть вѣку, чтобы воскреснуть Христу“<sup>7)</sup>. „Ты умерь для міра и воскресь для Бога. И, какъ бы въ этой стихіи міра погребенный, ты умерь грѣху, но возстановленъ для будущей жизни“<sup>8)</sup>. Это воскресеніе человѣка въ крещеніи тѣсно связано съ воскресеніемъ Христа<sup>9)</sup>. Такимъ образомъ, если въ крещеніи человѣкъ, съ одной стороны, умираетъ со Христомъ въ Его смерти, то, съ другой, въ томъ же самомъ крещеніи онъ, получая „освященіе къ безсмертію“<sup>10)</sup>, воскресаетъ въ воскресеніи Того же Христа, воскресаетъ уже, какъ сказано, „къ жизни Христовой“<sup>11)</sup>, къ жизни „для Христа и со Христомъ“<sup>12)</sup>.

<sup>1)</sup> De poenit. II, 2, 10; ср. De Isaac 6, 53.

<sup>2)</sup> De poenit. II, 2, 9.

<sup>3)</sup> De off. m. III, 18, 107.

<sup>4)</sup> De parad. 9, 45. Ср. De exces. fr. II, 36, 40; De Iacob I, 5, 18.

<sup>5)</sup> In ps. 37, 10; De Iacob I, 5, 18.

<sup>6)</sup> De Ioseph 14, 83.

<sup>7)</sup> In Luc. X, 59.

<sup>8)</sup> De mysteriis 4, 21.

<sup>9)</sup> De Iacob I, 5, 18; In ps. 37, 10. Ср. De poenit. II, 2, 9.

<sup>10)</sup> De exces. fr. II, 36. Ср. De parad. 9, 45.

<sup>11)</sup> De parad. 9, 45.

<sup>12)</sup> Ibid; De exces. fr. II, 40; In ps. 118, 11, 15.

Непосредственными плодами таинства крещенія являются, съ одной стороны, прощеніе грѣховъ, а, съ другой,—исполненіе „дара духовной благодати (*spiritualis gratiae munus* <sup>1)</sup>). Крещеніе Христосъ далъ намъ для искупленія нашихъ грѣховъ <sup>2)</sup>, пишетъ св. отецъ. „Душа наша была черна, безобразна отъ страшнаго мрака грѣховъ: но когда омылась въ крещеніи и получила прощеніе грѣховъ, тогда убѣленная восходитъ ко Христу“ <sup>3)</sup>. Отсюда всегда, когда св. Амвросій говоритъ о крещеніи, онъ имѣетъ въ виду прежде всего прощеніе грѣховъ. „Къ крещенію приступаетъ тотъ, кто ищетъ прощенія своихъ грѣховъ“ <sup>4)</sup>. Какіе же грѣхи прощаются человѣку въ крещеніи? На этотъ вопросъ св. Амвросій отвѣчаетъ, что въ крещеніи человѣкъ получаетъ прощеніе не только своихъ личныхъ грѣховъ, но и наслѣдственнаго или первороднаго грѣха <sup>5)</sup>. Крещеніе оmyваетъ отъ неправды (*iniustitia*), отъ грѣха и отъ врожденной нашимъ стремленіямъ и нравамъ склонности ко грѣху. Оmyвается человѣкъ отъ *injustitia vel iniquitate*,—что больше, и очищается отъ *delicto*,—что меньше <sup>6)</sup> „Нужно стремиться,—пишетъ св. епископъ,—къ тому, чтобы зло (*malitia*) не перешло на потомковъ, а это Христосъ производитъ въ таинствѣ крещенія; въ крещеніи человѣкъ совлекаетъ съ себя то, въ чемъ онъ родился, и облачается въ то, во что онъ возродился, чтобы ему явиться наслѣдникомъ не фамиліи, а благодати, чтобы ему приобрести постоянное жилище вѣчнаго обитанія“ <sup>7)</sup>. Такъ какъ этой наслѣдственной *malitia* подвержены и дѣти, то и имъ нужно возрожденіе крещенія (*a malitia reformatur*), и имъ нужно очищеніе отъ наслѣдственнаго грѣха <sup>8)</sup>.

1) De myst. 4, 20.

2) Contr. Auxent. 37.

3) Apolog. David 12, 59; De myster. 7, 35. 37.

4) In ps. 118, 16, 2.

5) De myst. 6, 32; Ep. 70, 24.

6) Apol. Dav. 8, 45: Et bene lavatur ab iniustitia vel iniquitate, quae maior est, emundatur a delicto, quod minus est.

7) In ps. 36, 63.

8) In Luc. I, 37. Это мѣсто буквально повторяетъ Августинъ въ Contr. lul. Pelag. I, 3, 10 и Contr. see. lul. resp. IV, 121.

Выше мы видѣли, что наслѣдственный грѣхъ обозначается иногда у св. Амвросія, какъ *iniquitas calcanei*. Съ представленіемъ объ этой *iniquitas* въ Галгійской и, въ частности, въ Миланской



Крещеніе омываетъ и очищаетъ не только душу, но и тѣло, ибо въ таинствѣ крещенія и брѣнная наша плоть пріемлетъ свѣтъ вѣчной жизни<sup>1)</sup>. Человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла: одно въ немъ—видимое, другое—невидимое, видимое и освящается видимымъ, а невидимое—невидимымъ. Водой омывается тѣло, духомъ же очищаются грѣхи души<sup>2)</sup>. Короче говоря, въ таинствѣ крещенія искупляется весь человѣкъ<sup>3)</sup>.

Вторымъ дѣйствіемъ христіанскаго крещенія (вопреки Іоаннову крещенію покаянія<sup>4)</sup>) является изліяніе на крещенаго благодати Божіей<sup>5)</sup>, какъ уничтожающей самую вину<sup>6)</sup>, такъ и обновляющей и возрождающей человѣка<sup>7)</sup>. Толкуя слова псалма: *Повѣдаю Тебя на гусляхъ Богъ мой*, Амвросій пишетъ: „Гусли это наша плоть, когда она умираетъ грѣху, чтобы жить Богу. Гуслями она становится тогда, когда принимаетъ въ таинствѣ крещенія семивидный духъ (septiformem spiritum<sup>8)</sup>“. Эту благодать крещенія подаютъ вѣрующему Св. Троица<sup>9)</sup>, но по преимуществу въ этомъ случаѣ дѣйствуетъ третье лицо Св. Троицы—Св. Духъ. „Творецъ новаго человѣка по образу Божію есть Св. Духъ“<sup>10)</sup>, только послѣ искупленія и обновленія Духомъ исчезаетъ всякій слѣдъ грѣха (vestigium offensionis<sup>11)</sup>). Внѣшнимъ знакомъ

церкви стояло въ связи омовеніе ногъ, церемонія, которой приписывалось значеніе крещенія, т. е., сила отпущать *haereditaria peccata*. На это указываетъ въ *De mysteriis* (6, 32) и Амвросій, когда говоритъ: „Петръ былъ чистъ, но требовалось омовеніе наслѣдственныхъ его грѣховъ; наши же личные грѣхи омываются въ крещеніи“. Ср. *Dr. Fr. Wörter*, *Die christliche Lehre über das Verhältniss von Gnade und Freiheit*, 1 B., S. 545; *I. Tixeront*, *Histoire des Dogmes*, II, p. 312; *G. Rauschen*, *Florilegium patristicum*, Fasciculus VII, Bonuae MCMIX, S. 82, Anm. 6. 8.

1) Ер. 80, 6.

2) In Luc. II, 79.

3) Ер. 72, 18.

4) In Luc. II, 79; In Luc. II, 83: „Самъ Господь крестился не потому, чтобы Онъ имѣлъ нужду въ очищеніи, но съ тѣмъ, чтобы своимъ безгрѣшнымъ тѣломъ очистить воды, дабы онъ пріобрѣли благодать крещенія“.

5) De bono mort. 4, 15.

6) De Ioseph 3, 13.

7) De poenit. II, 2, 8.

8) De interp. Iob et Dav. IV (II), 10, 36.

9) De Spir. S. II, 4, 28.

10) De Spir. S. II, 66, 64; III, 10, 64.

11) In ps. 118, 22, 2.

этой божественной благодати Св. Духа и залогомъ новой жизни крещаемого служить помазаніе муромъ, каковое помазаніе въ то же время знаменуетъ собою вступленіе всѣхъ крещаемыхъ въ царство Божіе и возведеніе ихъ въ достоинство священниковъ<sup>1)</sup>. „Мы запечатлѣны Духомъ отъ Бога. И какъ во Христѣ мы умираемъ, чтобы возродиться, такъ знаменуемъ Духомъ, чтобы смогли сохранить Его свѣтъ образъ и благодать, а это есть, конечно, духовная печать. Ибо, хотя видимо мы знаменуемъ въ тѣлѣ, однако, по истинѣ мы знаменуемъ въ сердцѣ, ибо Духъ Святой знаменуетъ въ насъ образъ небснаго подобія“<sup>2)</sup>. Развѣ не благъ Духъ, спрашиваетъ св. отецъ, Который изъ худыхъ дѣлаетъ хорошими, Который грѣхъ уничтожаетъ, зло разрушаетъ, отъ вины освобождаетъ, Который изливаетъ благой даръ, Который изъ гонителей дѣлаетъ апостоловъ, изъ грѣшниковъ—священниковъ“<sup>3)</sup>? *Inebriari Spiritu Sancto* такъ коротко обозначаетъ Амвросій блаженное состояніе облагодатствованнаго человѣка въ единеніи со Св. Духомъ<sup>4)</sup>. Но такъ какъ Св. Троица нераздѣльна<sup>5)</sup>, то въ искупленномъ человѣкѣ обитаютъ всѣ три Лица Св. Троицы<sup>6)</sup>, и душа искупленнаго становится домомъ и храмомъ не отдѣльной Ипостаси, а всей Св. Троицы<sup>7)</sup>.

Въ силу такого значенія крещенія Амвросій приписываетъ ему тѣ же дѣйствія, которыя раньше соединялъ съ вѣрою. Такъ, крещеніе оправдываетъ человѣка<sup>8)</sup>, усыновляетъ его Богу<sup>9)</sup> и дѣлаетъ его наслѣдникомъ царства Божія<sup>10)</sup>, благодать же Св. Духа вливаетъ въ него радость<sup>11)</sup>, а также душевный миръ и спокойствіе ума<sup>12)</sup>.

1) De myst. 6, 30.

2) De Spirit. S. I, 6, 79.

3) De Spir. S. I, 5, 71.

4) De Ioseph 6, 34.

5) De Spirit. S. III, 16, 109. 112; 4, 29.

6) De Spir. S. III, 16, 112.

7) De Spir. S. III, 17, 120; In Luc. VI, 53.

8) In ps. 118, 1, 17.

9) De Spir. S. II, 7, 64.

10) Ep. 63, 11.

11) In ps. 118, 20, 54.

12) De myst. 3, 11.

Само крещеніе, какъ таинство, слагается изъ двухъ элементовъ: омовенія водою и причащенія благодати Св. Духа; тамъ, гдѣ нѣтъ благодати Св. Духа, вода крещенія сама по себѣ недѣйствительна <sup>1)</sup>. Отношеніе между водою и Духомъ св. Амвросій выясняетъ такъ: „Въ той водной стихіи мы погребаемся, дабы мы возстали обновленными Духомъ. Въ водѣ образъ смерти, въ Духѣ—залогъ жизни; какъ чрезъ воду умираетъ грѣховное тѣло,—воду, которая объемлетъ его какъ бы нѣкоторою могилой,—такъ силой Духа, возродившись въ Богъ, мы обновляемся отъ грѣховной смерти“ <sup>2)</sup>. Иногда, примѣнительно къ евангельскому разсказу о крови и водѣ изъ прободеннаго ребра Христова, Амвросій говоритъ о водѣ крещенія и крови искупленія <sup>3)</sup>, какъ необходимыхъ элементахъ крещенія <sup>4)</sup> наряду съ благодатию Св. Духа, при чемъ эти три элемента называются свидѣтелями крещенія <sup>5)</sup>. „Три свидѣтеля едино суть, какъ сказалъ Іоанъ: Вода, кровь и Духъ (I Іоан. V, 8). Едино, какъ таинство, но не по природѣ. Вода есть свидѣтель погребенія, кровь—свидѣтель смерти, Духъ—свидѣтель жизни. И потому если есть какая либо благодать въ водѣ, то не въ силу свойствъ воды, а вслѣдствіе присутствія Св. Духа“ <sup>6)</sup>. Точнѣе взаимное отношеніе этихъ свидѣтелей Амвросій указываетъ такъ. „Выслушай, какимъ образомъ свидѣтели. Духъ обновляетъ умъ, вода содѣйствуетъ омовенію (*lavacrum*), кровь относится къ цѣнѣ. Духъ чрезъ усыновленіе дѣлаетъ насъ сынами Божиими, волна св. источника насъ омываетъ, Кровь Господня насъ искупаетъ“ <sup>7)</sup>.

Какъ мы уже видѣли выше, св. Амвросій признаетъ только одно крещеніе водою, однако, какъ оказывается, не

<sup>1)</sup> De myst. 4, 19. Cp. S. Deutsch. Op. cit., S. 40—41; Dr. Th. Förster, Op. cit., S. 168.

<sup>2)</sup> De Spir. S. I, 6, 76.

<sup>3)</sup> De Patr. 4, 24.

<sup>4)</sup> De myster. IV, 20: Ideoque legisti quod tres testes in baptismo unum sunt, aqua, sanguis, et Spiritus (I Iohan. V, 7): quia si unum horum detrahas, non stat baptismatis sacramentum.

<sup>5)</sup> Ibid.

<sup>6)</sup> De Spir. S. I, 8, 77.

<sup>7)</sup> De Spir. S. III, 10, 68.

исключительно <sup>1)</sup>: помимо крещенія водою и Духомъ, онъ допускаетъ еще крещеніе страданія, „когда каждый очищается своею кровію“ <sup>2)</sup>, затѣмъ огненное крещеніе въ преддверіи рая и крещеніе желанія. Ученіе объ огненномъ крещеніи въ преддверіи рая заимствованное Амвросіемъ у Оригена <sup>3)</sup>, хотя, быть можетъ, и не безъ вліянія Василія В., тѣсно связывается съ библейскимъ сказаніемъ объ ангелѣ съ огненнымъ мечемъ, который былъ поставленъ въ дверяхъ рая. „Есть крещеніе въ преддверіи рая, котораго не было раньше. Но послѣ того, какъ былъ изгнанъ грѣшникъ появился мечъ огненный, который положилъ Богъ (Быт. III, 24), котораго не было раньше, пока не было грѣха. Появилась вина, появилось и крещеніе, дабы очистился тотъ, кто хотѣлъ возвратиться въ рай, чтобы возвратившіеся могли сказать: *Мы перешли чрезъ огонь и воду* (Пс. LXV, 12). Здѣсь—чрезъ воду, тамъ—чрезъ огонь. Чрезъ воду, дабы омылись грѣхи, и чрезъ огонь, чтобы они сожглись“ <sup>4)</sup>.—Въ тѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ, имѣя твердое и сильное желаніе креститься, все-таки почему либо не успѣваетъ креститься, онъ не можетъ почитаться лишеннымъ искупленія, ибо его окрестила собственная вѣра и освятило исканіе таинства“ <sup>5)</sup>, какъ это было, напр. съ импер. Валентиніаномъ II <sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Св. Василій В. писалъ (Comm. in Isaiam prof., cap. IV, 137): „Можетъ быть... три понятія крещенія: какъ очищеніе отъ скверны, какъ возрожденія Духомъ и какъ огненнаго истязанія на судъ... въ будущемъ вѣкѣ... Которые вовсе не слышали божественныхъ наставленій и согрѣшили прежде, нежели узнали слово, тѣ какъ бы осквернены и имѣютъ нужду въ очищеніи водою. А которые по пріятіи жизни сами къ себѣ злокозненны, тѣ, будучи повинны крови, имѣютъ нужду въ огненномъ очищеніи“.—Св. Иларій кромѣ воднаго крещенія различаетъ еще слѣдующія четыре: 1) Св. Духа, 2) досуднаго огня, 3) смерти и 4) крови—I. Tixeront, Histoire des Dogmes, II, p. 311.

<sup>2)</sup> In ps. 118, 3, 14.

<sup>3)</sup> Ср. MPL. t. XV, p. 1227, adnot. „a“.

<sup>4)</sup> In ps. 118, 3, 14. Ср. 3, 15; De off. m. III, 18, 103: „Божественная благодать напн грѣхи огнемъ сожигаетъ, а водою очищаетъ. Ибо грѣхъ омывается и сожигается. Почему апостолъ и говоритъ: *Каждаго дѣло, каково оно, огонь испытаетъ* (1 Кор. III, 13)“ и ниже: *Если у кого дѣло сгоритъ, тотъ потерпитъ уронъ, впрочемъ, самъ спасется, однако, такъ, какъ бы чрезъ огонь* (15)“.

<sup>5)</sup> De obit. Valent. 77.

<sup>6)</sup> Ibid. 75. 51. 53.—Впрочемъ, и тутъ Амвросію не вполнѣ послѣдователенъ. Такъ, въ De Abraham (II, 11, 84) онъ пишетъ, что, если

Окидывая взоромъ всѣ благодатные дары, принесенные Христомъ человечеству и усвояемые послѣднимъ чрезъ крещеніе, св. Амвросій приходитъ къ выводу, что въ искупленіи Богъ далъ намъ больше, чѣмъ въ твореніи <sup>1)</sup>, что „грѣхъ принесъ намъ скорѣе пользу, чѣмъ вредъ“, <sup>2)</sup> и что „плодоснѣе вина, чѣмъ невинность“ <sup>3)</sup>. Вѣдь, искупленіе Христово не только возстановило то, что было потеряно, т. е., первоначальную благодать <sup>4)</sup>, но и приумножило ее <sup>5)</sup>. Приумножило тѣмъ, что сообщило людямъ благодать сыновства, а эта послѣдняя выше, чѣмъ наследовать землю и получить утѣшеніе (*quam possidere terram et consolationem habere*) т. е., выше райскаго пребыванія перваго человѣка <sup>6)</sup>. Вотъ почему даже паденіе перваго человѣка св. Амвросій называетъ „блаженнымъ“: „Блаженно паденіе, которымъ приготавливается еще лучшее (*Felix ruina, quae reparatur in melius* <sup>7)</sup>“.

Мало того. Милосердіе Божіе, проявленное къ людямъ въ искупительномъ подвигѣ Богочеловѣка, а также благодатные плоды этого искупленія даютъ намъ больше, чѣмъ сколько имѣютъ ангелы. „Мы имѣемъ нѣчто, чего, быть можетъ, не имѣютъ и ангелы, ибо гдѣ умножился грѣхъ, тамъ преизбыточествовала благодать... Для насъ Христосъ принялъ плоть или, лучше, насъ принялъ въ той плоти, ибо

кто не принялъ крещенія по небреженію или по невозможности для него креститься, то тотъ, если и освобождается отъ загробныхъ мученій, то всетаки нельзя утверждать положительно, что онъ удостоивается райскаго блаженства. Между тѣмъ о Валентіанѣ II св. отецъ говоритъ, что послѣ своей смерти тотъ вступилъ въ рай.

<sup>1)</sup> In ps. 118, 16, 40.

<sup>2)</sup> De institut. virg. 17, 104: *Amplius nobis profuit culpa, quam nocuit: in quo redemptio quidem nostra divinum munus invenit. De Iacob I, 6, 21: Iacta est mihi culpa mea merces redemptionis, per quam mihi Christus aduenit; propter me Christus mortem gustavit; fructuosior culpa quam innocentia. — In ps. 39, 20: Felix ruina, quae reparatur in melius.*

<sup>3)</sup> De Iacob I, 6, 21.

<sup>4)</sup> Ep. 71, 8; Ep. 45, 15.

<sup>5)</sup> Ep. 45, 15; In ps. 118, 20, 19.

<sup>6)</sup> In Luc. V, 61; ср. Ep. 71, 9.—Выраженіе *possidere terram et consolationem habere* у Амвросія приминительно къ нагорной бесѣдѣ (Мѣ. V, 4—5), обозначаетъ блаженное пребываніе въ раю—*incolatus* или *requies paradisi*.

<sup>7)</sup> In ps. 39, 20.

Онъ сына человѣческаго посадилъ на престолъ, объ ангелахъ же я не читаю ничего кромѣ того, что они только стоять у престола Божія или только отправляютъ служеніе (Евр. I, 14; Апок. VIII, 2; Дан. VII, 10): я не читаю также, что ангелы, но, именно, люди погребены и воскрешены съ Нимъ<sup>1)</sup>. Въ зависимости отъ такого воззрѣнія на значеніе искупленія св. Амвросій утверждаетъ, что вся христіанская эра является благодатью въ абсолютномъ смыслѣ слова<sup>2)</sup>.

*Григорій Прохоровъ.*

(Продолженіе будетъ)



---

<sup>1)</sup> In ps. 118, 10, 14. А между тѣмъ нужно замѣтить, что Амвросій, слѣдуя вмѣстѣ съ Дидимомъ Кириллу Іерусалимскому, училъ объ ангельскомъ мірѣ, какъ образѣ обильнаго изліянія благодати Св. Духа. Dr. Th. Schermann, Die griechischen Quellen des hl. Ambrosius in 11. III Spir. S., München, 1902, S. 76.

<sup>2)</sup> De Ioseph 14, 82; De bened. patr. 10, 43; 12, 57; De Helia 19, 69.



## РЕЛИГІЯ, ФИЛОСОФІЯ И МОРАЛЬ Л. Н. ТОЛСТОГО\*).

(Изложеніе и критика).

(Продолженіе \*\*).

Зная ученіе Толстого о Богѣ и человѣкѣ, не трудно понять, въ чемъ должно состоять отношеніе человѣка къ Богу, выражаемое въ религіи Толстого. Какъ живое отношеніе, какъ внутреннее настроеніе, религія, по ученію Толстого, выражается въ трехъ процессахъ: вѣрѣ въ Бога, чувствѣ надежды на Него и безусловной зависимости отъ Него.

„Вѣра, по словамъ Толстого, есть признаніе того, что существуетъ то, что сознается, но не можетъ быть опредѣлено разумомъ, какъ Богъ, душа, добро“<sup>1)</sup>. Какъ видно изъ этихъ словъ, Толстой отождествлялъ вѣру въ Бога съ сознаниемъ Его бытія. А такъ какъ, по ученію Толстого, Богъ существуетъ только въ сердцѣ человѣка<sup>2)</sup>, такъ какъ самъ человѣкъ есть Богъ<sup>3)</sup>, то вѣра, или сознаніе Бога совпало у Толстого съ сознаниемъ человѣкомъ самого себя, какъ духовнаго существа. Вѣра въ Бога есть, по Толстому, самосознаніе человѣка на высшей ступени его развитія. Левъ Николаевичъ такъ и выражался. „Человѣческое сознаніе—сознаніе Божества“<sup>4)</sup>. Такъ какъ ничего не можетъ быть достовѣрнѣе человѣческаго сознанія, то ничего не можетъ быть достовѣрнѣе и мысли о существованіи Бога.

\* ) Научно-богословское чтеніе, произнесенное въ сокращеніи 20 марта 1911 года въ Харьковѣ, въ залѣ Городской Думы.

\*\* ) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 8 за 1911 годъ.

1) Христіанское ученіе, стр. 50.

2) Кругъ чтенія, т. I, стр. 298.

3) О жизни, стр. 152.

4) Кругъ чтенія, т. I, стр. 298.

„Отрицать Бога значитъ отрицать себя, какъ духовное, разумное существо“ <sup>1)</sup>. Всякое отрицаніе Бога есть безуміе. Доказывать бытіе Его есть кощунство. Какъ къ знанію души я привожусь вопросомъ: что я такое, такъ къ несомнѣнности знанія Бога я привожусь вопросомъ: откуда я? Я родился отъ своей матери, а та отъ бабушки, отъ прабабушки, а самая послѣдняя отъ кого? И я неизбѣжно прихожу къ Богу <sup>2)</sup>. Вѣра Толстого въ Бога, по признанію его, была такъ же постоянна и тверда, какъ и сознаніе самого себя. Какъ старые царедворцы постоянно мыслию возвращаются къ царю, какъ человѣкъ почти непрерывно сознаетъ свое „я“, такъ и Толстой, не переставая, думалъ о Богѣ <sup>3)</sup>. Вѣра въ Бога, по словамъ Толстого, вполне удовлетворяла всѣмъ требованіямъ его ума и сердца. „Я, писалъ онъ, все знаю и понимаю, когда знаю Его (Бога), и не понимаю ни себя, ни другихъ людей, ни міра, ни этой, ни будущей жизни, когда не имѣю точекъ опоры въ знаніи Бога“ <sup>4)</sup>. Онъ, Толстой, не могъ отказаться отъ своей вѣры въ Бога, потому что на установленіе ея онъ употребилъ всѣ свои силы. Не смотря на желаніе быть со всѣми въ любовномъ общеніи, не смотря на недоброжелательство и презрѣніе къ нему за его отступленіе отъ вѣры отцовъ <sup>5)</sup>, онъ, по его образному выраженію, такъ же не могъ возвратиться къ прежней дѣтской вѣрѣ, какъ летающая птица не можетъ войти въ скорлупу того яйца, изъ котораго она вышла <sup>6)</sup>. Вѣра для него была дороже всего, даже дороже самого себя <sup>7)</sup>, Конечно, сомнѣваться въ искренности послѣдняго признанія Толстого нѣтъ основаній, разъ только подъ вѣрой въ Бога онъ разумѣлъ высшую степень самосознанія: не возможно ни сомнѣваться въ своемъ духовномъ „я“, ни отказаться отъ него, но, съ другой стороны, такой вѣры нельзя ставить и въ заслугу человѣку.

Съ вѣрой въ Бога у Толстого соединялась надежда на Него. Чувство надежды на Бога является, по словамъ Тол-

<sup>1)</sup> Кругъ чтенія, т. 2, стр. 18.

<sup>2)</sup> Тамъ-же.

<sup>3)</sup> Письма, т. 1, стр. 124.

<sup>4)</sup> Кругъ чтенія, т. 2, стр. 317.

<sup>5)</sup> Письма, 2 т., стр. 272.

<sup>6)</sup> Отвѣтъ Синоду.

<sup>7)</sup> Письма, т. 2, стр. 201.



того, однимъ изъ послѣдствій вѣры <sup>1)</sup>). Надежда на Бога у Льва Николаевича была крѣпка, но неопредѣленна и слѣпа. Вѣдь Толстой не знаетъ, на кого онъ собственно надѣется; гдѣмъ болѣе онъ не могъ сказать, чего именно ему ждать отъ невѣдомаго Бога. Несомнѣнно было для него то, что его благо будетъ увеличиваться какъ въ этой, такъ и въ будущей жизни, но какое это благо, онъ не могъ узнать и не хотѣлъ узнавать: важно вѣдь не будущее, а настоящее; гораздо возвышеннѣе—всегда и во всемъ слѣпо довѣряться Богу, чѣмъ желать и ждать отъ Него какого-либо опредѣленнаго блага.

Основнымъ религіознымъ чувствомъ человѣка является чувство безусловной зависимости отъ Бога. Оно составляетъ почти все содержаніе религіи, какъ внутренняго настроенія. Разъ человѣкъ есть только безконечно малая часть безконечно великой дѣйствительности; разъ его жизнь есть лишь точка на поверхности безконечнаго океана времени, то очевидно, что при такомъ соотношеніи силъ и человѣкъ не можетъ испытывать ничего иного, кромѣ чувства безусловной зависимости. „Мнѣ, признается Толстой, всегда страшно, когда я безъ Него (Бога): а только тогда не страшно, когда я съ Нимъ“ <sup>2)</sup>. Въ другомъ мѣстѣ онъ пишетъ: „Мы познаемъ Бога не столько разумомъ, сколько сознаемъ полной зависимости отъ Него, подобной сознанію зависимости грудного ребенка на рукахъ матери. Ребенокъ не знаетъ, кто держитъ, кто грѣетъ, кто кормитъ его, но знаетъ, что есть этотъ кто-то, и мало того, что знаетъ,—любитъ того, во власти кого онъ находится“ <sup>3)</sup>. Чувство зависимости отъ міра, взятаго въ его цѣломъ, несомнѣнно испытываетъ каждый человѣкъ; въ этомъ чувствѣ сущность религіи, слѣдовательно, каждый человѣкъ по существу своему религіозенъ: только одинъ религіозенъ сознательно, а другой—безсознательно. Человѣкъ безъ религіи такъ же, по Толстому, не возможенъ, какъ человѣкъ безъ сердца. Онъ можетъ не знать, что у него есть религія, какъ можетъ человѣкъ не знать, что у него есть сердце; но какъ безъ сердца, такъ и безъ религіи человѣкъ не можетъ существовать <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Письма, 1 т., стр. 185.

<sup>3)</sup> Кругъ чтенія, т. 2, стр. 187.

<sup>2)</sup> Кругъ чтенія, т. 2, стр. 317.

<sup>4)</sup> Тамъ же, стр. 169.

Чувство безусловной зависимости неизбежно ведетъ къ пассивному, рабскому подчиненію человѣка Богу. Не подчиняться Богу, воевать съ Богомъ нельзя. Всѣ безъ исключенія подчиняются Ему, но только одни сознательно и добровольно, а другіе бессознательно, невольно или даже противъ воли. Сознательное и добровольное подчиненіе не только не тяжело, но и радостно и плодотворно; вынужденное же подчиненіе бываетъ тяжело и менѣе плодотворно. Въ данномъ отношеніи человѣка можно сравнить съ лошадью. Запряженную лошадь выводятъ изъ конюшни. „Она чуетъ за собой тяжесть, и если она думаетъ, что жизнь ея въ томъ, чтобы бѣгать на свободѣ, она начинаетъ биться падаетъ, убивается иногда. Но если она не убьется, ей только два выхода: или она пойдетъ и повезетъ, и увидитъ, что тяжесть не велика, и ѣзда не мука, а радость, или отобьется отъ рукъ, и тогда хозяинъ сведетъ ее на рушильное колесо, привяжетъ арканомъ къ стѣнѣ, колесо завертится подъ ней, и она будетъ ходить въ темнотѣ на одномъ мѣстѣ, страдая, но ея силы не пропадутъ даромъ: она сдѣлаетъ свою невольную работу, и законъ исполнится и на ней. Разница будетъ только въ томъ, что первая будетъ работать радостно, а вторая—невольно и мучительно“ <sup>1)</sup>. Выражая ту же мысль о необходимости безусловнаго, рабскаго подчиненія Богу, Толстой всего чаще прибѣгаетъ къ другому сравненію. Богъ—Хозяинъ, а мы, люди, его работники, рабы,—таково любимое изреченіе Льва Николаевича. Какъ рабы, мы должны безпрекословно подчиняться волѣ Божіей, не спрашивая о томъ, почему, зачѣмъ и надолго-ли насъ заставляютъ что-либо испытывать или дѣлать. Евангельское изреченіе „Да будетъ воля Твоя!“ должно быть единственнымъ девизомъ всей нашей жизни и дѣятельности. Въдъ мы не самостоятельныя и свободныя существа, а орудія Бога, который чрезъ насъ достигаетъ невѣдомыхъ намъ цѣлей. „Что нами хочетъ дѣлать Богъ, мы не можемъ знать, какъ не можетъ знать лошадь запряженная, куда, зачѣмъ и что она везетъ; но если она кротка, и смирна, и везетъ, то она знаетъ, что она работаетъ хозяину и ей хорошо. „Иго бо Мое благо, и бремя Мое легко есть“ <sup>2)</sup>. Толстой указываетъ и признакъ, по которому че-

<sup>1)</sup> О жизни, стр. 59—60.

<sup>2)</sup> Кругъ чтенія, т. 1, стр. 160.

ловѣкъ можетъ убѣдиться, что извѣстное дѣло, предстоящее ему или уже совершенное имъ, есть именно дѣло Божіе. „Если, совершая его (т. е. дѣло), человекъ дѣлаетъ не то, что ему хочется, а то, чего онъ не можетъ не дѣлать“,—вотъ это сознаніе вынужденности дѣла и есть доказательство того, что, въ насъ дѣйствовалъ самъ Богъ при его совершеніи <sup>1)</sup>).

Пассивное подчиненіе волѣ Бога, или иначе—существующему порядку, Толстой возвелъ въ универсальный законъ дѣятельности человекъ какъ въ отношеніи къ себѣ и другимъ людямъ, такъ отчасти и въ отношеніи къ внѣшней природѣ. Непротивленіе—основной законъ нашей жизни. Соблюденіе его освобождаетъ-де насъ отъ всякаго горя, страха и грѣха и приводитъ насъ къ истинной свободѣ, истинному благу и истинному Богу. Непротивленіе является естественнымъ и благостнымъ особенно при такомъ настроеніи человекъ, когда онъ, постигнувъ абсолютную зависимость свою отъ Божества и непреодолимость законовъ и явленій природы, отождествляетъ свою волю съ волей Божіей. Тогда человекъ желаетъ и дѣлаетъ только то, что хочетъ Богъ, и не хочетъ и не дѣлаетъ того, чего Богъ не хочетъ. Тогда отождествится съ Богомъ и самое существо человекъ, онъ самъ станетъ Богомъ. Для иллюстраціи этой мысли приведемъ выдержку изъ сочиненія Вивекананда, хорошо выражающую разсматриваемое положеніе Толстого. „Когда человекъ видитъ себя единымъ съ безконечнымъ міровымъ бытіемъ; когда всякое раздѣленіе прекращается: когда всѣ мужчины, всѣ женщины, всѣ ангелы, всѣ боги, всѣ животныя, всѣ растенія, весь міръ сливается въ это единство, тогда исчезаетъ всякій страхъ. Кого мнѣ бояться? Развѣ я могу причинить боль самому себѣ? Развѣ я могу убить самого себя? Развѣ я могу обидѣть самого себя? Развѣ вы боитесь самихъ себя? Тогда исчезаетъ всякое горе. Что можетъ причинить мнѣ горе? Н—единое существо въ мірѣ. Тогда исчезаетъ всякая зависть. Кому завидовать? Самому себѣ? Тогда исчезаютъ всѣ дурныя чувства. Къ кому я буду питать эти дурныя чувства? Къ самому себѣ? Вѣдь въ мірѣ нѣтъ никого, кромѣ меня... Убейте это раздѣленіе, убейте

<sup>1)</sup> Письма, т. 2, стр. 159.

этотъ предразсудокъ, что существуетъ многое. Тотъ, кто въ этомъ мірѣ многого увидитъ Единое; тотъ, кто въ этой массѣ безчувственнаго увидитъ это Единое чувствующее существо; тотъ, кто въ этомъ мірѣ тѣней уловитъ эту реальность,— тотъ будетъ пользоваться вѣчнымъ миромъ, и никто другой, и никто другой“<sup>1)</sup>. Въ „Кругъ чтенія“ Толстой приводитъ слѣдующую выдержку изъ сочиненій Эпиктета: „Я подчинилъ свою волю волѣ Бога: хочетъ Онъ, чтобы у меня была лихорадка? И я этого хочу! Хочетъ онъ, чтобы я дѣлалъ это, а не то? И я этого хочу. Хочетъ Онъ, чтобы со мною что-либо случилось? И я этого хочу. Не хочетъ Онъ, и я не хочу. Хочетъ Онъ, чтобы я умеръ, чтобы меня подвергли пыткѣ? И я хочу умереть, хочу перенести пытку“<sup>2)</sup>.

Истинная религіозная жизнь, жизнь въ Богѣ и состоитъ въ отождествленіи себя съ Единымъ бытіемъ,—Богомъ. Въ этомъ же отождествленіи и согласованномъ съ нимъ образѣ жизни и дѣятельности состоитъ и истинно-христіанская нравственность, по ученію Толстого. Религія и нравственность совпадаютъ другъ съ другомъ; религія включаетъ въ себя нравственность; нравственность коренится въ религіи. Быть религіознымъ—это быть убѣжденнымъ въ тождествѣ себя и Бога, въ томъ, что я—все, т. е. Богъ; быть нравственнымъ—это чувствовать, жить и дѣйствовать въ полномъ согласіи съ міровымъ бытіемъ, слиться съ жизнью міра до полного самозабвенія, до возможнаго уничтоженія своей отдѣльности, до полного обезличенія. Тогда и столь мучительный страхъ смерти исчезнетъ. „Ты пугаешься смерти? Ты желаешь жить безсмертнымъ? Живи въ цѣломъ! Когда тебя давно не будетъ, оно останется!“<sup>3)</sup>.

Такъ, по ученію Толстого, страхъ смерти приводитъ человека къ Богу; такъ религія, отождествляющая человека съ Богомъ, совершенно освобождаетъ его отъ страха смерти. Левъ Николаевичъ въ послѣдніе годы своей жизни очень часто и съ большимъ удовольствіемъ заявлялъ, что онъ, такъ сильно боявшійся смерти въ прежнее время, спокойно и даже радостно приближается къ ней.

1) П. Юшкевичъ. Новыя вѣянія. С.-Петербургъ, 1911 г., стр. 69.

2) Кругъ чтенія, т. 2, стр. 132.

3) Изреченіе Шиллера.

## Характеристика и критика религіи Л. Н. Толстого.

Приступая къ характеристикѣ и критикѣ религіи Толстого, мы должны замѣтить, что предметомъ нашей оцѣнки будетъ собственно не религія самого Толстого, какъ внутреннее его настроеніе, а ученіе Толстого о религіи. Въ область религіозныхъ переживаній его мы будемъ дѣлать экскурсіи лишь въ тѣхъ рѣдкихъ случаяхъ, когда намъ нужно будетъ выяснитъ нѣкоторыя особенности его ученія о религіи.

Левъ Николаевичъ, какъ религіозный реформаторъ, является убѣжденнымъ рационалистомъ. Выше всего онъ ставилъ разумъ каждаго отдѣльнаго человѣка. „Если нѣтъ высшаго разума,—а его нѣтъ и ничто доказать его не можетъ, то мой собственный разумъ есть творецъ жизни для меня“. „Разумъ человѣка—тотъ законъ, по которому совершается его жизнь“. Въ угоду требованіямъ разума Толстой отказался отъ очень многого въ области религіи, но не хотѣлъ и не могъ поступиться чѣмъ-либо изъ велѣній разума. Во имя ложно приписанныхъ разуму требованій, онъ прежде всего отказался отъ традиціонной вѣры, а также вообще отъ вѣры въ откровеніе и чудеса. „Прежде говорили: не разсуждай, а вѣрь тому, что мы предписываемъ; разумъ обманетъ тебя; вѣра только откроетъ тебѣ истинное благо жизни. И человѣкъ старался вѣрить и вѣрилъ“. Но чѣмъ больше живутъ люди, тѣмъ меньше удовлетворяютъ ихъ предлагаемыя имъ традиціонныя вѣроученія. Люди, во 1-хъ, видятъ, что обѣщаемое имъ традиціонной религіей счастье въ этой жизни не достигается, не смотря на исполненіе требованій Бога или боговъ. Во 2-хъ, вслѣдствіе распространенія просвѣщенія довѣріе къ тому, что проповѣдывали религіозные учителя о Богѣ, о будущей жизни и о наградахъ въ ней, не совпадая съ уяснившимися понятіями о мірѣ, все ослабѣваетъ и ослабѣваетъ. Если прежде люди безпрепятственно могли вѣрить тому, что Богъ сотворилъ міръ 6000 лѣтъ тому назадъ, что земля есть центръ вселенной, что подъ землей находится адъ..., то теперь уже нельзя вѣрить этому, потому что люди вѣрно знаютъ, что міръ существуетъ не 6000 лѣтъ, а сотни тысячъ лѣтъ; что земля не есть центръ міра, а только очень маленькая планета въ сравненіи съ другими небесными тѣлами; что подъ землей ничего не можетъ быть, такъ

какъ земля шаръ... Въ 3-хъ, главное, подрывалось довѣріе къ этимъ различнымъ ученіямъ тѣмъ, что люди, вступая въ болѣе близкое общеніе между собою, узнавали про то, что въ каждой странѣ религіозные учителя проповѣдуютъ свое особенное ученіе, признавая одно свое истиннымъ, и отрицаютъ всѣ другія <sup>1)</sup>. Стало неизбежно рѣшить вопросъ о томъ, какая изъ многихъ вѣръ вѣрнѣе, а рѣшить это можетъ только разумъ. Христіанинъ, познавши магометанство, буддизмъ, если останется христіаниномъ, то уже не по вѣрѣ, а по разуму. Человѣкъ всегда познаетъ все черезъ свой разумъ, а не черезъ вѣру.

Вѣра, въ смыслѣ слѣплого довѣрія, не должна имѣть мѣста у разумнаго человѣка въ такомъ важномъ дѣлѣ, какъ религія. По довѣрію воспринимается ложная вѣра, которая служить основой всѣхъ грѣховъ и бѣдствій человѣка <sup>2)</sup>. Толстой весьма часто повторяетъ: никому не вѣрьте; вѣрьте только себѣ. Родители и учителя, на вопросы ребенка о томъ, что такое этотъ міръ и его жизнь и какое отношеніе между тѣмъ и другимъ, отвѣчаютъ не то, что думаютъ и знаютъ..., а то, во что никто уже не вѣритъ и не можетъ вѣрить. вмѣсто духовной, необходимой пищи, о которой проситъ ребенокъ, ему дается губящій его духовное здоровье ядъ, отъ котораго онъ можетъ исцѣлиться только величайшими усиліями и страданіями <sup>3)</sup>. Никому не вѣрьте, потому что каждый можетъ обмануть.

Предостерегая человѣка отъ слѣплого довѣрія въ области важнѣйшаго дѣла жизни—религіи, Толстой, въ частности, ополчается противъ вѣры въ непогрѣшимость откровеннаго ученія христіанства и въ дѣйствительность евангельскихъ и возможность какихъ-бы то ни было чудесъ. „Нѣтъ ничего, писалъ Толстой студенту NN, болѣе вреднаго для пониманія ученія Христа и болѣе губительнаго и для истинной религіи и истинной нравственности, какъ приписываніе непогрѣшимости буквѣ писанія, такъ какъ нѣтъ большихъ нелѣпостей, гадостей и жестокостей, чѣмъ тѣ, кои основывались и основываются на этой буквѣ“ <sup>4)</sup>. Въ только что

<sup>1)</sup> Христіанское ученіе, стр. 10—11.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 54.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 53.

<sup>4)</sup> Письма, т. 2, стр. 263.

приведенномъ отрывкѣ Толстой отвергъ откровеніе только потому, что имъ злоупотребляютъ. Въ другихъ мѣстахъ онъ приводитъ и другія основанія въ пользу своего отрицательнаго отношенія къ откровенію. Такими основаніями у Толстого выставляются—законъ развитія, или эволюція міра, съ одной стороны, и противоразумность нѣкоторыхъ откровенныхъ истинъ, съ другой. Хотя Толстой отрицательно относился къ наукѣ и всячески вышучивалъ и зло высмѣивалъ ее, но тамъ, гдѣ она могла подкрѣпить его ученіе, онъ не чуждался ея. Такъ это было съ закономъ эволюціи. „Человѣчество, по словамъ Толстого, медленно, но не останавливаясь движется впередъ, т. е. все къ большому и большому уясненію сознанія истины о смыслѣ и значеніи своей жизни, и установленію жизни сообразно съ этимъ уясненнымъ сознаніемъ. И потому пониманіе людьми своей жизни и самая жизнь человѣческая постоянно измѣняются. Люди, болѣе чуткіе къ истинѣ, понимаютъ жизнь сообразно высшему свѣту, который появился въ нихъ...; люди, менѣе чуткіе, держатся прежняго пониманія жизни“<sup>1)</sup>. Истина и законъ жизни не могутъ быть открыты кѣмъ-либо на вѣчныя времена, открыты въ извѣстное время, въ извѣстномъ мѣстѣ, съ неизмѣннымъ содержаніемъ и въ неизмѣнной формѣ: тогда бы жизнь прекратилась<sup>2)</sup>. Даже въ Евангеліи, несмотря на всю возвышенность его ученія, нѣтъ непогрѣшимаго откровенія разъ навсегда установленной истины. „Есть много хорошаго въ Библии, и въ Упанишадахъ, и въ Евангеліи, и въ Коранѣ, и у Будды, и у Конфуція, и въ писаніяхъ стоиковъ, но больше всего нужнаго, понятнаго, близкаго въ ближайшихъ къ намъ религіозныхъ мыслителяхъ“<sup>3)</sup>. „Теперешнее отношеніе (между человѣкомъ и Богомъ) понятнѣе и ближе (древняго), и потому не теперешнее отношеніе должно быть провѣряемо древнимъ, а наоборотъ“<sup>4)</sup>. По смыслу послѣднихъ выдержекъ не ученіе Христа должно быть мѣриломъ истинности ученія, напр., Толстого, а ученіемъ Толстого устанавливается истинность или неистинность ученія Христа. Толстой, конечно, при всей своей гор-

1) Христіанское ученіе, стр. 50.

2) Письма, т. 2, стр. 201—202, 264. Христіанск. уч. стр. 60.

3) Кругъ чтенія, т. 2, стр. 346.

4) Тамъ же, стр. 345.

дости и смѣлости, не могъ во всеуслышаніе заявить, что его ученіе возвышеннѣе и чище ученія Христа, но мысль эта, повидимому, не была чужда ему. Не даромъ онъ вновь редактировалъ Евангеліе, при чемъ заботился не столько о томъ, чтобы возстановить подлинный текстъ Евангелія, сколько о томъ, чтобы передѣлать его въ угоду своимъ предвзятымъ взглядамъ.

Отвергая вообще вѣру въ непогрѣшимость откровенія, какъ нелѣпую и вредную, Толстой новое доказательство ея нелѣпости видитъ въ неприемлемости для разума многихъ догматовъ откровенной религіи христіанства. Толстой самой вредной книгой въ христіанскомъ мірѣ считалъ священную исторію Ветхаго и Новаго Заветовъ за ея сказочное содержаніе, выдаваемое законоучителями и принимаемое дѣтьми и темными взрослыми людьми за выраженіе единой, вѣчной божеской истины. „Для человѣка, писалъ Толстой, въ умѣ котораго вложено, какъ священная истина, вѣрованіе въ сотвореніе изъ ничего міра 6000 лѣтъ тому назадъ, въ потопъ и ковчегъ Ноя, вмѣстившій всѣхъ звѣрей, въ Троицу, въ грѣхопаденіе Адама, въ непорочное зачатіе, въ чудеса Христа и въ искупительную для людей жертву его смерти, для такого человѣка требованія разума уже не обязательны, и такой человѣкъ не можетъ быть увѣреннымъ ни въ какой истинѣ... Въ головѣ, въ которую вбитъ клинъ Троицы или Бога, сдѣлавшагося человѣкомъ и своимъ страданіемъ искупившаго родъ человѣчскій и потомъ опять улетѣвшаго на небо, не можетъ уже удержаться никакое разумное, твердое жизнепониманіе... Такой человѣкъ есть умственно больной“ <sup>1)</sup>. „Нельзя безнаказанно допускать въ свою вѣру что-либо неразумное, что-либо, не оправдываемое разумомъ. Разумъ данъ свыше, чтобы руководить насъ. Если же мы заглушимъ его, то это не пройдетъ безнаказанно. И гибель разума—самая ужасная гибель“ <sup>2)</sup>. Кромѣ вреда для умственной дѣятельности человѣка, откровенное ученіе производитъ, по Толстому, еще болѣе вредное нравственное извращеніе. Вмѣсто таинственнаго начала, о которомъ человѣкъ мыслить съ благоговѣніемъ (разумѣется Богъ въ смыслѣ Толстовскаго ученія о Немъ), ему рассказываютъ про сердящагося,

<sup>1)</sup> Обращеніе къ духовенству, стр. 8

<sup>2)</sup> Ученіе, т. 1, стр. 216



казнящаго, мучающаго людей Бога. Вмѣсто равенства всѣхъ людей, чувствуемаго всѣмъ существомъ cadaго челоѡѡка, челоѡѡку внушается, что не только люди, но и народы—не равны... Вмѣсто любви всѣхъ къ каждому и cadaго ко всѣмъ, которая составляетъ самое сильное желаніе души для всякаго неиспорченнаго челоѡѡка, внушается ему, что отношенія людей могутъ быть основаны только на насиліи, на угрозахъ, на казняхъ... Вмѣсто потребности совершенствованія, челоѡѡку говорятъ, что спасеніе его въ вѣрѣ въ искупленіе, а что совершенствованіе своими силами, безъ помощи молитвъ, таинствъ и вѣры въ искупленіе, есть грѣхъ гордости<sup>1)</sup>.

Толстой, отрицая вѣру въ непогрѣшимость откровенія, отрицалъ также дѣйствительность евангельскихъ чудесъ и возможность какихъ-бы то ни было чудесъ вообще. Непогрѣшимость откровенія отрицалась на основаніи закона эволюціи, а возможность чудесъ не допускалась на основаніи закона причинности. Все происходитъ въ мірѣ по неизмѣннымъ законамъ, разъ навсегда установленнымъ въ немъ. Чудеса, о которыхъ разсказывается въ священныхъ книгахъ разныхъ народовъ, не возможны, потому что они предполагаютъ исключеніе изъ закона причинности, который не знаетъ никакихъ исключеній. Вѣра въ чудеса вредна, потому что разъединяетъ людей: каждая вѣра утверждаетъ свои чудеса и отвергаетъ чудеса другихъ вѣръ<sup>2)</sup>. Вѣра въ чудеса вредна и въ другомъ отношеніи: она иногда возбуждаетъ у челоѡѡка надежду на то, что онъ можетъ приближаться къ совершенству не собственными медленными усиліями, а сразу—при помощи Бога, Который будто бы можетъ спасать однихъ по молитвамъ другихъ людей<sup>3)</sup>. Не будетъ челоѡѡкъ въ состояніи познать ученіе Христа, если не освободится отъ вѣры въ сверхъестественное, въ чудесное<sup>4)</sup>,—таковъ окончательный приговоръ Толстого.

Переходимъ къ критическимъ замѣчаніямъ на рационалистическое ученіе Толстого о значеніи разума въ дѣлѣ

1) Обращеніе къ духовенству, стр. 10—12.

2) Христіанское ученіе, стр. 61.

3) Письма, т. 2, стр. 197.

4) Христіанское ученіе, стр. 61.

вѣры, о сущности и основаніяхъ вѣры вообще и о вѣрѣ въ сверхъестественное и чудесное въ частности.

Прежде всего замѣтимъ, что критиковать Толстого очень не легко не потому, чтобы его ученіе было неопровержимо или очень твердо обосновано, а потому, что его трудно иногда понять. Одинъ изъ критиковъ Толстого, профессоръ философіи Козловъ выразился про ученіе Толстого такимъ образомъ: ученіе Толстого легче исполнить, чѣмъ понять. Причина непонятности Толстого состоитъ въ томъ, что онъ обычно не давалъ логическихъ опредѣленій тѣхъ терминовъ, съ которыми оперировалъ; употреблялъ ихъ во многихъ смыслахъ, и въ продолженіе своей жизни измѣнялъ нѣкоторыя свои положенія и формулы до полного противорѣчія однихъ другимъ. Въ критикѣ ученія Толстого мы постараемся разобрать основы его религіи съ точки зрѣнія признававшихся имъ началъ, для чего будемъ, по большей части, или дѣлать выводы изъ признававшихся имъ посылокъ, или сопоставлять его сужденія съ другими сужденіями, высказанными въ другое время и по другимъ поводамъ.

Въ обвинительномъ актѣ противъ церковно-христіанскаго ученія Толстой прежде всего указываетъ на то, что оно-де противорѣчитъ обязательнымъ для всѣхъ и во всемъ требованіямъ разума, одинаго у всѣхъ людей и говорящаго у всѣхъ одно и то же. Религія должна быть разумна. Толстой со всей рѣшительностію заявляетъ это требованіе, но не объясняетъ спеціально того, въ чемъ должна состоять разумность вѣры. Разумность вѣры, очевидно, должна заключаться въ удовлетвореніи требованіямъ разума. Разумъ же, по Толстому, есть способность не столько познавать божественное, сколько чувствовать и стремиться къ нему. Онъ не только отличается, но противоположенъ разсудку,—способности понимать и соображать жизненные мірскія условія. Съ этой точки зрѣнія Толстой признаетъ разумными людей простыхъ, неученыхъ (крестьянъ, дѣтей) и отказываетъ въ разумности образованнымъ и ученымъ. Стоя на этой точкѣ зрѣнія, Толстой ополчается противъ современной науки, какъ произведенія разсудочной дѣятельности: она-де поддерживаетъ языческое міропониманіе <sup>1)</sup>, она-де есть произведеніе

<sup>1)</sup> Кругъ чтенія, т. 2, стр. 153.

празднаго ума и чувства, имѣющее цѣлю щекотать то и другое <sup>1)</sup>; она-де—плодъ своекорыстія ученыхъ: они изучаютъ и оправдываютъ то, что имъ всего нужнѣе, т. е. существующій строй и порядокъ жизни <sup>2)</sup>. Лучше знать меньше, чѣмъ больше <sup>3)</sup>; лучше совсѣмъ не учиться, чѣмъ учиться слишкомъ рано и слишкомъ много <sup>4)</sup>. Словомъ,—разумъ одно, а разсудокъ—нѣчто совершенно другое, противоположное даже разуму.

Такъ училъ Толстой о различіи разума и разсудка, предостерегая людей отъ смѣшенія этихъ двухъ способностей. И самъ же смѣшалъ эти понятія, что видно изъ приведенныхъ имъ примѣровъ противоразумности откровенной вѣры. Большинство его примѣровъ показываетъ, что противоразумность онъ полагалъ или въ нарушеніи законовъ логики, или въ противорѣчій общепризнаннымъ положеніямъ науки и здраваго человѣческаго смысла. Такъ, вѣроученіе о Троичности лицъ въ единомъ Богѣ онъ считалъ противнымъ разуму на томъ основаніи, что оно противорѣчитъ закону тождества:  $1=3$ , а  $3=1$ . Вѣрованіе въ обитаніе Бога на небѣ, вознесеніе Христа на небо, въ небесный рай онъ признавалъ нелѣпымъ потому, что наука не знаетъ никакого неба въ смыслѣ особаго царства небожителей. Вѣрованіе, лежащее въ основѣ христіанства,—что человѣкъ спасается по милости искупительной жертвы Иисуса Христа, Левъ Николаевичъ считалъ нелѣпымъ и вреднымъ по той причинѣ, что оно будто бы противорѣчитъ положенію здраваго смысла,—что человѣкъ совершенствуется благодаря собственнымъ усиліямъ.

Но всѣ эти и подобныя соображенія, на основаніи которыхъ Толстой обвинялъ въ неразумности догматы христіанской религіи, являются установленіями разсудка, а не разума. Послѣдній не имѣетъ дѣла ни съ таблицей сложения и умноженія; ни съ вопросомъ, есть-ли небо твердый куполообразный сводъ или что-либо другое; ни съ вопросомъ о томъ, что утверждается или отрицается здравымъ смысломъ. Всѣ эти вопросы ставятся и рѣшаются разсудкомъ на осно-

<sup>1)</sup> Кругъ чтенія, т. 2, стр. 88.

<sup>2)</sup> Кругъ чтенія, т. 1, стр. 191.

<sup>3)</sup> Кругъ чтенія, т. 2, стр. 252.

<sup>4)</sup> Кругъ чтенія, т. 1, стр. 28.

ваніи фактическихъ и логическихъ данныхъ. Ставить же разумъ съ его данными безапелляціоннымъ судьей въ области вѣры нельзя: она находится совершенно въ другой плоскости. Вѣдь, если бы разуму было предоставлено право безконтрольнаго хозяйничанья въ области вѣры, тогда бы пришлось жить не только безъ вѣры въ Троицу, небеса и искупленіе, чего такъ добивался Толстой, но даже и безъ идеи о Богѣ, какъ реальномъ существѣ, что казалось Толстому самой колоссальной и пагубнѣйшей нелѣпницей жизни. Для разсудка, съ его ограниченною областію опыта кругозоромъ, не нуженъ Богъ, какъ реальное существо. Для него достаточно Бога въ смыслѣ логической категоріи, увѣнчивающей пирамиду его понятій. Хотя такое пониманіе Бога, какъ мы видѣли, и не совсѣмъ чуждо Толстому, видѣвшему въ Богѣ не личное существо, а безличное, всеобщее отношеніе, но мы увѣрены, что Толстой ни одной минуты не задумался бы о томъ, что выбрать: сохранить-ли идею о реальномъ Богѣ или быть обвиненнымъ въ противоразумности своего ученія о Немъ и противорѣчій самому себѣ?

Разумность вѣры—совершенно особаго порядка сравнительно съ разумностью извѣстнаго научнаго или житейскаго положенія. Особенность ея разумности вытекаетъ изъ самаго существа вѣры, какъ психическаго переживанія. Толстой опредѣляетъ вѣру, какъ признаніе существующимъ того, что сознается, но что не можетъ быть опредѣлено разумомъ, какъ Богъ, душа, добро. Въ этомъ опредѣленіи совсѣмъ не указана сущность вѣры, какъ увѣренности. Неопредѣленность сознаваемого составляетъ сущность не вѣры, а недостаточнаго знанія. Вѣрой мы должны назвать признаніе чего-нибудь существующимъ съ такою рѣшительностію, которая превышаетъ силу фактическихъ и логическихъ данныхъ. „Вѣра есть увѣренность въ невидимомъ какъ бы въ видимомъ, въ желаемомъ и ожидаемомъ, какъ бы въ настоящемъ“<sup>1)</sup>. Ни въ своемъ возникновеніи, ни въ своемъ существованіи вѣра не зависитъ отъ логическихъ и фактическихъ данныхъ, хотя можетъ и не противорѣчить имъ и даже оправдываться ими. Она зиждется на почвѣ нашихъ чувствъ и стремленій, питающихся изъ бессознательной области. Какъ базирующаяся

1) Катихизисъ митр. Филарета

на почвѣ безсознательнаго, она естественно заключаетъ въ себѣ много ирраціональнаго. Толстой считаетъ ирраціональные элементы вѣры противоразумными; мы же назвали бы ихъ сверхразумными: они не противорѣчатъ разуму (точнѣе—разсудку), а превышаютъ его, относясь къ сферѣ, куда не можетъ проникнуть умъ человѣка съ присущими ему нормами изслѣдованія и провѣрки. Въ сферѣ вѣры господствуетъ логика не мышленія съ его законами и категоріями, а логика—чувствъ и стремленій, только въ послѣднее время ставшая предметомъ изслѣдованія ученыхъ психологовъ <sup>1)</sup>.

Самъ Толстой прекрасно понималъ этотъ ирраціональный характеръ вѣры, къ которой не приложима логика разсудка съ его требованіями. Мы приведемъ здѣсь его письмо къ Н. Н. Страхову, написанное въ 1873 году. Въ немъ Левъ Николаевичъ съ присущими ему убѣдительностію и мастерствомъ доказываетъ, что въ религіи на первомъ планѣ чувство, а не разумъ. „Разумъ мнѣ ничего не говоритъ и не можетъ сказать на три вопроса, которые легко выразить однимъ: что я такое? Отвѣты на эти вопросы даетъ мнѣ въ глубинѣ сознанія какое-то чувство. Тѣ отвѣты, которые мнѣ даетъ это чувство, смутны, не ясны, невыразимы словами (орудіемъ мысли), но я не одинъ искалъ и ищу отвѣта на эти вопросы. Все жившее человѣчество въ каждой душѣ мучимо было тѣми же вопросами и получало тѣ же смутные отвѣты въ своей душѣ. Милліарды смутныхъ отвѣтовъ однозначашихъ дали опредѣленность отвѣтамъ. Отвѣты эти—религія. На взглядъ разума отвѣты бессмысленны. Бессмысленны даже по одному тому, что они выражены словами, но они все-таки одни отвѣчаютъ на вопросы сердца. Какъ выраженіе, какъ форма, они бессмысленны, но какъ содержаніе, они одни истинны. Смотрю всѣми глазами на форму,—содержаніе ускользаетъ; смотрю всѣми глазами на содержаніе, мнѣ нѣтъ дѣла до формы.

И ищу отвѣта на вопросы по существу своему во имя разума и требую, чтобы они выражены были словомъ, орудіемъ разума, и потому удивляюсь, что форма отвѣтовъ не удовлетворяетъ разума. Сказать, что этихъ отвѣтовъ не мо-

<sup>1)</sup> Рибо. Логика чувствъ. Изд. Поповой.

жетъ быть,—все равно, что сказать, ѣхавши по льду, что рѣки не могутъ замерзать потому, что отъ холода тѣла сжимаются, а не расширяются. Сказать, что эти отвѣты безсмысленны, то же, что сказать, что я чего-то въ нихъ не умѣю понимать. И не умѣете вы понимать, мнѣ кажется, вотъ отчего: отвѣты спрашиваются не на вопросы разума, а на вопросы другіе. Я называю ихъ вопросами сердца.

На эти вопросы съ тѣхъ поръ, какъ существуетъ родъ человѣческій, отвѣчаютъ люди не словами, орудіемъ разума, частью проявленія жизни, а всею жизнью, дѣйствіями, изъ которыхъ слово есть одна только часть.

Всѣ эти вѣрованія, которыя я имѣю, и вы, и весь народъ, основаны не на словахъ и разсужденіяхъ, а на рядѣ дѣйствій, жизни людей, непосредственно (какъ зѣвота) вліявшихъ одни на другихъ, начиная съ жизни Авраамовъ, Моисеевъ, Христовъ, святыхъ отцовъ, ихъ жизнями и внѣшними даже дѣйствіями—колѣнопреклоненіями, постомъ, соблюденіями дней и т. д. Во всей массѣ безчисленныхъ дѣйствій этихъ людей почему-то извѣстныя дѣйствія выдѣлялись и составляли одно цѣлое преданіе, служащее единственнымъ отвѣтомъ на вопросы сердца. И потому для меня въ этомъ преданіи не только нѣтъ ничего безсмысленнаго, но я даже и не понимаю, какъ къ этимъ явленіямъ прилагать провѣрку смысленнаго и безсмысленнаго. Одна провѣрка, которой я подвергаю и всегда буду подвергать эти преданія, это то, согласны-ли даваемые отвѣты съ смутнымъ одиночнымъ отвѣтомъ, начертаннымъ у меня въ глубинѣ сознанія (о которомъ я говорилъ раньше). И потому когда мнѣ это преданіе говоритъ, что я долженъ хоть разъ въ годъ пить вино, которое называется кровью Бога, я, понимая по своему или вовсе не понимая этого акта, исполняю его. Въ немъ нѣтъ ничего такого, что бы противорѣчило смутному сознанію. Такъ же я въ извѣстные дни ѣмъ капусту, а въ другіе—мясо, но когда мнѣ преданіе (изуродованное борьбой разумной съ различными толкованіями) говоритъ: „будемте всѣ молиться, чтобы побить побольше турокъ“, или даже говоритъ, что тотъ, кто не вѣритъ, что это настоящая кровь и т. п., тогда, справляясь не съ разумнѣемъ, но хоть съ смутнымъ, но несомнѣннымъ голосомъ сердца, я говорю, это преданіе ложное. Такъ что я вполне

плаваю, какъ рыба въ водѣ, въ бессмыслицахъ и только не покоряюсь тогда, когда преданіе мнѣ передаетъ осмысленныя имъ дѣйствія, не совпадающія съ основной бессмыслицей смутнаго сознанія, лежавшаго въ моемъ сердцѣ. Если вы поймете, не смотря на неточность моихъ выраженій, мою мысль, напишите пожалуйста, согласны-ли вы съ ней или нѣтъ, и тогда, почему. Совѣстно мнѣ говорить, но говорю, что чувствую. Я такъ убѣжденъ въ томъ, что я говорю, и убѣжденіе это такъ для меня отраднo, что я не для себя желаю вашего сужденія, но для васъ. Мнѣ бы хотѣлось, чтобы вы испытывали то же спокойствіе и ту же свободу духовную, которую испытываю я. Знаю, что пути постигновенія даже формальныхъ математическихъ истинъ для каждаго ума—свои, тѣмъ болѣе они должны быть свои собственные для постигновенія метафизическихъ истинъ, но мнѣ такъ ясно (какъ фокусъ, который вамъ показанъ), что не могу понять, въ чемъ для другихъ можетъ быть еще непонятнымъ этотъ фокусъ“<sup>1)</sup>.

Съ цѣлью избѣжать всего таинственнаго и противоразумнаго, Левъ Николаевичъ не одинъ разъ просѣивалъ сквозь грохотъ разума различныя религіозныя ученія; почти всѣ религіозныя истины были отринуты имъ при этомъ отдѣленіи чистаго зерна отъ сора и плевелъ, но все же и въ очищенной и упрощенной религіи Толстого осталось нѣсколько положеній, которыя съ полнымъ правомъ можно назвать не только ирраціональными, но и противоразумными. Разумѣемъ вышеизложенное нами его ученіе о тождествѣ человѣка съ Богомъ, о раздѣленіи единаго, духовнаго и нераздѣльнаго Божества на миллиарды отдѣльныхъ тѣлесныхъ людей, о реальности тождества всѣхъ людей по существу и призрачности ихъ раздѣльности. Здѣсь, въ дополненіе къ отмѣченнымъ пунктамъ, укажемъ еще на ирраціональное ученіе Толстого о причинѣ наступленія смерти каждаго отдѣльнаго человѣка именно въ данное время. „Человѣкъ умираетъ только оттого, что въ этомъ мірѣ благо его истинной жизни не можетъ уже увеличиться, а не оттого, что у него болятъ легкія, или у него ракъ, или въ него выстрѣлили, или бросили бомбу“<sup>2)</sup>. Передъ смертію, по изображенію Толстого въ

<sup>1)</sup> Письма, т. 1, стр. 102—105.

<sup>2)</sup> О жизни, стр. 120.

художественныхъ сочиненіяхъ, чрезъ предсмертныя страданія происходитъ и совершается процессъ самоотреченія во всѣхъ тѣхъ людяхъ, кои не успѣли или не смогли достигнуть этого ранѣ наступленія смертнаго часа <sup>1)</sup>. Можно-ли назвать такія откровенія Толстого согласными съ общепризнанными истинами наукъ, или съ положеніями здраваго смысла, или съ законами логики? Если мы будемъ сравнивать по степени разумности эти мистическія интуиціи Толстого съ христіанскими догматами Троичности Бога, Богочеловѣчества Христа, Его воскресенія,—догматами, надъ которыми такъ глумился Толстой, то сравненіе окажется далеко не въ пользу Толстовскихъ догматовъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ чемъ будетъ больше разумности (или иначе сказать—меньше противоразумности)—въ христіанскомъ-ли ученіи о соединеніи во Христѣ (предъ нравственнымъ образомъ Котораго всѣ преклоняются) двухъ естествъ—Божескаго и человѣческаго, или въ ученіи Толстого о томъ, что каждый человѣкъ, не исключая и разбойниковъ, убійць, развратниковъ, пошляковъ и т. п., есть такой же Богъ, какъ и Богъ-Отецъ, но только заключенный въ животную оболочку?! Что естественнѣе—признать Христа Богочеловѣкомъ или каждаго человѣка—Богозвѣремъ? Гдѣ больше ирраціональнаго—въ ученіи христіанства о томъ, что единый Богъ равенъ тремъ Божескимъ лицамъ, или въ ученіи Толстого о томъ, что единый, духовный, безличный и нераздѣльный Богъ раздѣлился и раздѣляется на миллиарды тѣлесныхъ, личныхъ и отдѣльныхъ существъ?! Если въ первомъ ученіи можно усмотрѣть нарушеніе закона тождества ( $1=3$ ), то во второмъ, кромѣ нарушенія этого закона ( $1=1,000,000,000$ ), не содержится-ли еще нарушеніе закона противорѣчія (нераздѣльное—дѣлится, единое дѣлается многимъ, духовное—тѣлеснымъ, безличное—личнымъ, совершенное—несовершеннымъ), и достаточнаго основанія, потому что причина и цѣль такого дробленія Божества остаются неизвѣстными самому Толстому?! Гдѣ больше неоправдываемаго разумомъ мистицизма—въ ученіи ли о воскресеніи безгрѣшнаго Христа-Богочеловѣка, или въ ученіи о томъ, что убійцы и развратники, которыхъ постигаетъ иногда неожиданная и моментальная смерть на самомъ мѣстѣ преступле-

<sup>1)</sup> Смерть Ивана Ильича, Хозяинъ и работникъ; сцены смерти нѣкоторыхъ лицъ въ Войнѣ и мирѣ и др. произведенія Толстого.



нія и въ самый моментъ совершенія его, все же умирають оттого, что благо ихъ истинной жизни уже не можетъ быть увеличено, и умирають даже съ самоотверженно настроенной душой?! Какъ видимъ, Толстой ни теоретически не могъ не оправдать, ни практически не могъ избѣжать ирраціональнаго элемента въ своей очищенной и упрощенной религіи. Что же сказать о религіяхъ, вѣрованія и откровенія которыхъ слагались вѣками и рассчитаны на удовлетвореніе потребностей миллиардовъ человѣческихъ существъ съ ихъ разнообразіемъ чувствъ, стремленій и всей вообще психики? „Съ такой задачей, скажемъ мы словами самого Толстого, какъ же ей (религіи) быть логической?“<sup>1)</sup>

Толстовскіе аргументы противъ вѣры въ непогрѣшимость откровенія и дѣйствительность и возможность чудесъ тоже не могутъ быть признаны основательными. Мы видѣли, что одинъ аргументъ—ирраціональность догматовъ не ослабляетъ ни значенія откровенной религіи, ни разумности откровенія. Остается поэтому рассмотреть другія два доказательства противъ вѣры въ непогрѣшимость откровенія: это—ссылку на массу злоупотребленій, опирающихся и опирающихся на буквы священныхъ книгъ, а также признаніе закона прогресса, или эволюціи міра,—закона, не допускающаго будто бы ничего въ окончательномъ видѣ. Ссылка на злоупотребленія, связанная съ буквой писаній, не имѣетъ рѣшительно никакого значенія, потому что люди злоупотребляли и злоупотребляютъ положительно всѣмъ, что содержится въ общей сокровищницѣ человѣческихъ благъ и пріобрѣтеній. Если бы мы стали отрицать эти блага и пріобрѣтенія только потому, что ихъ употребляли, употребляютъ и могутъ употреблять во зло, то мы, если бы захотѣли въ корнѣ уничтожить это зло, должны были бы уничтожить самое то благо, которое служитъ основой и условіемъ пріобрѣтенія и пользованія всѣми другими благами, т. е. жизнь,—должны были бы убить самихъ себя. Тогда только было бы невозможно злоупотребленіе. Пока же человѣкъ будетъ жить, до тѣхъ поръ онъ въ однихъ случаяхъ культурныя пріобрѣтенія будетъ употреблять во благо, а въ другихъ—во зло.

Ссылка Толстого на признаваемый наукой законъ эво-

<sup>1)</sup> Письма, т. 2, стр. 25.

люціи имѣеть больше значенія, чѣмъ ссылка на злоупотребленія Св. Писаніемъ. Но всеже и она не является непререкаемымъ аргументомъ въ устахъ его. Прежде всего укажемъ на то, что Толстой, когда высказывалъ свои впечатлѣнія отъ „Жизни Іисуса“ Ренана, самъ же ополчался противъ идеи эволюціи и прогресса, положенной Ренаномъ въ основу сужденія о личности Христа, а потомъ, что гораздо важнѣе, отмѣтимъ не разъ высказанное Толстымъ мнѣніе, что христіанство вѣчно и неизмѣнно. Вотъ эти мѣста. Въ 1878 г. Толстой писалъ Н. Н. Страхову: „Если у Ренана есть какія-нибудь свои мысли, то это двѣ слѣдующія: 1) что Христосъ не зналъ l'evolution et le progres, и въ этомъ отношеніи Ренанъ старается поправлять Его и съ высоты этой мысли критикуеть Его. Это ужасно для меня, по крайней мѣрѣ; прогрессъ, по мнѣ, есть логарифмъ времени, т. е. ничего, констатизмъ факта, что мы живемъ во времени, и вдругъ это-то становится судьей высшей степени (истины?), которую мы знаемъ. Легкомысленность или недобросовѣстность этого воззрѣнія удивительны. Христіанская истина, т. е. наивысшее выраженіе абсолютнаго добра, есть выраженіе самой сущности внѣ формы, времени и др. Ренаны же смѣшиваютъ ея выраженіе абсолютно съ выраженіемъ ея въ исторіи и сводятъ ее на временное проявленіе и тогда обсуждаютъ. Если христіанская истина высока и глубока, то только потому, что субъективно абсолютна“<sup>1)</sup>. Въ 1891 г. Толстой писалъ Рахманову: „Христіанство тѣмъ и велико, что оно не выдуманно Христомъ, а что оно есть законъ вѣчный, которому слѣдовало человечество гораздо прежде, чѣмъ законъ этотъ былъ выраженъ и которому оно всегда будетъ слѣдовать и слѣдуетъ теперь въ лицѣ тѣхъ, которые не знаютъ или не хотятъ знать христіанства“<sup>2)</sup>. Правда, въ этомъ письмѣ подъ вѣчнымъ христіанскимъ закономъ Толстой разумѣлъ идеаль совершенства, указанный Христомъ, но не Христово ученіе вообще. Но въ письмѣ къ Наживину, написанномъ въ 1903 г., Толстой беретъ христіанство въ болѣе широкомъ объемѣ „Жизнь Іисуса... есть самое высокое въ духовной области изъ всего, что мы можемъ знать. Его слова, Его ученіе есть то божественное откровеніе, которое

1) Письма, т. 1, стр. 127.

2) Письма, т. 1, стр. 202.

черезъ Него стало намъ доступнымъ. Для того, чтобы описать Его жизнь, надо объяснить источникъ, изъ котораго возникло это. Какъ же я могу сдѣлать это, когда я только еле-еле понимаю то, что Онъ сдѣлалъ для меня доступнымъ, открылъ мнѣ?"<sup>1)</sup> Какъ видно изъ приведенныхъ выдержекъ, Толстой исключалъ нравственное учение Христа изъ сферы дѣйствія мірового закона эволюціи: онъ утверждалъ, что вѣчную нравственную истину—о любви ко всѣмъ—можно и должно изучать безъ конца, что такое безконечное и безпредѣльное изученіе идетъ вглубь, какъ это и дѣлаютъ люди религіозные. Такими словами закончилъ Толстой цитированное нами письмо съ отзывомъ о „Жизни Іисуса“ Ренана<sup>2)</sup>. То, что сказалъ Толстой объ изученіи нравственной истины, мы можемъ сказать и объ изученіи Евангелія вообще. Оно остается послѣднимъ откровеніемъ Бога объ ученіи, жизни и дѣятельности Сына Божія,—въ этомъ не будетъ эволюціи, но изученіе и пониманіе Евангелія будетъ возвышаться и углубляться,—въ этомъ была и будетъ эволюція. Различныя степени пониманія Евангелія и проникновенія въ его духъ и истину,—пониманія и проникновенія, типы котораго представляетъ намъ почти двухтысячелѣтная исторія христіанства, при неизмѣнности и непогрѣшимости буквы Евангелія въ религіозно-нравственномъ ученіи,—вотъ та точка, на которой могутъ соединиться и вѣра въ непогрѣшимость откровенія и признаніе закона эволюціи. Объективно-неизмѣнное, заключающее въ себѣ непогрѣшимое ученіе, Евангеліе субъективно, въ сознаніи людей, будетъ измѣняться, какъ оно измѣнялось въ этомъ отношеніи со времени своего появленія и до настоящаго дня. И это измѣненіе будетъ состоять не въ измѣненіи основъ христіанства, а въ болѣе глубокомъ и высокомъ пониманіи вѣчныхъ истинъ благовѣстія Христа, во все большемъ и большемъ выясненіи указаннаго Христомъ совершенства, въ болѣе быстромъ движеніи человѣка къ этому совершенству и во все большемъ и большемъ приближеніи къ нему. Такъ думалъ и писалъ Толстой<sup>3)</sup>; такъ скажемъ вмѣстѣ съ нимъ и мы. Съ неизмѣнностію Евангелія, съ вѣрой въ его непогрѣшимость жизнь

<sup>1)</sup> Письма, т. 1, стр. 282.

<sup>2)</sup> Письма, т. 1, стр. 128.

<sup>3)</sup> Письма, т. 1, стр. 202.

не остановится: одна и та же евангельская закваска будет действовать до скончания вѣковъ въ человѣчествѣ, пока весь человѣческій родъ не будетъ пропитанъ ея божественною силой. Евангеліе, доступное по своему метафизическому ученію для дѣтскаго ума, неисчерпаемо и для самыхъ могучихъ и глубокихъ умовъ гениевъ человѣчества. Евангеліе, ставящее въ образецъ взрослымъ чистыхъ и невинныхъ дѣтей, для которыхъ уготовано царство Божіе, возвысившимся надъ состояніемъ дѣтской праведности указываетъ такой идеаль совершенства, о полномъ достиженіи котораго нельзя и думать, хотя бы прошли и миллиарды лѣтъ отъ времени рожденія Христа. „Будьте совершенны, какъ Отецъ вашъ небесный совершенъ“. Предъ безконечною такого идеала совершенства время исчезаетъ, какъ мигъ, а эволюція, или движеніе впередъ представляется неподвижностью, какъ совершенно покойное положеніе тѣла.

Не можемъ мы согласиться и съ ученіемъ Толстого о невозможности чудесъ: оно также недостаточно обосновано. Не повторяя опроверженія избитаго возраженія—о несомѣстимости чудесъ съ общепризнаваемой наукой естественной закономерностью и неизбежностью явленій, остановимъ свое вниманіе на двухъ послѣднихъ аргументахъ Толстого. Чудеса, говорилъ онъ, разъединяютъ людей, потому что каждая вѣра предлагаетъ свои чудеса и отрицаетъ чудеса всѣхъ другихъ вѣръ, какъ ложныя. Не будемъ отрицать то, что разность религіозныхъ убѣжденій играла и играетъ не маловажную роль въ разъединеніи людей: теперь она иногда вызываетъ между людьми ожесточенные споры о вѣрѣ, а прежде она вызывала даже самыя ожесточенныя (религіозныя) войны между народами. Но видѣть только эти отрицательныя послѣдствія вѣры людей въ сверхъестественное и не видѣть другихъ—положительныхъ—не значитъ быть безпристрастнымъ наблюдателемъ и мыслителемъ. Разъединяя и доводя до ожесточеннаго спора и даже войны инако вѣровавшихъ и вѣрующихъ, вѣра въ чудесное, съ другой стороны, соединяла и соединяетъ единовѣрцевъ до такой близости, что они, въ своей совокупности, чувствовали и чувствуютъ себя единымъ тѣломъ и единымъ духомъ. Они, благодаря ей, за однимъ богослуженіемъ объединялись и объединяются въ исповѣданіи вѣры едиными устами и единымъ сердцемъ:

и на полѣ брани это единство въ вѣрѣ въ чудесное возвышало и возвышаетъ людей до степени самоотреченія и самопожертвованія. И возвышенность этого настроенія, заставлявшаго людей полагать жизнь свою за други своя, во имя единства религиозныхъ убѣжденій и ради сохраненія ихъ въ неприкосновенности, не покрывала-ли съ излишкомъ предосудительности того ожесточенія, въ которомъ враждующіе воины наносили другъ другу смертельные удары? Конечно, война есть зло, но не рѣшенъ еще окончательно вопросъ о томъ, чего въ ней больше: мужества, геройства, самоотверженія или же возмутительныхъ въ нравственномъ отношеніи явленій? Не говоримъ уже о томъ, что религиозныя войны вызывались разностію не однихъ религиозныхъ убѣжденій; что въ настоящее время религиозныя войны не происходятъ и едва-ли даже возможны между цивилизованными націями; что религиозныя споры стали рѣже и протекаютъ не такъ ожесточенно; что при обычномъ теченіи жизни, когда намъ приходится вступать въ самыя разнообразныя отношенія больше всего съ единовѣрцами, соединяющая сила вѣры въ чудесное въ миллионы разъ превосходитъ, и количественно и качественно, разъединяющую силу ея въ отношеніи къ иновѣрцамъ.

Также неправъ Толстой и въ другомъ аргументѣ, приводимомъ имъ противъ мысли о возможности чудесъ. По его мнѣнію, вѣра въ чудеса будто бы вселяетъ въ людей безпечность относительно нравственнаго усовершенствованія: вмѣсто того, чтобы собственными непрерывными усиліями приближаться къ совершенству, человекъ начинаетъ надѣяться на помощь Божію (благодать Божію, подаваемую въ таинствахъ, молитвахъ, богослуженіи). Но, во 1-хъ, Толстой не имѣетъ права, съ своей точки зрѣнія, возставать противъ безпечности, вызываемой вѣрой и надеждой на Бога. Какъ увидимъ позднѣе, при разсмотрѣніи нравственнаго ученія Толстого, безпечность (или квіетизмъ) является одною изъ существенныхъ чертъ нравственнаго настроенія, какъ его понималъ и изображалъ Толстой. Во 2-хъ, человекъ, особенно интеллигентнаго, для котораго собственно Толстой и создалъ свою религію, скорѣе можно упрекнуть въ недостаткѣ вѣры и надежды на Бога (что лучше всякаго другого было замѣчено и отмѣчено самимъ Львомъ Николаевичемъ), чѣмъ въ излишкѣ этой вѣры и надежды, хотя

бы и направленной на чудесное. Следовательно, педагогичнѣе было бы внушить ему или усилить въ немъ вѣру въ чудесное, чѣмъ ослаблять или совершенно вытравлять ее изъ сердца человѣческаго, чего добивался Толстой. Отрицаніе чудесъ, наконецъ, не совмѣстимо съ понятіемъ о Богѣ и съ сердечною религіозною настроенностію. Какъ бы мы ни представляли Бога—въ видѣ-ли личнаго существа или безличнаго начала, во всякомъ случаѣ Онъ мыслится нами, какъ неограниченное и непостижимое бытіе. Вотъ въ этой-то неограниченности и непостижимости Божества и лежитъ вполнѣ достаточное основаніе для признанія возможности чудесъ. Вѣдь сказать, что такое-то дѣйствіе не возможно, значить сказать, что для Бога не все возможно. Правда, пантеисты, къ которымъ принадлежитъ и Толстой, могутъ замѣтить на это, что они считаютъ чудеса невозможными единственно на томъ основаніи, что чудеса противорѣчатъ природѣ Божества, понимаемаго въ смыслѣ мірового бытія, подлежащаго неизмѣннымъ законамъ; следовательно, съ точки зрѣнія ихъ отрицаніемъ чудесъ не только не создается противорѣчія въ понятіи о Богѣ, а, напротивъ, устраняется оно. На это мы можемъ возразить имъ: сказать, что такое-то дѣйствіе не возможно, значить еще сказать, что мнѣ, говорящему это, извѣстны всѣ возможныя дѣйствія; что мнѣ извѣстны, далѣе, всѣ силы и законы природы, всѣ условія и способы ихъ дѣйствія, и всѣ комбинаціи силъ, законовъ и условій ихъ обнаруженія. Но сказать это—не значить-ли—возвести на мѣсто Бога разумъ человѣка, а на мѣсто религіи науку, съ чѣмъ, конечно, не согласился бы прежде всего Толстой? Вѣра въ чудо—это вѣра въ неограниченное могущество Бога, соединенная съ сознаніемъ умственной ограниченности человѣка. Наконецъ, каждому религіозному человѣку по собственному опыту извѣстно, что признаніе чуда есть одинъ изъ неистребимыхъ элементовъ живой сердечной вѣры, воодушевленной религіозной настроенности. Періоды религіознаго воодушевленія какъ въ жизни одного человѣка, такъ и въ жизни цѣлыхъ народовъ отмѣчаются не только вѣрой въ возможность чудеснаго, но и совершеніемъ и засвидѣтельствованіемъ дѣйствительныхъ чудесъ. Такими данными полна не только исторія распространенія христіанства въ разныхъ странахъ и въ разное время, но и

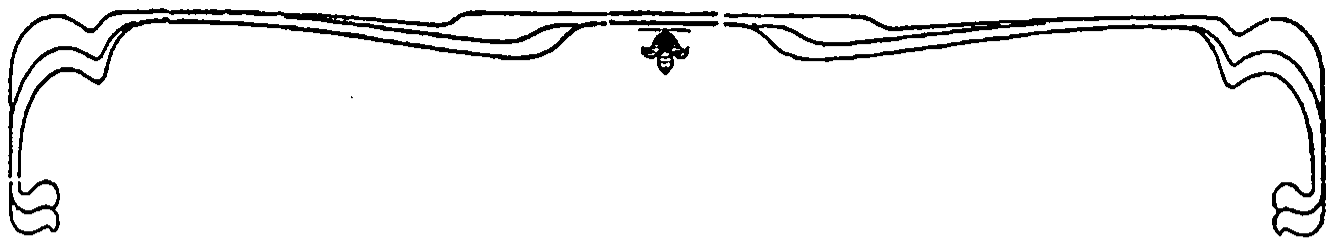
исторія возникновенія и распространенія другихъ религій и даже религіозныхъ сектъ. Пока религія объемлетъ собою все существо человѣка и не сдѣлалась отпавленіемъ одного ума, до тѣхъ поръ религіозный человѣкъ такъ же не можетъ обойтись безъ вѣры въ чудесное, какъ живой человѣкъ не можетъ жить и дѣйствовать безъ надежды на лучшее будущее. Вѣра въ чудо есть вѣра въ благодѣяніе Бога,—вѣра, поддерживаемая и возгрѣваемая надеждой на лучшее будущее.

Нѣтъ религій безъ Бога (живаго, дѣйствительнаго, а не мертваго,—понимаемаго въ смыслѣ логической категоріи), не можетъ быть и Бога безъ чуда. Богъ, можно сказать, есть основное и первое чудо въ нашемъ міровоззрѣніи и нашей жизни; естественно, что признаніе этого чуда логически и психологически неизбежно вынуждаетъ у насъ признаніе и другихъ чудесъ. Богъ есть главная и первая непостижимая тайна въ нашемъ міровоззрѣніи; естественно, что признаніе Его ведетъ къ признанію и другихъ непостижимыхъ истинъ. Естественно, что и религія, какъ общеніе человѣка съ Богомъ, должна быть полна таинственности и чудесности. Религія, искусственно построенная по категоріямъ и законамъ разума и „очищенная отъ вѣры и таинственности“, религія—чисто рационалистическая,—такъ же не можетъ удовлетворить томимаго духовнымъ голодомъ и жаждой человѣка, какъ фальсифицированное вещество, лишенное питательныхъ свойствъ, не можетъ утолить непріятное физическое чувство голода.

*В. Тихомировъ.*

(Продолженіе слѣдуетъ).





## ТЕОСОФІЯ-РЕЛИГІОЗНАЯ ФИЛОСОФІЯ НАШЕГО ВРЕМЕНИ.

(Продолженіе) \*).

### VI. Теософія и религія. Взглядъ теософіи на христіанство.

„Чтобы стать теософомъ, говоритъ президентъ Теософическаго Общества, не нужно отказываться отъ своей религіи. Необходимо лишь болѣе глубоко проникнуть въ суть своей собственной вѣры, тверже овладѣть ея духовными истинами и съ болѣе широкимъ кругозоромъ подойти къ ея священнымъ ученіямъ. Въ древности теософія вызвала религіи къ жизни, въ наши времена она-же должна оправдать и защититъ ихъ. Она и есть та скала, изъ которой всѣ міровыя религіи были высѣчены, тотъ родникъ, изъ котораго всѣ онѣ вытекли. Передъ трибуналомъ критики разума она оправдываетъ глубочайшія стремленія и благороднѣйшія эмоціи человѣческаго сердца; она утверждаетъ наши надежды на будущее и возвращаетъ намъ, облагороженную, нашу вѣру въ Бога“<sup>1)</sup>. „Теософія знаетъ, продолжаетъ тотъ-же авторъ, что божественная мудрость, какъ небесное свѣтило наше, свѣтитъ всѣмъ безъ исключенія и, не предпочитая одну религію другой, согрѣваетъ одинаково и добрыхъ и злыхъ. Поэтому теософія столько-же составляетъ сущность эзотерическаго (внутренняго, мистическаго) христіанства, сколько эзотерическаго индуизма, буддизма или магометанства. Слава теософіи именно и заключается въ томъ, что она не хлопочетъ обращать людей въ свою какую-то „особую“ вѣру. Ей чуждъ прозелитизмъ. Она утверждаетъ, что существуетъ одна лишь *единая* религія, изъ которой

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 9 за 1911 годъ.

<sup>1)</sup> А. Безантъ: „Древняя мудрость“. С. 3.



исходятъ всѣ вѣроисповѣданія, и что тотъ, кто болѣе преисполненъ любви, милосердія и терпимости, ближе всего Сердцу Всевышняго. Посему обязанность и задача каждаго теософа работать въ смыслѣ одухотворенія той религіи, которая господствуетъ въ его отечествѣ“<sup>1)</sup>). Истина едина, говорятъ теософы, это—безбрежный океанъ, людей же можно сравнить съ сосудами, погруженными въ этотъ океанъ; они постольку вмѣщаютъ въ себя истину, поскольку обширенъ ихъ сосудъ. Но сосудъ этотъ непрерывно растетъ и, такимъ образомъ, человѣкъ можетъ получать и познавать все большія и большія части истины, безразлично, въ какой-бы части океана онъ ни находился. Больше всего зла въ вопросахъ религіи принесли два заблужденія: представленіе, что данный человѣкъ или данная школа мысли являются безгрѣшными и содержатъ *все* откровеніе Божіе, и предубѣжденіе, что грѣшно выражать мнѣніе, которое разнится отъ общепринятаго. Но религія, религіозное чувство, есть только одна сторона воспріятія Единой Истины; человѣкъ ищетъ ее, соприкасается съ ней и въ наукѣ и въ искусствѣ; въ исканіяхъ філософа, въ фантазіи художника, въ ритмѣ стиха и въ гармоніи звуковъ, въ пластичности формъ и въ разнообразіи стилей, во всемъ, на чемъ лежитъ печать возвышеннаго, таинственнаго, идеальнаго и прекраснаго, во всемъ человѣкъ воспринимаетъ ту-же Истину, безконечно разнообразную въ явленіяхъ и единую по существу. Магическая сила генія всякаго рода заключается въ его ясновидѣніи, въ созерцаніи „вещи въ себѣ“, бытія въ его метафизической сущности и чѣмъ болѣе онъ этого достигаетъ, тѣмъ сильнѣе очаровываетъ. И не въ формѣ здѣсь дѣло. Подъ всякой формой въ глубинѣ скрывается истинная реальность. Она-то и притягиваетъ къ себѣ: нужно только умѣть ее показать, сдѣлать доступною для людей. Это и дѣлаетъ художество всякаго рода. Вотъ почему неправы тѣ, которые мѣрою художества считаютъ возможно болѣе точное воспроизведеніе дѣйствительности. Дѣйствительность мертва и скоропреходяща, лишь лежащая въ основѣ ея истинная реальность вѣчна. Вотъ почему не все то красиво, что приглажено и закончено, не то чаруетъ, что технически совер-

<sup>1)</sup> А. Безантъ: „Отнош. теософій къ религіи“ См. журн. „Теософская Жизнь“. 1909 г., Дек.—Янв.

шенно, а то, въ чемъ сквозь покровъ всегда иллюзорной дѣйствительности просвѣчиваетъ субстратъ бытія, единая вѣчная Истина.

Исходя изъ указаннаго взгляда, теософія восторженно привѣтствуетъ и пропагандируетъ самое широкое служеніе идеалу во всѣхъ формахъ и видахъ, какъ служеніе возвышающее, облагораживающее, ведущее къ тому-же центру, къ которому влечетъ человѣка религія. Въ единствѣ—безконечное разнообразіе, и въ разнообразіи единство, вотъ девизъ и цѣль, которую ставитъ себѣ теософія.

Сказаннымъ опредѣляется отношеніе теософіи и къ христіанству. „Не вѣрь, говоритъ Блаватская, что теософія противорѣчитъ или, тѣмъ болѣе, что она уничтожаетъ христіанство. Она только уничтожаетъ плевелы, а не сѣмя истины, предразсудки, кощунственныя суевѣрія, іезуитское ханжество... Мы слишкомъ уважаемъ свободу совѣсти и духовныя стремленія человѣка, чтобы касаться ихъ пропагандой *религіозныхъ* принциповъ. У каждаго уважающаго себя, мыслящаго созданія свое *святая-святыхъ*, въ которомъ всѣ мы теософы, требуемъ уваженія... Наше дѣло только философски-нравственно-научное. Мы добиваемся *правды* во всемъ. Мы стремимся къ достиженію возможнаго человѣку духовнаго усовершенствованія: расширенія его знаній, изощренія силъ душевныхъ, всѣхъ психическихъ сторонъ бытія. Все наше братство теософовъ должно стремиться къ идеалу братства всего человѣчества, къ водворенію всеобщаго мира, къ упроченію человѣколюбія и безкорыстія, къ уничтоженію матеріализма, грубаго безвѣрія и эгоизма, заѣдающихъ нашъ вѣкъ...

Считая христіанство за одинъ изъ путей, ведущихъ къ единой цѣли, теософія не отрицаетъ и догматовъ христіанства. Изъ изложенія этихъ догматовъ въ пониманіи теософическомъ мы увидимъ, въ какомъ смыслѣ толкуются эти догматы.

Абсолютное, говоритъ теософія, неизреченно; объ немъ нельзя ничего говорить, ибо всякое слово, всякій предикатъ выражаетъ ограниченіе. Это—христіанскій Богъ единый въ существѣ.

Первопричина бытія (Богъ—Отець) уже не можетъ быть абсолютнымъ, потому что онъ есть „первый“, т. е.

имѣеть предикать, который обозначаетъ первое выраженіе въ цѣлой серіи и предполагаетъ отношеніе къ послѣдующему. Но между Первопричиной и Абсолютнымъ нѣтъ разницы по существу, не болѣе какъ между кругомъ, образуемымъ раскаленнымъ углемъ и самымъ углемъ. Онъ называется первымъ Логосомъ. Изъ него исходитъ второй Логосъ и третій Логосъ. Второй, какъ раскрытіе (абстрактное) начала двойственности, жизни и формы, духа и матеріи, и—начала мужского и женскаго <sup>1)</sup>; третій, какъ вселенскій Разумъ, въ которомъ все уже существуетъ въ идеяхъ. Это—источникъ жизни всего сущаго, родникъ образующихъ энергій, сокровищница, хранящая въ себѣ всѣ первообразы формъ <sup>2)</sup>. Такъ теософія толкуетъ догматъ о Пресвятой Троицѣ. Три Логоса, по теософіи—три *Лица*.

Утверждающіе, говоритъ теософія, что сотвореніе міра произошло *ex nihilo*, т. е. изъ ничего, правы, если назвать *ничѣмъ* Божественную Силу, которая, въ сущности, является всѣмъ и по своей противоположности съ матеріей можетъ быть названа ничѣмъ.

Цѣль творенія міра—создать наибольшее число центровъ сознанія, созданныхъ по образу Божію существъ, которыя рождаются, развиваются, совершенствуются и становятся—не Богомъ,—нельзя достигнуть Безконечнаго,—но подобными Богу.

Но какъ-же смотритъ теософія на Христа?

Во-первыхъ, это—не второй Логосъ. Во-вторыхъ, нужно различать Христа историческаго отъ миѣическаго и мистическаго.

Христосъ историческій, это—воплотившійся Сынъ Божій, *высочайшее проявленіе Единого* подъ видомъ человѣка, посему онъ называется и сыномъ человѣческимъ.

Мы всѣ—проявленія Единого, только *степень* проявленія измѣняется сообразно *виду* проявленнаго. Мы всѣ—Сыны Божіи, но только не въ такой степени, какъ Христосъ. Христосъ—одинъ изъ Учителей, т. е. совершеннѣйшихъ духовъ, кончившихъ свою эволюцію, поэтому Онъ воплотился не

<sup>1)</sup> Второй Логосъ называется Сыномъ Божіимъ, Любовью, въ природѣ характеризуется какъ сила притяженія.

<sup>2)</sup> Третій Логосъ представляетъ силу раздѣляющую и называется Мудростію.

для собственнаго усовершенствованія, а для спасенія другихъ, чтобы научить другихъ и показать имъ истинный путь жизни. Черезъ Богочеловѣка люди обрѣтають жизнь.

Христось миеическій—это олицетвореніе божественнаго Солнца (Спасителя міра). Такихъ Спасителей, говоритъ теософія, въ миеологіи насчитываютъ болѣе пятнадцати. Всѣ они рождаются при зимнемъ солнцестояніи—25 декабря; всѣмъ имъ угрожали тиранны: это означаетъ длинныя зимнія ночи, въ продолженіе которыхъ кажется, что пробужденія солнца совсѣмъ не будетъ. Божественное дитя, какъ и солнце, всегда живетъ сначала униженное, смиренное, неизвѣстное, нуждающееся, и это потому, что солнце спустилось за горизонтъ. Потомъ оно постепенно вырастаетъ и достигаетъ положенія весенняго равноденствія, т. е. момента, когда созвѣздіе змѣи исчезаетъ съ неба; отсюда представленіе, что Спаситель міра побѣждаетъ змѣя. Наконецъ оно поднимается на небеса, совершаетъ вознесеніе и отдается человѣчеству подъ видомъ хлѣба и вина: лѣтомъ церера приноситъ намъ жатву, а Вакхъ—вино. Хлѣбъ символизируетъ тѣло, вино—духъ, тѣ и другое идетъ отъ Сына Божія, отъ Логоса, воплощающагося для спасенія міра <sup>1)</sup>).

Христось мистическій, говоритъ теософія, имѣетъ два аспекта: одинъ изображаетъ Логоса, оживляющаго міръ, посылающаго на землю великую волну разума, любви и силы; это Богъ, воплощающійся во вселенной, спускающійся до самой грубой матеріи, чтобы дать ей жизнь и сдѣлать изъ нея тѣло для Духа. Второй аспектъ мистическаго Христа, раскрывающійся въ „Страстяхъ Іисуса“, изображаетъ рожденіе духовнаго начала въ человѣкѣ, его развитіе, какъ страдающаго (Chrestos—человѣкъ скорби) и наконецъ его распятіе, нисхожденіе въ адъ и воскресеніе. Христось, которому суждено родиться въ насъ, это тотъ пламенный духъ единенія, который разбиваетъ всѣ стѣны между націями и людьми и который творитъ новую жизнь, основанную на братствѣ и любви <sup>2)</sup>).

Ничего не отрицая въ христіанствѣ, теософія въ томъ же духѣ таинственнаго аллегоризма толкуетъ и всю ветхозавѣтную Библейскую исторію. Но здѣсь уже менѣе един-

<sup>1)</sup> См. Вѣстн. теософін. 1910 г. № 5—6. С. 24—25.

<sup>2)</sup> Вѣстн. Теос. 1910 г. № 5—6 с. 25 и № 2 с. 76.

ства въ толкованіяхъ разныхъ теософовъ и болѣе личныхъ мнѣній, посему мы не считаемъ себя въ правѣ трактовать объ этомъ съ точки зрѣнія теософіи вообще.

### VII. Корни теософіи и ея будущее.

Въ заключеніе обзора теософическаго міровоззрѣнія скажемъ нѣсколько словъ о причинахъ жизненности теософическаго движенія и о будущемъ теософіи, какъ это представляется самимъ теософамъ.

Глубоко заблуждаются тѣ, говорятъ теософы, которые хотятъ отнести теософію въ какой-либо изъ существующихъ религій: теософія не есть ни христіанство въ существующихъ формахъ, ни пантеизмъ, ни нео-буддизмъ, ни браминизмъ, потому что все это она объединяетъ въ себѣ вмѣстѣ, —она есть *идеалистическій монизмъ*. Она есть синтезъ науки и вѣры, знанія и жизни, древне-восточной мудрости съ современнымъ западно-европейскимъ міропониманіемъ. Въ этомъ ея универсальная сила и въ этомъ залогъ ея безсмертія въ будущемъ.

Уже бѣглый взглядъ на современную фізіономію востока и запада съ опредѣленностію говоритъ, что теософія не выдумана людьми, а естественно рождена временемъ.

Внутренній ростъ культурнаго творчества всегда идетъ по одному и тому-же направленію до тѣхъ поръ, пока не завершится скрытая подъ его внѣшнимъ покровомъ міровая задача, нужная для *всего* человѣчества, послѣ чего дальнѣйшій ростъ по тѣмъ-же линіямъ становится уже невозможнымъ. Чтобы жить далѣе, созрѣвшая культура должна перемѣнить направленіе и затѣмъ, оплодотворенная новыми силами, возобновить свое движеніе уже по новымъ линіямъ.

По всѣмъ признакамъ, наше современное европейское творчество подходитъ къ такому именно кризису, когда дальнѣйшее его развитіе по прежнимъ линіямъ можетъ повести уже не къ прогрессу, а къ увяданію. Какъ во всѣ эпохи подобныхъ кризисовъ, когда прежнее уже заканчивается, а новое еще не выяснилось, и наша эпоха отмѣчена всеобщимъ неудовлетвореніемъ, жаднымъ исканіемъ новыхъ путей и новыхъ свѣточей. И чѣмъ выше поднимается куполь храма новому богу—внѣшней культурѣ, тѣмъ острѣе чувствуется внутренняя пустота этого храма. Отъ чего это?

Едва ли не самої главной причиной этого является трагическій расколъ въ Европѣ между вѣрой и знаніемъ, расколъ, происшедшій вслѣдствіе исчезновенія эзотеризма въ христіанской церкви. Когда горячее сердце рвется къ Богу, съ мучительной тоской жаждетъ повѣрить въ высшій смыслъ жизни, а привычныя линіи мысли сводятъ все содержаніе жизни къ слѣпой механической силѣ, которая давить и разбиваетъ направо и налево, безъ выбора и смысла, часто самое прекрасное и цѣнное; когда на престолъ жизни садится самозванецъ „эвклидовъ умъ“, тогда жизнь отрывается отъ своего корня и теряетъ весь свой смыслъ. Мишура внѣшней культуры можетъ роскошно украсить ея трупъ, но дать жизнь ему можетъ только воссоединеніе съ источникомъ жизни—Богомъ. Когда знаніе объявляется врагомъ вѣры, а вѣра сводится къ суммѣ внѣшнихъ обрядовъ и бессмысленныхъ суевѣрій, тогда живой человѣкъ превращается въ ходячее дупло и сама жизнь—въ печальное недоразумѣніе. Все учащающіяся самоубійства—неизбѣжный выходъ изъ логики такого сознанія.

Другую причиной тяжелаго состоянія европейскаго сознанія является его оторванность отъ мірового единства. Съузивши сферу познанія до предѣловъ доступныхъ только разуму, люди съузили и смыслъ своей жизни до предѣловъ земного только существованія, и тѣмъ завели себя въ безвыходный тупикъ, опутали сѣтью неразрѣшимыхъ противорѣчій. Произошло то, какъ если-бы взглянуть на жизнь человѣка въ теченіе *одного* дня, совершенно забывъ, что онъ долго жилъ ранѣе и еще будетъ жить послѣ. Неудивительно, что все тогда покажется въ жизни человѣка сплошною глупостію, все будетъ не ясно, все загадочно, ибо вы будете видѣть слѣдствія безъ причинъ и причины безъ слѣдствій. Безъ *вчера* и *завтра* непонятно *сегодня*; безъ знанія о предшествующихъ и послѣдующихъ за земною жизнью существованіяхъ всегда будетъ цѣлая серія *бессмысленностей, ненужностей* и *произвола* въ жизни.

Третья причина трагическаго возрѣнія на земную жизнь является въ матеріализмъ европейской мысли. Матеріализмъ западной мысли порвалъ всѣ тонкія нити, связывающія земной умъ человѣка съ его высшимъ сознаніемъ, его временное земное бытіе съ остальнымъ его бытіемъ, прошлымъ и

будущимъ, онъ опустошилъ для насъ небеса и закрылъ предъ нами нашу собственную глубину; онъ свелъ всю этику западнаго міра къ ряду компромиссовъ, приспособленныхъ для *нижней природы* человѣка, тогда какъ его высшія стремленія превратились въ какую-то мертвую идеологію оторванную отъ жизненнаго творчества.

Совсѣмъ другую картину представляетъ фізіономія созерцательнаго востока, представительницею котораго по справедливости является древняя Индія. Тамъ человѣчество росло не во внѣ, а внутрь, развивалось не въ форму, а въ содержаніе, тамъ оно искало неба, а не земли, въ немъ ставило себѣ цѣль и изъ общенія съ нимъ почерпало всѣ силы жизни. Его задача была не въ томъ, чтобы строить башню до небесъ, а въ томъ, чтобы самому возрасти до возможности сліянія съ небомъ. Тамъ выше всего ставилось живое чувство общенія съ Богомъ и человѣкъ смотрѣлъ на міръ не чрезъ узкую щель ума своего, а глубиною своего непосредственнаго единенія съ міромъ. Міръ для древняго индуса былъ не домомъ, въ которомъ онъ живетъ, а частью его самого, онъ вездѣ видѣлъ разлитую ту же жизнь, вмѣстилищемъ которой былъ и онъ самъ, отсюда его любовь ко всему, жалость, чувство братства были не логическимъ выводомъ изъ данныхъ разсудка, а непосредственнымъ ощущеніемъ, переживаніемъ. Сознвая свое единство съ Богомъ и высшую цѣль своего бытія, зная себя съ точки зрѣнія вѣчности, онъ не зналъ „проклятыхъ вопросовъ“, ибо самъ не навлекалъ на себя проклятія отдѣленіемъ отъ Бога. Древній индусъ зналъ, что весь его будущій прогрессъ—въ полной зависимости отъ того, будутъ-ли имъ выполнены всѣ его обязательства, и зналъ, что если онъ ихъ не выполнитъ, никакое движеніе впередъ для него невозможно. Отсюда—необычайно развитое чувство долга не только къ людямъ, но и къ животнымъ, отсюда кроткое и терпѣливое настроеніе индусскаго народа, совершенно противоположное боевому настроенію западно-европейскихъ народовъ, у которыхъ такъ ярко сознаніе своихъ правъ и такъ призрачна идея долга.

Вслѣдствіе всего этого безуміе для запада является высшею мудростію для востока; тоска, отчаяніе, бессмысленное висѣніе между небомъ и землей—тамъ, замѣняются спокойствіемъ, уравновѣшенностію, сознаніемъ смысла своего бы-

тія—здѣсь. Не то отсюда слѣдуетъ, что нужно отказаться отъ европейской культуры и въ Европѣ насаждать восточныя вѣрованія, а то, что культура Европы односторонняя, исжила духъ жизни въ своихъ основахъ и для дальнѣйшаго роста, какъ растеніе во влагѣ, человекъ въ воздухѣ, нуждается въ оживляющихъ теченіяхъ внутренней культуры востока. Какъ въ средніе вѣка возрожденіе античныхъ идей и античной красоты послужило лишь къ освобожденію христіанской культуры отъ мрачнаго фанатизма и узкой нетерпимости, такъ и возрожденіе древней Индіи можетъ лишь возвеличить европейскую культуру, вливъ въ нее элементъ духовности, освободивъ понятія современныхъ христіанъ отъ мертвящаго матеріализма и освѣтивъ новымъ свѣтомъ еще неразрѣшенные проблемы личной и общественной жизни.

Задачу этого синтеза и беретъ на себя теософія. Въ этомъ ея міровое значеніе.

Лѣтъ двадцать пять тому назадъ вотъ что по поводу судьбы теософіи говорилъ первый президентъ Теософическаго Общества: „для меня, какъ и для всѣхъ, феноменальное возникновеніе нашего общества: его ростъ не по днямъ, а по часамъ; его несокрушимость ни подъ какими ударами враговъ—не разгаданная загадка! Не знаю, какова тому логическая причина, но вижу, знаю, что ему, теософическому обществу, суждено міровое значеніе. Оно станетъ міровымъ событіемъ!.. Въ немъ заключается нравственная и психическая сила, подъ давленіемъ которой оно, какъ девятый валъ зальетъ, смететъ и затопитъ на берегахъ все то, что меньшія волны человѣческаго мышленія выкинули на нихъ чуждыхъ осадковъ, обрывковъ системъ и философій“<sup>1)</sup>.

Жизнь показала, говорятъ современные теософы, что время не разрушило этого ожиданія...

Теософы указываютъ на особое мѣсто Россіи между Востокомъ и Западомъ и на вытекающую отсюда ея миссію объединенія. Она, говорятъ, восприняла религіозную мысль великихъ религій Востока и находится подъ вліяніемъ христіанства, она, такимъ образомъ,—дитя разныхъ религіозно-философскихъ теченій, что сказывается на ея литературѣ,

1) Вѣстн. Теос. 1910 г. № 7—8, с. 50.



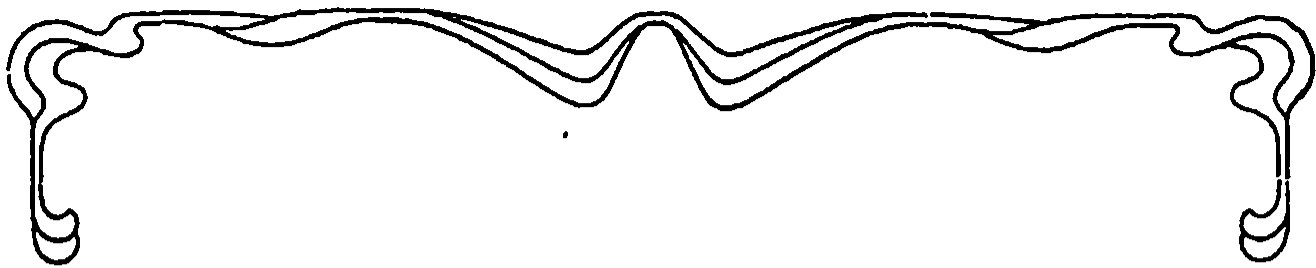
которая носить отпечатокъ удивительной глубины и ширины... Можетъ быть ни у кого нѣтъ такой органической духовной связи съ древней Индіей, какъ у русскихъ: русская мистика и религіозная философія Индіи имѣютъ глубокія точки соприкосновенія и кто знаетъ—можетъ быть отъ этого огненнаго соприкосновенія и родится новая культура будущаго?.. <sup>1)</sup>.

*Свящ. Иоаннъ Дмитревскій.*

(Продолженіе слѣдуетъ).



<sup>1)</sup> Ibidem № 1. с. 4—5; № 9, с. 69; 87,



## ЭСТЕТИЧЕСКІЯ ВОЗЗРѢНІЯ В. Г. БѢЛИНСКАГО.

(Къ столѣтію со дня рожденія этого писателя \*).

„Въ его духовномъ присутствіи отпадаетъ все ничтожное и пошлое и всякій чувствуетъ неодолимую потребность чѣмъ нибудь приблизиться къ его душевной чистотѣ и настроить себя въ унисонъ съ біеніемъ его великаго сердца“.

С. А. Венгеровъ.

Приступая къ изложенію эстетическихъ воззрѣній В. Г. Бѣлинскаго, считаемъ умѣстнымъ въ качествѣ предисловія сказать нѣсколько словъ о личности этого писателя, обрисовать хотя бы тусклыми штрихами духовный обликъ этого несомнѣнно русскаго мыслителя и чрезъ это воскресить, освѣжить въ нашемъ сознаніи потускнѣвшій, забытый съ годами симпатичный образъ его. При мысли о В. Г. Бѣлинскомъ, невольно приходятъ на память слова одного почтеннаго критика, которыми онъ начинаетъ свое изслѣдованіе о писателѣ, заражая читателя прекраснымъ настроеніемъ и сразу покоряя его симпатіи и приковывая вниманіе къ замѣчательной и интересной личности. „Мы, говоритъ М. А. Протопоповъ въ прологѣ своего изслѣдованія о писателѣ, своимъ рассказомъ не убьемъ въ читателѣ ни одного благороднаго вѣрованія, ни горечи, ни разочарованія не испытаетъ онъ, познакомившись съ нравственною личностью и идеалами нашего знаменитаго критика. Наоборотъ это одно изъ тѣхъ созерцаній, которыя освѣжаютъ душу и укрѣпляютъ вѣру,—вѣру въ человѣка и его достоинство. Везгрѣ-

\*) По наиболѣе достовѣрнымъ свѣдѣніямъ В. Г. Бѣлинскій родился 30 мая 1811 г.

шенъ только Богъ, но и между людьми есть праведники, безъ которыхъ земля не стояла бы, и Бѣлинскій былъ однимъ изъ нихъ“<sup>1)</sup>. И правда. Это была личность, при глубокомъ и многостороннемъ умѣ, съ благородной душой, чуткимъ и отзывчивымъ сердцемъ, съ широкимъ чувствомъ правды и горячей вѣрой въ исповѣдуемые принципы, каковая вѣра, соединенная съ неподкупной честностью и силой убѣжденія сквозитъ въ каждой строкѣ, въ каждомъ словѣ его произведеній. Это былъ удивительно рѣдкій русскій геній, гармонически сочетавшій въ себѣ и великаго художника и безукоризненно честнаго человѣка, незнавшаго никакихъ компромиссовъ, разлада, или сдѣлокъ съ совѣстью и считавшаго своею священною обязанностью и нравственнымъ долгомъ—первымъ служить тѣмъ идеаламъ правды и добра, проповѣдникомъ или глашатаемъ которыхъ онъ былъ. Пріятно, поэтому, вспомнить, особенно въ нынѣшній вѣкъ двойственности, лицемерія и душевнаго разлада, этого благороднаго и убѣжденнаго идеалиста съ чистой и мечтательной душой, эту неразвоенную, неподкупную скорбную фигуру яркаго свѣточа. Благодаря въ особенности этимъ высокимъ качествамъ духа писателя, личность его такъ для насъ несомнѣнно дорога, и здѣсь кроется успѣхъ вліянія ея самой и тѣхъ идей, носительницей которыхъ она являлась, какъ на современниковъ, такъ и на послѣдующія поколѣнія. И въ самомъ дѣлѣ, кто не живетъ такъ, какъ учитъ жить, самъ, у кого слово расходится съ дѣломъ, тотъ не можетъ оказывать морализующаго вліянія на среду потому, что личность учителя и его жизнь являются аргументомъ противъ его идей, противъ силы и жизненности его ученія. Лучшіе изъ художниковъ писателей, поэтовъ,—эти глашатаи великихъ истинъ и идей, воплощали въ своей личности идеаль блгородства, гуманности, честности и заботились о возможно полномъ согласованіи своихъ словъ, своего „божественнаго глагола“ со своею личною жизнью, такъ какъ только, повторяемъ, при этомъ условіи „вѣщее слово избранныхъ“, вынесенное изъ глубины сердца, могло производить свое могучее дѣйствіе и вліяніе на людей. Этимъ объясняется, между прочимъ, тотъ психологическій фактъ, что, при насла-

<sup>1)</sup> М. А. Протопоповъ. Литературно-критическія характеристики. Спб. 1898 г. Введен., стр. 9.

жденіи твореніями художниковъ и великихъ людей, мы мысленно воспроизводимъ свѣтлый обликъ ихъ, насъ очень интересуесть ихъ жизнь и даже самыя интимныя стороны и мелкія подробности ея. Конечно, не въ силу празднаго любопытства, а въ силу сознательнаго, или инстинктивнаго желанія въ живомъ примѣрѣ ихъ жизни почерпнуть новое и сильнѣйшее доказательство жизненности и истинности ихъ ученія<sup>1)</sup>. И счастливъ тотъ художникъ, который можетъ безбоязненно предстать на этотъ судъ человѣчества, чьи труды были не дѣломъ карьеры, славы, а дѣломъ жизни, чьи произведенія—плодъ убѣжденій и идеаловъ выстраданной души творца; такой только художникъ сооружаетъ себѣ вѣчный незыблемый памятникъ въ потомствѣ, посѣвая въ немъ сѣмена нравственнаго добра, которое одно вѣчно. Къ такимъ счастливымъ избранникамъ со свѣтлою памятью въ потомствѣ можетъ быть вполнѣ причисленъ и В. Бѣлинскій, вся жизнь котораго—полная реализація его гуманныхъ убѣжденій и свѣтлыхъ порывовъ, убѣждающая насъ, что есть въ литературѣ настоящіе „пророки“ и что достиженіе согласованія слова и дѣла не есть пустая химера. Неудивительно, поэтому, что личность писателя производила чарующее и обаятельное дѣйствіе и пользовалась громаднымъ нравственнымъ вліяніемъ уже на современниковъ, а всѣмъ вообще человечествомъ окружена ореоломъ нравственнаго величія, кристальной чистоты и доброты. По свидѣтельству современниковъ, В. Бѣлинскій былъ чистымъ духовнымъ зеркаломъ для близкихъ ему людей. Такіе различные по личнымъ характеристамъ и умственному направленію люди, какъ Панаевъ, Тургеневъ, Кавелинъ, Герценъ, Станкевичъ, единодушно свидѣтельствуютъ о кристальной чистотѣ нравственной природы В. Бѣлинскаго и чисто стоическомъ благородствѣ и неподкупности его стремленій. Одинъ изъ этихъ друзей и пріятелей Кавелинъ такими словами характеризуетъ личность великаго писателя и ея вліяніе на окружающую среду: „Бѣлинскій на меня и на всѣхъ насъ производитъ чарующее впечатлѣніе и дѣйствіе. Это было дѣйствіе чловѣка, который не только шелъ впереди насъ, не только освѣщалъ и

<sup>1)</sup> Подробно объ этомъ см. наше изслѣдованіе: „Эстетическая культура въ ея отношеніи къ нравственному развитію личности и общества“. Кіевъ, 1909 г., стр. 75 и дал.

указывалъ намъ путь, но всѣмъ своимъ существомъ жить для тѣхъ идей и стремленій, которыя жили въ насъ, отдаваясь имъ страстно, наполняя имъ все свое бытіе“. Извѣстный меценатъ и педагогъ В. Острогорскій, говоря о нравственномъ вліяніи личности писателя-критика, замѣчаетъ: „вся жизнь Виссаріона Григорьевича была однимъ тяжелымъ трудомъ за правду, и его безукоризненно строгій нравственный образъ не только служилъ примѣромъ для его друзей и лучшихъ изъ современниковъ при его жизни, но даже и теперь чрезъ цѣлыхъ полстолѣтія по смерти, остался таковымъ же и для насъ. Такъ незыблемо выдержать судъ потомства, добавляетъ почтенный педагогъ,—удѣлъ очень немногихъ во всемъ мірѣ и мы, русскіе, можемъ, поистинѣ, гордиться имъ не только какъ писателемъ, но и какъ человѣкомъ. Слово никогда не расходилось у него съ дѣломъ, онъ и въ жизни безъ компромиссовъ съ совѣстью, честно служилъ всему тому, чему училъ и равнаго ему бойца слова и такого человѣка чистаго по жизни, я не знаю“<sup>1)</sup>.

Въ великомъ, благородномъ и чистомъ духѣ помимо, конечно, спецефическихъ художественныхъ качествъ, кроется красота, вліяніе и громадное значеніе В. Бѣлинскаго, какъ знаменитаго русскаго писателя-критика на всѣ времена. „Непреходящее вліяніе статей В. Бѣлинскаго, прекрасно подтверждаетъ высказанную мысль серьезный критикъ С. Венгеровъ, „зидется на томъ, что въ нихъ слышно біеніе сердца,—безспорно самого благороднаго, когда либо бившагося въ русской груди, что въ нихъ сказала никѣмъ другимъ не достигнутая высота настроенія, сила и глубина чувства. Великій праведникъ литературы, рыцарь безъ страха и упрека, на свѣтлой памяти котораго нѣтъ ни одного самомалѣйшаго пятнышка, былъ вмѣстѣ съ тѣмъ великимъ страстотерпцемъ новой русской мысли. Онъ глубоко выстрадалъ свои убѣжденія и въ полномъ смыслѣ слова писалъ лучшею кровью своего сердца“<sup>2)</sup>.

Будучи органически цѣльной, неподкупно-честной на-

<sup>1)</sup> В. Острогорскій. В. Г. Бѣлинскій, какъ критикъ и педагогъ. С.П.Б. 1898 г., стр. 34.

<sup>2)</sup> В. Г. Бѣлинскій. Полное собраніе сочин., подъ редакціей С. Венгерова. С.П.Б. 1900. Т. I. Предисловіе къ изданію, стр. XII—XIII.

турой, В. Бѣлинскій былъ вмѣстѣ съ тѣмъ пламеннымъ, вдохновеннымъ исповѣдникомъ тѣхъ идей, въ служеніи которымъ онъ сознавалъ свое призваніе. Правда, его убѣжденія, взгляды, выводы, часто подвергаясь процессу эволюціи, не были нѣчто окончательно формулированы, такъ что про него можно было сказать, что онъ „часто сжигалъ, чему раньше поклонялся и поклонялся тому, что прежде сжигалъ“, но удивительно то, что эти выстраданныя убѣжденія онъ съ горячностью и воодушевленіемъ, какъ благородный рыцарь и стражъ истины, умѣлъ защищать и отстаивать. Страстность, по его собственнымъ словамъ, составляла преобладающую особенность его духа, являвшаяся для него источникомъ мукъ и радостей. Эту симпатичную особенность своего духа В. Бѣлинскій подчеркиваетъ, между прочимъ, въ предисловіи къ драматической повѣсти своей „Димитрій Калининъ“, въ которомъ съ присущею чистымъ сердцамъ способностью говорить о себѣ безъ тѣни самолюбованія и рекомендуетъ читателю свое произведеніе, какъ порывъ души пламенной, — души, страстной ко всему высокому, изящному, — души, желающей излиться и борющейся между этимъ желаніемъ и слабостью силъ. „Не знаю, благосклонно ли приметъ публика мое сочиненіе, заканчиваетъ свое предисловіе юный еще въ то время писатель — молодой студентъ, „но ежели достоинства его равны энтузіазму, съ которымъ оно написано, то труды мои не тщетны. Если хотя искра того божественнаго огня, того животворнаго восторга, которые оживляли меня, какъ электричество, сообщится душѣ читателя, то я достигъ моей цѣли“<sup>1)</sup>. „Неистовый Виссаріонъ“, прозванный въ шутку его друзьями за присущую ему страстность, представляется намъ въ симпатичномъ образѣ юноши-идеалиста, исполненнаго неутомимой жажды и любви къ истинѣ и красотѣ, съ увлеченіемъ стремящагося къ царству свѣта и добра и, поэтому, каждый звукъ его вдохновенной „лиры“ запечатлѣнъ огненнымъ порывомъ и пламеннымъ восторгомъ“<sup>2)</sup>. Нельзя лучше охарактеризовать съ

1) В. Бѣлинскій. Собран. сочин. подъ редакціей С. Венгерова. СПб. Т. I, стр. 32.

2) Результатомъ такихъ увлеченій и стремленій были иногда ошибки и заблужденія, но они не могутъ быть поставлены въ вину писателю, такъ какъ происходили не отъ равнодушія къ истинѣ, а наоборотъ отъ слишкомъ страстной и нетерпѣливой жажды ея.

этой стороны личность В. Бѣлинскаго, этого писателя съ свѣтлой пламенной юношеской душой, какъ его же собственными словами, сказанными имъ о юности, панегиристомъ которой онъ былъ. „Юность—это пора въ жизни человѣка, даетъ писателю меткую характеристику лучшей поры жизни человѣка, подъ которой подпишется любой психологъ, „когда грудь его полна тревоги и волнуется тоскливымъ порываніемъ безъ цѣли, когда горячія желанія съ быстротой смѣняютъ одно другое и сердце, желая много, не хочетъ ничего; когда опредѣленность убиваетъ мечту, удовлетвореніе подсѣкаетъ крылья желанію, когда человѣкъ любитъ весь міръ, стремится ко всему и не въ состояніи остановиться ни на чемъ, когда сердце человѣка порывисто бьется любовью къ идеалу и гордымъ презрѣніемъ къ дѣйствительности, и юная душа, расправляя мощныя крылья, радостно извивается къ свѣтлому небу, желая забыть о существованіи земного праха“. И замѣчательно, такъ увлекающимся, пламеннымъ, мятущимся юношей, постоянно ищущимъ и стремящимся своимъ духомъ къ свѣтлому небу истины и красоты, Бѣлинскій остался до конца своей жизни (а онъ умеръ 38 лѣтъ отъ роду), всегда съ восторгомъ, и удовольствіемъ посвящая многія строки своего „божественнаго глагола“ этой наилучшей „порѣ“ жизни человѣка, почитая счастливымъ того, кто съумѣлъ сберечь и сохранить въ себѣ все юное, свѣтлое, живое до уравновѣшенной старости, оставаясь вѣчно съ молодой увлекающейся душой. „Какъ радостно, въ порывѣ восторга восклицаетъ писатель, встрѣтитъ въ старцѣ теплое чувство, не подавленное бременемъ годовъ и желѣзными заботами жизни, любовь и снисхожденіе къ юности, къ ея вѣтреннымъ забавамъ, ея шумной радости, ея мечтамъ, и грустнымъ, и свѣтлымъ, и пламеннымъ, и гордымъ. Какъ отрадно увидѣть на его устахъ кроткую улыбку удовольствія, чистую слезу умиленія отъ пѣсни, отъ стихотворенія, отъ повѣсти. О, станьте на колѣни предъ такимъ старикомъ, почтите за честь и счастье его ласковый привѣтъ, его дружеское пожатіе руки: въ немъ есть человѣчность. Онъ въ миллионъ разъ лучше сомнѣвающихся и разочарованныхъ юношей, которые увяли не расцвѣтши,—этихъ почтенныхъ лысивъ и сѣдинъ, которыя рутинною хотятъ замѣнить умъ и дарованія, холоднымъ ре-

зонерствомъ теплое чувство, внѣшнимъ и заимствованнымъ блескомъ отличій внутреннюю пустоту и ничтожность, а важнымъ и строгимъ разсужденіемъ о нравственности—сухость и мертвенность своихъ деревянныхъ сердецъ“!..

Но существенной чертой духовнаго облика В. Бѣлинскаго было, конечно, природное художественное чутье красоты, добра, богатое эстетическое чувство, которое, такъ сказать, рельефно выдѣляется среди другихъ особенностей его духа. Въ его натурѣ глубоко коренилось стремленіе къ прекрасному и доброму; самая любовь къ литературѣ была выраженіемъ этого стремленія, для котораго онъ почти исключительно въ ней находилъ себѣ пищу. Интересъ къ литературѣ, т. е. интересъ къ поэтическому и изящному былъ у него такимъ господствующимъ, что поглощалъ всю его умственную энергію; у писателя не было охоты къ сухимъ и точнымъ изученіямъ, а онъ отдавался только тому, что затрагивало его идеальные интересы, возбуждало его поэтическій энтузіазмъ и питало бы его потребности изящнаго. Въ письмѣ къ одному изъ своихъ пріятелей М. Попову, В. Бѣлинскій такими словами характеризуетъ себя, какъ глубокаго эстета: „имѣю пламенную, страстную любовь ко всему изящному, высокому, имѣю душу пылкую. Въ сердцѣ моемъ часто происходятъ движенія необыкновенныя; душа часто бываетъ полна чувствами и впечатлѣніями сильными, въ умѣ рождаются мысли высокія, благородныя“. Отрасли знанія, не касавшіяся идеальныхъ вопросовъ жизни, нравственности и эстетики, не волновали и не привлекали его вниманія. Въ одномъ изъ писемъ къ своимъ друзьямъ Бѣлинскій, указывая на эту особенность своего духа, говоритъ: „отвлеченіе—не моя сфера, и мнѣ душно въ этой сферѣ, и въ мысли, какъ мысли собственно, я играю роль слишкомъ неблестящую; моя сфера—огненные слова и образы живые. Тутъ только мнѣ просторно и хорошо. Моя сила, мощь—въ моемъ непосредственномъ чувствѣ, и потому я никогда не откажусь отъ него, потому что не имѣю охоты отказаться отъ самого себя,“<sup>1)</sup>. Природа надѣлила писателя чувствительнымъ сердцемъ, съ помощью котораго онъ силою любви могъ проникать въ недоступное святилище ея; она позво-

<sup>1)</sup> Н. А. Пышинъ. В. Г. Бѣлинскій, его жизнь и переписка. С.П.Б. 1876 г. Т. I, стр. 237.



лила ему „въ свою таинственную грудь, какъ въ сердце друга, заглянуть“, чтобы затѣмъ въ своихъ созданіяхъ открывать міру ея высокія тайны, подсмотрѣнныя имъ на этомъ доступномъ для избранныхъ алтарѣ. Онъ жалѣлъ только о томъ, что природа не надѣлила его поэтическимъ талантомъ, ибо „находилъ въ ней такіе предметы и вещи, о которыхъ грѣшно говорить смиренной прозой“.

Надѣленный отъ природы любовью къ изящному, писатель, естественно, былъ страстнымъ поклонникомъ искусства. Искусство составляло для него какой то отдѣльный, высшій міръ, замкнутый въ самомъ себѣ, занимающійся только вѣчными истинами и чуждый всякой связи съ нашими житейскими дразгами и мелочами, съ тѣмъ низшимъ міромъ, въ которомъ мы вращаемся. Поэтому, заниматься искусствомъ, по мнѣнію писателя, должно „набожно“, благоговѣйно, не для удовлетворенія самолюбія и земныхъ радостей, а для высшаго наслажденія, свойственнаго одному духу. Насколько было преклоненіе писателя предъ искусствомъ и какое значеніе приписывалъ послѣднему, можно видѣть изъ письма В. Бѣлинскаго, адресованнаго къ одному изъ своихъ пріятелей, въ которомъ писатель, осуждая мертвую книжную ученость тогдашняго университета, въ которую вѣрилъ его пріятель, указываетъ другу своему лучшей, болѣе достойной и надежной путь къ духовному совершенству: „утони, исчезни въ искусствѣ, искренно совѣтуетъ писатель своему другу, почитая искусство наилучшимъ изъ созданій человѣческаго творчества на землѣ, „возлюби его, какъ цѣль и потребность твоей жизни, оно укрѣпитъ и разовьетъ въ тебѣ любовь; оно дастъ тебѣ религію, или истину въ созерцаніи, потому что религія есть истина въ созерцаніи, а кто сдѣлался сосудомъ истины, тотъ есть и сосудъ Божій; кто знаетъ, тотъ уже и любитъ, потому что, не любя, невозможно познавать, а познавая, невозможно не любить“<sup>1)</sup>. Искусство писатель признавалъ прекраснымъ средствомъ очищенія человѣческой души отъ проказы земной суеты, отъ обольщеній виѣшней жизни, и приготовленія ея къ принятію чистой истины и познанію чрезъ это Бога.

Таковъ былъ этотъ писатель—какъ человѣкъ по своей духовной структурѣ, организаціи. Все богатство и красота

<sup>1)</sup> Н. А. Пыпинъ. Цит. соч., т. I стр. 178.

духа писателя нашли себѣ выраженіе въ самомъ его взорѣ. „Я не видалъ глазъ болѣе прелестныхъ, чѣмъ у Бѣлинскаго, увѣряетъ И. С. Тургеневъ, въ своемъ описаніи внѣшняго облика писателя, „голубые, съ золотыми искорками въ глубинѣ зрачковъ, эти глаза, въ обычное время полузакрытые рѣсницами, расширялись и сверкали въ минуты воодушевленія, въ минуты веселости взглядъ ихъ принималъ плѣнительное выраженіе привѣтливой доброты и безпечнаго счастья“<sup>1)</sup>.

## I.

„Истинно-художественное произведеніе возвышаетъ и расширяетъ духъ человѣка до созерцанія безковечнаго, примиряетъ его съ дѣйствительностью, а не возстановляетъ противъ нея, и укрѣпляетъ его на великодушную борьбу съ невзгодами и бурями жизни“.

В. Г. Бѣлинскій.

Эстетическій кодексъ В. Г. Бѣлинскаго начинается опредѣленіемъ понятія искусства. „Искусство, по признанію эстета-критика, есть непосредственное созерцаніе истины, или мышленіе въ образахъ“. Такому опредѣленію искусства, высказанному какъ афоризмъ, писатель предпосылаетъ комментарий, сообщая своему отвлеченному философскому опредѣленію конкретность и реальность. „Все существующее, все это безковечное разнообразіе явленій міровой жизни, комментируетъ писатель данное имъ понятіе объ искусствѣ, есть не что иное, какъ формы и факты мышленія, слѣдовательно, существуетъ одно мышленіе. Точка отпавленія, исходный пунктъ мышленія—божественная, абсолютная идея; движеніе мышленія состоитъ въ развитіи этой идеи изъ самой себя, по законамъ логики, или метафизики. Въ мышленіи повторяется, какъ въ зеркалѣ, все бытіе, весь міръ со всѣми его явленіями, физическими и умственными. Средоточіе, или фокусъ этого мышленія есть „я“ человѣка. Еще не пріобрѣтши идей, человѣкъ уже рождается мыслящимъ, ибо самая природа его непосредственно открываетъ ему тайны бытія—и всѣ первоначальные миры младенствующихъ

<sup>1)</sup> И. С. Тургеневъ. Полн. Собран. соч. т. I, стр. 21, изд. Маркса. С.П.Б. 1898 года.

народовъ суть не выдумки, не изобрѣтенія, не вымыслы, а непосредственное откровеніе истины о Богѣ, мірѣ и ихъ отношеніяхъ, откровенія, которыя своею образностью дѣйствовали на младенческой умъ не прямо, а чрезъ фантазію передавались сперва чувству. Во всякомъ младенчествуемомъ народѣ замѣчается сильная склонность выражать кругъ своихъ понятій видимымъ, чувственнымъ образомъ и, начиная съ символа, доходить до поэтическихъ образовъ. Это—второй путь, вторая форма мышленія—искусство, котораго философское опредѣленіе непосредственное созерцаніе истины<sup>1)</sup>. Искусство, такимъ образомъ, по Бѣлинскому, есть непосредственное выраженіе, или воплощеніе доступной намъ истины, въ которомъ извѣстная мысль, идея, благодаря творческой дѣятельности фантазіи художника, выражается въ живыхъ и яркихъ образахъ.

Вѣчной темой, или сюжетомъ искусства является, по взгляду писателя, изображеніе, воспроизведеніе въ словѣ, звукѣ, въ чертахъ и краскахъ идеи всеобщей жизни природы; искусство—выраженіе великой идеи вселенной въ ея безконечно разнообразныхъ явленіяхъ. Искусство подчинено, какъ и все живое и абсолютное процессу историческаго развитія: такъ, красота, составляющая теперь только существенный элементъ искусства, была, такъ сказать, цѣлью искусства у древнихъ грековъ, такъ какъ она въ то время была содержаніемъ и формой искусства. Христіанство нанесло рѣшительный ударъ безусловному обожанію естественной красоты. Красота Мадонны есть уже красота нравственнаго міра и порядка, красота дѣвственной, чистой и материнской любви и ее могла выразить только живопись, но никакъ не бѣдная скульптура. Конечно, справедливо замѣчаетъ писатель, какое нравственное выраженіе не придайте дурному лицу, оно все-таки не будетъ прекраснымъ лицомъ и потому красота греческая вошла и въ новое искусство, но уже какъ элементъ, подчиненный другому, высшему началу, слѣдовательно, она стала скорѣе средствомъ, чѣмъ цѣлью искусства. Красота эмпирической дѣйствительности оказалась недостаточной для искусства нашего времени; любясь ею, нашъ духъ требуетъ другой

<sup>1)</sup> В. Бѣлинскій, соч. т. V ст. 1 (Цитаты по издан. Фука).

красоты и отказывается въ названіи искусства самому точному копированію природы, самой удобной поддѣлкѣ подъ ея произведенія. Красота міра идеальнаго, міра безплотнаго, міра разума, гдѣ заключены прототипы живыхъ образовъ, откуда исходитъ все реально-существенное, явилась теперь достояніемъ искусства, поэтому искусство нашего времени есть выраженіе, осуществленіе въ изящныхъ образахъ современнаго сознанія, современной думы о значеніи и цѣли жизни, о путяхъ человѣчества и вѣчныхъ истинахъ бытія.

Въ сужденіяхъ о задачахъ, цѣли и назначеніи искусства, о роли послѣдняго въ общественной жизни культурнаго человѣчества, В. Бѣлинскій допускалъ, повидимому, противорѣчія, то являясь поклонникомъ „чистаго искусства“, то сторонникомъ противоположнаго теченія господствовавшей тогда мысли. Сущность взглядовъ писателя, когда онъ являлся адептомъ школы „чистаго искусства“, сводится къ тому, что искусство совершенно автономно, руководится принципами ему одному законами и принципами и для своего существованія не нуждается ни въ какомъ моральномъ, или социальномъ оправданіи, а потому оно не должно стремиться къ какимъ-нибудь постороннимъ, внѣ его сферы лежащимъ цѣлямъ, не должно имѣть для себя задачи, его цѣль заключается въ немъ самомъ. „Если оно возвышаетъ душу человѣка къ небесному, формулируетъ свой взглядъ писатель, настраиваетъ его къ благимъ дѣйствіямъ и чистымъ помысламъ—это не цѣль его, а прямое дѣйствіе, свойственное его сущности; это дѣлается само собою, безъ всякаго предначертанія со стороны художника. Общество не должно жертвовать своими существенными выгодами, или уклоняться для него отъ своей цѣли; искусство не должно служить обществу <sup>1)</sup>. Дѣло художниковъ, настаиваетъ писатель,—созерцать „славы твореніи“ и быть его органами, а не вмѣшиваться въ дѣла мірскія. Все велико на своемъ мѣстѣ и въ своей сферѣ, и всякій имѣетъ значеніе, силу и достоинство только въ своей сферѣ, а заходя въ чужую, дѣлается призракомъ, иногда только смѣшнымъ, иногда отвратительнымъ. Когда мы будемъ требовать отъ искусства, говорить въ заключеніе писатель, споспѣшествовать общественнымъ цѣ-

<sup>1)</sup> В. Бѣлинскій. Соч. т. III. стр. 165.

лямъ, а на поэта смотрѣть, какъ на подрядчика, то вмѣстѣ изящныхъ созданій наводимъ литературу не живыми истинами, а мертвымъ резонерствомъ“<sup>1)</sup>. Въ другомъ мѣстѣ своихъ сочиненій В. Бѣлинскій совершенно отрицаетъ только что высказанныя имъ положенія. „Отрицать у искусства право, читаемъ у него, служить общественнымъ интересамъ—значить не возвышать, а унижать его, потому что это значитъ лишить его самого живой силы т. е. мысли, дѣлать его предметомъ какого то сибаритскаго наслажденія, игрушкой праздныхъ лѣнливцевъ. Каждый умный человѣкъ вправѣ требовать, чтобы поэзія (искусство) или давала ему отвѣты на вопросы времени, или, по крайней мѣрѣ, исполнена была скорбію этихъ тяжелыхъ, неразрѣшимыхъ вопросовъ. Кто поетъ про себя и для себя, презирая толпу, подчеркиваетъ писатель свою мысль объ общественномъ значеніи искусства, тотъ рискуетъ быть единственнымъ читателемъ своихъ произведеній“<sup>2)</sup>.

Такой контрастъ въ сужденіяхъ В. Бѣлинскаго о цѣли и назначеніи искусства нѣкоторые историки объясняютъ сильнымъ вліяніемъ на писателя философіи тогдашняго всемірнаго кумира—Гегеля. Въ юные годы литературной дѣятельности, въ пору увлеченія гегельянствомъ, В. Бѣлинскій былъ горячимъ поклонникомъ чистаго искусства и потому проповѣдывалъ полный сепаритизмъ въ искусствѣ; когда же пылъ увлеченія гегельянствомъ остылъ, В. Бѣлинскій отрицалъ полную независимость искусства отъ другихъ областей человѣческаго вѣдѣнія и творчества, признавалъ его общественнымъ фактомъ, имѣющимъ моральное и культурное значеніе и съ готовностью усвоилъ искусству высокую общественную миссію.

Намъ думается, что увлеченіе Бѣлинскаго философіей Гегеля не такъ уже отрицательно сказалось на развитіи его эстетическихъ понятій, какъ полагаютъ нѣкоторые историки литературы, и писатель едва ли былъ настоящимъ поклонникомъ чистаго искусства, т. ч. контрастъ во взглядѣ на задачи и назначеніе искусства, высказанный писателемъ въ его сочиненіяхъ—только кажущійся. Можно съ полной увѣренностью и безъ колебаній настаивать на той мысли, что

<sup>1)</sup> В. Бѣлинскій. Соч. т. IV, 312—313.

<sup>2)</sup> Стр. 162 и 78.

писатель никогда не отрицалъ моральнаго и соціальнаго вліянія и значенія искусства. Если онъ говоритъ, что „поэзія не имѣетъ цѣли внѣ себя“, то этимъ онъ выражаетъ только ту мысль, что поэзія, какъ искусство, должна прежде всего подчиняться собственнымъ законамъ и нормамъ, чтобы не перестать быть искусствомъ, но онъ всегда признавалъ, что независимая задача искусства, какъ органа художественнаго произведенія дѣйствительности, не исключаетъ его тѣсной связи съ другими культурными цѣлями человѣчества, что великія произведенія искусства служатъ не однимъ безстрастнымъ выраженіемъ явленій и событій жизни, но выразителемъ и проводникомъ моральныхъ и соціальныхъ идей и добрыхъ чувствъ въ общество. „Поэзіи должна быть присуща способность, находимъ мы рельефное подтвержденіе только что высказанной мысли у самого писателя, „развивать въ людяхъ чувство изящнаго и чувство гуманности, разумѣя подъ этимъ словомъ безконечное уваженіе къ достоинству человѣка, какъ человѣка“<sup>1)</sup>.

Трактуя объ искусствѣ, его содержаніи и назначеніи, Бѣлинскій имѣлъ всегда въ виду словесное искусство, какъ родъ искусства, такъ какъ почиталъ его наилучшимъ изъ созданій человѣческаго духа; самымъ сильнымъ и соціальнымъ орудіемъ человѣческаго творчества, по нему, является слово. Мы раньше сказали, что искусство опредѣляется Бѣлинскимъ, какъ непосредственное созерцаніе, или выраженіе истины; первый и высшій способъ непосредственнаго выраженія истины—художественная поэзія. Поэзіей нельзя назвать „искусство сливать послушныя слова въ стройные размѣры и замыкать ихъ звонкой рифмой“; правда, стихъ—первоначальная непосредственная форма поэтической мысли—форма, которая свидѣтельствуетъ о дѣйстви и силѣ таланта, но ничего не говоритъ о поэзіи. Поэзіей, какъ искусствомъ, не можетъ также называться Красиорѣчивое изложеніе прекрасныхъ чувствъ и высокихъ мыслей (такая поэзія существовала до Пушкина), которыя не составляютъ ея души, но къ которымъ она относилась, какъ удобное средство для доброй цѣли, какъ бѣлила и румяна для блѣднаго лица старушки—истины. Это мертвое понятіе о пользѣ

<sup>1)</sup> В. Бѣлинскій. Соч. т. II, стр. 288.

поэтической формы для выраженія моральныхъ и другихъ идей породило такъ называемую дидактическую поэзію. Поэзія, по взгляду писателя, есть выраженіе жизни или, лучше сказать, сама жизнь, которая исполнена поэзіи. „Природа и жизнь возбудили бы только холодное удивленіе, прекрасно иллюстрируетъ высказанную мысль писатель, если бы онѣ не были насквозь проникнуты поэзіей; не любовью—небеснымъ огнемъ жизни, а холодной сыростью могилы вѣяло бы отъ нихъ. Пусть свѣтила небесныя образуютъ стройныя міры; не тѣмъ только возвышаютъ они душу созерцающаго ихъ человѣка, но поэзіей своего таинственнаго мерцанія, но дивной красотой живой игры своихъ блѣдно-огнистыхъ лучей. Если бы солнце только грѣло и свѣтило, оно было бы не болѣе, какъ огромный фонарь, огромная печка, но оно проливаетъ на землю яркій, весело дрожащій, радостно играющій лучъ и земля встрѣчаетъ этотъ лучъ улыбкой, а въ этой улыбкѣ—невыразимое очарованіе, неуловимая поэзія. Природа полна не однихъ органическихъ силъ, она полна поэзіи, которая наиболѣе свидѣтельствуетъ о ея жизни“<sup>1)</sup>.

Естественно напрашивается вопросъ: если сама жизнь заключаетъ въ себѣ столько поэзіи, такъ что въ сущности своей жизнь и поэзія тождественны,—то зачѣмъ же еще другая поэзія и какую необходимость можетъ носить въ себѣ искусство и какое самостоятельное значеніе оно имѣетъ? Чтобы насладиться дѣйствительностью, разрѣшаетъ наше недоумѣніе писатель, мы должны овладѣть ею въ нашемъ разумѣніи, а это возможно при двухъ условіяхъ: мы должны обнимать ее въ цѣлости и при томъ предметно такъ, чтобы наша личность, наши отношенія не заслоняли ее отъ насъ; это дѣлается потому, что отдаленность скрадываетъ отъ нашихъ глазъ всѣ неровности, случайности, нечистыя пятна, которыя вблизи первыя бросаются въ глаза. Дѣйствительность прекрасна сама по себѣ, прекрасна по своей сущности, по своимъ элементамъ, а не по формѣ. Въ этомъ отношеніи дѣйствительность есть золото, но не очищенное, въ кучѣ руды и земли; наука и искусство очищаетъ золото дѣйствительности, перетопляетъ ее въ изящныя формы. Поэтому, въ поэзіи жизнь болѣе является жизнью, нежели въ самой дѣйствительности.

<sup>1)</sup> В. Бѣлинскій. Соч. т. II, стр. 135.

Всякая поэзія, по взгляду писателя, должна быть выраженіемъ жизни въ обширномъ значеніи этого слова, обнимающаго собою весь міръ физическій и нравственный; она должна заключать въ себѣ вопросы разума и нравственности, охватывать весь внутренній міръ человѣка; въ каждомъ истинно-художественномъ произведеніи должна быть частица этой міровой идеи; въ этомъ заключается тайна эстетическаго наслажденія. Поэзія двумя способами объемлетъ и воспроизводитъ явленія жизни. Эти способы противоположны одинъ другому, хотя ведутъ къ одной цѣли. Поэтъ, или пересоздаетъ жизнь по собственному идеалу, зависящему отъ образа его возрѣнія на вещи, отъ его отношенія къ міру, къ вѣку и народу, въ которомъ онъ живетъ, или воспроизводитъ ее во всей ея наготѣ и истинѣ, оставаясь вѣренъ всѣмъ подробностямъ, краскамъ и оттѣнкамъ ея дѣйствительности. Поэзію можно раздѣлить, такъ сказать, на два отдѣла—на идеальную и реальную. Поэзія реальная—поэзія жизни, поэзія дѣйствительности; ея отличительный характеръ состоитъ въ вѣрности дѣйствительности; она не пересоздаетъ жизни, но воспроизводитъ, воссоздаетъ ее. Предметомъ, или содержаніемъ поэзіи, какъ и искусства, является „дѣйствительность“; весь міръ, всѣ цвѣты, краски и звуки, всѣ формы природы и жизни могутъ быть явленіемъ поэзіи. Она не чуждается обыкновенныхъ предметовъ дѣйствительности, не боится сдѣлаться для нихъ прозой, но поэтизируетъ самыя прозаическія вещи. Тотъ еще не художникъ, котораго поэзія трепещетъ и отвращается отъ прозы жизни, кого могутъ вдохновлять только высокіе предметы; для истиннаго художника: гдѣ жизнь, тамъ и поэзія.

*Conditio, sine qua non* искусства, поэзіи, по признанію В. Бѣлинскаго, является творчество, и поэтъ, жрецъ искусства безъ акта творчества, не мыслимъ. Способность творчества—великій даръ природы; актъ творчества—великое таинство. Еще созданіе художника есть тайна для всѣхъ, еще онъ не бралъ въ руки пера, и уже видитъ его ясно; онъ видитъ все это въ вѣщемъ пророческомъ снѣ, въ свѣтлыхъ минуты поэтическаго откровенія; въ эти минуты, знакомыя одному таланту, видитъ его всезрящимъ окомъ своего чувства. Созданнымъ, или творческимъ оказывается все, что не можетъ быть произведено соображеніемъ, расчетомъ,



разсудкомъ и волей человѣка, даже все, что не можетъ назваться и изобрѣтеніемъ, но что непосредственно является изъ небытія въ бытіе, или творящей силой природы, или творческой силой духа человѣческаго и что, въ противоположность изобрѣтенію, должно назваться откровеніемъ. Всякое произведеніе искусства есть плодъ вдохновеннаго усилія художника вывести наружу, осуществить во внѣ внутренній міръ своихъ безплотныхъ идеаловъ; и—такъ, вдохновеніе есть источникъ всякаго творчества. Какъ вся природа съ ея явленіями есть плодъ вдохновеннаго порыва духа изъ идеальной области возможнаго перейти въ реальную область дѣйствительнаго, стать фактомъ, чтобы потомъ, въ разумнѣйшемъ своемъ явленіи—человѣкъ взглянуть на себя, какъ на нѣчто особое, сознать себя,—такъ и произведеніе искусства есть плодъ вдохновеннаго порыва. Какъ бы ни было свято и истинно убѣжденіе человѣка, комментируетъ далѣе писатель высказанныя имъ мысли о вдохновеніи, какъ бы ни были благородны и чисты его намѣренія, но чтобы высказать, или привести ихъ въ исполненіе, для этого еще недостаточно ни силы убѣжденія, ни благонамѣренности стремленія: для этого необходимъ вдохновенный порывъ, въ которомъ сливаются воедино всѣ силы человѣческія; физическая природа его проникаетъ собою духовную его сущность, которая, въ свою очередь, просвѣтляетъ собою физическую его природу, разумное дѣйствіе становится инстинктивнымъ движеніемъ и, наоборотъ, мысль дѣлается фактомъ, дѣйствіемъ разумной и свободной человѣческой воли—непосредственнымъ явленіемъ. Вдохновеніе не есть исключительная принадлежность художника; безъ него недалеко уйдетъ и ученый, безъ него немного сдѣлаетъ даже и ремесленникъ, почему оно вездѣ, во всякомъ дѣлѣ; нужно слѣдовательно родиться поэтомъ, чтобы быть поэтомъ. У иного есть душа, есть чувство, есть желаніе передать благодатное пламя души своей, но оно можетъ остаться при немъ, а не перейдетъ въ произведеніе, если онъ не поэтъ по призванію. Паѳосъ—страсть, возжигаемая въ душѣ поэта идеей и всегда стремящаяся къ ней, соединенная съ волненіемъ крови и потрясеніемъ всей нервной системы; но страсть чисто духовная, нравственная, небесная. Въ паѳосѣ поэтъ является влюбленнымъ въ идею, какъ прекрасное, живое существо, страстно проникнуть ею,

онъ созерцаетъ не разумомъ, не разсудкомъ, не чувствомъ и никакою либо способностью своей души, но всей полнотой и цѣлостью своего нравственнаго бытія,—потому идея является въ его произведеніи не отвлеченной мыслью, не мертвой формой, но живымъ созданиемъ, въ которомъ живая красота формы свидѣтельствуешь о пребываніи въ ней божественной идеи, и въ которой нѣтъ черты, свидѣтельствующей о сшивкѣ или спайкѣ, нѣтъ границы между идеей и формой, но то и другое является цѣльнымъ единымъ органическимъ созданиемъ“ 1).

Необходимымъ условіемъ художественнаго творчества является „непосредственность“. Терминъ этотъ въ приложеніи къ акту творчества лучше всего можетъ быть понятъ изъ примѣра. Бываютъ моменты, когда наше „я“ дѣйствуетъ, проявляетъ себя, не ожидая посредничества нашей мысли, нашего сознанія,—и мы какъ бы инстинктивно поступаемъ тамъ, гдѣ, повидимому, невозможно дѣйствовать безъ сознательнаго соображенія—такія дѣйствія — непосредственныя. „Непосредственность“ дѣйствія не исключаетъ ни воли, ни сознанія,—напротивъ, чѣмъ болѣе того и другого участвуетъ въ немъ, тѣмъ оно выше, плодотворнѣе и дѣйствительнѣе, но воля и сознаніе сами по себѣ, какъ отдѣльно взятые элементы духа, никогда не переходятъ въ дѣйствіе и не приносятъ плодовъ въ высшихъ сферахъ дѣйствительности, ибо тутъ они являются силами враждебными „непосредственности“, въ которой заключается живая производительная сила. Терминъ „непосредственность“ нельзя отождествить съ терминомъ „безсознательность“. Въ непосредственности можетъ быть безсознательность, но не всегда бываетъ,—и оба эти слова отнюдь не одно и то же, и даже не синонимы. Природа, напримѣръ, произошла непосредственно и вмѣстѣ съ тѣмъ безсознательно; историческія же явленія, каковы: начало языковъ и политическихъ обществъ произошли непосредственно, но никакъ небезсознательно 2).

Основнымъ закономъ художественнаго творчества, по

1) В. Бѣлинскій. Соч. Т. II, стр. 128.

2) Подъ „непосредственностью“ въ актѣ художественнаго творчества, В. Бѣлинскій, вѣроятно, понималъ эстетическое чувство, руководящее, какъ внѣшними воспріятіями, такъ и творческою дѣятельностью художника.

признанію писателя, является „конкретность“. Подъ послѣдней разумѣется органическое единство идеи съ формой. Конкретно то, въ чемъ идея проникла форму, а форма выразила идею, такъ что съ уничтоженіемъ идеи уничтожается и форма. Конкретность есть то таинственное, неразрывное и необходимое сляніе идеи съ формой, которое образуетъ собою жизнь всего и безъ чего ничего не можетъ быть. Въ музыкальномъ произведеніи есть идея и жизнь, въ которыхъ заключается тайна его дѣйствія на душу человѣка и есть звуки—форма его; уничтожьте звуки и не будетъ музыкальнаго произведенія. Этотъ законъ, между прочимъ, нашелъ себѣ осуществленіе въ природѣ, который представляетъ собою художественное произведеніе Творца. Вселенная есть божественная мысль отъ вѣчности до времени существовавшая, какъ разумная возможность и вдругъ ставшая очевидною дѣйствительностью чрезъ воплощеніе въ форму. Въ полнотѣ ея существованія мы видимъ двѣ, повидимому, противоположныя, но въ сущности родственныя стороны: духъ и матерію. Духъ—божественная мысль, источникъ жизни, матерія есть та форма, безъ которой мысль не могла бы проявиться, очевидно, что оба эти элемента нуждаются другъ въ другѣ: безъ мысли всякая форма мертва, безъ формы мысль есть только могущее быть, но не сущее. Въ явленіи они составляютъ единое и нераздѣльное, проникая другъ друга и исчезая другъ въ другѣ. Процессъ ихъ слитія во единое есть таинство, въ которомъ жизнь какъ бы скрылась отъ самой себя, не желая и самое себя сдѣлать свидѣтельницей своего величайшаго акта, своего торжественнаго священнодѣйствія. Тоже самое зрѣлище представляется и въ творествѣ человѣческомъ. Одаренный чувствомъ изящнаго въ произведеніи творчества замѣтитъ полноту организациі и органическую жизнь, посредствомъ которой всѣ части его связаны необходимымъ внутреннимъ единствомъ. Безъ конкретности поэтическое произведеніе—не плодъ истинаго творчества, а плодъ мастерства, ремесла. Сначала это произведеніе можетъ показаться очаровательной красавицей, полной жизни и прелести, но если всмотрѣться въ нее пристальнѣе, то можно замѣтить отвратительный скелетъ, у котораго, вмѣсто голубыхъ глазъ—впадины, вмѣсто розовыхъ губъ—челюсти съ оскалившимися зубами.

Конечно, ремесло очень удобно поддѣлывается подъ природу, но только издали до тѣхъ поръ, пока не взглянуть поближе на его поддѣлки. Въ произведеніяхъ творчества идея является двояко: въ однихъ она уходитъ внутрь формы, согрѣваетъ и просвѣтляетъ собою форму; это идея жизненная, творческая, возникшая не чрезъ разумъ, но непосредственно, не сама собой, но вмѣстѣ съ формой; это созданія изящныя, художественныя. Другая идея рождается въ головѣ автора независимо отъ формы—форма сочиняется имъ особо и потомъ прилаживается къ идеѣ; изъ этого выходитъ, что сочиненіе, умное по идеѣ, замыслу, не заслуживаетъ никакого вниманія по формѣ. Въ творествѣ сила не въ идеѣ, а въ формѣ, которая сама собою разумѣется, необходимо предполагаетъ и условливаетъ идею, и эта форма должна быть проникнута кроткимъ благолѣпнымъ сіяніемъ эстетической красоты. Величіе содержанія (идеи) не только не есть ручательство эстетической красоты, но еще часто оподозриваетъ ее. То истинно-художественное произведеніе, въ которомъ идея, такъ сказать, поглощается формой и вы больше видите ее, нежели понимаете; въ этомъ то и состоитъ „непосредственность“ искусства.

Законъ конкретности въ творествѣ вытекаетъ изъ закона свободы, основанной на непреложной необходимости. Всякое произведеніе искусства только потому художественно, что создано по закону необходимости, что въ немъ нѣтъ ничего произвольнаго, что въ немъ ни одно слово, ни одинъ звукъ, ни одна черта, не можетъ замѣниться другимъ словомъ, звукомъ; этимъ, однако, нисколько ни уничтожается свобода творчества; художникъ можетъ перемѣнить не только слово, черту, но всякую форму, даже цѣлую часть произведенія, но съ этой перемѣной измѣняется и форма и идея. Вдохновеніе художника такъ свободно, что самъ онъ не можетъ повелѣвать имъ, но повинуется ему, ибо оно въ немъ, но не отъ него, ибо безъ его вѣдома возникаютъ въ душѣ его таинственныя влеченія, которыя показываютъ онъ потомъ на диво міру. Онъ творитъ, не когда хочетъ, но когда можетъ. Не таковы мнимо-художественныя произведенія, эти батарды искусства, эти красавицы по милости бѣлилъ, румянъ; въ нихъ все произвольно, потому все несвободно; все условно и потому все бессмысленно.

Все искусство поэта, заканчиваетъ свою рѣчь объ искусствѣ писатель, должно состоять въ томъ, чтобы поставить читателя на такую точку зрѣнія, съ которой бы ему была видна природа въ сокращеніи, миниатюрѣ, какъ земной шаръ на ландкартѣ, чтобы дать ему почувствовать вѣяніе, дыханіе этой жизни, которая согрѣваетъ ее. А наслажденіе изящнымъ должно состоять въ минутномъ забвеніи нашего „я“, въ живомъ сочувствіи съ общей жизнью природы и поэтъ достигаетъ этой прекрасной цѣли, если его произведеніе есть плодъ возвышеннаго ума и горячаго чувства, если оно свободно, безотчетно вылилось изъ его души<sup>1)</sup>.

Кстати скажемъ, что эстетическія воззрѣнія В. Бѣлинскаго являются выводами изъ общаго философскаго міровоззрѣнія писателя. Основная идея философіи Бѣлинскаго, ведущая свое начало отъ философа древней Эллады—Платона и заимствованная писателемъ у западнаго философа Шеллинга, это—метафизическая идея о существованіи высшаго, абсолютнаго невидимаго міра. Весь безпредѣльный прекрасный Божій міръ, по философскому представленію писателя,—есть не что иное, какъ дыханіе единой вѣчной идеи (мысли единого, вѣчнаго Бога), проявляющейся въ безчисленныхъ формахъ, какъ великое зрѣлище абсолютнаго единства въ безконечномъ разнообразіи. Всѣ отдѣльныя явленія, всѣ существа, населяющія міръ, всѣ ихъ дѣйствія—все это проявленія единой міровой души, ступени единого жизненнаго процесса. Природа не есть ничто существующее внѣ духа, она возникаетъ въ духѣ и служитъ къ познанію міровой души, міроваго разума.

Творенія искусства—отраженія міровой души, единого разума, отъ котораго исходитъ весь міръ. На долю искусства остается, по взгляду писателя, быть посредникомъ между вѣчнымъ и измѣнчивымъ, между божественной идеей и здѣшнимъ міромъ. Назначеніе и задача искусства—вести человѣка въ область абсолютнаго, раскрыть предъ нимъ завѣсу вѣчности, показать ея отраженіе въ каждомъ явленіи жизни и природы. Искусство играетъ ту же роль, какую выполняютъ отчасти религія и церковь для вѣрующаго: оно пробуждаетъ то восторженное созерцаніе, которое приводитъ человѣка въ общеніе съ Божествомъ. Личность художника

<sup>1)</sup> В. Бѣлинскій. Соч. т. I, стр. 26. Москва, 1856 г.

окружена особымъ ореоломъ, поэты—это жрецы или пророки. Ихъ посѣщаетъ вдохновеніе, этотъ небесный даръ, при которомъ они облакаютъ дыханіе абсолютнаго разума въ конкретныя формы. Художественная дѣятельность, по воззрѣнію писателя, какъ выше было сказано, имѣетъ творческій характеръ, она свободна и въ то же время подчинена закону необходимости, она сознательна и бессознательна, она имѣетъ обдуманнй характеръ и въ то же время импульсивный, она создаетъ бессознательно, а формируетъ съ помощью сознанія и рефлексіи <sup>1)</sup>).

## II.

Чтобы оцѣнить вполнѣ великое созданіе искусства, разоблачить тайны его красоты, сдѣлать прозрачною для глазъ его форму, чтобы сквозь нея можно было подсмотрѣть въ немъ великое таинство присутствія вѣчнаго духа жизни, ощутить его благоуханное вѣяніе—дѣло не легкое.

В. Г. Бѣлинскій.

Было время, когда критикой называлось всякое указаніе достоинства и недостатковъ слова, поэтическихъ картинъ и мѣстъ слабыхъ, прозаическихъ; критика состояла въ разборѣ частныхъ достоинствъ сочиненія, изъ котораго, обыкновенно, выписывали лучшія мѣста, восхищались ими, или осуждали ихъ, и на цѣлое сочиненіе, на его духъ, или идею, не обращали никакого вниманія. Съ такимъ способомъ критики познакомили русское общество Карамзинъ и Макаровъ. Подобная критика могла существовать только въ эпоху стилистики, когда на сочиненія смотрѣли исключительно со стороны языка и слова, и восхищались удобной фразой, удачнымъ стихомъ. Такая критика была очень легка, ибо для того чтобы отличить хорошіе стихи отъ слабыхъ, или обыкновенныхъ, не нужно слишкомъ много вкуса, но довольно навыка и литературной смѣтливости. Съ Мерзлякова начинается новый періодъ русской критики: она уже хло-

<sup>1)</sup> Желаящимъ детально ознакомиться съ литературно-философскими міровоззрѣніями писателя рекомендуемъ прекрасную книжку П. Когана: „Бѣлинскій и его время“. Москва 1911 г., а также интересную статью Н. Котляровскаго: „В. Г. Бѣлинскій“. Вступительная статья къ собранію соч. Бѣлинск. Изд. Поповой. С. П. Б. 1898.

потала не объ отдѣльныхъ стихахъ и мѣстахъ, но разсматривала завязку и изложеніе цѣлаго сочиненія, говорила о духѣ писателя. Это былъ новый фазисъ въ развитіи русской критики.

Отзываясь неодобрительно о критикѣ предшествовавшей эпохи, В. Бѣлинскій говоритъ, что критиковать тогда значило хвалить, восхищаться, дѣлать возгласы и, много много, если указывать на нѣкоторые неудачные стихи въ цѣломъ сочиненіи и на нѣкоторыя слабыя мѣста, съ совѣтомъ, какъ ихъ починить. Понятія о творествѣ тогда были готовыя, взятыя на прокатъ у французовъ; критики не было, потому что критика болѣе, или менѣе сестра сомнѣнію, а тогда царствовало полное убѣжденіе въ богатствѣ нашей литературы какъ по количеству, такъ и по качеству. Критика въ собственномъ смыслѣ начинается съ В. Бѣлинскаго и онъ, по справедливости, признается отцомъ русской критики. Главною особенностью и отличіемъ критики его отъ критики предшествовавшей эпохи является то, что въ основу ея легли его эстетическія воззрѣнія; онъ отождествлялъ критику съ искусствомъ. Искусство, по воззрѣнію писателя, есть сужденіе, анализъ общества, слѣдовательно и критика; содержаніе того и другого одно и тоже, разница только въ формѣ. Критика—наперсница искусства, посвященная въ глубочайшія его тайны, въ тоже время она—органъ общества, которымъ она принимаетъ прекрасные дары искусства и несетъ ихъ къ своему сердцу <sup>1)</sup>. Критика должна быть частнымъ выраженіемъ мнѣнія того или другого лица, принимающаго на себя роль изящнаго, или выраженіемъ господствующаго мнѣнія эпохи, въ лицѣ ея представителей, которые есть результатъ прежде бывшихъ мнѣній, прежде бывшихъ опытовъ и наблюденій. Критика перваго рода—явленіе рѣдкое и великое; втораго рода критика есть усиліе уяснить и распространить господствующія понятія своего времени объ изящномъ. При наличности основныхъ законовъ творчества это—единственная цѣль критика. Уяснить эти законы теоретически, подтвердить ихъ истину практически—назначеніе критики. Теорія есть систематическое и гармоническое единство законовъ изящнаго, но она имѣетъ ту невыгоду, что заключается въ извѣстный моментъ времени,

<sup>1)</sup> В. Бѣлинскій. Соч. т. IV, стр. 263.

а критика непрерывно движется впередъ, собираетъ для науки новые матеріалы. Критика есть движущаяся эстетика, которая вѣрна однимъ началамъ, но которая ведетъ къ нимъ разными путями и съ разныхъ сторонъ и въ этомъ заключается ея прогрессъ.

Всякое критическое разсмотрѣніе, имѣющее своимъ предметомъ не прямо изящное, а что нибудь имѣющее къ нему отношеніе, по взгляду писателя, есть не критика, а полемика. Статья о мнѣніяхъ какого нибудь журнала объ изящномъ есть критика, статья о самомъ журналѣ есть полемика, или простое разсужденіе, рецензія <sup>1)</sup>. Критика, по признанію В. Бѣлинскаго, не только должна развивать вкусъ и высокое пониманіе изящнаго, но также должна учить видѣть связь изящнаго съ нравственнымъ міромъ, внушать обществу понятія, воспитывать общество. Поэтому, дарованіе критика есть дарованіе рѣдкое и потому высоко цѣнимое. Ошибаются тѣ, которые почитаютъ ремесло критика легкимъ, болѣе или менѣе всякому доступнымъ; талантъ критика рѣдокъ и путь его скользокъ и опасенъ. И въ самомъ дѣлѣ, сколько условій сходится въ этомъ талантѣ: и глубокое чувство, и пламенная любовь къ искусству, и строгое многостороннее изученіе, и объективность ума, которая есть источникъ безстрастія, способность не поддаваться увлеченію. Съ другой стороны, какая высота принимаемой имъ на себя обязанности: на ошибки подсудимаго смотрятъ, какъ на что то обыкновенное, ошибки судьи наказываются двойнымъ посмѣяніемъ. Чтобы быть критикомъ, надо родиться критикомъ, надо получить отъ природы обширное и глубокое созерцаніе, или внутреннее ясновидѣніе всего, что составляетъ содержаніе искусства; надо получить инстинктъ и тактъ для пониманія изящнаго.

Опредѣленіе степени эстетическаго достоинства произведенія, по мысли писателя, должно быть первымъ дѣломъ критики. Но каждое произведеніе искусства непременно должно разсматриваться въ отношеніи къ эпохѣ, къ современности и въ отношеніи художника къ обществу: разсмотрѣніе личной жизни художника, его характера можетъ служить къ уясненію его созданія. Вслѣдствіе этого, эстетическій элементъ долженъ соединиться съ историческимъ; ми-

<sup>1)</sup> В. Бѣлинскій. Соч. т. II, стр. 76.



новать послѣдній значило бы убить искусство, или еще скорѣе опозлать критику. Критика эстетическая безъ исторической и, наоборотъ, историческая безъ эстетической будетъ односторонняя, а слѣдовательно и ложная. Можно возразить, что невозможно требовать отъ поэта, чтобы онъ свободно слѣдовалъ своему вдохновенію и вмѣстѣ съ тѣмъ служилъ духу современности. Свобода творчества легко согласуется съ служеніемъ современности, для этого нужно только быть гражданиномъ, сыномъ своего общества и своей эпохи, усвоить себѣ его интересы, для этого нужна симпатія, любовь, здоровое практическое чувство истины, которое не отдѣляетъ убѣжденія отъ дѣла, сочиненія отъ жизни.

Чтобы разбирать критически писателя, по Бѣлинскому, необходимо прежде всего изучить его, а для этого должно войти въ міръ его творчества. Изучить поэта—значить не только ознакомиться чрезъ усиленное и повторяемое чтеніе его произведеній, но и перечувствовать въ душѣ своей богатство, всю глубину его содержанія. Приступая къ изученію поэта, прежде всего должно уловить въ многообразіи и разнообразіи его произведеній тайну его личности, т. е. тѣ особенности его духа, которыя принадлежатъ только ему одному. Источникъ творческой дѣятельности поэта есть его духъ, выражающійся въ его личности, и перваго объясненія духа и характера его] произведеній должно искать въ его личности. При этомъ, нужно обратить вниманіе на обстоятельства, которыя независимо отъ его воли, не могли не имѣть большого, или меньшаго вліянія на его дѣятельность, и больше всего на духъ времени, въ которомъ онъ явился, на нравственное состояніе, въ которомъ засталъ общество; обстоятельства жизни поэта, несомнѣнно, не могутъ пройти мимо критики и обстоятельства, имѣющія тѣсную связь съ его поэзіей. „Эстетическая критика, говоритъ писатель, которая хочетъ имѣть дѣло съ поэтомъ и его произведеніями, не обращая вниманія на мѣсто и время, гдѣ и когда жилъ поэтъ, на обстоятельства подготовившія его къ поэтическому поприщу и имѣвшія вліяніе на его поэтическую дѣятельность, потеряла свой кредитъ, сдѣлалась невозможной“<sup>1)</sup>.

Послѣ изученія поэта, для критики остается существенно важная задача—опредѣленіе художественности произ-

<sup>1)</sup> В. Бѣлинскій. Соч. т. IV, стр. 108.

веденія. Принципами критики для опредѣленія художественности произведенія, по БѢлинскому, являются: образность, реализмъ, типичность, объективность и гармонія частей <sup>1)</sup>).

Литературно-философская критика В. Г. БѢлинскаго, какъ видимъ, всецѣло покоилась на эстетическихъ его возрѣніяхъ и непосредственно вытекала изъ его взгляда на эстетику. Тѣ требованія, которыя предъявляются къ изящнымъ произведеніямъ, являются у него масштабомъ для критики; законы критики у него логически вытекаютъ изъ законовъ художественнаго творчества. Послѣ изложенія основныхъ принциповъ эстетическихъ возрѣній писателя, намъ излишне повторять взгляды БѢлинскаго на эстетику для детальнаго выясненія законовъ критики.

Въ качествѣ резюмэ объ эстетическихъ возрѣніяхъ В. Г. БѢлинскаго, скажемъ, что высказанные писателемъ взгляды на эстетику и критику сыграли очень важную роль въ русской литературѣ. БѢлинскій своимъ эстетическимъ умомъ понялъ психологію творчества и открылъ законы его; поставя въ связь критику съ искусствомъ, онъ указалъ ей великое назначеніе. Болѣе полвѣка прошло, какъ сошелъ въ могилу отецъ художественной критики, но основная тема и тезисы его литературно-критической дѣятельности до сихъ поръ сохранили свѣжесть современности. Вся послѣдующая критика была развитіемъ тѣхъ литературныхъ исканій и принциповъ, которые были завѣщаны В. БѢлинскимъ. Онъ начерталъ всей русской послѣдующей литературѣ опредѣленные пути, по которымъ она и шла и идетъ твердо по настоящее время, по крайней мѣрѣ, въ лучшихъ ея представителяхъ. „БѢлинскій есть основа, первоисточникъ, краеугольный камень новой русской литературной мысли, справедливо говоритъ одинъ современный критикъ, опредѣляя значеніе писателя-критика въ русской литературѣ, „живое воплощеніе всѣхъ тѣхъ новыхъ началъ, которыя сдѣлали русскую литературу важнѣйшимъ факторомъ новаго направленія русской „гражданственности“ <sup>2)</sup>. Но этой огромной

<sup>1)</sup> Этими принципами критики самъ писатель и пользовался, примѣняя при этомъ свое художественное „непогрѣшимое“ чутье, съ поразительною вѣрностью отгадывая истинныя поэтическія произведенія съ умѣньемъ раскрывать ихъ достоинства, а потомъ направлять художниковъ на присущую имъ дарованію дорогу.

<sup>2)</sup> С. А. Венковскій. „Вѣднне Сержне“, Рус. Боротъ, 1908 г. кн. 3, с. 151

ролью не исчерпывается значеніе личности и дѣятельности В. Г. Бѣлинскаго. Нельзя обойти молчаніемъ, между прочимъ, одной симпатичной стороны его литературной дѣятельности, а именно, критика В. Бѣлинскаго была прекрасной школой нравственнаго и общественнаго воспитанія. Онъ никогда не ограничивался только разборомъ художественныхъ красотъ произведенія, или вѣрнѣе, его разборъ никогда не былъ холоднымъ, спокойнымъ эстетическимъ анализомъ. Поэтическое произведеніе было для него дѣломъ жизни, онъ отзывался на него всѣми сторонами своей страстной натуры, съ одушевленіемъ развивая всѣ общественные и нравственные вопросы, которые вытекали, или могли вытекать изъ художественныхъ замысловъ поэта, или писателя. Вотъ почему сочиненія В. Бѣлинскаго всегда являются источникомъ высокаго эстетическаго наслажденія, кладеземъ нравственныхъ и соціальныхъ идей и литературныхъ вопросовъ. „Какъ вѣрующій, заглядывающій въ минуту поисковъ душевнаго успокоенія въ псалтирь, находитъ въ ней слова успокоенія, хотя они сказаны совсѣмъ по иному поводу, такъ и сочиненія В. Бѣлинскаго, и по словамъ критика <sup>1)</sup>, „даютъ источникъ великаго наслажденія всякому волнующемуся вопросамъ морали, назначенія литературы и выясненія истинныхъ задачъ человѣческаго существованія“. Чтобы ни случилось съ русской литературой, какъ бы пышно ни развилась она,—писаль въ 1859 г. Н. А. Добролюбовъ <sup>2)</sup>, пророчески предсказывая славную судьбу писателю,—В. Бѣлинскій всегда будетъ ея гордостью, ея славой, ея украшеніемъ. До сихъ поръ его вліяніе ясно чувствуется на всемъ, что только появляется у насъ прекраснаго и благороднаго; до сихъ поръ каждый изъ лучшихъ нашихъ литературныхъ дѣятелей сознаетъ, что значительною частью своего развитія обязанъ непосредственно, или посредственно Бѣлинскому... Во всѣхъ концахъ Россіи есть люди, заканчиваетъ свою рѣчь критикъ-публицистъ, исполненные энтузіазма къ этому геніальному человѣку и, конечно, это лучшіе люди Россіи“...

*Ал. Гладкій.*



<sup>1)</sup> С. А. Венгеровъ. „Великое сердце“. Цят. ст., стр. 152.

<sup>2)</sup> Н. А. Добролюбовъ. Сочин. Т. II, СПб., изданіе Сойкина стр. 480.

# ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

31 Мая

№ 10

1911 года.

Содержаніе. Высочайшія награды.—Отъ Св. Синода награжденія.—Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества за 1910 годъ.—Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ образцовой однокласной церковно-приходской школѣ за 1909—1910 учеб. годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Комитета по сбору пожертвованій на сооруженіе въ г. Таганрогѣ памятника А. П. Чехову.—Воззваніе.

## I.

### Высочайшія награды

къ 6-му мая с. г. по Харьковской епархіи.

Награждаются орденами св. равноапостольнаго князя Владиміра 4-й степени—постоянный членъ Харьковскаго уѣзднаго отдѣленія Харьковскаго епархіальнаго Совѣта, статскій совѣтникъ Михаилъ *Невстрягинъ*; св. Станислава 2-й степени—преподаватель Харьковской духовной семинаріи, статскій совѣтникъ Владиміръ *Тихомировъ* и преподаватель той же семинаріи, надворный совѣтникъ Сергѣй *Чистосердовъ*; св. Станислава 3-й степени—учитель сумскаго духовнаго училища, надворный совѣтникъ Федоръ *Горайнъ*, учитель того же училища, коллежскій ассессоръ Павелъ *Карповъ* и столоначальникъ Харьковской духовной консисторіи, коллежскій секретарь Иванъ *Станиславскій*.

А) За службу по епархіальному вѣдомству:

а) Орденомъ св. Владиміра 4-й степени—гор. Харькова, Троицкой церкви протоіерей Николай *Гутниковъ*; гор. Харькова, Воскресенской церкви протоіерей Николай *Соколовскій*; б) орденомъ св. Анны 2-й степени—гор. Харькова, Свято-Духовской церкви протоіерей Петръ *Тимосевъ*; в) орденомъ св. Анны 3-й степени—гор. Лебедина, Успенской соборной церкви протоіерей Стефанъ *Прокоровичъ*; церкви слободы Осиновой, Старобѣльскаго уѣзда, священникъ Василій *Капустянскій*; церкви села Лизина, того же уѣзда, священникъ Михаилъ *Согинъ*; гор. Сумъ, Преображенской соборной церкви протоіерей Іоаннъ *Дмитріевъ*.

**Б) За службу по военному и гражданскому вѣдомствамъ:**

**Орденомъ св. Анны 3-й степени**—гор. Зміева, соборной церкви діаконъ Андрей *Труфановъ*.

**Св. Синодомъ удостоены награжденія.**

**А) За заслуги по духовному вѣдомству:**

а) Саномъ архимандрита—Ахтырскаго Св.-Троицкаго монастыря настоятель игуменъ *Аристархъ*; б) саномъ протоіеря—церкви слободы Алексѣевки, Зміевского уѣзда, священникъ Варсонофій *Антоновскій*; гор. Сумъ, Рождество-Богородичной церкви священникъ Платонъ *Сорочинскій*; в) наперснымъ крестомъ, отъ Святѣйшаго Синода выдаваемымъ—гор. Ахтырки, Преображенской церкви священникъ Димитрій *Владыковъ*; церкви слободы Тростянца, Ахтырскаго уѣзда, священникъ Аполлоній *Гончаревскій*; церкви села Янкова Рога, того же уѣзда, священникъ Стефанъ *Филитповъ*; церкви села Василевкова, Волчанскаго уѣзда, священникъ Θεодоръ *Якубовичъ*; церкви села Яковенкова, Зміевского уѣзда, священникъ Николай *Сергѣевъ*; церкви села Водяного, того же уѣзда, священникъ Θεодоръ *Николаевскій*; церкви села Балаклеи, того же уѣзда, священникъ Тимоѳей *Трегубовъ*; гор. Изюма, Митрофаніевской церкви при земской лѣчебницѣ священникъ Андрей *Титовъ*; церкви села Долгинькаго, Изюмскаго уѣзда, священникъ Димитрій *Навродскій*; гор. Купянска, Покровскаго собора священникъ Іоаннъ *Нечаевъ*; церкви слободы Маньковки, Купянскаго уѣзда, священникъ Веніаминъ *Поповъ*; гор. Лебедина, Георгіевской церкви священникъ Василій *Сушковъ*; церкви слободы Нижней Сыроватки, Сумскаго уѣзда, священникъ Александръ *Бѣляевъ*; церкви слободы Ворожбы, того же уѣзда, священникъ Василій *Пономаревъ*; заштатнаго города Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, Покровской церкви священникъ Іоаннъ *Ведринскій*; церкви слободы Данцовки, Старобѣльскаго уѣзда, священникъ Василій *Макаровскій*; церкви слободы Волкодавовой, того же уѣзда, священникъ Митрофанъ *Торанскій*; гор. Харькова, Кирилло-Меѳодіевской кладбищенской церкви священникъ Сергій *Посельскій*; гор. Харькова, Пантелеймоновской церкви священникъ Іоаннъ *Приходинъ*; гор. Харькова, Св.-Духовской церкви священникъ Сергій *Перцевъ*; духовникъ Харьковской духовной семинаріи и законоучи-

тель образцовой школы при семинаріи священникъ Стефанъ *Крохатскій*: Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища преподаватель церковнаго пѣнія священникъ Іоаннъ *Петровскій*; экономъ Харьковскаго архіерейскаго дома іеромонахъ *Рафаиль*: Куряжскаго Спасо-Преображенскаго монастыря іеромонахъ *Іоасафъ*; г) **камилавкою**—церкви села Гречаниковки, Ахтырскаго уѣзда, священникъ Никита *Краснопольскій*: церкви слободы Краснополя, того же уѣзда, священникъ Михайль *Верблицкій*; церкви села Крысина Яра, Богодуховскаго уѣзда, священникъ Николай *Грызодубовъ*; церкви села Ракитнаго, Валковскаго уѣзда, священникъ Димитрій *Данилевскій*; гор. Волчанска, Троицкаго собора священникъ Павелъ *Өоминъ*; церкви села Великаго, Волчанскаго уѣзда, священникъ Петръ *Никитинъ*; церкви села Ново-Покровскаго, Зміевскаго уѣзда, священникъ Павелъ *Вышемірскій*: церкви села Асѣвки, того же уѣзда, священникъ Василій *Протопоповъ*: церкви слободы Борокъ, того же уѣзда, священникъ Николай *Гумилевскій*: церкви села Балаклеи, того же уѣзда, священникъ Іоаннъ *Ковалевскій*: церкви села Волчяго Яра, того же уѣзда, священникъ Павелъ *Агнивцевъ*: церкви села Ново-Славянска, Изюмскаго уѣзда, священникъ Валентинъ *Буцукій*; церкви с. Преображенной, Купянскаго уѣзда, священникъ Михайль *Смирновъ*; церкви с. Двурѣчной, того же уѣзда, священникъ Θεодоръ *Панкратьевъ*: церкви с. Песчаной, того же уѣзда, священникъ Николай *Канустинъ*: гор. Лебедина, Троицкой церкви священникъ Іоаннъ *Оедоровскій*; церкви села Ястребеннаго, Сумскаго уѣзда, священникъ Іоаннъ *Ракитянскій*; церкви слободы Александрополя, Старобѣльскаго уѣзда, священникъ Александръ *Мураховскій*; церкви слободы Нищеретовой, того же уѣзда, священникъ Григорій *Николаевскій*; церкви слободы Осиновой, того же уѣзда, священникъ Поликарпъ *Шестряковъ*; церкви слободы Каменки, того же уѣзда, священникъ Θεодоръ *Шишловъ*; церкви слободы Моисеевки, того же уѣзда, священникъ Павелъ *Шишловъ*; церкви слободы Ново-Айдари, того же уѣзда, священникъ Михайль *Ветуховъ*.

**Б) За заслуги по гражданскому и военному вѣдомствамъ:**

**Саномъ протоіерея**—гор. Харькова, Успенскаго собора священникъ Леонидъ *Твердохлѣбовъ*; гор. Харькова, Вознесенской церкви священникъ Даниль *Поповъ*.

# О Т Ч Е Т Ъ

## Харьковскаго Епархіального Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества за 1910-й годъ.

(35-й годъ существованія).

### І. Составъ Комитета.

Въ 1910 году Харьковскій Комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества составляли: Предсѣдатель Преосвященный Василій бывшій Сумскій, нынѣ перемѣщенный Епископомъ Новгородъ-Сѣверскимъ, товарищъ Предсѣдателя Дѣйствительный Статскій Совѣтникъ Александръ Александровичъ Іозефовичъ, члены: Архимандритъ Іосифъ, протоіереи: Василій Добровольскій, Павелъ Солнцевъ, Петръ Полтавцевъ, Іоаннъ Пичета, потомственный почетный гражданинъ Евфимій Даниловичъ Школяренко, казначей—протоіерей Василій Поповъ, дѣлопроизводитель Надворный Совѣтникъ Виссаріонъ Смирнскій.

Ревизіонную комиссію составляли протоіереи: Николай Любарскій и Петръ Оминъ и священникъ Леонидъ Твердохлѣбовъ. Дѣйствительныхъ членовъ Православнаго Миссіонерскаго Общества (съ 3-хъ руб. взносомъ) въ 1910 г. въ Харьковской епархіи состояло 743. Кромѣ нихъ есть члены постоянные, сдѣлавшіе вклады на вѣчное время, а именно: Высокопреосвященный Флавіанъ, Митрополитъ Кіевскій, Высокопреосвященный Арсеній, Архіепископъ Харьковскій, Преосвященный Стефанъ Епископъ Могилевскій, Харьковскій Каѳедральный соборъ, Ряснянскій Свято-Дмитріевскій монастырь, Уткинъ Константинъ Петровичъ, Іозефовичъ Александръ Александровичъ, Куличенко Максимъ Семеновичъ, Черкасовъ Николай Константиновичъ, Школяренко Евфимій Даниловичъ, Щербаковъ Кириллъ Васильевичъ, Княгиня Ольга Павловна Кавказидзе и Астахова Евгения Алексѣевна, Купецъ Петръ Степановичъ Гончаровъ и протоіерей Павелъ Солнцевъ. При жизни своей внесли вклады въ пользу Православнаго Миссіонерскаго Общества на вѣчное время, нынѣ въ Бозѣ почивающіе: Архіепископы Амвросій, бывшій Харьковскій, Савва, бывшій Тверской, Іустинъ, бывшій Херсонскій, Епископы: Геннадій и Веніаминъ, протоіерей Андрей Дюковъ, священникъ Адрианъ Крыжановскій, священникъ Ѳедоръ Регишевскій, священникъ Никандръ Черняковъ, священникъ Григорій Лобковскій, Акименко Семень Михайловичъ, Велитченко Кириллъ Ивановичъ, Галкинъ Ѳедоръ Ѳедоровичъ, Коровинъ Александръ Ивановичъ, Кульшинъ

Тимофѣй Стефановичъ, Лавровъ Михайль Алексѣевичъ, Левченко Алексѣй Ивановичъ, Рыжовъ Павелъ Ивановичъ, Соколовскій Сергій Ивановичъ, Сѣриковъ Николай Емельяновичъ, Чернышевъ Иванъ Федоровичъ, протоіерей: Алексій Ілларионовъ, Звѣринскій Михайль Павловичъ и Клеменовъ Михайль Спиридоновичъ.

## II. Дѣятельность Комитета.

Дѣятельность Комитета въ отчетномъ году выражалась въ принятіи, расходованіи и храненіи миссіонерскихъ суммъ и въ исполненіи порученій Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества. Принятіе, хранение и расходование миссіонерскихъ суммъ производилось установленнымъ порядкомъ. Поступавшія деньги вкладывались для приращенія процентами въ Контору Государственнаго Банка.

## III. Средства Комитета.

Движеніе денежныхъ суммъ Комитета въ отчетномъ году представляется въ слѣдующемъ видѣ: Къ 1910 году оставалось *наличными* 5502 р. 64 к., *билетами* 374 руб.

Въ 1910 году поступило: наличными деньгами: а) членскихъ взносов 2229 руб., б) единовременныхъ пожертвованій 967 руб. 75 коп., в) кружечнаго сбора 746 р. 37 коп., г) сбора въ недѣлю Православія 1693 р. 98 коп. и д) процентовъ съ капитала 192 р. 94 коп.—Итого 5830 руб. 04 коп.

Всего-же, съ остаточными отъ прошлаго года, въ Комитетѣ было наличными 11332 руб. 71 коп. и билетами 3740 руб.

Въ 1910 году израсходовано 5839 руб. 94 коп., изъ коихъ 5498 р. 72 коп. отсланы въ Иркутскій Епархіальный Комитетъ; 200 руб. выдано въ жалованье дѣлопроизводителю; 25 р. и 69 р. въ возвратъ благочиннымъ 2-го окр. Валковскаго у. и 2-го Сумскаго уѣзда, какъ присланные ими по ошибкѣ вмѣсто Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ, и 47 руб. 22 к. на канцелярскіе расходы: изготовленіе бланковъ для книгъ квитанціонной и для записыванія денежныхъ повѣстокъ (8 р. 50 к.), на гербовыя марки при вкладѣ денегъ въ банкъ (5 р. 77 к.), въ типографію за напечатаніе приглачительныхъ на засѣданіе комитета повѣстокъ (5 р. 75 к.) и за объявленіе въ газетахъ о времени собранія Комитета 4 р., на рассылку по епархіи отчетовъ Миссіонерскаго Общества и брошюрь протоіерея Восторгова и сборныхъ листовъ на 1911 г. 8 р. 10 к., на почтовый переводъ въ Иркутскій Комитетъ 2 р. 40 к., письмо-



водителю и на письменныя канцелярскія принадлежности 12 руб. 70 коп. Остается къ 1911 г. наличными 5492 р. 77 к. и билетами 3740 рублей.

### Ч л е н ы :

Архимандритъ Іосифъ, Протоіерей Іоаннъ Пичета, Потомств. Почетн. Гражданинъ Евф. Школяренко, Прот. Василій Добровольскій, Протоіерей Петръ Полтавцевъ, Протоіерей Павелъ Солнцевъ.

Казначей Протоіерей *Василій Поповъ*.

На подлинномъ резолюція Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Арсенія, отъ 12 мая н. г. за № 3096, послѣдовала „*Утверждается*“.

Съ подлиннымъ вѣрно:

Дѣлопроизводитель, *В. Смирнскій*.

## О Т Ч Е Т Ъ

о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ образцовой одноклассной церковно-приходской школѣ за 1909—1910 учебный годъ въ учебно-воспитательномъ отношеніи.

Въ 1909—1910 учебномъ году въ жизни образцовой школы произошли нѣкоторыя перемѣны, а именно:

1. По журналу Совѣта Училища отъ 27 мая 1909 г., утвержденному Его Высокопреосвященствомъ 5-го іюня за № 3135, руководитель практическими занятіями въ школѣ воспитанницъ Училища, преподаватель дидактики Николай Николаевичъ Страховъ, вслѣдствіе назначенія его инспекторомъ Харьковской Духовной Семинаріи, оставилъ завѣдываніе школой; вмѣсто него назначенъ преподаватель Семинаріи Владимиръ Александровичъ Тихомировъ.

Вслѣдствіе указанныхъ перемѣнъ личный составъ служащихъ при школѣ въ отчетномъ году былъ слѣдующій: а) Предсѣдательница Школьнаго Совѣта начальница училища, Евгенія Николаевна Гейцыгъ, б) Харьковскій Епархіальный Наблюдатель церковно-приходскихъ школъ, Василій Θεодоровичъ Давыденко, онъ же и завѣдующій школьнымъ музеемъ; в) руководитель практическими занятіями въ школѣ воспитанницъ Училища, преподаватель дидактики, Владимиръ Александровичъ Тихомировъ, г) законоучитель школы, священникъ Θεодоро-Стратилатовской церкви Александровской город-

своей больницы, Николай Загоровскій и д) учительница школы, окончившая курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ Женскомъ Училищѣ со званіемъ домашней учительницы, дѣвица Анна Ладенкова.

Попечительницей школы состоитъ жена купца, Серафима Яковлевна Токарева.

2. Число учащихся за отчетный годъ было неодинаково: въ началѣ учебнаго года было 80 учащихся—39 мальчиковъ и 41 дѣвочка; къ концу года число это сократилось до 69 учащихся, въ числѣ которыхъ было 33 мальчика и 36 дѣвочекъ. По тремъ отдѣленіямъ школы учащіеся къ концу года распредѣлялись такъ: въ 1 отдѣленіи числилось 26 учащихся, во второмъ—28, а 3—15 учащихся. По происхожденію своему учащіеся принадлежали къ сословіямъ мѣщанскому, крестьянскому и цеховому классу, по вѣроисповѣданію—всѣ православные.

3. По духу, характеру общему и методамъ воспитаніе и обученіе въ школѣ велось во всемъ согласно утвержденной Св. Синодомъ программѣ учебныхъ предметовъ и объяснительнымъ къ нимъ запискамъ. Учебныя программы по всѣмъ предметамъ школьнаго курса были выполнены надлежащимъ образомъ.

4. Учебники и учебныя пособія употреблялись слѣдующіе: а) по Закону Божію „Наставленіе въ Законъ Божіемъ“ епископа Агаеодора и какъ пособіе къ преподаванію сего предмета священно-историческія картины изд. Фену и К<sup>о</sup>, б) по русскому языку употреблялась разрѣзная азбука, букварь „Грамотка—первинка“ Н. Страхова, „Вешніе всходы“ книги 1, 2 и 3 для класснаго чтенія Д. Тихомирова. Для письменныхъ работъ употреблялась книга „Практическій курсъ правописанія“ Некрасова; в) по церковно-славянской грамотѣ въ 1 отдѣленіи чтеніе велось по букварю Ильминскаго, во 2 отдѣленіи—по „книгѣ для чтенія“ Ильминскаго, въ 3 отдѣленіи—по Евангелію; г) при обученіи церковному пѣнію употреблялись „Курсъ церковныхъ пѣснопѣній“ Московской епархіи и „Божественная Литургія“ К. Смирнова; д) по счисленію употреблялись задачки Комарова и Гольденберга и е) по чистописанію прописи Гербача.

5. Библіотека школы къ концу отчетнаго года заключала въ себѣ 450 названій въ 1070 томахъ. Въ составъ ея входятъ: а) руководства и пособія для учителей, б) учебныя пособія и в) книги для дѣтскаго чтенія, разрѣшенныя къ употребленію въ церковныхъ школахъ Училищныхъ Совѣтомъ при Св. Синодѣ. При школѣ учрежденъ педагогическій музей, заключающій въ себѣ свыше 4000

отдѣльныхъ предметовъ, имѣющихъ отношеніе къ благоустройству школы въ разныхъ отношеніяхъ.

6. Учебный годъ начался 1-го сентября и окончился 11 мая. Ежедневное распредѣленіе учебныхъ занятій въ школѣ было слѣдующее: уроки начинались въ 9 часовъ утра и продолжались до 2 часовъ дня, при чемъ между 1 и 2, 3 и 4, 4 и 5 уроками назначалось дѣтямъ для отдыха по  $\frac{1}{4}$  часа, а между 2 и 3 уроками по  $\frac{1}{2}$  часа. Каждый урокъ предварялся и заканчивался молитвою, которую читали учащіеся по очереди. Во всѣ воскресные и праздничные дни учащіеся подъ надзоромъ учительницы присутствовали при богослуженіи въ ближайшей къ школѣ кладбищенской Іоанно-Усѣкновенской церкви, а въ дни Св. Четырдесятницы тамъ-же были у исповѣди и причастія Св. Таинъ.

7. Годичныя переводныя испытанія учениковъ 1 и 2 отдѣленій были произведены комиссіей изъ законоучителя и учительницы школы. На основаніи сихъ испытаній удостоены перевода изъ 1-го отдѣленія во 2-е—22 учащихся и изъ 2-го въ 3-е—21 учащихся; оставлены на повторительный курсъ по малоуспѣшности и малолѣтству въ 1 отдѣленіи—4 учащихся, во 2 отдѣленіи—7 учащихся. Выпускные экзамены учениковъ 3 отдѣленія школы на право полученія свидѣтельствъ объ успѣшномъ окончаніи ими одноклассной церковно-приходской школы произведены были 4 мая того-же года комиссіей въ составѣ: Предсѣдательницы, Начальницы Епархіальнаго Женскаго Училища, Евгеніи Николаевны Гейцыгъ, руководителя практическими занятіями въ школѣ воспитанницъ Училища, Владимира Александровича Тихомирова, законоучителя Николая Загоровскаго и учительницы Анны Ладенковой. Испытаніямъ подверглись 7 учениковъ и 8 ученицъ, которые и выдержали испытаніе удовлетворительно, почему удостоены правъ на полученіе установленныхъ свидѣтельствъ.

Наградъ книгами удостоились: изъ 1 отдѣленія—5 учащихся и изъ 2 отдѣленія—6 учащихся; 6 лучшихъ учениковъ старшаго отдѣленія за благонравное поведеніе и отличные успѣхи признаны достойными награжденія похвальными листами, отъ Совѣта Училища выдаваемыми.

8. Учебный годъ закончился школьнымъ актомъ 11-го мая. Учащіеся въ этотъ день присутствовали на литургіи и молебнѣ въ церкви Епархіальнаго Женскаго Училища, при чемъ подъ руководствомъ воспитанницъ Училища пѣли на лѣвомъ клиросѣ многія пѣснопѣнія изъ литургіи.

9. Содержаніе школы входитъ въ общія средства Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища съ пособіемъ отъ Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ въ размѣрѣ 500 рублей. Кромѣ того, съ учащихся взималась плата за ученіе въ размѣрѣ 1 руб. въ годъ, а всего—76 рублей.

### Практическія занятія воспитанницъ училища въ образцовой при немъ школѣ.

1. Воспитанницы 6-хъ и 5-хъ классовъ училища посѣщали состоящую при немъ церковно-приходскую школу въ цѣляхъ: 1) самостоятельныхъ учебныхъ занятій съ учащимися, 2) присутствованія при образцовыхъ урокахъ учительницы школы и наблюденія надъ учебными занятіями своихъ подругъ въ школѣ, 3) очередного дежурства въ школѣ.

Ежедневно въ учебное время школа посѣщалась воспитанницами въ числѣ 8 человекъ, по 2 изъ каждаго класса. Онѣ вели самостоятельныя утреннія занятія въ школѣ съ учениками подъ непосредственнымъ руководствомъ учительницы школы.

Наканунѣ очередныхъ занятій воспитанницы подавали учительницѣ конспекты назначенныхъ имъ уроковъ для просмотра и исправленія. Темы означенныхъ уроковъ указывались учительницей школы въ порядкѣ прохожденія школьной программы того или другаго предмета, при чемъ имѣлось въ виду, чтобы каждая воспитанница послѣдовательно дала уроки по всѣмъ предметамъ школьнаго курса, а не по одному какому нибудь въ отдѣльности.

Одинъ разъ въ недѣлю, въ особо установленные расписаніемъ уроковъ часы, воспитанницы 6 класса посѣщали образцовую школу въ полномъ составѣ класса. Онѣ давали въ школѣ пробныя уроки по всѣмъ предметамъ школьнаго курса и во все продолженіе учебнаго года, отъ самаго начала его и до конца, по назначенію преподавателя дидактики и подъ его непосредственнымъ наблюденіемъ.

Каждый урокъ подвергался практическому разбору подъ руководствомъ преподавателя дидактики, при чемъ въ разборѣ урока принимали участіе всѣ присутствовавшія воспитанницы. Конспекты назначенныхъ воспитанницамъ пробныхъ уроковъ представлялись ими наканунѣ преподавателю дидактики.

2. Воспитанницы 6-хъ и 5-хъ классовъ вели педагогическіе дневники, въ содержаніе которыхъ входили: а) замѣчанія по поводу преподаваемыхъ ими уроковъ, б) наблюденія надъ преподаваніемъ ихъ

подругъ, в) запись руководственныхъ указаній преподавателя дидактики и учительницы.

3. Учительница школы давала примѣрные уроки въ присутствіи воспитанницъ 6 и 5 классовъ по мѣрѣ нужды.

4. Изъ числа 8 воспитанницъ, назначенныхъ для практическихъ занятій, избирались 3 дежурныхъ по школѣ, по 1 на каждое отдѣленіе школы. Обязанности дежурныхъ по школѣ воспитанницъ подробно были изложены въ утвержденной Совѣтомъ Училища инструкціи.

Назначеніе воспитанницъ на очередныя практическія занятія по 2 изъ каждаго класса и на дежурства принадлежало Начальницѣ Училища.

5. Воспитанницы 7-го педагогическаго класса посѣщали образцовую школу съ 1-го октября учебнаго года въ часы, положенныя по росписанію классныхъ уроковъ для практическихъ занятій въ школѣ. Въ 1-е полугодіе воспитанницы давали самостоятельные уроки по всѣмъ предметамъ школьнаго курса въ присутствіи всѣхъ воспитанницъ своего класса.

Во второе-же полугодіе, когда воспитанницами были изучены методики Закона Божія, русскаго языка, ариеметики и церковнаго пѣнія, онѣ вели самостоятельные уроки по указаннымъ предметамъ подъ руководствомъ преподавателей училища, каждаго по своему предмету. Кромѣ того, воспитанницы вели педагогическіе дневники, въ содержаніе которыхъ входили: а) замѣчанія по поводу преподаваемыхъ ими уроковъ и б) наблюденія надъ уроками ихъ подругъ.

Въ воскресные дни воспитанницами 7-го класса устраивались для учениковъ чтенія духовнаго и историческаго содержанія съ туманными картинами.

Такимъ образомъ, церковно-приходская школа при училищѣ, давая воспитаніе въ церковномъ духѣ дѣтямъ бѣднѣйшихъ жителей г. Харькова, вмѣстѣ съ тѣмъ практически подготавливала воспитанницъ его къ преподаванію въ начальныхъ школахъ и развивала въ нихъ стремленіе къ педагогической дѣятельности.

Предсѣдатель Совѣта *Протоіерей Н. Стеллецкій.*

Инспекторъ классовъ *Протоіерей Іоаннъ Котовъ.*

Членъ Совѣта *Священникъ Павелъ Грома.*

Членъ-Дѣлопроизводитель *Священникъ Николай Липскій.*

**Епархіальныя извѣщенія.****1) Обь опредѣленіи на священно-церковно-служительскія мѣста.**

а) Псаломщикъ Харьковской Благовѣщенской церкви Евграфъ *Поповъ* опредѣленъ 12 мая на 2-е священническое мѣсто при Пророко-Ильинской церкви, города Бѣлополя, Сумского уѣзда.

б) Безмѣстный священникъ Симеонъ *Чушко* опредѣленъ 15 мая на священническое мѣсто при Трехсвятительской церкви, села Лутищъ, Ахтырскаго уѣзда.

в) Псаломщикъ Іоанно-Богословской церкви, сл. Бригадировой, Зміевского уѣзда, Павелъ *Кузнецовъ* опредѣленъ 13 мая на діаконское мѣсто при Покровской церкви, слоб. Пархомовки, Богодуховскаго уѣзда.

г) Псаломщикъ Владимирской церкви, села Могрицы, Сумского уѣзда, Павелъ *Авксентьевъ* опредѣленъ 22 мая на діаконское мѣсто при успенской церкви, слоб. Климовки, того-же уѣзда.

д) Мѣщанинъ Леонидъ *Ананьинъ* опредѣленъ 20 мая и. д. псаломщика къ Іоанно-Богословской церкви, слободы Григорьевой, Зміевского уѣзда.

е) Крестьянинъ Иванъ *Перевышковъ* опредѣленъ 20 мая и. д. псаломщика къ Покровской церкви, сл. Ободовъ, Сумского у.

ж) Бывшій псаломщикъ Стефанъ *Платоновъ* опредѣленъ 20 мая и. д. псаломщика при Рождество-Богородичной церкви, слоб. Ново-Россоши, Старобѣльскаго уѣзда.

з) Крестьянинъ Ѳедоръ *Колесникъ* опредѣленъ 20 мая и. д. псаломщика къ Георгіевской церкви, сл. Дерковой, Ахтырск. уѣзда.

и) Почетный гражданинъ Іосифъ *Оглоблинъ* опредѣленъ 20 мая и. д. псаломщика къ Софійской церкви, села Малой Алексѣвки, Харьковскаго уѣзда.

**2) О перемѣщеніи священно-церковно-служителей.**

а) Священникъ Трехсвятительской церкви, села Лутищъ, Ахтырскаго уѣзда, Петръ *Подлуцкій* перемѣщенъ 14 мая къ Архангело-Михайловской церкви, села Шубина, Харьков. уѣзда.

б) Священники церквей: Іоанно-Богословской церкви, села Ивановки, Харьковскаго уѣзда, Александръ *Вертеловскій* и Пантелеимоновской, города Харькова, Іоаннъ *Полницкій* перемѣщены 16 мая одинъ на мѣсто другого.

в) Священники церквей: Рождество-Богородичной, сл. Шуликиной, Старобѣльскаго уѣзда, Максимъ *Грековъ* и Успенской, сл.

Бѣлокуражиной, того же уѣзда, Іоаннъ *Раевскій* перемѣщены, согласно прошенію, одинъ на мѣсто другого 20 мая.

г) И. д. псаломщика церкви, села Малой Алексѣевки, Харьковскаго уѣзда, Павелъ *Хорошайло* перемѣщенъ къ церкви села Непокрытаго, того же уѣзда, 20 мая.

### 3) Объ увольненіи за штатъ.

а) Священникъ церкви села Старо-Ивановки, Ахтырскаго уѣзда, Поликарпъ *Слюсаревъ*, согласно прошенію, уволенъ за штатъ 16 мая.

б) Протоіерей Хорошевскаго Вознесенскаго женскаго монастыря Поликарпъ *Пономаревъ* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 17 мая.

в) Священникъ Іоанно-Богословской церкви села Ивановки, Харьковскаго уѣзда, Іоаннъ *Полницкій* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 20 мая.

г) И. д. псаломщика Николаевской церкви, села Синолицовки, Харьковскаго уѣзда, Стефанъ *Томилкинъ* уволенъ отъ должности за штатъ 21 мая.

### 4) О смерти духовенства.

а) Священникъ Архангело-Михаиловской церкви, села Шубина, Харьковскаго уѣзда, Калистратъ *Власовскій* умеръ 5 мая.

и б) Псаломщикъ Георгіевской церкви, слоб. Дерновой, Ахтырскаго уѣзда, Андрей *Сукачевъ* умеръ 9 мая.

### 5) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ церкви сл. Араповки, Купянскаго уѣзда, утвержденъ 4 мая старостою мѣщанинъ Алексѣй *Горбачевъ*.

б) Къ Тихоновской церкви, села Борщеваго, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 13 мая старостою крестьянинъ Яковъ *Наумовъ*.

в) Къ Покровской церкви, сл. Козѣвки, Богодуховскаго уѣзда, утвержденъ 12 мая старостою крестьянинъ Харитонъ *Гаврышиъ*.

г) Къ церкви сл. Карасевки, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 13 мая старостою крестьянинъ Николай *Тесленко*.

д) Къ Вознесенской церкви, села Богдановки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 12 мая старостою крестьян. Максимъ *Михеевъ*.

е) Къ Успенской церкви, сл. Поповки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 12 мая старостою крестьян. Емельянъ *Березной*.

ж) Къ Покровской церкви, села Гринцева, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ 14 мая старостою дворянинъ Сергѣй *Гладковъ*.

з) Къ Покровской церкви, сл. Липецъ, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 16 мая старостою крестьян. Иванъ *Поддубный*.

и) Къ церкви села Толстаго, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ 16 мая старостою крестьянинъ Порфирій *Бъличенко*.

і) Къ Соборной Покровской церкви, города Купянска, утвержденъ 16 мая старостою купецъ Георгій *Конюховъ*.

к) Къ Николаевской церкви, села Будокъ, Лебединскаго уѣзда, утвержденъ 16 мая старостою крестьянинъ Ѳедоръ *Демиденко*.

л) Къ Николаевской церкви, с. Деркачевки, Лебедин. уѣзда, утвержденъ 16 мая старостою крестьян. Иванъ *Майборода*.

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

а) И. д. псаломщика Николаевской церкви, села Лихачевки, Богодуховскаго уѣзда, Николай *Бульбенко* утвержденъ 12 мая въ должности псаломщика.

и б) И. д. псаломщика Покровской церкви, слободы Куньяго, Изюмскаго уѣзда, Даніилъ *Павловскій* утвержденъ 12 мая въ должности псаломщика.

## 7) О присоединеніи къ православію.

Священникомъ церкви села Аннины, Лебединскаго уѣзда, Алексѣемъ *Вербичимъ* присоединенъ къ православію 8 мая крестьянинъ деревни Супруновки штундо-баптистъ Максимъ *Коломыецъ*, 19 лѣтъ отъ роду.

## 8) Вакантныя мѣста:

### а) Священническія:

При Преображенской ц., сл. Старо-Ивановки, Ахтырскаго уѣзда.

„ Иоанно-Богословской ц., села Ивановки, Харьковскаго уѣзда.

„ Вознесенской церкви, Хорошевскаго женскаго монастыря.

„ Тихоновской церкви, слоб. Титаровки, Старобѣльскаго уѣзда.

### и б) Псаломщицкія:

При Покровской церкви, сл. Нижней Сыроватки, Сумскаго уѣзда.

„ Николаевской церкви, села Синолицовки, Харьковскаго уѣзда.

„ Владимірской церкви, села Могрицы, Сумскаго уѣзда.



## Отъ Комитета по сбору пожертвованій на сооруженіе въ г. Таганрогѣ памятника А. П. Чехову.

Полвѣка тому назадъ—17 января 1860 года,—въ бѣдномъ домѣ, на одной изъ тихихъ улицъ города Таганрога, у таганрогскаго гражданина Павла Егоровича Чехова родился сынъ Антонъ, —которому суждено было впоследствии стать писателемъ, занявшимъ почетное мѣсто въ рядахъ классиковъ русской литературы. Въ Таганрогѣ протекло дѣтство будущаго писателя, здѣсь въ гимназіи онъ учился, здѣсь до настоящаго времени живы его родственники, друзья дѣтства и знакомые, все здѣсь полно воспоминаній объ этомъ удивительномъ художникѣ и прекрасномъ человѣкѣ.

Въ горячемъ стремленіи почтить память своего земляка, Таганрогское Городское Общественное Управленіе наименовало „Чеховской“ улицу, гдѣ стоитъ домъ, въ которомъ онъ родился, открыло школу его имени, посвятило ему зданіе городской библіотеки и музея, въ настоящее время начатое уже постройкой по проекту его друга академика Ф. І. Шехтеля, и поставило себѣ непремѣнной задачей сооруженіе ему въ г. Таганрогѣ памятника. Сograждане покойнаго Антона Павловича полагаютъ, что именно въ Таганрогѣ—родномъ городѣ Чехова, дарившемъ ему первыя, свѣжія впечатлѣнія, изъ которыхъ созданъ его изящный, грустно-поэтической талантъ,—долженъ быть поставленъ ему памятникъ—изваяніе его одухотвореннаго образа. Сооруженіе памятника является дѣломъ общенароднымъ, ибо, увѣковѣчивая память великаго писателя, народъ отдаетъ дань уваженія родной литературѣ—источнику его лучшихъ силъ и лучшихъ идеаловъ. Вотъ почему Таганрогское Городское Общественное Управленіе испросило Высочайшее соизволеніе на открытіе всероссійскаго сбора пожертвованій для осуществленія этой цѣли.

Учрежденный при Городскомъ Управленіи Комитетъ по организациіи сбора пожертвованій и проектированію памятника въ настоящее время открылъ свои дѣйствія. Приступая къ осуществленію своихъ задачъ, Комитетъ позволяетъ себѣ надѣяться, что созданіе памятника Чехову отвѣтитъ желанію всей Россіи, проявившей въ годину смерти Антона Павловича и въ день пятидесятилѣтія его рожденія трогательную любовь къ своему писателю—изобразителю современной русской дѣйствительности, озаренной мечтами о свѣтлыхъ дняхъ грядущаго народнаго счастья...

Обращаясь къ русскому обществу съ призывомъ сочувственно

откликнуться на предпринятое дѣло, Комитетъ просить всѣхъ, кто любить родную литературу, придти ему на помощь.

Пожертвованія могутъ быть сдаваемы въ мѣстные Казначейства въ депозитъ Таганрогской Городской Управы или препровождаемы послѣдней непосредственно.

Имена жертвователей будутъ опубликованы въ мѣстныхъ газетахъ.

*Таганрогскій Городской Комитетъ по сбору пожертвованій на сооруженіе въ г. Таганрогъ памятника А. П. Чехову.*

*По благословенію Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго.*

## **В О З В А Н І Е.**

*Благочестивые Христіане.*

Въ исторической жизни русскаго народа 200 лѣтъ тому назадъ совершилось необычайно важное событіе,—Полтавская Побѣда, давшая намъ свободу отъ рабства чужеземнаго и возведшая наше дорогое отечество на степень великой, славной и могучей державы.

Блестящая побѣда надъ Шведами на поляхъ Полтавскихъ дарована Господомъ Богомъ Великому Императору Петру и его богатырямъ сподвижникамъ послѣ горячей и слезной молитвы ихъ предъ чудотворной Каплуновской иконой Божіей Матери, которая въ то время пребывала среди войскъ Императора Петра.

*Предъ симъ св. образомъ, говоритъ лѣтопись, Царь Петръ со всѣмъ воинствомъ трикраты слезно и колѣнопреклоненно молился предъ баталіей 27 Іюня и возымѣлъ славную побѣду.*

Полтавская побѣда по своимъ чрезвычайно важнымъ послѣдствіямъ дорога каждому русскому гражданину, любящему свое отечество, но особенно она незабвенна для насъ жителей Богодуховскаго уѣзда Харьковской губ., на поляхъ котораго въ сл. Городномъ, Колонтаевѣ, Рублевкѣ и зашт. гор. Краснокутскѣ произошли первыя удачныя для русскихъ сраженія со Шведами подъ начальствомъ нашего генерала Рена. Эти пункты и теперь еще обильно усыяны костями нашихъ предковъ-героевъ, павшихъ за вѣру, царя и отечество, и имѣютъ у себя трофеи-пушки, отнятыя у Шведовъ.

Чудотворная Каплуновская икона Божіей Матери, чуду которой Царь Петръ, его войско и народъ приписали Полтавскую побѣду, находится нынѣ въ с. Каплуновкѣ Богодуховскаго уѣзда и ежегодно

въ теченіи мѣсяца съ 17 Сентября по 15 Октября она пребываетъ въ Соборѣ г. Богодухова.

Въ порывѣ чувства благодарности за великую милость Божию, дарованную въ побѣдѣ надъ Шведами подъ Полтавой, прихожане Успенскаго Собора г. Богодухова постановили въ ознаменованіе 200-лѣтія Полтавской побѣды устроить вмѣсто прежняго ветхаго храма новый величественный съ тремя престолами,—главнымъ въ честь Успенія Божіей Матери, правымъ—въ честь Каплуновской иконы Божіей Матери и лѣвымъ въ честь Св. Николая Чудотворца, небеснаго покровителя обожаемаго Государя Императора Николая Александровича.

По благославленію Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архієпископа Харьковскаго, постройка храма разрѣшена и имъ же торжественно 2-го Іюля 1909 г. совершена его закладка.

Средства, имѣющіяся въ распоряженіи Комитета, незначительны, стоимость же храма по смѣтѣ простирается до 175000 рублей.

Въ непоколебимомъ упованіи на помощь Царицы Небесной, въ твердой увѣренности въ живой отзывчивости православныхъ русскихъ людей всякаго общественнаго положенія, званія, пола и возраста на добрый призывъ, Строительный Комитетъ обращается съ усерднѣйшею просьбою придти на помощь въ святомъ дѣлѣ устроенія новаго соборнаго храма въ г. Богодуховѣ,—памятника Полтавской побѣды.

Имена жертвователей будутъ молитвенно поминаться въ соборномъ храмѣ въ честь Успенія Божіей Матери и ея чудотворной Каплуновской иконы при совершеніи святой, безкровной жертвы.

Всякое приношеніе будетъ принято съ искреннею благодарностію и съ усерднѣйшею молитвою за благотворящихъ. Господь, Всеблагій мздовоздаятель, по неложному Своему обѣтованію воздастъ милостивымъ благотворителямъ Своею богатою милостию и въ семъ вѣкѣ, и въ будущемъ радостию вѣчнаго спасенія.

Денежныя пожертвованія Комитетъ проситъ адресовать на имя Комитета по постройкѣ новаго Собора въ г. Богодуховѣ.

Предсѣдатель Комитета, настоятель Собора

*Протоіерей Алексій Станиславскій.*

Членъ-Казначей Комитета, Статскій Совѣтникъ

*Захарій Молчановскій.*

Членъ-Дѣлопроизводитель Комисіи, Священникъ

*Григорій Ступницкій.*

## II.

Содержаніе. Хулиганство въ деревнѣ и борьба съ нимъ. *Свящ. І. З. Гораина*.—Миссіонерскій листокъ. Главари сектантовъ обращаются въ бѣгство. *Архимандрита Арсенія*.—Епархіальная хроника.—Архіерейскія богослуженія.—Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, Духовной Семинаріи.—Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ Святогорской Успенской пустыни.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Чинъ Святой Плащаницы.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Корни національности.—Объявленія.

## ХУЛИГАНСТВО ВЪ ДЕРЕВНѢ И БОРЬБА СЪ НИМЪ.

„...Наступятъ времена тяжкія, ибо будутъ люди надменны, горды, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержаны, жестоки, не любящіе добра“... (II Тимѣ. 3, 1—3). Это предсказаніе ап. Павла всецѣло приложимо къ религіозно-нравственному состоянію людей настоящаго времени. Не впадая въ излишній пессимизмъ, если мы представимъ себѣ картину духовной жизни народа во всей ея полнотѣ и ясности, безъ нарочитыхъ сокрытій извѣстныхъ дефектовъ, то несомнѣнно на фонѣ этой картины найдемъ всѣ изображенные апостоломъ пороки, рельефно выдѣляющіеся въ общемъ укладѣ сельской жизни. Каждому приходскому священнику до очевидности ясно, что въ народной жизни произошелъ рѣзкій переломъ къ худшему послѣ революціонной сумятицы, породившей переоцѣнку всѣхъ нравственныхъ цѣнностей, захлестнувшей обывательскіе умы волной освободительныхъ идей, поселившей въ народныхъ понятіяхъ такой хаосъ, который, какъ густой туманъ, окуталъ неразвитой, темный деревенскій людъ. Тѣ спокойныя времена, когда процвѣтали въ простомъ народѣ лучшія христіанскія добродѣтели—семейственность, честность, послушаніе старшимъ, признаніе авторитета своего пастыря и т. д. навсегда отошли въ область преданія. Мѣсто сихъ добродѣтелей въ народной жизни постепенно занимаютъ пороки,—тѣ самые пороки и недостатки, которыя дѣлаютъ деревенскую жизнь тягостной, безотрадной, а подъ часъ прямо невыносимой. Прослѣдите вы хронику жизни своего селенія въ теченіи хотя-бы мѣсяца, что вы увидите? часто деревенская жизнь омрачается какими-либо особенными пороками

или преступленіями: то драки, то буйство, кражи, поджогъ, смерть отъ опоя, то грабежъ, ножевая расправа самая дикая, хулиганская, иногда совсѣмъ безцѣльная—въ видѣ забавы и развлечения.

Раскройте любую газету, и вашему взору представится множество сообщеній о разныхъ преступленіяхъ, происходящихъ въ сельской жизни, леденящихъ кровь, вызывающихъ порывъ негодованія и ужаса своею дикостью и безчеловѣчностью. Вы, напр., читаете: „Въ селѣ Т., Сум. у., деревенскіе парни пировали въ лавкѣ кр. З.; во время возникшаго между ними и хозяиномъ спора, одинъ изъ присутствовавшихъ всадилъ ножъ въ грудь кр. З.; для сокрытія слѣдовъ преступленія убили еще жену и двоихъ дѣтей“... (Х. Г. В.). „Въ селѣ Л—кѣ, Зміев. уѣз., свящ. І. А—новъ, возвращавшійся вмѣстѣ съ псаломщикомъ съ кладбища, подвергся среди дня нападенію хулигана, который нанесъ такой сильный ударъ священнику, что послѣдній лишился чувствъ. (Х. Г. В.). „Въ селѣ Б., Д—кѣ мѣстный крестьянинъ С. во время свадьбы нанесъ нѣсколько ранъ своему родственнику М., отъ которыхъ онъ свалился, какъ снопъ“ (Южн. Кр.).

Такому перечисленію чисто звѣрскихъ поступковъ, наблюдаемыхъ почти повсемѣстно въ селеніяхъ, не было бы и конца, если бы мы вздумали излагать кровавую хронику нашихъ дней. Каждый день мы, какъ о чемъ то обыкновенномъ, читаемъ объ убійствахъ, святотатствѣ, кощунствѣ надъ религіей, дикой вакханаліи, нравственномъ растлѣніи и т. д.,—все это имѣетъ мѣсто главнымъ образомъ среди деревенской молодежи. Въ нравственной и религіозной жизни ея совершается какое-то неудержимое разрушеніе. Характеристическою чертою большинства преступленій, наблюдаемыхъ въ деревенской жизни,—является какое-то дикое хулиганство, жажда крови, желаніе насладиться муками, горемъ и несчастіемъ ближняго,—это какая то игра и забава въ разбой и убійство. Теперь грабятъ и убиваютъ не для того, чтобы добыть средства для пропитанія, а просто по какому то дикому влеченію, безъ нужды, единственно чтобы дать наслажденіе „звѣрю“, проявляющемуся въ природѣ чловѣка. Это дикое хулиганство дѣлаетъ жизнь деревни настоящимъ адомъ, беспокойною ни днемъ, ни ночью, насильственнымъ гнетомъ, подъ тяжестью коего стонетъ мирный эле-

ментъ деревни. И кажется, что если не будутъ приняты самыя радикальныя мѣры къ моральному оздоровленію подростящихъ поколѣній, то мы будемъ свидѣтелями такихъ событій въ недалекомъ будущемъ, предъ которымъ ужаснется весь міръ.

Отчего-же произошло такое рѣзкое измѣненіе къ худшему въ религіозно-нравственной жизни народа? отчего гибнутъ и выраждаются лучшія добродѣтели, служившія много лѣтъ украшеніемъ простаго народа? отчего волна порока и развращенія такъ сильно разрушаетъ тѣ устои, на которыхъ много лѣтъ покоилась жизнь деревни?..

Такое интенсивное розложеніе религіозно-нравственной жизни народа началось недавно. Печальные годы освободительнаго движенія оставили неизгладимые слѣды не только въ политической, но и духовной жизни народа: пошли новыя вѣянія, новыя формы жизни, слышались громкіе крики о всевозможныхъ свободахъ, превратно понятыхъ, вплоть до разнузданія звѣрскихъ инстинктовъ человѣка, полилась рѣка свободомыслія и разнузданности печатнаго слова, устная злонамѣренная агитація, открытое подстрекательство къ противленію, осмѣяніе всего святого, восхваленіе преступленій и т. п.,—все это явилось тѣмъ сильнымъ толчкомъ, который сдвинулъ народъ съ вѣковыхъ своихъ устоевъ. На душу подростящаго поколѣнія всѣ эти послѣдствія революціоннаго движенія положили неизгладимые слѣды: подростящее поколѣніе, растущее въ такой ужасной нравственной и политической атмосферѣ, грубѣетъ, ожесточается, дичаетъ, теряетъ нѣжныя чувства, становится развратнымъ и безрелигіознымъ.

Въ результатѣ нарождается въ деревнѣ новый типъ, олицетворяющій въ себѣ самую крайнюю безрелигіозность и безнравственность съ духомъ противоправительственныхъ и анархическихъ убѣжденій,—типъ грозный, отталкивающій; стихійная разрушительная сила, приносящая великій вредъ церкви и государству. Прямымъ послѣдствіемъ развитія хулиганства является унадокъ религіозности въ народѣ: пустѣютъ храмы, уменьшается церковная доходность, сокращается отправленіе добровольныхъ благочестивыхъ обрядовъ, слышатся вольнодумныя сужденія о религіи, входящія до открытаго кощунства, дерзкое и неуважительное от-

ношеніе къ духовенству и т. д.,—вотъ плоды современной религіозной и политической трагедіи, которая очевидна всякому священнику, не отворачивающему умышленно своихъ взоровъ отъ печальныхъ фактовъ дѣйствительности.

Въ виду столь безотраднaго религіозно-нравственнаго состоянія деревенской жизни, вопросы воспитанія подрастающихъ поколѣній должны прежде всего серьезно озабочивать приходскаго пастыря. Онъ долженъ выступить со словомъ обличенія уклонившихся на путь нравственнаго развращенія, замѣчаемые въ жизни прихода пороки называть ихъ собственными именами, увѣщевать и обличать со властію и настояніемъ. Теперь уже мало дѣйствительна та форма проповѣди, построенная по извѣстной схемѣ, которая говоритъ отвлеченно и сухо о преимуществѣ добродѣтели предъ порокомъ: она не достигаетъ цѣли, и голосъ пастыря, стучащаго въ двери сердца грѣшника, остается гласомъ вопіющаго въ пустынь,—имена людей порочныхъ, чинящихъ соблазнъ, увлекающихъ за собой на гибельный путь и другихъ, послѣ частныхъ увѣщаній въ случаѣ ихъ неисправленія и дальнѣйшаго коснѣнія во грѣхѣ, необходимо называться церковной кафедрой. Нужно теперь говорить фактами дѣйствительности, анализировать событіе жизни, подходить ближе къ духовному состоянію прихода, избѣгать сухости и схоластической отвлеченности; такая проповѣдь несомнѣнно произведетъ глубокое впечатлѣніе на слушателя,—онъ почувствуетъ, что это говорится о его недостаткахъ, о его жизни, а не о комъ-то постороннемъ, онъ испытаетъ укоръ совѣсти и желаніе заглянуть глубже въ чертогъ своей души. „Противящихся обличай предъ всѣми, чтобы и прочіе страхъ имѣли“, заповѣдуетъ апостоль (Тит. 2, 15).

Кромѣ живой, на современныя темы и злобу дня церковной проповѣди, мѣрой, могущей содѣйствовать ослабленію пороковъ и возбужденію религіозно-нравственной жизни, можетъ служить школьное воспитаніе. Въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія народная школа играетъ очень важную роль: доброе нравственное воспитаніе въ школѣ настолько глубоко укореняется въ человѣкѣ, что въ дѣтствѣ воспріятыя добродѣтели украшаютъ личность до самой смерти, являясь тѣмъ фундаментомъ, на которомъ слагается дальнѣйшее строеніе духовной жизни каждаго человѣка.

Вотъ два главнѣйшихъ способа вліянія пастыря на членовъ паствы, помогающихъ ему хотя отчасти охранить вѣренное словесное стадо отъ окончательной гибели.

О, если-бы и насъ не покидала та ревность о спасеніи душъ заблуждающихся, которая нѣкогда побудила апостола воскликнуть: „не престану возбуждать васъ напоминаніемъ доколѣ въ васъ не изобразится Христосъ“...

*Свящ. І. З. Гораинъ.*

## МИССИОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

### Главари сектантовъ обращаются въ бѣгство.

(Изъ впечатлѣній миссіонера).

*„А наемникъ бѣжитъ, потому что наемникъ, и не радитъ объ овцахъ“.*  
(Іоан. 10, 13).

„Я больше къ вамъ не пріѣду“. Съ такими словами обратился къ своимъ „братьямъ“ и „сестрамъ“ баптистскій проповѣдникъ Вязовскій на молитвенномъ собраніи въ слоб. Барвенковомъ 20 марта с. г. „Братья“ и „сестры“ безмолвствовали. Дѣло было ясное—пріѣзжать больше не за чѣмъ; игра въ пропобанду проиграна.

Къ пожеланіямъ съ нашей стороны „пану“ Вязовскому „скатертью дорожка“ ажъ до „польскаго краю“ мы долгомъ почли дать маленькую иллюстрацію къ послѣднему его пребыванію въ слоб. Барвенковомъ.

Сей „панъ“ Вязовскій, состоя въ должности баптистскаго проповѣдника и получая, за совращеніе слабыхъ православныхъ въ секту нѣмецкаго баптизма, приличный гонораръ отъ Союза баптистовъ явно, а отъ Барвенковскихъ нѣмцевъ-кулаковъ еще болѣе приличный тайно, явилъ свой зракъ въ Барвенково. Здѣсь предъявилъ свой документъ полиціи, какъ прибывшій изъ Петербурга мѣщанинъ гор. Кіева Иванъ Константиновичъ Вязовскій, и получилъ право проповѣди для *деяти* сектантовъ отъ 16 по 21 марта.

Для насъ до сихъ поръ остается невыясненнымъ: по какому праву Вязовскому дана была свобода проповѣди для *деяти* сектантовъ? какимъ параграфомъ, хотя и деясныхъ



циркуляровъ, пользовалась въ данномъ случаѣ полиція? Была у насъ нѣкая надежда выяснитъ все это путемъ личныхъ объясненій съ Вязовскимъ, но и эта надежда полнымъ успѣхомъ не увѣнчалась и окончилась вотъ чѣмъ.

Узнавъ о прибытіи Вязовскаго, я, по долгу миссіонера, явился въ Барвенково и послалъ къ нему книгоношу съ приглашеніемъ явиться на публичную бесѣду, основывая свое приглашеніе не на простомъ любопытствѣ или желаніи словопреній, но на словѣ Божіемъ, которое говоритъ: будьте всегда готовы, всякому требующему отчета въ вашемъ упованіи, дать отвѣтъ съ кротостію и благоговѣніемъ. (1 Петр. 3, 15).

Однако Вязовскій, набравшись слишкомъ много баптистской „святости“, отвергъ мое любезное предложеніе лаконическимъ „не желаю“ и, на просьбу моего посланнаго дать разъясненіе почему, послалъ меня ни ближе ни дальше какъ къ язычникамъ. Желая въ точности исполнить распоряженіе Вязовскаго, я и рѣшилъ направить свои стопы прямо въ молитвенный домъ сектантовъ, т. е. къ язычникамъ. Предварительно я пригласилъ въ сотрудники приходскаго священника о. П. Торанскаго и заявилъ полицейскому чиновнику о своемъ намѣреніи проникнуть въ собраніе баптистовъ, прося возможной и законной поддержки. Достоинно вниманія и такое обстоятельство. Полицейскій чиновникъ утверждалъ, что собраніе у баптистовъ должно быть въ 6 часовъ вечера и что къ тому времени онъ самъ намѣренъ туда явиться, а мой книгоноша заявилъ, что самъ слышалъ изъ устъ Вязовскаго о томъ, что собраніе назначено на три часа дня, когда дѣйствительно и было. Невольно является предположеніе—не обманываютъ ли сектанты полицію, назначая одно время, а собираясь въ другое? а можетъ быть еще болѣе печальный вопросъ надо поставить? Надѣмся, что недалекое будущее разъяснитъ наше недоумѣніе, а теперь обратимся къ настоящему.

По пути къ молитвенному дому около меня собралось множество православныхъ и мы лавою двинулись въ хату.

Маленькій переполохъ. Но скоро все улеглось и честь честью—мнѣ предложили переднее мѣсто около самого проповѣдника. Старшіе братья баптисты усердно принялись за

удаленіе малолѣтнихъ дѣтей, которыхъ здѣсь было не мало. Опять вопросъ: по какому праву здѣсь находились дѣти?

Окружающая обстановка невеселая.

Тѣсное мрачное помѣщеніе; лавки, на которыхъ сидятъ „вѣрные“ братья и сестры до десятка, а среди нихъ выдѣляются двѣ дочери мѣстнаго богача нѣмца Фрезе, запѣвающія русскія пѣсни съ нѣмецкимъ акцентомъ; голыя, мрачныя стѣны;—вотъ и вся благолѣпная обстановка молитвеннаго дома баптистовъ! Впрочемъ, хорошо присмотрѣвшись, можно видѣть небольшой портретъ Государя, повѣшенный на стѣнѣ, и надъ нимъ на кардонномъ плакатѣ текстъ, словъ котораго нельзя читать въ полумракѣ.

Началась проповѣдь. Прочитаны 28—30 стихи II главы Матѳея. Рѣчь проповѣдника льется свободно, а еще свободнѣе извращается къ собственной гибели (2 Петр. 3—16) истинный смыслъ слова Божія. Все сводилось къ бесѣдѣ о лукавыхъ сердцахъ и призывались вѣрники къ тому, чтобы отдать свои сердца „доброму Іисусу“, который требуетъ только одной вѣры.

Слушая проповѣдника, невольно являлось недоумѣніе: какъ же такъ? предъ нимъ слушатели баптисты, которые раньше научены, что они уже спасены, что они святые, дѣти Божіи, что никакая сила не вырветъ ихъ изъ руки Іисуса и вдругъ рѣчь о лукавыхъ сердцахъ! Да развѣ могутъ имѣть общеніе съ Христомъ люди съ лукавыми сердцами? не напрасно же апостоль Павелъ вопрошаетъ: „кое общеніе свѣта съ тьмою и Христа съ неліаромъ“? (2 Кор. 6—14—15). Однако, дабы не нарушать порядка, я отложилъ свои вопросы на конецъ. Кончилась проповѣдь. Начались импровизированныя молитвы. Въ нихъ воздавалось благодареніе „доброму другу Іисусу“ (подумаешь, какая близость!), воспоминалось имя Государя за дарованіе свободы вѣры, выражалась надежда, что въ Россіи скоро всѣ будутъ евангельскими христіанами и т. д.

Собраніе объявлено закрытымъ. Тогда я обратился къ проповѣднику съ просьбою дать мнѣ слово. Отвѣтъ послѣдовалъ отрицательный. Но я симъ не смутился и предложилъ вопросъ: почему проповѣдникъ отвергъ мое предложеніе о публичной бесѣдѣ и почему онъ теперь не желаетъ дать мнѣ вопрошающему отчета въ своихъ упованіяхъ? На это,

слава Богу, послѣдовалъ такой откровенный отвѣтъ: я не имѣю разрѣшенія отъ своей общины. Въ отвѣтъ на это я ему сказалъ, что такъ какъ онъ велѣнія человѣческія ставитъ выше Божескихъ, то онъ недостойнъ Христа (Мѣ. 10—37) и служить не Богу, а маммонѣ (Мѣ. 6—24) и вообще нарушаетъ слово Божіе (1 Петр. 3—15), которое проповѣдуетъ устами, а сердцемъ далеко отстоитъ и если онъ велѣръчь о лукавыхъ сердцахъ, то прежде всего говорилъ о себѣ и къ себѣ: врачу! исцѣлися самъ (Лук. 4—23). Такъ какъ вы, господинъ проповѣдникъ, продолжалъ я, не желаете вступать со мною въ бесѣду, то я ограничусь своимъ словомъ къ православнымъ, которымъ тутъ же постараюсь разъяснить все происходящее. Мы видимъ, что проповѣдникъ держитъ въ рукахъ св. Библію; мы слышали, что устами своими онъ читалъ слово Божіе и проповѣдывалъ Христа. Но изслѣдуемъ—все ли обстоитъ благополучно и приведетъ ли такая проповѣдь ко Христу? Скажу напередъ—нѣтъ. Въ евангеліи Маттея въ главѣ 4-й мы читаемъ, что діаволь, искушая Господа въ пустыни, ссылался тоже на слово Божіе, говоря: ибо написано (Мѣ. 4—6), однако Христосъ Спаситель сказалъ въ отвѣтъ: написано также (Мѣ. 4—7) и отойди отъ меня сатана (Мѣ. 4—10). Значитъ, недостаточно держать въ рукахъ св. Библію, недостаточно и устами произносить слова отъ Писанія; недостаточно даже и Христа проповѣдывать, ибо въ день послѣдній многимъ изъ таковыхъ скажетъ Спаситель: Я васъ никогда не зналъ; отойдите отъ Меня (Мѣ. 7—23). Боюсь, какъ бы и намъ не пришлось сказать проповѣднику словами Христа: отойди отъ насъ сатана! За эти слова разгнѣвался на меня проповѣдникъ и даже протоколомъ пригрозилъ, но я, ничтоже сумняся, продолжалъ дальше. Я докажу, что проповѣдникъ извращалъ св. Писаніе къ собственной гибели (2 Петр. 3—16) и обманывалъ своихъ вѣрниковъ даровымъ спасеніемъ чрезъ одну вѣру. Не я, а Христосъ Спаситель сказалъ: „ядущій Мою Плоть и пьющій Мою Кровь имѣетъ жизнь вѣчную“ (Іоан. 6—54). Пусть же намъ отвѣтитъ проповѣдникъ: ѣдятъ ли они Плоть и пьютъ ли Кровь Христа Спасителя, безъ чего нельзя имѣть жизни вѣчной? Отвѣта не было; за то православные дружно возгласили: онъ молчитъ, потому что нечего отвѣтить. Тогда я обратился къ сектантамъ съ такими

словами: вотъ вы всегда при частныхъ бесѣдахъ со мной говорите, что вы неученые и не можете дать потому отвѣта, а что ваши миссіонеры все докажутъ, но почему же теперь вы не заставите своего проповѣдника открыть уста и дать отвѣтъ вопрошающему? Въ отвѣтъ на сіе со стороны проповѣдника послѣдовало настойчивое предложеніе оставить ихъ собраніе.

Боясь, чтобы дѣло не приняло нежелательный оборотъ, я сказалъ: оставляю сектантское скопище, а православныхъ призываю во свидѣтели проявленія сектантской святости и братолюбія.

Изъ молитвеннаго дома сектантовъ я, въ сопровожденіи громадной толпы торжествующихъ православныхъ, направился въ храмъ, гдѣ все дышало благолѣпіемъ и свидѣтельствовало, что сіе есть домъ Божій и мѣсто особаго присутствія Его. Здѣсь торжественно отслужили вечерню и я подробно доложилъ всѣмъ о результатахъ посѣщенія, а въ заключеніе провелъ бесѣду о св. Причащеніи. Здѣсь мнѣ передали радостную вѣсть о томъ, что среди сектантовъ полная паника и что послѣдними днями разомъ трое оставили свои заблужденія и возвратились въ лоно церкви православной. Слава Богу!

Заканчивая сіи строки, я еще разъ и отъ всей души желаю „пану“ Вязовскому „скатертью дорожка“ по пути къ бѣгству и привѣтствую съ исполненіемъ надъ нимъ словъ Христа Спасителя: „а наемникъ бѣжитъ, потому что наемникъ, и не радить объ овцахъ“. (Іоан. 10, 13).

Помощникъ епархіальнаго миссіонера

*Архимандритъ Арсеній.*

---

## ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

---

Архіерейскія богоелуженія.

*Май.* 6-го, въ день рожденія Государя Императора Николая Александровича, въ каедральномъ соборѣ литургію совершалъ Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній въ сослуженіи: архи-

мандритовъ Іосифа и Аѳанасія, каѳедрального протоіерея о. С. Любичкаго, ректора семинаріи протоіерея о. А. Юшкова, ключаря собора протоіерея І. Гончаревскаго и священника о. Л. Твердохлѣбова. Послѣ литургіи былъ отслуженъ благодарственный молебенъ при участіи градскихъ протоіереевъ и священниковъ. На богослуженіи присутствовали: губернаторъ, камергеръ, М. К. Катериничъ, вице-губернаторъ И. И. Стерлиговъ, командиръ 10 армейскаго корпуса Ѳ. В. Сиверсъ, старшій предсѣдатель судебной палаты П. Ю. Лашкаревъ, предсѣдатель окр. суда П. А. Филипповъ, прокуроръ судебной палаты А. А. Крыловъ, городской голова А. К. Погорѣлко, чины военнаго и гражданскаго вѣдомствъ, представители правительственныхъ и общественныхъ учрежденій и много молящихся.

— 14-го, въ день священнаго коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ Государя Императора Николая Александровича и Государыни Императрицы Александры Ѳеодоровны, въ каѳедральномъ соборѣ литургію совершалъ Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній въ сослуженіи: архимандритовъ Іосифа и Аѳанасія, настоятеля Ахтырскаго Троицкаго монастыря игумена Аристарха, каѳедрального протоіерея о. С. Любичкаго, ключаря собора протоіерея І. Гончаревскаго, соборнаго протоіерея о. В. Александрова, соборнаго священника о. Л. Твердохлѣбова и благочиннаго священника о. Д. Попова.—Во время литургіи, на маломъ входѣ игумень Аристархъ былъ Его Высокопреосвященствомъ посвященъ въ санъ архимандрита, а священники Леонидъ Твердохлѣбовъ и Даниилъ Поповъ—посвящены въ санъ протоіерея.—Въ концѣ литургіи, послѣ причастнаго стиха была сказана проповѣдь протоіереемъ о. Васи́ліемъ Добровольскимъ. Послѣ литургіи Его Высокопреосвященствомъ въ сослуженіи соборнаго духовенства и всѣхъ градскихъ протоіереевъ и священниковъ былъ отслуженъ положенный на сей день молебенъ съ провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору. На богослуженіи присутствовали: начальникъ губерніи, камергеръ М. К. Катериничъ, старшій предсѣдатель судебной палаты П. Ю. Лашкаревъ, предсѣдатель окружного суда П. А. Филипповъ, прокуроръ судебной палаты А. А. Крыловъ, городской голова А. К. Погорѣлко, управляющій учебнымъ округомъ Д. Е. Архангельскій, чины военнаго и гражданскаго вѣдомствъ, представители разныхъ правительственныхъ и общественныхъ учрежденій. Молящихся было такъ много, что соборъ былъ переполненъ.

*Протоіерей І. Гончаревскій.*

Посѣщенія Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырекимъ, Духовной Семинаріи.

29 апрѣля с. г. Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ Арсеній, изволилъ посѣтить Харьковскую Духовную Семинарію. Владыка прибылъ въ Семинарію въ 11 ч. утра и былъ встрѣченъ ректоромъ Семинаріи прот. А. Юшковымъ, а въ вестибюлѣ зданія—всею корпораціей Семинаріи. Преподавъ всемъ благословеніе, Его Высокопреосвященство прослѣдовалъ въ семинарскій храмъ, гдѣ были собраны воспитанники Семинаріи. При пѣніи всеми воспитанниками „Ангель вопіяше“... Владыка приложился къ храмовой иконѣ, а затѣмъ къ св. престолу, послѣ чего и обратился къ воспитанникамъ съ слѣдующими приблизительно словами:

„Хотя и по худому дѣлу я пріѣхалъ къ вамъ, но все-таки призываю благословеніе Божіе на васъ всѣхъ (при этомъ Владыка благословилъ всѣхъ, а воспитанники отвѣтили ему пѣніемъ „исъ полла эти, деспота“). Теперь вы сами сознаете, какъ былъ неудаченъ и несчастливъ нынѣшній учебный годъ, сколько печальныхъ событій совершилось у васъ въ теченіе его; тогда какъ прошлый учебный годъ, благодареніе Господу Богу, прошелъ спокойно и благополучно. Еще не такъ давно я пріѣзжалъ къ вамъ для бесѣды и вразумленія васъ по поводу нанесеннаго однимъ изъ воспитанниковъ грубаго оскорбленія вашему инспектору. А затѣмъ, въ величайшіе дни—на страстной седмицѣ—случилось самоубійство семинариста... Какъ печально это событіе для учебнаго, а тѣмъ болѣе духовно-учебнаго заведенія и какъ, думаю, жалко вамъ своего несчастнаго товарища! Особенно же жаль его бѣдныхъ родителей, прилагавшихъ столько заботъ и старанія для воспитанія своего дѣтища! Но открывшіяся въ связи съ этимъ самоубійствомъ обстоятельства послужили причиной еще болѣе печальныхъ событій... По свѣдѣніямъ, получаемымъ мною отъ вашего начальства, и по собственнымъ наблюденіямъ надъ жизнію и развитіемъ семинаристовъ, я знаю, какъ неуравновѣшены воспитанники первыхъ классовъ, а воспитанники вторыхъ классовъ и отчасти третьихъ прямо проявляютъ дурные задатки. Одною изъ важныхъ причинъ такого явленія, конечно, нужно считать возрастъ этихъ классовъ, переходной и неустановившейся, легко поддающійся стороннимъ вліяніямъ; но не малую роль играетъ въ этомъ и жизнь на частныхъ квартирахъ, которой я вообще не сочувствую. Если и допустимъ выходъ ученика на жительство внѣ стѣнъ Семинаріи, то только подъ условіемъ самаго тщательнаго наблюденія за его благопоседе-

ніемъ на квартирѣ, а этого достигнуть трудно. Время же теперь трудное, тяжелое и опасное. Я вамъ еще прошлый разъ говорилъ: „блюдите, како опасно ходите... дніе бо лукави суть“. А теперь и выходитъ, что воспитанники свѣтскихъ учебныхъ заведеній зарекомендовали себя лучше васъ. По крайней мѣрѣ, тамъ что-то не слышно объ обыскахъ и арестахъ, каковыя теперь производятся въ вашемъ духовно-учебномъ заведеніи, да еще среди бѣднѣйшихъ воспитанниковъ—дѣтей наиболѣе нуждающихся и стѣсненныхъ въ матеріальномъ отношеніи родителей. Еще неизвѣстно, что откроетъ и сколько времени продлится судебное дознаніе. Быть можетъ, еще предстоятъ новые обыски, новые аресты... А время-то какое наступаетъ!? Время экзаменовъ, когда какъ разъ надо особенно прилежно учиться, когда столь необходимо вамъ душевное равновѣсіе. А тутъ нѣкоторымъ, быть можетъ, угрожаетъ исключеніе изъ учебнаго заведенія, лишеніе свободы... И не учащіе виноваты будутъ въ этомъ, а вы сами, своимъ невниманіемъ къ внушеніямъ и предостереженіямъ со стороны своего начальства. И не злоба руководитъ мною, когда я говорю вамъ о вашемъ нерадѣніи, а чувство жалости къ вамъ и особенно къ вашимъ родителямъ. Помочь же чѣмъ-либо провинившимся я не имѣю возможности. Вотъ приходилъ ко мнѣ отецъ одного изъ арестованныхъ и просилъ меня о помощи. Но что я могъ ему отвѣтить? Одно: „не могу, такъ какъ обязанъ поступить по закону“. Особенно меня тревожитъ то обстоятельство, что есть арестованные изъ 6 класса—людей уже взрослыхъ и сознательныхъ. Какова будетъ участь этихъ несчастныхъ, на порогѣ окончанія семинарскаго образованія,—не знаю.

Теперь я пришелъ къ вамъ выразить свое сожалѣніе и скорбь по поводу совершившихся у васъ печальныхъ обстоятельствъ, а также пригласить васъ подумать надъ тѣмъ, что будетъ, если вы станете проявлять нежелательное и пагубное настроеніе далѣе. Вѣдь могутъ пострадать и совершенно невинные! Во всякомъ случаѣ, мы—ваши начальники дѣйствовали съ осторожностью и любовью, и не насъ вы должны винить во всемъ происшедшемъ. Я васъ неоднократно предостерегалъ не увлекаться вѣянiями духа времени. Если кому, то воспитанникамъ духовной школы въ особенности должна быть известна та истина, что нѣтъ ничего тайнаго, чтобы не открылось. Такимъ образомъ стало извѣстнымъ и изданіе вашего ученическаго журнала. Я его прочиталъ; могу сказать только: „незрѣлые умы!“... И можно-ли допустить, чтобы ваше литературное предпріятіе осталось незамѣченнымъ? Вѣдь это литература—нелегальная и, какъ та-

ковая, не можетъ имѣть права на существованіе и распространеніе въ стѣнахъ закрытаго учебнаго заведенія. И мнѣ немедленно донесли объ открытіи этой незаконной литературы: тайное стало явнымъ. А затѣмъ, когда явились къ вамъ чины законоустановленной власти изъять злыхъ изъ вашей среды, естественно было вамъ проявить чувство благовоспитанности по отношеніи къ нимъ, чего однако не обнаружено было, такъ какъ воспитанники 2-го класса позволили себѣ свистать. Но какъ они не подумали о томъ, что сила закона, сила власти можетъ многихъ и изъ нихъ, благодаря ихъ неразумію, сдѣлать несчастными на всю жизнь! Вы по своему легкомыслію и неопытности не такъ разсуждаете, какъ люди, прошедшіе уже суровую школу жизни, испившіе чашу житейскихъ невзгодъ, и потому на серьезное, важное явленіе въ вашей школьной жизни посмотрѣли такъ легко и необдуманно, а это можетъ повлечь за собой тяжелыя послѣдствія. Что будетъ дальше,—повторяю—не знаю: что посѣяли, то и пожнете.

Не подливайте же масла въ огонь, не прибавляйте горючихъ веществъ, чтобы не вспыхнулъ пожаръ. Подумайте серьезно надъ тѣмъ, что я сказалъ вамъ, и не дѣлайте... худшаго. Господь да хранитъ васъ!“

Послѣ этого Его Высокопреосвященство благословилъ всѣхъ общимъ благословеніемъ и отпустилъ воспитанниковъ на завтракъ; преподавателямъ же и инспекціи велѣлъ собраться въ залъ Правленія. Затѣмъ, выйдя изъ храма, Владыка прослѣдовалъ въ залъ Правленія Семинаріи и здѣсь бесѣдовалъ съ семинарской корпораціей по поводу текущихъ семинарскихъ событій. Указавши на то благотворное вліяніе, которое могутъ оказывать на воспитанниковъ классные наставники, Владыка рекомендовалъ и инспекціи имѣть неослабный надзоръ за воспитанниками во всякое время, а особенно за квартирными учениками, которые легче могутъ подпадать подъ стороннее вліяніе, а равно съ большимъ удобствомъ могутъ заниматься и непозволительными дѣлами, каково напр. изданіе ученическаго журнала. Желательно, говорилъ Владыка, чтобы всѣ ученики жили въ общежитіи, а ужъ если крайность заставляетъ разрѣшать нѣкоторымъ жить на частной квартирѣ, то такихъ нужно постоянно имѣть на виду и почаще посѣщать квартиры.

Преподавъ, затѣмъ, каждому благословеніе, Его Высокопреосвященство простился съ корпораціей и, посѣтивъ квартиру ректора и откушавъ тамъ чаю, въ первомъ часу отбылъ въ свои архіерейскіе покои.



12-го мая Его Высокопреосвященство снова посѣтилъ Духовную Семинарію. Прибывъ въ Семинарію къ 9 час. утра, Владыка былъ встрѣченъ ректоромъ Семинаріи, а въ вестибюлѣ зданія членами экзаменаціонныхъ комиссій (въ этотъ день назначено было пять комиссій экзаменаторовъ въ пяти классахъ). Преподавъ всѣмъ благословеніе, Владыка прослѣдовалъ въ актовъ залъ, гдѣ долженъ былъ производиться экзаменъ по Догматическому Богословію воспитанникамъ 5-го класса. При входѣ Владыки въ залъ, собранные тамъ воспитанники 5-го класса пропѣли трижды „Христось воскресе“, а по благословеніи Владыки отвѣтили пѣніемъ „исъ полла эти, деспота“. Затѣмъ начался экзаменъ. Въ присутствіи Его Высокопреосвященства было спрошено 11 учениковъ (четыре пятерочника, три четверочника, три троечника и одинъ имѣющій неудовлетворительную отмѣтку). Владыка самъ предлагалъ вопросы и выразилъ свое удовольствіе по поводу толковыхъ и основательныхъ отвѣтовъ. Въ заключеніе Его Высокопреосвященство, послѣ пропѣтой молитвы „Ангель вопіяше“, напомнилъ воспитанникамъ о недавно бывшихъ печальныхъ событіяхъ, повторилъ ранѣе преподаанныя имъ наставленія и выразилъ свое сожалѣніе, что многіе изъ воспитанниковъ Семинаріи уходятъ въ свѣтскія учебныя заведенія, а преимущественно въ ветеринарный институтъ, уклоняясь отъ высокаго служенія—быть врачомъ душъ человѣческихъ.

Посѣтивъ затѣмъ квартиру ректора и откушавъ тамъ чаю, Владыка въ двѣнадцатомъ часу, при колокольномъ звонѣ, отбылъ изъ Семинаріи къ себѣ на дачу.

### Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ Святогорской Успенской пустыни.

Въ Святогорской пустыни, по установившемуся обычаю ежегодно 8-го мая совершается крестный ходъ изъ монастыря въ скитъ преподобнаго Арсенія Великаго или, какъ здѣсь принято называть, на святое мѣсто. Особенность этого крестнаго хода—въ томъ, что онъ совершается въ лодкахъ по р.—Донцу. Обыкновенно священнослужашіе и пѣвчіе, съ крестомъ, иконами и хоругвями, помѣщаются въ одной большой лодкѣ, богомольцы же въ монастырскихъ и частныхъ лодкахъ сопутствуютъ главной лодкѣ, такъ что на широкой рѣкѣ образуется цѣлая флотилія лодокъ, которыхъ иногда приходится насчитывать до сорока. Это придаетъ крестному ходу особенную красоту и торжественность. На другой же день совершается торжественное богослуженіе въ честь Святителя Николая, покрови-

теля Святогорской обители. Къ этимъ торжествамъ въ обитель собирается очень много богомольцевъ, по преимуществу изъ сосѣднихъ губерній—Екатеринославской, Воронежской и Области войска Донскаго. Число богомольцевъ достигаетъ обыкновенно 8—10 тысячъ, а иногда и до 15-ти. Въ виду этихъ торжествъ и предпринялъ Владыка поѣздку въ Святогорскую пустынь.

6-го мая, въ 6 ч. 44 м. вечера, Владыка въ сопровожденіи благочиннаго монастырей Архимандрита Аѳанасія, ключаря собора протоіерей І. Гончаревскаго, протодіакона В. Вербицкаго и иподіаконовъ М. Фаворова и С. Кіенко отбылъ ростовскимъ поѣздомъ на ст. Славянскъ. На вокзалѣ въ Харьковѣ проводить Владыку собрались: благочинный Покровскаго монастыря архимандритъ Іосифъ, экономя іеромонахъ Рафаиль, ректоръ семинаріи протоіерей о. А. Юшковъ, секретарь консисторіи И. О. Самойловичъ и личный секретарь Владыки В. И. Смирнскій, благочинные г. Харькова священникъ о. Д. Поповъ и священникъ о. П. Вишняковъ, благочинный 1-го округа Харьковскаго у. священникъ о. С. Уманцевъ и др.

Послѣ прибытія на ст. Славянскъ, въ 6 час. у. Владыкѣ представлялись прибывшіе для встрѣчи его: настоятель Святогорской пустыни архимандритъ Трифонъ, уѣздный миссіонеръ архимандритъ Арсеній, благочинный 4 окр. Изюмскаго у. священникъ о. Михайлъ Пономаревъ, настоятель Воскресенской церкви г. Славянска о. Николай Доброславскій, священники привокзальной церкви о. В. Бугуцкій и о. В. Охотинъ и др. Благословивъ и побесѣдовавъ съ представлявшимися, Владыка въ седьмомъ часу вышелъ изъ своего вагона и отправился въ экипажѣ въ Святогорскій монастырь, куда и прибылъ благополучно въ 9-мъ часу утра, предварительно остановившись на полчаса на монастырскомъ кладбищѣ для осмотра новостроющейся кладбищенской монастырской церкви. Торжественный и красивый звонъ монастырскихъ колоколовъ, множество народа, ставшаго по обѣимъ сторонамъ вѣзда въ монастырь, на площадкахъ и лѣстницахъ монастырскаго двора и на балконахъ монастырской гостиницы, и наконецъ множество братіи во главѣ съ своимъ настоятелемъ у святыхъ вратъ монастыря встрѣтили торжественно прибывшаго Архипастыря. Облачившись въ мантию, приложившись ко Кресту и окропивъ себя и народъ св. водою, Владыка въ предшествіи пѣвчихъ съ пѣніемъ „Христосъ воскресе“, братіи и священнослужителей направился чрезъ святые ворота и монастырскій дворъ, среди густыхъ массъ народа, въ главный Успенскій храмъ. Здѣсь была отслужена обычная литія; по произнесеніи іеродіакономъ Фи-

ларетомъ положенныхъ многолѣтій Владыка провозгласилъ многолѣтіе Святогорской обители и ея настоятелю архимандриту Трифону съ братіей. За симъ Владыка, обратившись къ братіи и народу, объявилъ о цѣли своего пріѣзда въ обитель и о богослуженіяхъ, которыя онъ предполагаетъ совершить, и преподавъ общее благословеніе прослѣдовалъ со славою въ архіерейскіе покои.

Въ 6 час. вечера Владыка служилъ всепощную въ Покровской церкви монастыря въ сослуженіи благочиннаго монастырей архимандрита Аѳанасія, архимандрита Аполлоса, ключаря протоіерея І. Гончаревскаго и трехъ іеромонаховъ, при протодіаконѣ В. Вербицкомъ и иподіаконахъ. Въ храмъ и изъ храма Владыка былъ провожаемъ со славою. Въ то же время въ большомъ Успенскомъ храмѣ было совершенно всенощное бдѣніе настоятелемъ монастыря архимандритомъ Трифономъ и среди двора подъ открытымъ небомъ—архимандритомъ-миссіонеромъ Арсеніемъ.

8-го мая, въ воскресенье и день приподобнато Арсенія Великаго, Его Высокопреосвященство въ 8 час. утра прослѣдовалъ со славою въ большой Успенскій храмъ. Послѣ облаченія и чтенія часовъ послѣдовалъ, при пѣніи молебна преподобному Арсенію, крестный ходъ изъ собора къ рѣкѣ во главѣ Высокопреосвященнаго Архіепископа Арсенія среди массы народа, стоявшаго по сторонамъ. На пристани Владыка, духовенство и пѣвчіе вошли въ лодку, и крестный ходъ направился по рѣкѣ въ скитъ преп. Арсенія. За главною лодкою послѣдовали десятки лодокъ съ иноками и мірянами, а главная масса народа спѣшила въ скитъ по тропинкамъ по обѣимъ берегамъ рѣки. Во время крестнаго хода пѣвчіе пѣли канонъ пасхи. Сошедши на пристань скята, крестный ходъ направился по ущелью горы въ скитъ, гдѣ предъ храмомъ былъ законченъ молебенъ чтеніемъ молитвы препод. Арсенію. По входѣ въ храмъ началась литургія, которую совершилъ Высокопреосвященный Владыка въ сослуженіи архимандритовъ: Аѳанасія, Трифона, Аполлоса и Арсенія, ключаря протоіерея І. Гончаревскаго и іеромонаха Ѳерапонта при протодіаконѣ и иподіаконахъ. При этомъ служеніи Владыкою были посвящены: іеродіаконъ Северіанъ въ іеромонахи и монахъ Ксенофонтъ—въ іеродіаконы. По окончаніи литургіи былъ отслуженъ молебенъ преподобному Арсенію, а крестный ходъ въ томъ же порядкѣ послѣдовалъ въ монастырь, куда и прибылъ къ 12-ти часамъ дня.

Въ 6 час. веч. была совершена торжественная всенощная въ Успенскомъ храмѣ Архимандритами: Аѳанасіемъ, Трифономъ и Апол-

лосомъ; въ то же время архимандритомъ Арсеніемъ была отслужена всенощная во дворѣ монастыря. Для Владыки же была отслужена всенощная въ архіерейскихъ покояхъ.

9-го мая, въ день святителя Николая, въ 8 час. у. Высокопреосвященный Владыка совершилъ выходъ со славою въ Успенскій храмъ, гдѣ совершилъ Божественную литургію въ сослуженіи: архимандритовъ—Аѳанасія, Трифона, Аполлоса и Арсенія, ключаря собора протоіерея І. Гончаревскаго, протоіерея Стефана Коханова, казначея іеромонаха Герасима и іеромонаховъ: Ѳерапонта, Іеремій и Симеона. При служеніи Владыкой были посвящены: іеродіаконъ Модестъ въ іеромонахи и монахъ Ѳеоктистъ—въ іеродіаконы, и кромѣ сего іеромонахи: Симеонъ, Іеремія и Пименъ награждены набедренниками.

Послѣ литургіи и начала молебна святителю Николаю послѣдовалъ крестный ходъ съ иконою св. Николая на скалу въ храмъ св. Николая во главѣ съ архимандритомъ Трифономъ, а Владыка въ предшествіи сослужившихъ и братіи прослѣдовалъ въ свои покои, благословляя народъ.

На описанныя празднества въ обитель собралось значительное число богомольцевъ, а именно болѣе 10-ти тысячъ. При всѣхъ богослуженіяхъ храмы были переполнены молящимися, при чемъ массы оставались внѣ храмовъ, въ виду чего и были совершаемы всенощныя во дворѣ монастыря. Кромѣ богослуженій богомольцы были назидаемы миссіонерско-пастырскими бесѣдами, которыя предлагались народу по нѣсколько разъ въ день миссіонеромъ архимандритомъ Арсеніемъ преимущественно среди монастырскаго двора. Бесѣды эти отличались воодушевленіемъ и произносились весьма громко и живо, привлекали большое вниманіе и были доступны большимъ массамъ. Послѣ бесѣдъ раздавались брошюры и листки религіознаго содержанія.

Въ 5 час. вечера братія монастыря собрана была въ Покровскомъ храмѣ, чтобы проститься съ Владыкою и получить отъ него благословеніе. Вошедши въ храмъ и помолившись у св. престола, Владыка обратился къ братіи съ словомъ, въ которомъ выразилъ удовольствіе по поводу того душевнаго утѣшенія, которое получилъ онъ отъ посѣщенія обители, молитвы и богослуженія въ оной, убѣждалъ братію поддерживать въ обители благолѣпное и уставное богослуженіе и истинно монашескую жизнь для собственнаго спасенія и добраго вліянія на народъ. Коснувшись преклонности своихъ лѣтъ, Владыка внушалъ монашествующимъ, что въ такія лѣта не того

нужно желать и просить Бога, чтобы еще дольше прожить, а о томъ, чтобы приготовиться къ смерти и удостоиться христіанской кончины. Объ этомъ просилъ Владыка братію молить Бога и относительно его. Затѣмъ Владыка благословилъ всѣхъ монашествующихъ и мірянъ и провожаемый братіей съ пѣніемъ церковныхъ пѣсенъ отбылъ изъ монастыря.

По дорогѣ на станцію „Славянкъ“ Владыка заѣхалъ въ городъ Славянскъ, гдѣ посѣтилъ и осмотрѣлъ недавно учрежденный вдовою пот. почетн. гражданина Мареою Андреевною Шнурковою дѣтскій пріютъ, переданный ею въ собственность Братства Озерянской Б. Матери. Осмотрѣвъ пріютъ, Владыка нашелъ усадьбу очень достаточной и удобной для своей цѣли, одобрилъ планъ новаго дома для пріюта и расположенія построекъ на усадьбѣ. Затѣмъ благословилъ призрѣваемыхъ дѣтей, раздавъ имъ крестики, въ благословеніе пріюту вручилъ икону Б. Матери и учредительницѣ М. А. Шнурковой—икону свят. Николая. Затѣмъ Владыка посѣтилъ домъ М. А. Шнурковой, гдѣ собралось все духовенство г. Славянска съ благочиннымъ священникомъ о. Михаиломъ Пономаревымъ, городской голова П. М. Ламзинъ и другія лица изъ гражданъ г. Славянска, сочувствующія открытію пріюта и являющіяся сотрудниками М. А. Шнурковой въ ея благотворительныхъ дѣлахъ. Въ бесѣдѣ съ собравшимися здѣсь Владыка провелъ около двухъ часовъ и отбылъ на станцію, куда сопровождало его все духовенство.—10-го мая, въ 12 ч. 8 м. дня Владыка благополучно прибылъ въ Харьковъ въ сопровожденіи своей свиты.

*Прот. І. Гончаревскій.*

## Иноепархіальный отдѣлъ.

### Чинъ Святой Плащаницы.

Волынскій архіепископъ Антоній пишетъ: насъ спрашиваютъ священники, какъ должно дѣйствовать во дни Св. Страстей и Св. Пасхи съ плащаницею, такъ какъ всюду наблюдается различная практика. Отвѣчаемъ: различіе это понятно, ибо въ Тріоди ничего не говорится о плащаницѣ, а въ Уставѣ только нѣсколько неясныхъ словъ въ концѣ утрени В. Субботы. И не мудрено: употребленіе св. плащаницы на страстныхъ службахъ установилось въ церкви совсѣмъ недавно—лѣтъ 300 тому назадъ, а прежде совершалось, повидимому,

только въ Іерусалимѣ на св. Голгофѣ. Наболѣе разумный и общепотребительный чинъ плащаницы такой. Предъ вечерней В. Пятка плащаница полагается облаченнымъ іереемъ и діаконъ на св. престолѣ, а поверхъ ея полагается евангеліе. При пѣніи: „Тебѣ одѣющагося“ іерей кадитъ плащаницу окрестъ трижды и, поднявъ ее съ діаконъ съ престола, возлагаетъ себѣ на главу евангеліе, а надъ евангеліемъ плащаницу и выноситъ ее царскими вратами на середину храма, гдѣ снова кадитъ трижды окрестъ ея и ожидаетъ конца стихиры. Затѣмъ конецъ вечерни бываетъ сзади плащаницы, а по отпущеніи вечерни, сперва іерей съ діаконъ, а потомъ всѣ христіане совершаютъ поклоненіе ей и цѣлованіе язвъ Христовыхъ такъ: творимъ два земныхъ поклона и цѣлуемъ евангеліе, лежащее на груди Спасителя, затѣмъ цѣлуемъ обѣ язвы на Его рукахъ и третью на груди; затѣмъ обѣ язвы на ногахъ Его; предъ каждымъ изъ шести цѣлованій осѣняемъ себя крестнымъ знаменіемъ, а совершивъ шестое цѣлованіе, творимъ земной поклонъ. Въ это время читается повечеріе малое. Вечерня В. Пятка знаменуетъ снятіе со креста тѣла Христова, а утренняя В. Субботы—Его погребеніе. Неразумный обычай закрывать лице Спасителя воздухомъ не должно поддерживать: сіе дѣлается съ тѣлами умершихъ іереевъ, чтобы христіане не видѣли ихъ тлѣнія, а Христосъ нетлѣнень. На утрени В. Субботы по пропѣтіи: „Богъ Господь“, іерей и діаконъ исходятъ за плащаницу и кадятъ ее окрестъ, а затѣмъ алтарь и весь храмъ при пѣніи каждой статьи, а при пѣніи „Ангельскій соборъ удивися“ кадятъ такъ же въ четвертый разъ и все это время стоятъ посреди храма. По началіи преславнаго канона „Волною морскою“ іерей уходитъ въ алтарь и затворяетъ царскія двери, а при пѣніи „Проблагословенна еси“ снова исходитъ на середину храма и здѣсь подъ звуки Великаго славословія кадитъ св. плащаницу окрестъ трижды и поднявъ ее, идутъ прямо къ западнымъ (выходнымъ) дверямъ церкви и обносятъ ее вокругъ храма единожды. (Нелѣпный обычай вносить снова плащаницу въ алтарь не долженъ быть допускаемъ). Затѣмъ войдя въ церковь подъ плащаницею съ евангеліемъ на главѣ, іерей и несущіе плащаницу доходятъ до царскихъ вратъ и здѣсь іерей возглашаетъ „Премудрость прости“, а ликъ поетъ: „Благообразный Іосифъ“ единожды. Плащаницу поворачиваютъ надъ головою іерея ногами Спасителя впередъ и опять полагаютъ на столъ посреди храма, а затѣмъ іерей и діаконъ (который во время всѣхъ шествій долженъ идти впереди плащаницы съ кадиломъ и большою свѣчей) кадятъ ее окрестъ единожды; потомъ читаютъ св. Писаніе, ектеніи и отпустъ

позади св. плащаницы и по отпустѣ утрени при пѣніи: „Придите убожамъ Іосифа“ всѣ совершаютъ поклоненіе и цѣлованіе язвъ Христовыхъ вчерашнимъ чиномъ. Изображеніе Спасителя должно полагаться главою къ сѣверу, а ногами къ югу. На литургіи Великой Субботы входныя молитвы, ектенія діакона, чтеніе паремій, Апостола и Евангелія и молитвы надъ 5 хлѣбами совершаются позади плащаницы, а входы малый и великій—вокругъ плащаницы. На стихирахъ, на Апостолѣ, на Херувимской діаконъ, окадивъ алтарь, кадитъ плащаницу, а затѣмъ уже св. иконы. Послѣ литургіи опять всѣ совершаютъ поклоненіе Христовымъ язвамъ, но съ замѣною земныхъ поклоновъ поясными, ибо послѣ субботняго входа согласно 90-му правилу VI собора не творимъ никогда земныхъ поклоновъ до входа вечерни подъ понедѣльникъ, а въ настоящемъ случаѣ—до входа вечерни Св. Пятидесятницы, когда читаются колѣнопреклонныя молитвы. На полуношницѣ Пасхи (которую должно начинать въ пасхальныхъ ризахъ, а не въ постныхъ) при пѣніи перваго „Не рыдай Мене Мати“, іерей и діаконъ, отворивъ Царскія врата, исходятъ на средину храма, и покадивъ плащаницу окрестъ единожды, іерей поднимаетъ ее на главу при пѣніи второмъ: „Не рыдай Мене Мати“, (катавасіи), именно при словахъ: „возстану-бо“, и относятъ ее въ алтарь на св. Престолъ и затѣмъ затворяетъ царскія двери до конца полунощницы. При пасхальномъ крестномъ ходѣ выносить плащаницу нелѣпо: вмѣсто нея обносится и чествуется образъ воскресенія Христова, а въ дальнѣйшіе дни Пасхи еще и св. артось. Плащаница остается лежать на св. престолѣ до дня отданія Пасхи, когда въ концѣ литургіи, при пѣніи пасхальнаго тропаря предъ отпустомъ, св. плащаница поднимается съ престола и полагается въ гробницѣ или рамѣ на стѣнѣ.

## РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

### Корни національности.

Въ одномъ изъ воскресныхъ фельетоновъ въ „Нов. Вр.“ М. Меньшиковъ приводитъ свою бесѣду съ основателемъ и директоромъ археологическаго института въ Москвѣ А. Ив. Успенскимъ и попутно высказываетъ свои взгляды по этому предмету.

Археологія есть наука о вещахъ въ ихъ миломъ для человѣка состояніи, въ состояніи невозвратно прошлаго. Будущее неизвѣстно,

настоящее мимолетно—его едва успѣваешь разглядѣть,—и въ сущности вся жизнь наша, вся радость, всѣ мечты и очарованія погребены въ прошломъ. Взрослый народъ, какъ взрослый человѣкъ, не можетъ иначе, какъ съ оттѣнкомъ сладкой печали вспоминать о временахъ далекихъ. Только люди, одичавшіе до животнаго состоянія, не дорожатъ ни молодостью, ни годами дѣтства. Только низко падшей душѣ совсѣмъ таки нечего вспоминать и нечего благословить въ прошломъ. Прошлое таинственно поддерживаетъ жизнь, какъ роющаяся въ глубокой тѣмѣ сѣть корней. Не думайте, что мы—люди настоящего и ничего не имѣемъ общаго съ минувшемъ. Напротивъ: все общее, ибо все повторяется и вѣчно повторится. Археологическіе институты, хорошо поставленные, изъ всѣхъ учебныхъ заведеній наиболѣе идеалистичны. Они даютъ безкорыстное познаніе, познаніе того, чего нѣтъ, но что составляетъ можетъ быть самую душу сущаго. Любовь къ старинѣ характеризуетъ наиболѣе глубокой и вдумчивый духъ.

А. И. Успенскій много говорилъ объ удивительно дружной семьѣ ученыхъ и учащихъ, сплотившейся у нихъ въ Москвѣ. Никакой политики—это ихъ главный принципъ,—одна наука. Тутъ связываетъ общее увлеченіе не тѣмъ спорнымъ, что должно быть, а тѣмъ безспорнымъ, что было. Составъ слушателей и вольнослушателей чрезвычайно разнообразный. Тутъ и юристы, и священники, и инженеры, и офицеры,—интеллигенція всѣхъ видовъ и оттѣнковъ, объединенная глубокой заинтересованностью къ старинѣ. Крикливое до истерики настоящее заслоняетъ безмолвный, но прекрасный міръ, въ которомъ всѣ узнаютъ свои корни. Въ самомъ дѣлѣ такая школа—родъ оазиса въ изумительной суматохѣ нашихъ будней. Пересмотрите „настоящее“ каждаго дня, начиная съ чтенія утренней газеты, сообщающей о скандалахъ всего міра. Много скандаловъ, немножко серьезной политики, довольно много служебныхъ дрызгъ, затѣмъ какой-нибудь спортъ. Все это „текущее“, „модное“ назойливо. Уйти куда-нибудь въ тишину, въ молчаніе, въ міръ величавый, когда-то бывшій,—для многихъ просто спасеніе. Многие еще не знаютъ, что это за прелесть археологія и до какой страсти можно тутъ увлечься. Въ старину люди такъ тщательно сберегали въ памяти свое прошлое, что оно было для нихъ реальностью: они воображеніемъ своимъ ясно видѣли предковъ и отчетливо слышали ихъ, откуда и возникло убѣжденіе, что души не умираютъ, что онѣ безсмертны. Мнѣ кажется, если у древнихъ людей не было телефона,



граммофона, телеграфа и пр., и проч., зато они какимъ-то загадочнымъ образомъ были въ постоянномъ общеніи съ духомъ своихъ отцовъ и дѣдовъ, съ духомъ той вѣчности, которая прошла.

Будетъ вѣкъ, когда человѣчество устанетъ отъ новизны и захочетъ отдохнуть на прошломъ. Тогда устремятся вновь, какъ въ вѣкъ романтики, на развалины, вновь съ благоговѣніемъ соберутъ остатки далекой жизни, и многіе камни и куски дерева покажутся дороже золота. Старая Россія, какъ старая Европа, поглощена потокомъ современности и потокъ этотъ быстро смываетъ то, что пощадилъ Сатурнъ. Еще высятся кое-гдѣ въ старинныхъ городахъ зубчатая стѣна и дряхлыя башни, еще стоятъ, какъ старцы въ толпѣ молодежи, древніе соборы съ многоэтажными иконостасами. Еще кое гдѣ можно найти темныя, пережившія столѣтія, иконы страннаго аскетическаго письма съ наивными надписями и первобытными символами. Не совсѣмъ истреблены остатки древней письменности, отъ которой дышетъ сверхъ-тысячелѣтной вѣрой.

Будучи прикосновеннымъ къ національному движенію, идущему въ Россіи, я не могу не отмѣтить и то вліяніе, какое имѣло бы археологическое просвѣщеніе на духъ общества. Вернуться къ корнямъ своимъ—въ органической жизни это все. Беспочвенные радикалы и бунтари—люди глубоко невѣжественные въ природѣ общества, они не уважаютъ этой природы, ибо не знаютъ ея. Одно необходимо,—это чтобы образованные русскіе люди безъ заднихъ мыслей взглянули въ прошлое и заинтересовались имъ. Вѣдь интересуются же умные люди культурой древнихъ мексиканцевъ или народовъ Индіи. Россія къ намъ ближе. Заинтересованность въ своемъ прошломъ создастъ примиреніе съ нимъ, примиреніе вернетъ ту гордость народную, безъ которой мы чувствуемъ себя какими-то разжалованными и лишенными права. Мужество потерять—все потерять, говорятъ нѣмцы,—а вѣдь вмѣстѣ съ гордостью народной мы въ самомъ дѣлѣ теряемъ и мужество. Враги Россіи нашептываютъ ежедневно въ еврейской печати, будто ничего-то въ прошломъ у насъ не было, кромѣ рабства и самыхъ черныхъ униженій. Но это вредный чисто бѣсовскій гипнозъ, съ которымъ нужно бороться; тѣмъ необходимѣе народу признать одного славнаго предка—Россію. Ея сверхъ-тысячелѣтняя исторія должна быть нашей общей грамотой на благородство.

Открыта подписка на новый народно-миссіонерскій  
ежемѣсячный журналъ

# == „РЕВНИТЕЛЬ“ ==

## ПРОГРАММА:

Миссіонерскія проповѣди. Миссіонерскія извѣстія. Обзорѣніе сектантскихъ изданій и сектантства. Полемика. Политика. Отзывы о книгахъ. Разрѣшеніе недоумѣнныхъ вопросовъ. Назидательное чтеніе: очерки, повѣсти изъ религіознаго быта.

„Ревнитель“ имѣетъ быть органомъ не для специалистовъ миссіонеровъ, а ревнителей православія. Задача его ознакомить православное общество съ дѣятельностью православной внутренней миссіи и представить картину сектантства въ его настоящемъ сектантскомъ видѣ. Эту цѣль „Ревнитель“ ставитъ себѣ особенно въ виду заявленія штундистовъ, что они—святые и въ то же время въ виду ихъ назойливой травли православнаго духовенства и православныхъ. Для ревнителей мы предлагаемъ въ нашемъ листкѣ отдѣлы: „сообщенія“ и „недоумѣнные вопросы“, съ которыми могутъ къ намъ обращаться въ простыхъ письмахъ. Направленіе „Ревнителя“—церковное, политическій девизъ его: православіе, самодержавіе и русскій народъ, хотя въ то же время онъ не является партійнымъ органомъ. По выходѣ пробнаго номера, редакція получила много самыхъ сочувственныхъ привѣтствій. Одно изъ нихъ (Новг. еп. мисс. свящ. Чепурин) мы напечатали въ № 2. (№ 1 вышелъ 1-го апрѣля 1911 г.). Цѣна отдѣльн. номера съ перес. 7 коп. (б. 16 стр.). На годъ—84 коп., на полъ года—42 коп., на три мѣсяца—21 коп. Подписныя деньги адресовать: г. Харьковъ, Молочная ул., д. № 10, кв. Л. З. Кунцевичу. По этому же адресу—статьи и сообщенія въ редакцію

О всѣхъ присылаемыхъ въ редакцію миссіонерскихъ книгахъ и изданіяхъ будетъ обязательно даваться отзывъ или бесплатное объявленіе.

Редакторъ-издатель епарх. миссіонеръ Л. З. Кунцевичъ.

## 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 Класснаго Художника Владиміра Сергѣевича Богданова и др. лицъ, обучающихся въ мастерской, выцолняютъ всевозможныя иконописныя работы по весьма удешевленнымъ цѣнамъ. Приѣмъ въ мастерскую учениковъ отъ 10 до 15 лѣтняго возраста, окончившихъ курсъ не ниже начальной школы, производится ежегодно въ Августѣ мѣсяцѣ. Обученіе въ мастерской бесплатное“.

Въ сл. Дробышевой, Изюмскаго уѣзда,

**ПРОДАЕТСЯ НА СНОСЪ**

**СТАРАЯ ДЕРЕВЯННАЯ ЦЕРКОВЬ;**

**ЦЕРКОВЬ НЕБОЛЬШАЯ, НО ЕЩЕ ПРОЧНАЯ.**

Продолжается подписка на 1911 годъ на еженедѣльный журналъ для православнаго духовенства

**„ПРИХОДСКІЙ СВЯЩЕННИКЪ“.**

Задачи журнала: I. Начертать идеаль пастырскаго служенія, вполнѣ достижимый въ условіяхъ современности. II. Указать вѣрные пути къ этому высокому идеалу. III. Какъ въ зеркалѣ отобразить то, что дѣлается духовенствомъ для жизни прихода и отмѣтить условія, среди которыхъ приходится работать православнымъ пастырямъ.

Программа: 1) Очерки современной религіозной жизни. 2) Статьи и изслѣдованія по богословскимъ наукамъ. 3) Приходская реформа. 4) Приходская проповѣдь. 5) Приходская миссія. 6) Церковная школа. 7) Приходская благотворительность. 8) Очерки и рассказы изъ жизни духовенства. 9) Лѣтопись церковно-общественной жизни. 10) Вѣсти изъ епархій. 11) Отклики читателей. 12) Библиографическій отдѣлъ. 13) Отвѣты редакціи по вопросамъ приходской практики. 14) Объявленія.

Особое приложеніе: Всѣ годовые подписчики, по внесеніи ими подшешой платы за цѣлый годъ, получаютъ въ видѣ особаго приложенія къ журналу полезную книгу: „Конспекты проповѣдей на всѣ воскресные и праздничные дни года“. На каждый воскресный и праздничный день будетъ дано три конспекта: 1) на евангельское чтеніе, 2) на чтеніе апостольское и 3) на какую либо тему вѣро-и нравоучительнаго характера.

Подшешая цѣна съ доставкой и пересылкой на годъ—ЧЕТЫРЕ руб. (за границу 6 руб.).

Допускается разсрочка платежа: при подшешкѣ—2 руб. и къ 1-му Мая—остальные 2 руб.

Подшешка принимается: С.-Петербургъ, Нарвскій пр. 1, Контора журнала „Приходскій Священникъ“.

Редакторы-издатели: Протоіерей В. П. Галкинъ.  
Священникъ М. В. Галкинъ.



Журналь „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые двадцать лѣтъ въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

---

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго; какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-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 управленіе 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 Адрологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статьи объ антихриствѣ. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Рувь“. Пребсвященнаго 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. СЪТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

---

Адресы лицъ, доставляющихъ въ редакцію „Вѣра и Разумъ“ свои сочиненія, должны быть точно обозначаемы, а равно и тѣ условія, на которыхъ право печатанія получаемыхъ редакціею литературныхъ произведеній можетъ быть ей уступлено.

Обратная отсылка рукописей по почтѣ производится лишь по предварительной уплатѣ редакціи издержекъ деньгами или марками.


Значительныя измѣненія и сокращенія въ статьяхъ производятся по соглашенію съ авторами.

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на неполученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ; за перемѣну адреса уплачивается 30 коп.

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію редакція проситъ высылать по слѣдующему адресу: въ г. Харьковъ, въ зданіе Харьковской Духовной Семинаріи, въ редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“.

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 3-хъ часовъ по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

 Редакція считаетъ необходимымъ предупредить г.г. 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 Истоминоу.