

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

9381914.
№ 19.

ОКТАБРЬ—книжка первая.

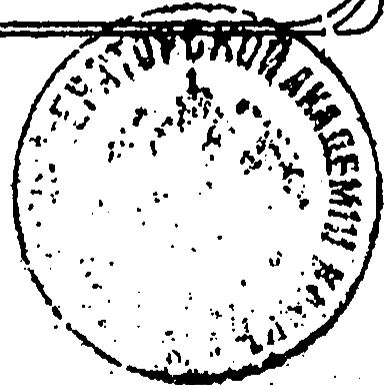
СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи. (Продолж.). Пр. Н. Стеллецкаго. 1— 26
- Апостольское происхожденіе четвероевангелія. Священ. М. Люперсольскаго. 27— 50
- Молитва и образъ ея совершенія по ученію Слова Божія и святыхъ отцовъ и учителей Православной Церкви. (Продолж.). Прот. Вас. Добровольскаго 51— 85
- Основы вѣры и знанія (религій и наукъ) по даннымъ языка. А. Ветухова 86—101
- Сущность жизни. Свящ. М. Струминскаго. 102—127
- На освободительную войну за присныхъ своихъ. А. Ремезова 128—138

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Высочайшая благодарность. — Отношеніе Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ на имя Его Высокопреосвященства. — Предложеніе Его Высокопреосвященства духовенству Харьковской епархіи. — Рапортъ священника слоб. Дергачей, Харьковского уѣзда, Іоанна Кудрявцева. — Епархіальныя извѣщенія. — Отъ Правленія Харьковск. Епарх. Свѣчнаго завода. — П. Лермонтовъ и христіанское подвижничество. Учитель гимназіи П. Недригайловъ. — Епархіальная хроника. — Иносархіальный отдѣлъ. — Разныя извѣстія и замѣтки. — Объявленія. — (Стр. 139—160).



ХАРЬКОВЪ.

Епархіальная Типографія, Каплуновская улица, д. № 2.

1914.

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

- 1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи.

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

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

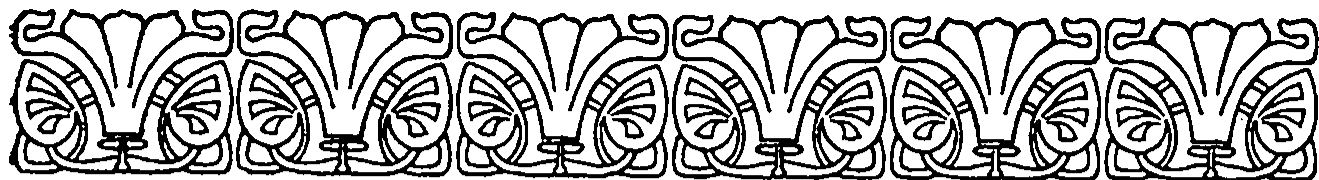
Разсрочка въ уплату не допускается.

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 линія; въ кн. магазинѣ Н. Д. Сытина; въ **Петербургѣ:** въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полный комплектъ изданія за 1913 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 8 книгъ **8 рублей** съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспомоществованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.



ОГЛАВЛЕНІЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА „ВѢРА И РАЗУМЪ“.

Т. IV. №№ журнала 19—24.

За 1914 годъ.

Опытъ нравственнаго православнаго Богословія въ аполлетическомъ освѣщеніи. **Проф.-Прот. Н. Стеллецкаго**, стр. 1—26, 337—355, 483—501, 630—654.

Апостольское происхожденіе четвероевангелія. **Свящ. М. Люперсольскаго**, стр. 27—50, 419—434.

Молитва и образъ ея совершенія по ученію Слова Божія и святыхъ отцовъ и учителей Православной Церкви. **Прот. В. Добровольскаго**, стр. 51—85, 213—229.

Основы вѣры и знанія. **А. Ветухова**, стр. 86—101, 230—255, 356—377, 509—526, 667—680, 793—809.

Сужность жизни. **Свящ. М. Струминскаго**, стр. 102—227, 256—288, 378—409, 527—557, 681—711, 810—834.

На освободительную войну за присныхъ своихъ. **А. Ремезова**, 128—138.

Рѣчь студентамъ-манифестантамъ. **Архіепископа Антонія**, стр. 161—165.

Христіанскія недоумѣнія по поводу войны. **Прот. І. Галахова**, стр. 166—179.

Проф. философіи Памфилъ Даниловичъ Юркевичъ. **Александра Ходзицкаго**, стр. 180—212, 558—580, 835—860.

Философія іогизма. **П. Булганова**, стр. 410—418.

Православно-христіанское ученіе объ истинной вѣрѣ и жизни. (Приложеніе). **Прот. Д. Попова**, стр. I—X, 1—6, 7—22, 23—54.

Рѣчь при встрѣчѣ Государя Императора. **Архіепископа Антонія**, стр. I—IV.

Святый Николай Чудотворецъ и связанная съ его именемъ побѣды и чаянія русскаго народа. **Свящ. Д. Ромашкова**, стр. 502—508.

Рѣчь при встрѣчѣ Государыни Императрицы, **Архіепископа Антонія**, стр. 627—629.

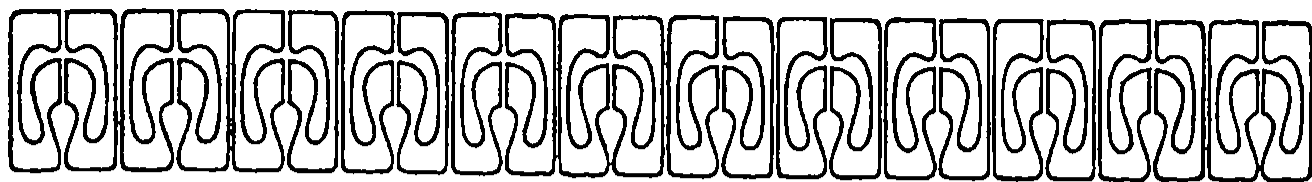
Война и миръ. **Свящ. Д. Ромашкова**, стр. 655—666, 781—792.

Воспоминаніе о Кіевской Духовной Академіи (1852—1862 г.г.). **Веофана Доброленскаго**, стр. 712—720.

Архипастырское воззваніе. **Архіепископа Антонія**, стран. 767—769.

Строители св. Руси. **Свящ. М. Слуцнаго**, стр. 770—780.





УКАЗАТЕЛЬ СТАТЕЙ,

содержащихся въ „Извѣстіяхъ и Замѣткахъ по Харьковской епархіи“, №№ 19—24, за 1914 годъ.

I.

Официальный отдѣлъ.

Высочайшая благодарность, стр. 139.

Отношеніе Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ, стр. 139—140.

Предложеніе Его Высокопреосвященства духовенству Харьковской епархіи, стр. 140.

Рапортъ священника слоб. Дергачей, Харьковскаго уѣзда, стр. 141—143.

Епархіальныя извѣщенія, стр. 143 — 144, 296 — 298, 448—451, 591—593, 734—736, 870—871.

Отъ Правленія Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода, стр. 145.

Журналъ совѣщанія дѣятелей Харьковской миссіи, стр. 289—295.

Отъ Харьковской Епархіальной Издательской Коммиссіи, стр. 295.

Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссійскаго, стр. 434—437, 437—442.

Журналы Съѣзда духовенства Харьковскаго училищнаго округа, стр. 442—445.

Отъ Харьковскаго Отдѣленія Попечительства о глухонѣмыхъ, стр. 445—448.

Отношеніе Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода, стр. 580—584.

Росписаніе очередного проповѣданія Слова Божія, стр. 584—591.

Списокъ пожертвованій въ пользу лазарета духовенства Харьковской епархіи, стр. 594—596, 872—876.

Высочайшая награда, стр. 721.

Указъ Его Императорскаго Величества, стр. 721—725.

Отъ Романовскаго Комитета, стр. 725—726.

Богослужебные запросы, стр. 726—731.

Отъ Правленія Общества вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи, стр. 731—732.

Отъ Главнаго Правленія Всероссійскаго Филаретовскаго Общества Народнаго Образованія, стр. 861—863.

Къ свѣдѣнію о.о. завѣдующихъ церковно-приходскими школами, стр. 863—867.

Отъ Комитета по оказанію помощи раненымъ воинамъ, стр. 867—868.

Отъ Правленія Похоронной Кассы духовенства Харьковской епархіи, стр. 868—869.

Благодарность Епархіальнаго Начальства, стр. 871.

Благодарность единовѣрцевъ духовенству епархіи, стр. 871.

II.

Статьи и замѣтки руководственно-пастырскаго содер- жанія и другія.

Лермонтовъ и христіанское подвижничество. **И. Недригайлова**, стр. 145—150.

Открытіе Покровскаго мужскаго первокласснаго монастыря въ городѣ Харьковѣ. **Архимандрита Аванасія**, стран. 298—303.

Календарь престольныхъ праздниковъ Харьковской епархіи, стр. 304—325, 601—613, 888—900.

Современная война и нравственное ученіе гр. Л. Толстого, стр. 452—459.

Календарь престольныхъ праздниковъ въ городѣ Харьковѣ и пригородныхъ селахъ, стр. 460—470.

Алтарь—„Святое Святыхъ“ православнаго христіанскаго храма. **Свящ. М. Смирснаго**, стр. 596—600.

Духовенству Харьковской епархіи, стр. 736—739.

„Быль-ли Иисусъ Христосъ революціонеромъ“, стран. 339—747.

Рождество Христово. **Свящ. В. Григоревича**, стр. 747—752.

Нашему сердитому критику. **Свящ. Н. Липсаго**, стран. 752—758.

Нравственныя идеи въ сочиненіяхъ Достоевскаго, стр. 876—882.

Развращающее вліяніе кинематографа, стр. 882—883.

О почитаніи святыхъ угодниковъ Божіихъ и мощей, стр. 884—887.

III.

Епархіальная хроника.

Освященіе новаго корпуса при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ. **Прот. І. Котова**, стр. 150—154.

Архіерейскія Богослуженія. **Прот. Л. Твердохлѣбова**, стр. 325—327, 614—615, 901—902.

Посѣщенія Высокопреосвященнѣйшимъ Архіепископомъ Антоніемъ Харьковской Духовной Семинаріи, стр. 327—331, 615, 902.

Посѣщеніе Харьковской Духовной Семинаріи Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ Донскимъ Владиміромъ и Преосвященнымъ Епископомъ Сумскимъ Θεодоромъ, стр. 471.

Объ освященіи церкви на хуторѣ Счастье, Старобѣльскаго уѣзда. **Свящ. М. Торанскаго**, стр. 471—472.

Посѣщеніе Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ Антоніемъ слободы Михайловки. **С. С. П.**, стр. 472—474.

Поѣздка Преосвященнаго Θεодора, Епископа Сумскаго, въ Сумскій уѣздъ для обзрѣнія церквей и церковно-приходскихъ школъ. **С. А. Б.**, 616—618.

Напутственный молебень запаснымъ воинамъ 7 сапернаго баталіона, **Архимандрита Аванасія**, стр. 758—760.

Архипастырское служеніе въ Троицкой Единовѣрческой церкви г. Харькова. **Свящ. Сампсона Холопова**, стр. 760—761.

Храмовой праздникъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ. **Прот. І. Котова**, стр. 902—904.

Некрологъ. **Свящ. А. Левандовскаго**, стр. 905—908.

IV.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Столѣтіе Императорской Московской духовной Академіи, стр. 154—158.

Предложеніе Уфимскаго Преосвященнаго Андрея, стр. 331.

Практическій способъ веденія бесѣдъ въ деревняхъ, стр. 332.

Помощь „матушекъ“ воинамъ, стр. 475—476.

Постановленіе духовенства Костромской епархіи, стр. 475.

Духовенство на войнѣ, стр. 475—476.

Собраніе галицко-русскаго общества, стр. 476—477.

Въ святой Софіи, стр. 618—621.

Солдатская копѣйка, стр. 761—762.

Предложеніе Могилевскаго Архипастыря духовенству, стр. 762.

Изъ пастырской практики, стр. 762—763.

О правахъ церковныхъ старостъ, стр. 908—909.

О призрѣніи вдовъ и сиротъ духовенства, стр. 909.

Самоотверженіе сельскаго батюшки, стр. 909—910.

V.

Разныя извѣстія и замѣтки.

Новый папа, стр. 159—160.

Къ Россіи, стр. 322—334.

Библиографическая замѣтка, стр. 334—335, 479—481.

Вѣчно живые, стр. 477—478.

На старомъ кладбищѣ, стр. 478—479.

Пророкъ славянской борьбы и единенія, стр. 621—623.

Европейская война въ историческомъ освѣщеніи, стр. 623—625.

Православная кончина „толстовца“, стр. 763—766, 800—800, 910—000.

Отдѣльныя приложенія.

Журналы XXVIII очереднаго Епархіальнаго Съѣзда духовенства Харьковской епархіи.

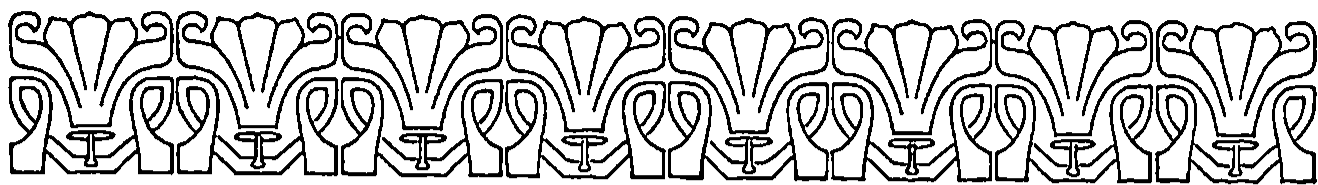
Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Октября 1914 года.

Цензоръ Протоіерей Петръ Толмизъ.



Опытъ Нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи.

(Продолженіе *).

XLІ.

Обѣты. Обѣты аскетизма и монашества.

Въ обыкновенномъ смыслѣ *обѣты*, какъ показываетъ самое названіе, суть разумно-свободныя *обѣщанія* наши предъ Богомъ—воздерживаться отъ чего-либо позволительнаго для другихъ людей, или исполнить какое-либо богоугодное дѣло, въ благодарность Богу за Его благодѣянія, или для большаго преуспѣянія въ добродѣтели. Такъ понимаемые обѣты не имѣютъ ничего общаго съ римско-католическими сверхдолжными дѣлами и составляютъ особый видъ клятвы, съ тою только разницею, что клятвы приносятся, когда этого требуютъ другіе для своего удостовѣренія, а обѣты даются Богу отъ лица самого обѣщающаго для его собственной душевной пользы.

Обѣты имѣютъ различныя *виды*, въ зависимости отъ различныхъ обстоятельствъ и побужденій ихъ произнесенія. Такихъ обстоятельствъ и побужденій-много въ жизни каждаго человѣка, и нѣкоторыя изъ нихъ общи всѣмъ намъ. Каждый изъ насъ въ таинствѣ крещенія даетъ обѣтъ святой жизни или самъ лично, или чрезъ своихъ родителей и восприемниковъ. Затѣмъ, сдѣлавшись христіаниномъ, каждый изъ насъ однажды въ годъ, или чаще приступаетъ къ таинству покаянія. Раскаяваясь въ своихъ грѣхахъ, мы въ доказательство искренности покаянія даемъ Богу обѣщаніе исправить свою жизнь. Тѣ изъ насъ, кто вступаютъ въ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 18 за 1914 г.

бракъ, высказываютъ свободное предъ Церковью обѣщаніе взаимной супружеской вѣрности и т. д. Кромѣ того, въ жизни отдѣльныхъ лицъ иногда случаются такія затруднительныя или тяжкія обстоятельства, при которыхъ даются или тѣ или другія обѣщанія. Предпринимаетъ ли человѣкъ какое-либо трудное или опасное для себя дѣло, попадаетъ ли онъ въ какую нибудь бѣду, постигаетъ ли его тяжкая болѣзнь и т. п.,—во всѣхъ этихъ и подобныхъ случаяхъ онъ даетъ такой или иной обѣтъ, если дѣло счастливо окончится, бѣда его минуетъ, болѣзнь пройдетъ и т. д. Въ самомъ Свящ. Писаніи находимъ достаточно примѣровъ, указывающихъ на частныя обстоятельства изъ жизни отдѣльныхъ лицъ, которыми были вызваны тѣ или другія обѣты ихъ. Такъ, патриархъ Іаковъ даетъ обѣтъ предъ Богомъ, что камень, служившій ему изголовьемъ, „будетъ домомъ Божиимъ“ и проч.. если онъ благополучно возвратится изъ Месопотаміи, куда лежалъ его путь (Быт. 28, 20—22. ср. ст. 1—19). Судія Іефѳай даетъ обѣтъ, подъ условіемъ благополучнаго исхода войны съ Аммонитянами, вознести на всесожженіе Господу, что выйдетъ на встрѣчу ему изъ воротъ дома его при возвращеніи его съ войны (Суд. 11, 30—31). Извѣстенъ обѣтъ Анны, матери пророка Самуила—посвятить дитя мужескаго пола, если Господь дастъ ей его, на служеніе Богу (1 Цар. 1, 11). Св. царь и пророкъ Давидъ часто призывалъ къ обѣтамъ, и самъ съ ревностію и свято исполнялъ ихъ (Пс. 49, 14; 65, 12; 75, 13—13; 115, 3, 5, 8—10). Священникъ Захарія далъ обѣтъ за своего сына Іоанна Предтечу, что онъ „не будетъ пить вина и сикера“ (Лук. 1, 15). Объ ап. Павлѣ извѣстно, что онъ „остригъ“ голову въ Кенхреяхъ, *по обѣту*“ (Дѣян. 18, 18), а однажды, по совѣту ап. Іакова принялъ участіе даже въ обѣтѣ какихъ-то четырехъ назореевъ (Дѣян. 21, 23—26. Ср. Числ. гл. 6; Втор. 12, 26—27).

Противъ обѣтовъ съ особенною силою *возражаютъ* протестанты, хотя, впрочемъ, возраженія ихъ направлены противъ *католическаго* воззрѣнія на обѣты, а потому касаются православнаго ученія о нихъ только стороною. Обѣты, говорятъ, понимаемые въ смыслѣ отплаты за оказанную услугу, естественны, конечно, между людьми, какъ существами равными между собою по природѣ; но они невозможны между человекомъ и Богомъ: человѣкъ не въ состояніи, такъ сказать,

отплатить Богу за Его милости, а Богъ не нуждается въ человѣческихъ услугахъ (Дѣян. 17, 25). Дѣйствительно, обѣты наши передъ Богомъ были бы невозможны, если понимать ихъ въ смыслѣ взаимныхъ услугъ, но отнюдь нельзя отрицать возможность этихъ обѣтовъ, если смотрѣть на нихъ правильно. Обѣты наши Богу надобно понимать въ смыслѣ благодарности Ему за оказанныя благодѣянія и въ смыслѣ добровольно налагаемаго на себя благочестиваго упражненія съ цѣлью укрѣпленія въ добрѣ.

Съ точки зрѣнія правильнаго понятія объ обѣтахъ открывается несостоятельность и другого возраженія противъ нихъ со стороны *протестантовъ*, по которому они будто бы вовсе не нужны. Говорятъ, что кто хочетъ жить добродѣтельно, тотъ и помимо какихъ бы то ни было обѣтовъ будетъ добродѣтельнымъ; а кто не хочетъ жить добродѣтельно, тому не помогутъ и обѣты. Но если обѣты суть благочестивыя дѣйствія, совершающіяся съ благимъ намѣреніемъ нравственнаго самоусовершенствованія, то они могутъ удержать слабаго человѣка (поскольку онъ именно человѣкъ) отъ грѣховъ, побуждать его къ добродѣтели, укрѣпляютъ волю его въ благихъ расположеніяхъ, облегчая исполненіе трудныхъ обязанностей. Благоговѣйная мысль о Богѣ, предъ Которымъ данъ обѣтъ, постоянно сохраняясь въ памяти, не можетъ не напоминать ему о добродѣтельной жизни, не можетъ не питать въ его сердцѣ добрыхъ расположеній, не можетъ не предостерегать его отъ худыхъ дѣлъ.

Говорятъ еще, что въ Евангеліи не только нигдѣ не заповѣданы обѣты, но даже можно находить положительное порицаніе имъ. Въ самомъ дѣлѣ, Спаситель осуждаетъ обѣты, несогласные съ нравственнымъ закономъ. Законъ, напр., обязывалъ іудея почитать своего отца и мать; но фарисей съ спокойною совѣстію могъ видѣть отца своего и мать томимыми голодомъ и не помогать имъ, потому что онъ наложилъ на себя произвольный обѣтъ, состоящій въ дарѣ храму; онъ говорилъ отцу или матери: „корванъ, то есть даръ *Богу* то, чѣмъ бы ты отъ меня пользовался“ (Мрк. 7, 11; Мѣ 15, 5), и думалъ, что онъ этимъ угодилъ Богу. Правила соборныя, слѣдующія ученію Спасителя, строго осуждаютъ всѣ тѣ обѣты, въ которыхъ выражается одно пустое, мнимое благочестіе, и ради которыхъ пренебрегаются важ-

нѣйшія христіанскія обязанности ¹⁾. Между тѣмъ Спаситель выполнѣ одобряетъ обѣты, согласныя съ требованіями нравственности, какъ напр., обѣтъ Закхея—половину имѣнія своего отдать нищимъ (Лук. 19, 8—9).

Говорятъ еще, что обѣты не согласны съ ученіемъ слова Божія въ томъ отношеніи, что они часто простираются на будущее время, которое не въ нашей власти. Вся жизнь наша не въ нашей власти; однако это не освобождаетъ насъ отъ обязанности располагать ею такъ, чтобы мы могли выполнѣ осуществить весь нравственный идеалъ и, слѣдовательно, это налагаетъ на насъ обязанность преуспѣвать и упражняться—въ однѣхъ добродѣтеляхъ болѣе, въ другихъ—менѣе, однѣ добродѣтели исполнять немедленно, другія—впослѣдствіи, смотря по индивидуальнымъ особенностямъ каждаго изъ насъ. Вообще частныя обѣты, какъ дѣла благочестія, укрѣпляющія нравственную волю и помогающія въ дѣлѣ достиженія высшихъ степеней нравственнаго совершенства, не превышая тѣхъ обѣтовъ, какіе даетъ каждый изъ насъ при св. крещеніи, и тѣхъ, какіе потомъ повторяетъ каждый разъ при таинствѣ покаянія, очевидно, суть дѣйствія святыя и *богоугодныя*.

Говорятъ, наконецъ, что обѣты стѣсняють свободу христіанина и подвергаютъ его отвѣтственности предъ Богомъ за неисполненіе обѣтовъ, а совѣсть его—мученіямъ, безъ особенной нужды. Но обѣты суть разумно—свободныя и непринужденныя дѣйствія человѣка (Еккл. 5, 1, 5. Ср. Сир. 18, 22). Вотъ почему обѣты несовершеннолѣтнихъ, или же обѣты за другихъ, напр., родителей за дѣтей (*paterna devotio*), какъ это было въ Ветхомъ Завѣтѣ, въ христіанствѣ или вовсе не имѣють *силы обязательства*, или имѣють обязательство условное, какъ напр., обѣты воспріемниковъ при крещеніи. Вообще обѣты свободно даются нами по требованію идеала христіанской нравственности; слѣд. въ нихъ нѣтъ и не должно быть никакого насилія или принужденія воли. Это насиліе мыслится только при католическомъ возрѣніи на обѣты, какъ на дѣйствія, не включающіяся въ область должнаго. Какъ разумно—свободныя дѣйствія, обѣты могутъ имѣть дѣйствительное достоинство дѣла благочестія, если и

¹⁾ Соб. Гангрскаго прав. 13—18, 21. Прав. св. помѣстн. соб. Вып. 1. М., 1880, стр. 120—128.

предметъ и цѣль ихъ нравственно-позволительны и чисты (Ср. Дѣян. 23, 12—15) и если обѣщающій имѣеть физическую и нравственную возможность (Ср. Лук. 14, 28—30) и законное право (Ср. Чис. гл. 30. 1 Кор. 7, 37—38) давать тотъ или другой обѣтъ Богу. Что же касается отвѣтственности при неисполненіи обѣтовъ, мученій совѣсти, то это есть естественное послѣдствіе уклоненія отъ лежавшаго на насъ долга, и не давать обѣтовъ съ цѣлью избѣжать мученій совѣсти равно или даже болѣе преступно, какъ давши, не исполнять ихъ. „Кто можетъ вмѣстить, да вмѣстить“ (Мѡ. 19, 12); получившій пять талантовъ долженъ пріобрѣсть другіе пять талантовъ (Мѡ. 25, 20).

Такимъ образомъ, съ какой бы стороны мы ни посмотрѣли на обѣты, ихъ *значеніе* въ жизни христіанской не подлежитъ никакому сомнѣнію. Такъ какъ обѣты суть добрыя и богоугодныя дѣйствія наши, то, очевидно, что рассматриваемые съ этой стороны, они столько-же согласны съ разумомъ, сколько и съ словомъ Божиимъ. Потому-то откровеніе настаиваетъ при произнесеніи обѣтовъ такъ же какъ и при принесеніи клятвы, на особенной искренности и благоговѣйности настроенія (Ис. 75, 12), а при исполненіи ихъ—на твердости и точности: „если дашь обѣтъ Господу, Богу твоему, немедленно исполни его; ибо Господь, Богъ твой, взыщетъ его съ тебя, и на тебѣ будетъ грѣхъ“ (Втор. 23, 21); „лучше тебѣ не обѣщать, нежели обѣщать и не исполнить“ (Еккл. 5, 4); нарушителей же обѣтовъ оно предаетъ проклятію (Малах. 1, 14). Слѣдовательно, съ точки зрѣнія Свящ. Писанія, обѣты весьма важны; иначе нарушеніе ихъ не влекло бы за собою грознаго приговора.

Кромѣ указанныхъ обѣтовъ, имѣющихъ мѣсто въ обыкновенной жизни cadaго или почти cadaго изъ насъ, есть еще обѣты особаго рода, неумѣстные, такъ сказать, въ обыденной жизни. Въ этомъ отношеніи извѣстны въ христіанской Церкви обѣты *аскетизма* ¹⁾ или подвижничества и *мона-*

¹⁾ Отъ глагола ἀσκειν—обрабатывать, упражняться, укрѣпляться. Слово ἄσκησις означало у грековъ образъ жизни атлета, состоящій въ постоянныхъ атлетическихъ упражненіяхъ. Но такъ какъ атлеты вели образъ жизни строго воздержный, то терминъ ἄσκησις часто замѣнялся словомъ ἐγκρατεία—воздержаніе. Въ послѣднемъ значеніи этотъ терминъ употребляется и въ новозавѣтной письменности (Дѣян. 24, 16; 1 Тим. 4, 16). Смыслъ или значеніе христіанскаго аскетизма обсто-

шества: дѣвства, нестяжательности и безусловнаго послушанія¹⁾). Сходясь между собою по образу жизни подвижниковъ, болѣе строгому въ сравненіи съ жизнію другихъ людей, обѣты аскетизма и монашества отличаются другъ отъ друга тѣмъ, что аскеты избирали для себя и сохраняли подвижническій образъ жизни, не оставляя обязанностей своего прежняго званія, совершенно свободно, безъ всякихъ обязательствъ закона (1 Кор. 9, 27; 2 Кор. 11, 27 и др.)²⁾, между тѣмъ какъ монашествующіе давали и даютъ обѣтъ—въ удаленіи отъ міра вести подвижническую жизнь, по особеннымъ правиламъ, слѣдуя извѣстнымъ постановленіямъ.

Были и есть писатели, признающіе христіанскій аскетизмъ и монашество естественнымъ слѣдствіемъ пессимистическаго воззрѣнія христіанъ на жизнь и потому отождествляющіе его съ аскетизмомъ языческимъ, восточнымъ³⁾, задача котораго состоитъ въ погашеніи индивидуальной жизни для скорѣйшаго погруженія въ Парабраму. Но христіанское подвижничество и монашество имѣютъ задачей своею не погашеніе жизни, не презрѣніе и отвращеніе къ ней, а именно развитіе пламенной любви къ жизни,—къ жизни вѣчной, безсмертной и духовной. Изъ этой пламенной любви христіанина, доходящей до степени аффекта, какъ первоначальнаго и непосредственнаго источника его духовной жизни, опредѣляется и самый образъ его жизни, все содержаніе и всѣ формы его дѣятельности. Въ христіанскомъ подвижникѣ и монахѣ индивидуальное влеченіе и чувство, слѣдовательно, не только не убиты, но, напротивъ, напряжены и концентрированы. Какимъ же именно видомъ христіанской любви они руководятся въ своей жизни и дѣятельности? По мнѣнію однихъ,

ятельно раскрытъ въ сочиненіи проф. С. Зарина: „Аскетизмъ по православно-христіанскому ученію“. Спб., т. I, кн. 2, введеніе. Данныя для рѣшенія вопроса о значеніи аскетизма можно найти и въ статьѣ П. Левитова: „Психологическія основы и нравственная цѣнность аскетизма“. („Екатеринослав. Епарх. Вѣд.“, 1909 г.).

1) Значеніе и установленіе этихъ трехъ монашескихъ обѣтовъ подробно раскрыты, между прочимъ, Катрейнголь въ его „Die katholische Weltanschauung“. Freiburg im Breisgau, 1909, s. 443--453.

2) Ср. Апост. прав. 51, 53. Прав. св.: Апостолъ съ толков. М. 1901, стр. 95, 100. *Евсевій*. Hist. Eccl. I, 2; с. 17, 23.

3) Таковы: Шопенгауэръ и Гартманъ, копировавшіе индійскихъ браминовъ и буддійскихъ отшельниковъ.

характеристическою чертою жизни и дѣятельности ихъ служить пламенная *любовь къ людямъ*, соединенная съ готовностію, ради блага ихъ, къ всевозможнымъ жертвамъ ¹⁾. Напротивъ того, по мнѣнію другихъ, этою чертою служить пламенная и напряженнѣйшая *любовь къ Богу* и проистекающее изъ нея влеченіе къ умной молитвѣ и умному созерцанію Бога ²⁾. Намъ кажется, что оба эти мнѣнія легко могутъ быть примирены въ единствѣ и нераздѣльности христіанскаго чувства любви, корень и вершина котораго заключается въ любви къ Іисусу Христу—Богочеловѣку; ибо любить Господа Христа значитъ любить вмѣстѣ Бога и людей, или людей въ Богѣ. Мы уже видѣли въ своемъ мѣстѣ, что любовь къ Богу тѣсно соединена съ любовью къ людямъ, и кто искренно любитъ Бога, тотъ не можетъ въ то же время не любить и людей,—что составляетъ прямую заповѣдь того-же Бога (Мѡ. 22, 37—39) и что внушаетъ весь духъ христіанской религіи (Іоан. 13, 34—35; 15, 12—13). Но, съ другой стороны, мы не можемъ любить Бога только въ отраженіи, только въ людяхъ, что было бы обоготвореніемъ чело-вѣка и что противорѣчило бы христіанскому признанію Бога Существомъ реальнымъ, дѣйствительно существующимъ. Другими словами, Богъ естественно можетъ быть предметомъ особой, самостоятельной любви нашей къ Нему, не выражающейся только въ любви къ людямъ.

Такимъ образомъ, любовь къ Богу и любовь къ людямъ у истиннаго подвижника должны сливаться въ единствѣ чувства христіанской любви. Это всего лучше подтверждается тѣмъ фактомъ, что первоначально христіанскіе аскеты жили среди христіанскаго общества и принимали участіе во всѣхъ его дѣлахъ, во всѣхъ его нуждахъ, скорбяхъ и радостяхъ. Такой фактъ находится въ точномъ соотвѣтствіи съ ученіемъ христіанской аскетики объ истинномъ пути восхожденія къ высшимъ степенямъ нравственной жизни (Ср. 1 Іоан. 4, 20). *Св. Исаакъ Сиринъ* отъ стремящихся къ аскетическимъ

¹⁾ Проф. А. Гусевъ. „Нравственный идеаль буддизма въ его отношеніи къ христіанству“, 1874 г., стр. 244.

²⁾ О. О. Гусевъ. „Изложеніе и критическій разборъ нравственнаго ученія Шопенгауэра, основателя современнаго философскаго пессимизма“ „Православное обозрѣніе“ 1877 г., декабрь, стр. 640. Ср 650, 668—686.

подвигамъ требуетъ *сперва* научиться любви къ ближнимъ. Самая высота первой заповѣди о любви къ Богу—заставляетъ, по его словамъ, подвижника *начинать* дѣятельность свою съ исполненія заповѣди о любви къ образу Божію. Дѣятельная любовь къ ближнему, постоянно болѣе и болѣе *очищая* духъ человѣка, дѣлаетъ его *способнымъ* къ чистой и *истинной* любви къ Богу. Горе пустынножителю, если онъ въ пустыню внесетъ страсти свои. А это легко можетъ случиться, если человѣкъ не проходитъ *сначала* подвиговъ, сопряженныхъ съ выполненіемъ заповѣди о любви къ ближнему, гдѣ, при непрерывныхъ столкновеніяхъ съ людьми, открывается, воспитывается его душа. Только вѣрное и постоянное выполненіе заповѣди о любви къ ближнимъ отверзаетъ ключъ къ *Божественнымъ дарованіямъ* и вмѣстѣ служитъ вѣрнымъ признакомъ того, что есть въ человѣкѣ и что даетъ о себѣ знать любовь созерцательная и истинная къ Богу ¹⁾.

Если же позже, со временъ Декіева гоненія (250 г.), подвижники скитались въ пустыняхъ (Ср. Евр. 11, 38) и здѣсь, удаленные отъ общенія съ людьми, проводили сначала въ одиночествѣ, а потомъ въ киновіяхъ строгую аскетическую жизнь, то пустыня и уединеніе были для нихъ не цѣлю, а средствомъ для развитія чувства любви не къ Богу только, но и къ людямъ. Всѣ они,—говоритъ *Исаакъ Сиринъ*,—*шли отъ любви къ ближнимъ и ею кончали*. Въ пустыню они уходили отъ людей, но какая цѣль этого ухода? Убѣжать оболщенія *любви къ ближнимъ*, удаляющей отъ Бога? Нѣтъ. Воспитать такую любовь, чтобы человѣкъ, если онъ и 10 разъ отдаетъ себя на сожженіе *за любовь къ людямъ*, не удовлетворился бы этимъ ²⁾. Св. *Василій Великій* говоритъ, что глубокое уединеніе пустынножителей даже „противно заповѣди любви“. Въ такомъ уединеніи мы не можемъ исполнять заповѣди Христовой о посѣщеніи больныхъ, пріятіи странниковъ и т. п. ³⁾. Потому-то на удаленіе въ пустыню подвижники смотрѣли какъ только на приготовленіе

¹⁾ Творенія св. Отцевъ въ русск. перев. Изд. Москов. духовн. Академіи, т. XXIV; творенія св. *Исаака Сирина*. Послан. къ препод. Симеону Чудотворцу, стр. 301—302. Ср. „Нравств. ученіе св. Исаака Сиріяна“ 1874 г., стр. 103—109, 129—135.

²⁾ Тамъ же, стр. 103—109, 129—135.

³⁾ Творенія, ч. V, стр. 105—107. Серг. Посадъ, 1892 г.

къ служенію міру и мы знаемъ, что многіе св. отшельники изъ пустыни и уединенія дѣйствительно выходили въ міръ съ душой, готовой для добра, и сильной, чтобы побѣждать своихъ современниковъ во Христѣ любовью. Вспомнимъ, напр., св. *Антонія Великаго*, этого „начальника отшельнической-монашеской жизни“¹⁾, двукратно приходившаго изъ пустыни въ Александрію, во время Максиминова гоненія (311 г.) и араинскихъ смугъ (335 г.), и проявившаго горячую, активную любовь ко всѣмъ несчастнымъ²⁾. Вспомнимъ *Симеона Столпника*, вознесшагося какъ бы надъ самой землей и, по видимому, совершенно разорвавшаго всякую связь съ кипящею на ней людскою жизнію, и въ то же время не только съ своего столпа утѣшавшаго скорбящихъ, поучавшаго жаждущихъ истины и т. д., но и писавшаго дѣловыя письма къ правителямъ и пастырямъ церковнымъ, обличая ложныя ученія, призывая къ миру и т. п.³⁾ Вспомнимъ, наконецъ, всѣхъ вообще восточныхъ христіанскихъ иноковъ, имѣвшихъ огромное вліяніе на дѣла церкви, но въ то же время и въ высшей степени благотворное вліяніе на общественную жизнь⁴⁾.

Въ частности, это же надобно сказать о нашемъ отечественномъ монашествѣ. Русская монастырская жизнь есть явленіе, сколько общехристіанское, сколько же и чисто народное, и тѣсно связана съ историческими судьбами Россіи. Она не есть абсолютное отреченіе отъ общественной жизни, напротивъ, въ години народныхъ бѣдствій изъ монастырей выходили дѣятели, являвшіеся въ собственномъ смыслѣ героями и борцами за національную идею. Древне—русскіе иноки служили міру и другими способами. Признавая возможнымъ для себя совмѣщеніе заботы о личномъ спасеніи съ служеніемъ благу ближнимъ, они вводили благотворительную дѣятельность въ кругъ обязанностей монастыря. „Рачитель

1) Архіеп. Черниг. *Филаретъ*. „Историческое ученіе объ отцахъ церкви“, т. II, стр. 29.

2) Житіе преподоб. отца нашего *Антонія*, описанное св. Аеанасіемъ въ посланіи къ инокамъ, пребывающимъ въ чужихъ странахъ“. Творенія св. Аеанасія, ч. III. Сер. Пос. 1903 г., стр. 233—234.

3) Проф. *А. Гусевъ* въ „Правосл. Обзорѣніи“. 1875 г., мартъ, стр. 482—483.

4) О проявленіяхъ дѣятельной любви у аскетовъ-созерцателей см. *Ernst Lucius*, „Die Anfänge des Heiligenkult in der christlichen Kirche“. Tübingen, 1904, s. 372—375.

милостыни, кормитель нищихъ, нагимъ одежда, страннымъ и безкровнымъ тихое пристанище, сиротамъ и вдовицамъ теплый заступникъ, болящимъ во многѣхъ недузѣхъ врачъ и скорый посѣтитель, печальнымъ утѣшеніе, плачущимъ радость, обидимымъ пособникъ, должнымъ искупитель и рабамъ свободитель“—вотъ тотъ идеаль инока, который намъ завѣщала наша благочестивая древность ¹⁾. Благотворительность древне-русскихъ подвижниковъ принимала характеръ возможно полного самоотреченія, настолько, что даже самая молитва ихъ должна была совершаться „не вся за ся, но лишь третья часть за ся, а остальное все—за вси крестьяны и за князя“ ²⁾. И современные русскіе иноки развиваютъ столь широкую религіозно-филантропическую дѣятельность ³⁾, что даже вызвали въ печати сомнѣніе, не противорѣчитъ ли это идеѣ православнаго монашества ⁴⁾. Послѣ этого едва ли можно согласиться съ высказываемымъ нашими „неохристианами“ тезисомъ противъ русскаго подвижничества, будто бы оно есть „духовное жонглерство безъ любовнаго сочувствія къ плачу міра и къ стонамъ людей“, и это будто бы потому, что „надъ всей Византіей и потомъ Русью легла темной тѣнью монашеская мантия“ ⁵⁾.

Изъ сказаннаго открывается и все важное значеніе обѣтовъ аскетизма и монашества, понимаемыхъ въ истинномъ ихъ смыслѣ. Въ основаніи ихъ лежитъ не погашеніе индивидуальной жизни, останавливающее развитіе нравственной жизни, а стремленіе къ нравственному самоусовершенствованію, указанному въ законѣ евангельскомъ. Въ жизни христіанскихъ подвижниковъ, которые являются представителями истинно нравственнаго совершенства, какого только по благодати Божіей можетъ достигать обновленная во Христѣ природа наша, мы видимъ, что переводъ идеала этого

¹⁾ О. И. Смирновъ. „Какъ служили міру подвижники древней Руси?“ „Богослов. Вѣстникъ“ 1903 г., апрѣль, стр. 728—729.

²⁾ Памятники, изд. Цюмарева, III, 27.

³⁾ См. „Церковн. Вѣдомости“ 1907 г., № 2, стр. 57; 1908 г., № 11, стр. 386 и дал.; „Душ. Чт.“ 1902 г., февр., стр. 352; „Богослов. Вѣстн.“ 1902 г., ноябрь, стр. 321—31 и др.

⁴⁾ „Душ. Чт.“ 1902 г., октябрь, стр. 194—209; 1903 г., январь, стр. 107—120; февраль, стр. 330—335; мартъ, стр. 543—545.

⁵⁾ „Русскій Трудъ“ 1902 г., №№ 24, 30, 32 и др. Ср. „Гражданинъ“ 1902 г., № 88.

совершенства въ дѣйствительную жизнь всегда сопровождается добровольнымъ и болѣе или менѣе усиленнымъ ограниченіемъ себя во всемъ, что служить естественною потребностью, и тѣмъ болѣе удовольствіемъ для чувственной природы нашей¹⁾. Какого строгаго ограниченія чувственности требовало стремленіе къ нравственному самоусовершенствованію подвижниковъ, это прекрасно видно изъ слѣдующаго сообщенія св. *Исаака Сирина* объ одномъ подвижникѣ: „нѣкто“,—говоритъ *Исаакъ Сиринъ*,—„разсказывалъ мнѣ изъ собственнаго своего опыта: въ которые дни имѣю я бесѣду съ кѣмъ-нибудь, въ тѣ дни съѣдаю по три или по четыре сухаря на день; и если стану принуждать себя къ молитвѣ, то умъ мой не имѣетъ дерзновенія къ Богу, и не могу устремить къ Нему мысли. Когда же разлучусь съ собесѣдниками на безмолвіе, въ первый день принуждаю себя съѣсть полтора сухаря, во второй—одинъ, а какъ скоро

¹⁾ И это надобно сказать о жизни не только христіанскихъ подвижниковъ, дающихъ извѣстные оаѣты монашества, но и о жизни вообще христіанъ. Аскетизмъ, какъ нравственное начало жизни, есть принадлежность не пустынниковъ и монаховъ только, но и всякаго христіанина. Нельзя быть истиннымъ христіаниномъ, не подвергая себя особымъ трудамъ и лишеніямъ, безъ чего не совершается въ жизни ни одинъ подвигъ, ни христіанскій, ни общественный. *Св. Іоаннъ Лествичникъ* говоритъ: „кто не привыкъ обуздывать своего чрева, тотъ не началъ никакой добродѣтели“. „Напрасно говорятъ“,—замѣчаетъ преосвящ. *Феофанъ*,—„что подвижничество свойственно только монахамъ, а не и мірянамъ.—Монахи то, вѣдь, христіане, и должны ревновать о томъ, чтобы быть истинными христіанами. Стало быть, монахи съ мірянами сходятся въ главномъ дѣлѣ, какъ-же теперь наставленія монахамъ могутъ не идти мірянамъ? Есть часть у монаховъ, не идущая къ мірянамъ, но она касается только внѣшняго порядка жизни и отношеній, а не внутреннихъ расположеній и духа“ („Письма о христіанской жизни“, стр. 105—106). Во многихъ отношеніяхъ христіанство требуетъ отъ своихъ послѣдователей самоограниченія и самоотреченія. Этого отрицать никакъ нельзя. „Кто любитъ“,—говоритъ *І. Христось*,—„отца или мать болѣе, нежели Меня, не достоинъ Меня“ (Мѣ. 10, 37). „Если кто хочетъ идти за Мною, отвергнись себя и возьми крестъ свой и слѣдуй за Мною“ (Мѣ. 16, 24). Для чувственнаго человѣка это, конечно,—суровыя и жесткія слова. Неудивительно, что враги Христа—враги Его креста, враги христіанскаго аскетизма, т. е. всякихъ средствъ къ болѣе успѣшному искорененію дурныхъ наклонностей въ человѣкѣ, особенно чувственныхъ. Уже *Гельвецій* на аскетическое самоотреченіе смотрѣлъ, какъ на преступленіе противъ человѣческой природы. *Гербертъ Спенсеръ* возмущался всякій разъ, когда ему приходилось говорить въ своихъ сочиненіяхъ о христіанскомъ аскетизмѣ. *Фр. Ницше* называлъ христі-

утвердится умъ мой въ безмолвіи, усиливаюсь съѣсть одинъ цѣлый сухарь, и не могу; умъ же мой непрестанно съ дерзновеніемъ бесѣдуетъ съ Богомъ, хотя и не понуждаю его къ тому... Если же во время безмолвія приключится кому придти и говорить со мною хотя одинъ часъ, невозможно мнѣ тогда не прибавить пищи“¹⁾).

Если же аскетизмъ выражается въ формахъ предпочтительнаго служенія интересамъ духа предъ запросами тѣла, и эти формы вызываются стремленіемъ къ нравственному усовершенствованію, то гдѣ причина, почему необходимо бываетъ подвижнику для достиженія нравственнаго совершенства ограничивать себя въ удовлетвореніи тѣлесныхъ потребностей. Такая причина происхожденія аскетизма безспорно коренится въ разстроенномъ состояніи падшей природы человѣка, во внутреннемъ разладѣ между ея составными частями—духомъ и тѣломъ, при которомъ чувственное не хочетъ подчиняться духовному (Гал. 5, 17—18; Рим. 7, 18—24)²⁾. Св. отцы сходятся между собою въ признаніи этого разстройства въ поврежденной грѣхомъ природѣ человѣка. „Два, точно два во мнѣ ума“,—говоритъ св. *Григорій Богословъ*—„одинъ добрый и онъ слѣдуетъ всему прекрасному, а другой худшій и онъ слѣдуетъ худому. Одинъ умъ ведетъ къ свѣту и готовъ покориться Христу; а другой умъ—плоти

анство религіей декадентства, упадка, за то, что оно будто бы подавляетъ натуральныя склонности, изъ которыхъ выходитъ все великое.—Это—евангеліе плоти, которое не хочетъ ограничивать себя, но всегда наслаждаться. „Ихъ богъ—чрево“ (Фил. 3, 19). Аскетическое самоограниченіе безусловно необходимо не только для христіанской жизни, но вообще для разумной жизни. Всякій человѣкъ стоитъ предъ вопросомъ—быть ему господиномъ или рабомъ своихъ страстей. Если онъ не господинъ, то онъ рабъ. Господиномъ же онъ можетъ стать цѣною аскетическихъ подвиговъ. Онъ подобенъ укротителю звѣрей, котораго они могутъ растерзать, если онъ не будетъ держать ихъ въ строгомъ повиновеніи. (*Катрейнъ*. „Die katholische Weltanschauung“, s. 472—473).—Поэтому мы не должны удивляться, что даже новѣйшіе педагоги говорятъ о необходимости аскетизма въ дѣлѣ воспитанія. „Аскетизмъ“,—пишетъ *F. W. Hoerster* въ своемъ „Jugendlehre“ (Berlin, 1905, s. 25),—„вовсе не есть нѣчто оторгающее христіанъ отъ міра, какъ думаютъ многіе нынѣ, но уже на зарѣ христіанства онъ былъ могущественнымъ средствомъ самовоспитанія для всѣхъ глубокихъ натуръ“.

¹⁾ „Православ. Обзорніе“ 1877 г., декабрь, стр. 449—450.

²⁾ *П. Пономаревъ*, „Догматическія основья христ. аскетизма, по твореніямъ восточныхъ писателей—аскетовъ IV вѣка“. Казань 1899 г., стр. 90.

и крови и влечетъ во мракъ и согласенъ отдаться велиару“¹⁾. Ту же раздвоенность въ испорченной природѣ человѣческой усматривали и выдающіеся свѣтскіе писатели древняго и новаго міра²⁾. Отсюда слѣдуетъ, что аскетизмъ не есть совершенно случайное, не имѣющее никакого отношенія къ существу христіанства, явленіе, какъ стараются представить его наши „неохристіане“³⁾, а имѣетъ въ своемъ основаніи чисто догматическія предпосылки. И если обвинять кого за видимую суровость аскетизма въ отношеніи къ тѣлесной жизни человѣка, то, во всякомъ случаѣ не „византійское“ христіанство, отличавшееся, по мнѣнію тѣхъ же „неохристіанъ“, будто бы исключительно суровымъ морализмомъ, а лишь нашу собственную испорченную грѣхомъ природу, которая для достиженія нравственнаго совершенства нуждается въ довольно строгой дисциплинѣ и будетъ нуждаться до тѣхъ поръ, пока человѣкъ, въ цѣломъ своемъ составѣ духовно-тѣлеснаго бытія, не станетъ дѣйствительнымъ носителемъ на землѣ началъ богоподобной жизни.

Но значеніе нравственной дѣятельности христіанскихъ подвижниковъ, дающихъ обѣты монашества, не исчерпывается собственнымъ, личнымъ ихъ самоусовершенствованіемъ,—хотя совершаемая въ уединеніи пустыни съ усиленнымъ стремленіемъ быть скрытою отъ взоровъ людскихъ она для самихъ подвижниковъ и не имѣетъ другого значенія,—а простиралась и доселѣ простирается и на нравственное усовершенствованіе другихъ. Св. подвижники—аскеты, „скитавшіеся въ милотяхъ и козыхъ кожахъ“ (Евр. II, 37), служили и служатъ для міра и человѣчества, помимо достиженія индивидуальныхъ нравственныхъ цѣлей, возбудителями къ торжеству духа надъ плотію и къ господству высшихъ сторонъ человѣческой природы надъ низшими. Инокъ, укротившій свои чувственныя, самолюбивыя стремленія, достигшій истин-

¹⁾ Творенія, т. IV. Москва, 1889 г. стр. 305—306. Ср. Творенія Григорія Нисскаго, т. VII. Москва, 1865 г., стр. 263—264. Посланія св. Іоанна Кассіана. Собес. IV, 11; XXII, 11. Изд. 1892 г.

²⁾ Напр., Платонъ въ діалогѣ „Федръ“; Гете въ „Фаустѣ“, см. перев. А. А. Солаговскаго. СПБ. 1902 г., стр. 35.

³⁾ Розановъ. „Интересное время, интересные вопросы“. „Новое Время“ отъ 11 іюля 1900 г. *Мережковский* „Д. Толстой и Достоевскій“, т. I, стр. 127—155; 255—257; 277—278; т. II, стр. 25—26. *Н. Бердяевъ*. „Новое религіозное сознаніе и общественность“. СПБ. 1907 г. стр. XXIX.

ной свободы духа и живущій исключительно религіозно-нравственными интересами, служилъ и служить идеаломъ нравственно—доброй жизни для cadaго, кто воспитанъ въ духѣ православной Церкви. Высокій образъ строго-подвижнической жизни всегда производилъ и производитъ огромное вліяніе на нравственное развитіе православнаго общества; потому что онъ служилъ и служить возбуждающимъ и ободряющимъ примѣромъ нравственнаго самоусовершенствованія, къ которому истинное христіанство настойчиво призываетъ cadaго своего послѣдователя. Значеніе же примѣра въ дѣлѣ воспитанія другихъ весьма велико, и гораздо болѣе значенія абстрактныхъ наставленій. Возвышенные нравственные образы св. подвижниковъ вполне оправдываютъ апостольское о нихъ слово: „ихъ весь міръ не былъ достоинъ“ (Евр. II, 38). Они явлены, какъ свѣща на свѣщницѣ, свѣтящая яркимъ свѣтомъ добродѣтелей во тьмѣ грѣховной жизни нашей, чтобы, одушевляясь ихъ примѣромъ и, „имѣя вокругъ себя такое облако свидѣтелей, съ терпѣніемъ мы проходили подлежащее намъ поприще, взирая на начальника и совершителя вѣры Іисуса“ (Евр. 12, 1—2), крестъ Котораго они съ любовью понесли на себѣ.

Всякое время нуждается въ тѣхъ великихъ образахъ для подражанія, которыми являются христіанскіе подвижники; но особенно это надобно сказать о нашемъ времени, погрязшемъ въ страсти къ наживѣ и въ чувственныхъ наслажденіяхъ. Жизнь св. подвижниковъ—это убѣдительная проповѣдь для современнаго человѣка, что есть что-то выше земныхъ благъ и удовольствій—это настойчивое побужденіе къ самообладанію и самоотреченію, чтобы не погрязнуть въ чувственныхъ наслажденіяхъ¹⁾.

Не говоримъ уже (такъ какъ это собственно не наше дѣло) о значеніи христіанскаго монашества, какъ великой

¹⁾ *Cathrein*. „Die katholische Weltanschauung in ihren Grundlinien“, s. 492.—Документальному выясненію значенія христ. подвижничества въ прошломъ и настоящемъ посвящены статьи В. А. Кожевникова въ „Христ. Чт.“ за 1909 годъ; См. о томъ же: У. С. С. Б. „Христіанское подвижничество“, „Вѣра и Церковь“ 1902 г.; кн. III, стр. 407—422; Павла Левитова, „Психологическія основы и нравственная цѣнность аскетизма“, Екатеринбургъ, 1909 г.; и нашу книгу: „Современное декадентство и христіанство“, Кіевъ 1909 г., стр. 180—196.

культурно-цивилизующей силѣ. Основаніе иноками монастырей служило въ древней Руси лучшимъ средствомъ для колонизаціи нашихъ незаселенныхъ окраинъ ¹⁾. Особенно же это надобно сказать о римско-католическомъ монашествѣ. „Развѣ не католическіе ордена“,—пишетъ одинъ западный богословъ—моралистъ (*Катрейнъ*),—„были первыми и успѣшнѣйшими піонерами христіанской цивилизаціи въ Европѣ? Не они ли большую часть лѣсовъ въ Германіи сдѣлали доступными и устройствомъ своихъ монастырей и соборовъ положили основаніе очень многимъ большимъ городамъ? Кто, кромѣ того, сохранилъ намъ литературныя сокровища древняго міра и основалъ первыя большія бібліотеки?“. „Безъ ордена *св. Бенедикта*“,—говоритъ *Гердеръ*,—„большая часть древнихъ произведеній быть можетъ для насъ погибла бы“ ²⁾. „Развѣ ордена во всѣ вѣка и во всѣхъ областяхъ человѣческой науки и знанія не дали блестящихъ именъ?“ ³⁾.

Даже *протестанты*, по словамъ того же западнаго ученаго, завидуютъ орденскому устройству въ католической церкви и хотѣли бы учредить протестантское монашество ⁴⁾. Извѣстный *Гарнакъ* ⁵⁾ пишетъ: „Съ самаго начала въ нѣмецкой реформаціонной церкви жаловались на нравственную слабость и недостатокъ нравственной строгости и святости. Слова: „кто любитъ Меня, тотъ соблюдаетъ слово Мое“ обидно отступили на задній планъ.. Религія не есть только настроеніе, но настроеніе и дѣятельность,—вѣра, дѣйствующая святостію и любовію: этому евангелическіе христіане должны учиться возможно тверже, чтобы не посрамиться“. Онъ скорбитъ о томъ, что монашество, понимаемое въ духѣ истинно евангельскомъ, вообще будто бы исчезло, и радуется тому, что въ послѣднее время положено начало, чтобы вернуть потерянное. „Въ діакониссахъ ⁶⁾ и нѣкото-

¹⁾ *И. Смирновъ*. „Какъ служили міру подвижники древней Руси?“ „Богословскій Вѣстникъ“, 1903 г. Апрѣль, стр. 538.

²⁾ *Ideen zur Philosophie der Geschichte, Kürschners Klassiker—Ausgabe, IV, 722.*

³⁾ *Cathrein*, l. c. s. 491—492.

⁴⁾ *Cathrein*, *ibid.* s. 494.

⁵⁾ *Harnack*. „Das Wesen des Christenthums“, 1902, s. 150.

⁶⁾ О діакониссахъ въ лютеранской церкви см. нашу брошюру „Христіанское назначеніе женщины и женская эмансипація нашего времени“. Кіевъ 1901 г. стр. 44.

рыхъ сродныхъ имъ явленіяхъ евангелическія церкви вернули себѣ то, что первоначально отвергли, такъ какъ не могли признать этого въ тогдашнемъ видѣ. Но оно должно принять видъ болѣе богатый и разнообразный“.

Вообще же протестанты отрицательно относятся къ монашескимъ обѣтамъ. Эти обѣты, говорятъ они, вводятъ ученіе о двойственной христіанской морали, одной аристократической—для избранныхъ, т. е. аскетовъ, стремящихся къ достиженію высшаго нравственнаго совершенства, и другой плебейской—для обыкновенныхъ христіанъ, не помышляющихъ ни о чемъ выше воздержанія отъ болѣе или менѣе грубыхъ пороковъ. Но такъ говорить объ обѣтахъ монашества и аскетизма можно только съ ложной, именно *католической* точки зрѣнія на аскетизмъ, какъ на человѣческое достаточное удовлетвореніе Богу (*satisfactio operum*) или какъ на заслугу (*meritum*) человѣка. Впрочемъ, подобныя давно ходячія воззрѣнія на монашескіе обѣты нерѣдко высказывались и доселѣ высказываются представителями и нашей богословской литературы. Между тѣмъ на православномъ Востокѣ монашескіе обѣты были только однимъ изъ видовъ жизни христіанской, и лица, давашія ихъ, за немногими исключеніями, не заявляли притязанія на какую-то аристократическую мораль. Если *Оригенъ* дѣлитъ христіанскую нравственность за низшую и высшую, то уже соборъ *Гангерскій*, постановленія котораго приняты всею православною Церковію, вотъ что говоритъ о сравнительномъ достоинствѣ различныхъ формъ нравственной жизни человѣка: „аще кто изъ дѣвствующихъ ради Господа будетъ превозноситься надъ бракосочетавшимися, да будетъ подъ клятвою... Аще кто изъ мужей ради мнимаго подвижничества употребляетъ суровую верхнюю одежду, и аки бы отъ сего получая праведность, осуждаетъ тѣхъ, которые съ благоговѣніемъ носятъ шелковыя одѣянія и употребляютъ общую и обыкновеніемъ принятую одежду, да будетъ подъ клятвою... Сія же пишемъ, поставляя преграды не тѣмъ, которые въ Церкви Божіей по Писанію подвижничествувати желаютъ, но тѣмъ, которые подвижничество приѣмлютъ въ поводъ гордости, возносясь надъ живущими просто. Такимъ образомъ мы и дѣвство, со смиреніемъ соединенное, чтимъ, и воздержаніе, съ честностію и благочестіемъ соблюдаемое, приѣмлемъ, и смиренное отшель-

ничество отъ *мірскихъ* дѣлъ одобряемъ, и брачное честное сожителство *почитаемъ*, и богатство съ правдою и благо-твореніемъ не уничтожаемъ“¹⁾. Очевидно, эти опредѣленія собора не только не превозносятъ аскетической формы жизни слишкомъ высоко предъ всякою другою формою нравственной жизни, но даже и *вовсе* не превозносятъ, *одинаково* почитая ту и другую, какъ скоро онѣ отвѣчаютъ лежащей въ основѣ каждой изъ нихъ идеи.

На Востокѣ всегда вѣрили, что исполненіе требованій одной и той же для всѣхъ святой воли Божіей, въ какой-бы формѣ оно ни выражалось, *непремѣнно одинаково угодно Богу*, ибо дѣло не въ формѣ нравственной жизни (монашеской или мірской), а въ ея направленіи, въ нравственно добромъ или зломъ характерѣ. Сущность, напр., великаго спора между патріархомъ *Фотіемъ* и папою *Николаемъ I* состояла именно въ томъ, что, по ученію восточной Церкви, мірянинъ могъ достигнуть высшихъ степеней нравственнаго совершенства, внѣ монашеской или іерархической жизни, между тѣмъ какъ западная церковь отвергала это. На Востокѣ всегда смотрѣли на монашескіе обѣты, не какъ на цѣль нравственной жизни, а только какъ на средства для наилучшаго и удобнѣйшаго достиженія нравственнаго совершенства тѣми именно лицами, которыя даютъ эти обѣты. Но достиженіе этого-же совершенства для другихъ людей предполагалось возможнымъ и внѣ обѣтной или монашеской жизни, какъ это видно, напр., изъ разсказа *св. Макарія Египетскаго* о двухъ женщинахъ, жившихъ въ мірѣ со своими мужьями, но превосходившихъ его своими добродѣтелями²⁾. Да и располагаемъ ли мы полною возможностью оцѣнивать *какъ должно* достоинство жизни людей въ нравственномъ отношеніи, будутъ ли то иноки или міряне? Одинъ только Богъ можетъ быть истиннымъ цѣнителемъ нравственнаго достоинства людей. „Развѣ мы можемъ быть увѣрены“,—говоритъ архим. (впослѣдствіи епископъ) *Сильвестръ*,—„относительно того, какою именно мѣрою руководится Богъ при взвѣшиваніи и опре-

¹⁾ Книга правилъ св. апостоловъ, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. отецъ 1862 г., стр. 239—244. Прав. 10, 12 и 21.

²⁾ Препод. отца нашего *Макарія Египетск.* дух. бесѣды, посланіе и слова, съ присовокуп. свѣдѣній о жизни его и писаніяхъ. Изд. 4. Серг. Лавра, 1904 г., стр. XV.

дѣленіи достоинства человѣческихъ дѣлъ? Чувствуемъ ли мы себя въ силахъ даже одною мыслию своею подняться на ту точку зрѣнія, съ какой правдою Божественною разсматриваются и обсуждаются человѣческія дѣла, взвѣсиваясь и опредѣляясь, конечно, въ связи со *всѣми* сокровенными и явными условіями и данными, какія только могутъ имѣть свое вліяніе и значеніе при совершеніи того или иного дѣйствія и т. п.?"¹⁾ Кто же, поэтому, можетъ рѣшиться вообще какъ-либо возвышать одну форму нравственной жизни передъ другою (подвижническую передъ мірскою)?

Въ исторіи Церкви извѣстны *различныя формы* христіанскаго подвижничества, и на всѣ ихъ надобно смотрѣть не какъ на цѣль, а какъ на средства для достиженія нравственнаго совершенства, или, какъ говорили древніе, онѣ суть *status perfectionis aquirendae*, а не *aquisitae*. Св. Церковь только лицамъ епископскаго сана усволяетъ состояніе совершенства (Ср. 1 Тим. 3, 1—7; Тим. 1, 7—9); а потому эти лица съ епископскихъ кафедръ не могутъ поступать въ монашество, если до возведенія въ епископское достоинство не состояли въ монашествѣ. Что же касается разнообразія формъ подвижничества, то оно возникло въ Церкви не случайно или произвольно, но находится въ связи съ духомъ христіанства, господствующимъ направленіемъ времени, историческимъ ходомъ нравственно-религіозной жизни и особенными индивидуальными дарованіями, природными и благодатными (Еф. 4, 7), подвижниковъ. Вотъ въ исторической послѣдовательности нѣкоторыя формы христіанскаго подвижничества, и особенное значеніе каждой изъ нихъ съ нравственной точки зрѣнія.

На *пустынничество* или отшельничество—древнѣйшую форму христіанскаго подвижничества—надобно смотрѣть какъ на приготовленіе себя къ особеннымъ благодатнымъ дѣйствіямъ и къ чрезвычайнымъ подвигамъ благочестія. Пустынничество противоположно жизни общественной, всегда исполненной тревоженій, заботъ и тревогъ, часто мелочныхъ, суетныхъ и ничтожныхъ. Душа подвижника, не развлекаемая житейскою суетою, въ пустынномъ уединеніи становится живѣе, воспримчивѣе и впечатлительнѣе къ

¹⁾ „О добрыхъ дѣлахъ“ Труды Киевск. Дух. Академіи, 1875 г. январь, стр. 15.

благодатнымъ вліаніямъ, а потому становится крѣпче, могущественнѣе и способнѣе къ энергической, сильной и плодотворной дѣятельности для общаго блага, и не только въ формѣ молитвы, жалости, состраданія, но часто и въ живой и дѣятельной отзывчивости ко всѣмъ скорбямъ и радостямъ христіанскихъ обществъ. Среди тишины пустынь Господь Богъ говорилъ съ пророками, Моисеемъ, Іоанномъ Крестителемъ. Самъ Господь Іисусъ Христосъ, приготавливаясь къ подвигу Своего общественнаго служенія, провелъ сорокъ дней въ пустынь. Пустынножители, призываемые Духомъ Божиимъ къ особеннымъ подвигамъ, обыкновенно наблюдали надъ своими мыслями, желаніями и чувствованіями, умерщвляли свою плоть строжайшимъ воздержаніемъ, довольствуясь самою малою и неприхотливою пищею, какую находили вокругъ себя, и этимъ достигали чрезвычайнаго величія духа и удивительной власти надъ природой. Главное занятіе, въ которомъ они находили для себя утѣшеніе и укрѣпленіе своихъ духовныхъ силъ, состояло въ молитвенномъ собесѣдованіи съ Богомъ, отъ Котораго нерѣдко удостоивались разнообразныхъ благодатныхъ даровъ и откровеній.

Нѣкоторые отшельники искали въ самомъ удаленіи отъ міра глубочайшаго уединенія и совершеннаго безмолвія, которое и находили для себя въ *затворѣ*. Подвигъ *затворничества* есть, главнымъ образомъ, строжайшее храненіе устъ и дверь огражденія о устахъ своихъ. Бываетъ молчаніе, проистекающее отъ гордости, слабодушія и даже слабоумія. Такое молчаніе не имѣетъ нравственнаго значенія. То же нужно сказать о молчаніи нѣкоторыхъ сектъ. Такъ, *трапписты*, чтобы избѣжать „всякихъ праздныхъ, ненадлежащихъ словъ“, за которыя въ день будущаго суда придется дать отчетъ (Мѡ. 12, 36), сами налагали на себя молчаніе, иногда только прерываемое единственнымъ: *Memento mori!* Однако, если ап. Іаковъ говоритъ, что „тотъ человѣкъ совершенный, кто не согрѣшаетъ въ *словѣ*“ (Іак. 3, 2), то это, вѣдь, какъ разъ противоположно возрѣнію траппистовъ, по которому будто тотъ только человѣкъ совершенный, кто вовсе ничего не говоритъ, совершенно воздерживается отъ употребленія рѣчи. Но есть молчаніе, проистекающее отъ глубокой, покорности. Промыслу и желанія сохранить свое внутреннее достоинство. Это послѣднее молчаніе не есть слѣдствіе пониженія духов-

ныхъ способностей человѣка, а, напротивъ, слѣдствіе ихъ усовершенствованія. Оно составляетъ полную противоположность буддійскому безмолвію, погашающему интеллектуальныя силы человѣка. Образецъ истиннаго молчанія показанъ намъ въ лицѣ Спасителя, когда Онъ былъ на судѣ у Ирода и Пилата и когда Онъ отвѣчалъ только на немногіе вопросы ихъ. Вообще только глубокія натуры и чуткія къ глаголаніямъ Духа Св. въ сердцахъ ихъ способны къ святому молчанію; напротивъ того, натуры поверхностныя (дѣти, женщины) бываютъ мало или совершенно не способны къ нему. Какъ подвигъ жизни, затворническое молчаніе имѣетъ великое нравственное достоинство; потому что оно ведетъ къ глубокой жизни духа, исхищаетъ душу изъ механическаго потока представленій и сообщаетъ полную и величественную власть самообладанія. Въ этомъ смыслѣ *Исаакъ Сиринъ* называетъ аскетическое молчаніе „тайнствомъ будущаго вѣка“, когда праведники освободятся отъ необходимости выражать свое настроеніе въ словѣ, этомъ „орудіи міра сего“, и будутъ непосредственно созерцать вѣчнаго Бога ¹⁾. Занятія и дѣятельность затворниковъ не подлежатъ наблюденію и взорамъ человѣческимъ; объ этомъ знаетъ только всевѣдущій Богъ и ихъ собственный духъ. Самъ Богъ замѣняетъ Собою для нихъ все тѣ лишенія и жертвы, какія они разомъ приносятъ Ему въ своемъ разобщеніи съ міромъ.

Не менѣе удивительный въ сравненіи съ затворничествомъ, и одинаково трудный для нашей слабой природы подвигъ представляетъ собою *столпничество*. Столпники не заключали себя отъ взоровъ другихъ въ темныя глубины земли, подобно затворникамъ; но, они, подобно имъ, заключали себя на одномъ избранномъ ими мѣстѣ, на которомъ предварительно устроили возвышеніе въ видѣ столпа, съ котораго потомъ не сходили во всю свою жизнь. Поэтому на живыхъ столпниковъ, хотѣвшихъ и внѣшнимъ образомъ быть, такъ сказать, ближе къ небу и утвердить всю свою жизнь на одномъ незыблемомъ основаніи—Богъ, надобно смотрѣть, какъ на видимое указаніе и разъясненіе того, въ чемъ проводили свою жизнь и въ чемъ поставляли задачу своего сокровеннаго подвига затворники. Подвижники этого рода дѣйствительно возвышались надъ немощами (естества)

¹⁾ Творенія, т. II. Москва, 1868 г. Слово 42, стр. 203.

человѣческаго и были какъ безплотныя существа, которымъ чуждо всякое утомленіе и чувство зависимости отъ законовъ физической природы со всѣми ея климатическими переменами. Дѣятельность этихъ подвижниковъ всецѣло обращена была на славословіе Бога и молитвенное съ Нимъ собесѣдованіе; но у столпниковъ она соединялась еще съ просвѣтительною дѣятельностію на окружающихъ людей, какъ это намъ извѣстно о дѣятельности *Симеона Столпника*, отца или началовождя столпниковъ ¹⁾).

Замѣчательнѣйшій изъ видовъ подвижничества — это *юродство о Христвѣ*. Подвигъ юродства есть намѣренное поставленіе себя въ число „безумныхъ, чтобы быть мудрымъ“, т. е. чтобы побороть гордость ума, какъ основу всѣхъ грѣховъ (1 Кор. 3, 18. Ср. 1, 18—29; 2, 14; 4, 10—13; Фил. 3, 8). Съ внѣшней стороны, подвигъ этотъ есть уклоненіе отъ общественныхъ формъ (или типа) жизни, отступленіе отъ общепринятыхъ нормъ поведенія, а съ внутренней — есть такой подвигъ вѣры и благочестія, когда человѣкъ, изъ любви къ Богу и ближнимъ, добровольно отказывается отъ удобствъ и пріятностей общественной жизни, а иногда и отъ внѣшней разумности, нарочно принимая отъ себя видъ глупаго и страннаго, при внутреннемъ полномъ и ясномъ сознаніи самого себя и своихъ обязанностей, иногда владѣя даже замѣчательнымъ духовнымъ и свѣтскимъ образованіемъ.

Отрицательное отношеніе къ отжившимъ формамъ жизни, которыя однакожъ большинству людей привычны и излюблены, а потому представляются нравственными и разумными, можетъ иногда казаться безуміемъ и *юродствомъ* всѣмъ, кто недостаточно чутки къ новымъ нравственнымъ потребностямъ и вмѣстѣ съ тѣмъ не замѣчаютъ глубокаго разлада между нравственностію и формою ея выраженія. Такъ бываетъ въ жизни общественной (напр. *Чацкій* въ „Горе отъ ума“); такъ бываетъ и въ жизни религіозно-нравственной, когда форма или изживается, не выражая уже болѣе полноты содержанія религіозно-нравственной жизни, или пріобрѣтаетъ преобладающее значеніе надъ религіозно-нравственною

¹⁾ См. *иером. Михаила*. „Подвигъ столпничества и столпники-подвижники въ церкви Христовой“. Кіевъ 1901 г. *иером. (нынѣ епископъ) Анатолий*. „Сирійское монашество въ первой половинѣ V вѣка“. „Труды Кіевск. Дух. Академіи“ 1911 г. январь и апрѣль.

жизнию, такъ что все значеніе усвояютъ одной только формѣ, одной, напр., обрядности, забывая о духѣ, который долженъ оживотворять ее. Лица отступающія отъ общепринятой жизни обыкновенно и получаютъ названіе *юродивыхъ* или глупыхъ отъ всѣхъ, возмущающихся этимъ отступленіемъ. Такъ, напр., проповѣдь о крестѣ и жизнь, сообразная съ этой проповѣдью, представлялась язычникамъ *юродствомъ* (1 Кор. 1, 18; 2, 14). Потому-то *Лукіанъ*, писатель II-го вѣка по Р. Х., не иначе называлъ людей жившихъ по христіански, какъ *юродивыми* воздухоплавателями. Были св. угодники, *юродствовавшие* Христа ради, которые, желая, напр., показывать несоотвѣтствіе между внѣшней обрядностію и христіанскою жизнію, намѣренно вкушали скоромную пищу въ дни поста и предавались строгому воздержанію, когда позволено было вкушеніе скоромной пищи, и за это признавались *юродивыми* (*Юродивый Василій блаженный* и его отношеніе къ царю *Іоанну Грозному*).

Всматриваясь въ подобное отрицаніе или нарушеніе юродивыми о Христѣ общепринятыхъ формъ, нельзя не придти къ заключенію, что это—отрицательный способъ представленія нравственнаго идеала—нѣчто подобное тому, что извѣстно въ поэзіи подъ именемъ отрицательнаго обнаруженія эстетическаго идеала, когда поэтъ, смѣясь, повидимому, надъ недостатками и пошлостью жизни, въ то же время „плачетъ незримыми міру слезами“, при представленіи положительнаго, чистаго, свѣтлаго идеала ея. Аналогія этихъ явленій объясняетъ намъ *внутреннюю психическую возможность и значеніе* извѣстнаго въ исторіи Церкви подвига юродства. Юродивые Христа ради были своеобразными проповѣдниками нравственныхъ началъ. Они появлялись во времена, когда положительные уроки нравственности мало могли быть полезны, когда нужно было наглядно показать, чѣмъ не должно быть поведеніе окружающихъ ихъ людей, когда нужно было учить добродѣтели чрезъ отвращеніе отъ порока, чрезъ обнаруженіе всей наготы этого послѣдняго 1). Въ самомъ дѣлѣ, кому неизвѣстно, что уроки добродѣтели могутъ получаться и при взглядѣ на несовершенство природы и жизни человѣческой? Легко, смотря на юродиваго, перенестись мыслію къ себѣ самому и увидѣть тамъ, въ дѣйствительности, ту

1) „Христ. Чтеніе“ 1868 г., мартъ, стр. 355 и дал. *См. также* „Истор. и др.“

срамоту, которая въ юродивомъ есть только кажущаяся, а отсюда нетрудно уже почувствовать отвращеніе къ нравственнымъ недостаткамъ. Ясно, что жизнь юродивыхъ отрицательно могла давать назиданіе ближнимъ.

Такимъ образомъ *психическая возможность* того, что извѣстно въ исторіи христіанства подъ именемъ юродства о Христѣ, основывается на достиженіи св. подвижниками высшей степени глубокаго пониманія жизни и глубочайшаго нравственнаго сознанія и нравственнаго самообладанія, на ясномъ представленіи всего противорѣчія между общественною формою и духомъ истинно-христіанской жизни, на пламенномъ желаніи опытно показать высоту требованій религіозно-нравственной жизни и побудить къ ней другихъ людей. Отсюда уже открывается, что подвигъ юродства въ отношеніи къ самому подвижнику показываетъ подъемъ и новую высоту религіозно-нравственнаго сознанія, а въ отношеніи къ другимъ людямъ имѣетъ *значеніе* примѣра, наставленія и проч. Но это подвигъ не столько личный, сколько общественный. Юродивые нерѣдко выступали смѣлыми обличителями неправды и насилія. Припомнимъ юродиваго *Николу Салоса*, открыто обличавшаго Іоанна Грознаго. Послѣдній шелъ громить Псковъ; весь городъ трепеталъ въ ожиданіи его пришествія. Но вотъ его встрѣчаетъ блаженный Никола съ кускомъ сырого мяса въ рукѣ и заставляетъ ѣсть. „Я христіанинъ и не ѣмъ сырого мяса“,—отвѣчалъ царь. „Но ты пьешь кровь человѣческую“,—говоритъ юродивый. И царь покорно выслушиваетъ обличеніе юродиваго и послѣ этого щадитъ опальный городъ. Подвигъ юродства обыкновенно соединяется съ особенными благодатными дарованіями, напр.—съ даромъ прозорливости. Между юродивыми особенно извѣстенъ св. *Андрей*, который за свое глубокое смиреніе удостоился видѣнія во Влахернскомъ храмѣ, воспоминаемаго Церковію въ праздникъ Покрова Пресвятыя Богородицы¹⁾. Противъ юродивыхъ возражаютъ *протестанты*: къ чему, говорятъ они, человѣку принимать на себя такой странный подвигъ, когда и безъ него не мало другихъ подвиговъ? не лучше ли человѣку жить такъ, чтобы подвигъ

¹⁾ См. О. Ковалевскій „Юродство о Христѣ и Христа ради юродивые восточной и русской церкви. Исторія, очеркъ житія сихъ подвижниковъ благочестія“. Москва, 1895 г.

его сообразенъ былъ съ настоящею земною жизнію, съ положеніемъ его въ обществѣ? и что было бы съ міромъ, если бы всѣ стали жить подобно юродивымъ?!¹⁾ Но эти возраженія не способны подорвать важнаго значенія подвига юродства. Такъ, что касается того желанія, чтобы всѣ люди избирали для своего спасенія только извѣстные, опредѣленные подвиги, то ему недостаетъ надлежащаго знанія природы человѣческой. Силы у людей чрезвычайно различны; поэтому и подвиги должны быть различны. Каждый избираетъ тотъ подвигъ, который наиболѣе отвѣчаетъ индивидуальнымъ особенностямъ его природы. Въ основѣ же того опасенія, что общественный порядокъ разрушился бы, если бы всѣ стали юродивыми, очевидно, лежитъ непониманіе значенія самого подвига. Онъ можетъ имѣть надлежащій свой смыслъ только въ томъ случаѣ, когда его принимаютъ только нѣкоторые для пользы другихъ, а не всѣ. А чего не можетъ быть, того, конечно, нечего и опасаться.

Конечно, подвигъ юродства, какъ отрицательный способъ обнаруженія нравственнаго идеала, настолько великъ, труденъ и опасенъ, что далеко не всѣ могутъ принять его на себя, но имъ же дано есть. Въ самомъ дѣлѣ, что можетъ быть труднѣе и чувствительнѣе для человѣка, какъ добровольно отказаться ради Бога и ближнихъ отъ своего ума—этого наилучшаго достоинства и украшенія человѣческой природы и осудить себя на терпѣливое перенесеніе обычныхъ въ этомъ случаѣ посмѣяній, поруганій и озлобленій? Поэтому нужна большая осторожность и предусмотрительность, чтобы не впасть въ гибельную крайность, не стать на ложный путь и чрезъ то не принести вреда вмѣсто ожидаемой пользы. Потому-то это явленіе въ исторіи христіанской нравственности довольно рѣдкое, исключительное. Случаевъ же такъ называемаго *ложнаго юродства*, состоящаго въ чисто эгоистичномъ подражаніи истинному одною только внѣшностію, безъ духа любви къ Богу и ближнимъ и съ глумленіемъ надъ благочестіемъ и добродѣтелью, было и доселѣ есть не мало особенно въ нашемъ отечествѣ. Впрочемъ, и на Востокѣ, уже отцы Трульскаго собора жаловались

¹⁾ Н. П. Никитинъ, „Юродство, о Христвѣ“, „Чт. въ общ. люб. дух. просвѣщенія“ 1912 г. окт., стр. 685.

на ложныхъ юродивыхъ, которые изъ пустого мечтательства, ради тщеславія и другихъ какихъ-либо чисто своекорыстныхъ расчетовъ, прельщали людей простодумныхъ и невѣждъ (Прав. 41—42)¹⁾. На одномъ соборѣ 1667 г., бывшемъ подъ предсѣдательствомъ патріарха *Александрійскаго Паисія* и *Антіохійскаго Макарія*, отцы собора указываютъ, между прочимъ, слѣдующіе признаки истиннаго и ложнаго юродства: „Кто изъ истинныхъ юродивыхъ вполнѣ отрекся отъ міра и желалъ поругаться міру, т. е. проводить жизнь въ юродственномъ образѣ, подобно св. Андрею и Симеону и прочимъ юродствовавшимъ о Христѣ; тотъ жилъ и поступалъ не такъ, какъ нынѣшніе юродивые; потому что они не искали славы отъ міра и не ходили по дворамъ и палатамъ вельможъ и своихъ знакомыхъ; но пребывали тамъ, гдѣ ихъ рѣшительно не знали и гдѣ ихъ не почитали, какъ это можно видѣть изъ жизнеописанія св. Андрея, изъ житія св. Симеона и другихъ. Если же Богъ открывалъ какими-либо чудесами ихъ святое житіе и народъ начиналъ чтить ихъ, то они удалялись отъ того мѣста и становились невидимыми въ тѣхъ мѣстахъ. Отсюда уже открывается, что нынѣшніе лжеюродивые отшельники и желѣзноносные притворщики и юродивые поступаютъ не по Богу и живутъ не здравымъ умомъ; потому что они не подражаютъ прежнимъ святымъ, которые такую жизнь угодили Богу. А кто юродивъ отъ рожденія, то его, за его малодушіе, не должно ни хвалить, ни хулить; но должно только миловать ради челоуѣколюбія; потому что всѣ мы одна тварь Божія и плоть, подверженная всякой нуждѣ“²⁾. Въ нашемъ отечествѣ ложное юродство можетъ быть даже преслѣдуемо на основаніи закона³⁾.

¹⁾ См. Правила св. вселенск. соб. съ толков. Москва, 1900 г., стр. 172—181.

²⁾ „Братское Слово“ 1867 г. Книга соборныхъ дѣяній въ лѣто отъ Р. Хр. 1666—1667, глава 11, пр. 54.

³⁾ Кромѣ цитированныхъ сочиненій объ юродствѣ, равно какъ и о столпничествѣ, можно назвать еще книгу: іером. *Алексія (Кузнецова)*, „Юродство и столпничество“. СПб. 1913 г.—Къ исторіи аскетизма см.: *Zöckler*, „Kritische Geschichte der Ascense. Ein Beitrag zur Geschich. christlich. Sitte und Kultur“. Frankfurt a. M. Erlangen. 1863. Его же „Ascense und Mönchtum Bad. I и II 1897—1898. Iul Mayer, „Die christliche Ascense, ihr Wesen und ihre historische Entfaltung“ Freiburg. 1894.

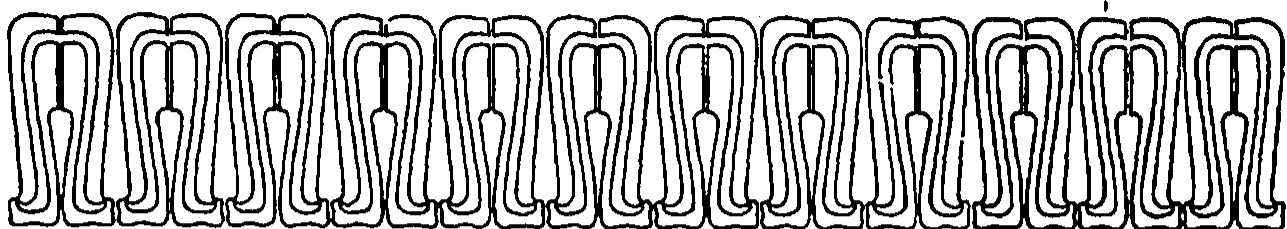
Но какъ ни разнообразны виды подвижничества, всё они объединяются въ нашей *любви къ Богу*,—этомъ одухотворяющемъ наши отношенія къ Нему началѣ. Въ этомъ отношеніи подвижничество въ святоотеческой письменности справедливо сближается съ мученичествомъ. Оба эти родственныя по духу и задачамъ явленія въ исторіи древней церкви возникли изъ тождественнаго стремленія вѣрующихъ—полнѣйшимъ добровольнымъ самоотреченіемъ доказать свою любовь къ Богу¹⁾.

Прот.-проф. Н. Стеллецкій.

(Продолженіе будетъ).



¹⁾ См. проф. С. Заринъ, „Мученичество и аскетизмъ“, „Странникъ“ 1911 г., мартъ, стр. 413—424.



Апостольское происхождение четвероевангелія ¹⁾.

Вѣроятно, нѣтъ ни одного историческаго вопроса, которому было-бы удѣлено столь много вниманія или который съ разныхъ точекъ зрѣнія возбуждалъ бы столь много споровъ, какъ вопросъ о подлинности четвероевангелія. Споръ изъ-за евангелій начался еще во второй половинѣ XVIII столѣтія и достигъ кульминаціоннаго пункта въ 1835 году, когда былъ опубликованъ трудъ Штрауса—„Жизнь Иисуса“. Критицизмъ Штрауса смѣнился критицизмомъ тюбингенской школы, основанной Бауромъ. Продолжительность и горячность этого спора вполне соответствовали его важности. Вѣдь, несомнѣнно, очень важно намъ, христіанамъ, знать, имѣемъ ли мы достаточныя основанія вѣрить, что четвероевангеліе содержитъ достовѣрный рассказъ о жизни, ученіи, смерти и воскресеніи нашего Господа и Учителя. Правда, основанія нашей вѣры не зависятъ только отъ этихъ повѣствованій. Допуская даже наиболѣе скептическіе взгляды на происхожденіе нашихъ евангелій, мы тѣмъ не менѣе можемъ утверждать историческій характеръ многихъ фактовъ, касающихся жизни нашего Господа. Но евангелія только, безспорно, доставляютъ намъ полное повѣствованіе объ испу-
дительномъ служеніи нашего Господа и они только могутъ разсматриваться, какъ наиболѣе точныя и важныя свидѣтельства о Его жизни и ученіи. Какъ-же намъ смотрѣть на эти древніе памятники христіанской письменности? Есть-ли это творенія „самовидцевъ“ „и служителей Слова“, или же они имѣютъ темное происхожденіе? Исходною точкою мы можемъ взять конецъ 2-го столѣтія. Несомнѣнно, что тогда

¹⁾ Статья составлена по Fischer'y, Zahn'y, и др.

за четвероевангелиемъ въ церквахъ признавался всеобщій авторитетъ и оно пользовалась широкою извѣстностью. Такимъ всеобщимъ признаніемъ евангелія были обязаны не голосу только священства или декрету какого-нибудь собора, а непрерывному преданію церквей, основанныхъ апостолами. Обратимъ прежде всего вниманіе на свидѣтельство св. Иринея, родившагося около 130 г., а можетъ быть, и ранѣе¹⁾ въ малой Азіи и бывшаго епископомъ Ліонской церкви отъ 178—202 г. Это былъ достовѣрный свидѣтель, занимавшій выдающееся положеніе, имѣвшій возможность получать точныя и опредѣленныя свѣдѣнія какъ о церквахъ Малой Азіи и Италіи, такъ и Галліи. Защищая христіанскую истину отъ умозрѣній гностиковъ, онъ долженъ былъ въ началѣ III книги своего трактата сдѣлать ссылку на св. Писаніе. Это даетъ ему поводъ сказать и о составленіи евангелій и онъ пишетъ, что Матеей обнародовалъ „евангеліе, писанное среди евреевъ на ихъ языкѣ“, Маркъ писалъ „о томъ, что было проповѣдано Петромъ“, Лука, „спутникъ Павла“, написалъ третье евангеліе, и „послѣ всѣхъ Іоаннъ, ученикъ Господа, вовлежавшій на Его груди, выпустилъ свое евангеліе, когда онъ жилъ въ Ефесѣ“. Эти евангелія, говоритъ онъ, и они только одни, признавались церковью²⁾. Чтобы видѣть, какъ Иринея постоянно настаиваетъ на исключительномъ авторитетѣ евангельскаго канона, намъ пришлось бы перенести на страницы нашей статьи не малую часть его объемистаго труда. Переходя въ Александрію, мы находимъ Климента, который родился въ Афинахъ не позднѣе 160 г. по Р. Х., и былъ главою катехетической школы въ Александріи между 190 и 203 г. по Р. Х., а еще ранѣе этихъ годовъ онъ совершилъ путешествіе по Греціи, Италіи, Сиріи и Палестинѣ³⁾. Онъ противопоставляетъ каноническія евангелія апокрифическимъ и замѣчаетъ, что послѣднія не находятся „среди че-

¹⁾ Tillemont u Lightfoot (Cont. Review, August, 1876, p. 415) устанавливаютъ дату рожденія Иринея въ 120 г.; Ropes (Bib. sacra, April, 1877, pp. 288 et coet.) въ 126 г.; также Hilyenfeld. Ho Zahn (Herzog u Plitt's Real. Encycl., VII, 184 p., et coet.) искусственно ставятъ за болѣе раннюю дату—115 г.; съ нимъ согласенъ Harnack, Die Überlieferung der griechischen Apology, p. 124.

²⁾ Adv. Haer. III, 1, 1.

³⁾ Euseb. H. E. V, 111A. (Здѣсь-то онъ и упоминаетъ о евангеліи Іоанна.)

тырехъ евангелій, которыя намъ переданы¹⁾“. Въ другомъ мѣстѣ онъ устанавливаетъ порядокъ, въ какомъ были написаны евангелія, какъ это онъ узналъ отъ „старѣйшихъ пресвитеровъ²⁾“. Отъ церкви свв. Африки мы имѣемъ выразительное утверждение Тертуллиана³⁾, что единственнымъ авторитетомъ пользовалось четвероевангеліе, которое было писано апостолами и апостольскими мужами, ихъ спутниками. Въ Церквахъ, основанныхъ апостолами, и въ сосѣднихъ имъ церквахъ, говоритъ онъ, евангеліе отъ Луки всеми признавалось. „Тотъ же самый авторитетъ апостольскихъ церквей“, прибавляетъ онъ, „охраняетъ и другія евангелія, авторами которыхъ были Матѳей, Маркъ, Іоаннъ⁴⁾“. Въ сирійскомъ Пешито,—этой библии древнихъ сирійскихъ церквей,—появившихся не позже 170 г., перечисленіе св. книгъ начинается съ четвероевангелія. Канонъ Писанія находился еще въ процессѣ образованія; отсутствіе-же въ Пешито 2 и 3 посланія Іоанна, 2 посланія Петра, посланія Іуды и апокалипсиса, т. е. книгъ, которыя были предметомъ споровъ въ древней церкви, есть доказательство вмѣстѣ и древности этого перевода и значенія свидѣтельства, даннаго имъ въ пользу древности евангелій.

Обратимъ теперь вниманіе на то, что мнѣнія упомянутыхъ отцовъ имѣютъ значеніе не какъ мнѣнія отдѣльныхъ лицъ о подлинности евангелій, но какъ выраженіе общаго мнѣнія о томъ авторитетѣ, какой приписывался во всей церкви четвероевангелію. Христіанскія общины окружали средиземное море и были разсѣяны по Римской имперіи отъ Сиріи до Испаніи⁵⁾ Несомнѣно, восторженные выраженія отцовъ 2-го столѣтія о быстромъ распространеніи христіанства могли повести къ гиперболическимъ описаніямъ сдѣланныхъ имъ успѣховъ⁶⁾. Однако, Гиббонъ, указывая на за-

1) Strom, III, 553. Ed. Potter.

2) τῶν ἀνεκιδεν πρεσβυτέρων, Euseb. H. E. VI. 14.

3) Adv. Marc, IV. 2—6.

4) Ibid.

5) О христіанахъ въ Испаніи см. Irenaeus, „Adv. Haer.“, I. 10, 2; Tertull. „Adv. judaeos“. с. 7. Если Испанія обозначена у Климента Римскаго, какъ τὸ τέτρα. τῆς δόσεως (Ep. v), то Ап. Павелъ посѣщалъ эту страну См. Bishop Lightfoot's note The Epp. of Clement of Rome, p. 49.

6) Tertull., Adv. judaeos, с. 7, Apol. с. 37; Irenaeus, Adv. Haer., I, 10, 1, 2; Justin Dial. с. 117.

мѣчаніе Оригена¹⁾, что христіанъ было очень немного, опускаетъ другую страницу²⁾ того-же самаго труда, гдѣ Оригенъ говоритъ о нихъ, какъ о множествѣ, принадлежащемъ ко всевозможнымъ сословіямъ. Вообще-же, допуская возможность реторическаго преувеличенія, мы однако полагаемъ, что въ письмахъ указанныхъ лицъ къ современникамъ было бы бессмыслицею допускать ложныя статистическія показанія, такъ какъ читатели не могли не знать правды. Появленіе христіанъ въ большомъ количествѣ уже со 2-го вѣка стало возбуждать безпокойство правителей имперіи. Вопросъ теперь въ томъ, какимъ образомъ эти многочисленныя, всюду разсѣянныя, церкви согласно признали четвероевангеліе, какъ единственно авторитетный источникъ для исторіи Іисуса? Почему безъ всякихъ споровъ были приняты именно наши четыре евангелія, одно изъ которыхъ приписывалось Матѳею, сравнительно мало извѣстному апостолу, два слѣдующія—Лукъ и Марку, которые также не принадлежали къ числу двѣнадцати? Прибавимъ къ этому, что епископъ Иринеи говоритъ объ общемъ признаніи евангелій въ церквахъ, основанныхъ апостолами. Объ этихъ церквахъ онъ говоритъ, что легко дать списокъ епископовъ ихъ съ самаго основанія церквей и устанавливаетъ послѣдовательность римскихъ епископовъ. Онъ даже самъ имѣлъ общеніе съ такими лицами, которыя учились непосредственно у Іоанна Богослова и другихъ апостоловъ. Въ дѣтствѣ онъ былъ знакомъ съ епископомъ Поликарпомъ, который хорошо зналъ апостола Іоанна³⁾. Онъ хорошо зналъ „благороднѣйшихъ“, т. е. почетнѣйшихъ руководителей Церкви древняго времени, которые были учениками тѣхъ, кого учили сами апостолы и изъ которыхъ иные сидѣли у ногъ самихъ апостоловъ⁴⁾. Въ частности, онъ упоминаетъ объ одномъ изъ этихъ „благороднѣйшихъ“, не называя его по имени, но сообщая, что онъ—„ученикъ апостоловъ⁵⁾“. Поэпизодъ, котораго замѣстилъ Иринеи въ Ліонѣ, былъ заключенъ въ тюрьму во

¹⁾ Contra Celsum, VIII, 69.
²⁾ Ibid. c. IX.
³⁾ Adv. Haer. III, 3, 4; Epist. ad Rom.
⁴⁾ Adv. Haer. II, 22, 5; III, 17, 1; IV, 30; I, IV, 30, 1; V, 33, 3; V, 33, 4; ср. Euseb. H. E. III, 23; IV, 14; V, 8.
⁵⁾ „Apostolorum discipulus“. Adv. Haer. IV, 32, 1.

время гоненія при Маркѣ Авреліѣ, въ 177 г. по Р. Х., и умеръ, имѣя болѣе 90 лѣтъ отъ роду. Вѣроятно, Повинъ былъ изъ Малой Азіи, откуда насажена была Ліонская церковь. Въ лицѣ его мы видимъ одного изъ многихъ, которые были въ молодыхъ годахъ современниками апостоловъ. Въ Александріи былъ Климентъ, ученикъ Пантена, который основалъ катихизическую школу почти въ срединѣ 2-го столѣтія. Вообще, въ вѣкъ Иринея во всѣхъ древнѣйшихъ церквахъ были лица, которыя отдѣлялись только однимъ поколѣніемъ отъ апостоловъ.

Часто дѣлались попытки дискредитировать свидѣтельство св. Иринея. Ссылались на такое мѣсто въ его сочиненіе, которое въ дѣйствительности это свидѣтельство только усиливаетъ. Иринея утверждаетъ, что есть только четыре евангелія, и не болѣе,—указываетъ на аналогичные примѣры четырехъ вѣтровъ, четырехъ дѣлений земли, четырехъ лицъ херувимовъ, и т. д.¹⁾ Для каждаго читателя твореній Иринея ясно, что его вѣра въ четвероевангеліе основана на свидѣтельствѣ, данномъ церквами, хорошо освѣдомленными относительно ихъ подлинности. Приводимыя имъ аналогіи только указываютъ, насколько твердо былъ установленъ авторитетъ евангелій въ его собственныхъ глазахъ и въ сознаніи всего христіанскаго общества.

Перейдемъ отъ вѣка Иринея къ первой половинѣ второго столѣтія. Въ этотъ темный періодъ, когда столь многія сочиненія, которыя могли бы бросить свѣтъ на поставленный вопросъ, погибли, былъ одинъ писатель, который можетъ намъ представить нужныя указанія. Это—Іустинъ Муяеникъ. Онъ родился въ Палестинѣ, во Флавіѣ Неаполѣ, близъ древняго Сихема. Изъ произведеній его пера сохранились двѣ апологіи, первая и главная изъ которыхъ была адресована императору Антонину Пію въ 147 или 148 г. и діалогъ съ Трифономъ, іудеемъ. Въ этихъ сочиненіяхъ, два изъ которыхъ адресованы язычникамъ, а третье является показателемъ борьбы, горѣвшей между іудеями и христіанами, ему не было повода называть евангелистовъ по имени. Источникъ, изъ котораго онъ заимствовалъ свои свѣдѣнія о жизни и ученіи Іисуса, озаглавленъ имъ—„Мемуары“—терминъ, взя-

¹⁾ Short, Studies on Great subjects. p. 213.

тый отъ заглавія, которое далъ Ксенофонтъ своимъ воспоминаніямъ о Сократѣ. Вопросъ теперь въ томъ, были-ли эти мемуары нашимъ каноническимъ четвероевангеліемъ¹⁾?

Прежде всего должно отмѣтить, что достаточно полный рассказъ о жизни Господа Іисуса можетъ быть составленъ изъ Іустиновыхъ цитатъ и указаній, и затѣмъ—что этотъ рассказъ совпадаетъ съ каноническими евангеліями. Цитаты не всегда точны; также не точны Іустиновскія цитаты изъ языческихъ писателей или изъ в. завѣтныхъ пророковъ. Іустинъ даже не всегда въ вербальномъ согласіи съ самимъ собою, когда имѣетъ случай цитировать одно мѣсто нѣсколько разъ. У древнихъ отцовъ вообще не было привычки цитировать новозавѣтныхъ писателей съ буквальною точностью. Іустинъ даже смѣшиваетъ между собою аналогичныя выраженія разныхъ евангелій, что можетъ быть объяснено предположеніемъ, что онъ цитировалъ ихъ на память и не имѣлъ побужденія справляться изъ-за каждой цитаты съ евангеліемъ. Мы не имѣемъ въ виду комбинировать всѣ намеки Іустина на евангельскую исторію, которые могутъ быть собраны изъ его сочиненій, но укажемъ только на нѣкоторые изъ нихъ, чтобы представить послѣдовательный историческій рассказъ о жизни Господа.

Мессія, по Іустину, родился отъ Дѣвы. Указаны частныя черты исторіи благовѣщенія²⁾ и Іосифова сна³⁾. Мессія родился въ Вифлеемѣ, гдѣ находились Его родители вслѣдствіе перенеси, бывшей при Квиринѣ. Онъ былъ положенъ въ ясли; Ему поклонились волхвы; Онъ бѣжалъ съ родителями въ Египетъ отъ преслѣдованій Ирода, который приказалъ истребить младенцевъ въ Вифлеемѣ. Изъ Египта Онъ

¹⁾ О мемуарахъ Іустина см.: Semisch, Die apostolischen Denkwürdigkeiten des Märtyrers Iustinus (1848); Sanday, The Gospels of the Second Century, pp. 88—138; Norton, The Evidences of the Genuineness of the Gospels, vol. I. pp. 200—240, CCXIV—CCXXIII; Westcott, History of the Canon of the N. T., p.p. 83—150; Professor E. Abbot, The Authorship of the Fourth Gospel—External Evidences (1880), Bleek's, Einl. in d. N. T. (ed. Manyold), p. 271, seq.; Hilgenfeld's, Kritischen Untersuch über die Evangell. Iustins, der Clementiner und Marcions; Supernatural Religion, 7 Ed.

²⁾ Ев. Мат. XI, 27. Ср. Apol. I, c. 63; Dial., c. 106.

³⁾ Лук. 1, 26, 31, 35.

⁴⁾ Мат. 1, 18—25.

возвратился послѣ смерти Ирода. Въ Назаретѣ Иисусъ жилъ до 30-лѣтняго возраста и занимался плотничествомъ¹⁾. Здѣсь Онъ оставался, пока не явился Іоаннъ, который говорилъ про Себя, что онъ—не Христосъ²⁾, но что идетъ Нѣкто, выше его, у Котораго онъ недостойнъ понести сапоги Его. Іоаннъ былъ посаженъ въ темницу и былъ усѣченъ въ голову въ праздникъ дня рожденія Ирода, по настоянію дочери своей жены³⁾. Этотъ Іоаннъ былъ Илья, который долженъ прійти⁴⁾. Иисусъ былъ крещенъ отъ Іоанна въ Іорданѣ. Затѣмъ слѣдовало искушеніе въ пустынѣ. На требованіе сатаны поклониться ему, Иисусъ отвѣчалъ: „отойди отъ Меня, сатана!“ Иисусъ творилъ чудеса—исцѣлялъ слѣпыхъ, нѣмыхъ, глухихъ, всѣхъ слабыхъ и немощныхъ, воскрешалъ мертвыхъ. Онъ началъ Свое ученіе проповѣдью, что приблизилась царство небесное⁵⁾. Іустинъ приводитъ большое число изреченій нагорной проповѣди, говоритъ о Капернаумскомъ сотникѣ⁶⁾ и о вечери въ домѣ Маттея. Онъ говоритъ о избраніи 12 апостоловъ, о наименованіи Воанергесъ, данномъ сыновьямъ Зеведея, о посланничествѣ апостоловъ, о бесѣдѣ Іисуса послѣ ухода посланныхъ отъ Іоанна, о знаменіи пророка Іоны, объ исповѣданіи Петромъ вѣры, предсказаніе о страданіяхъ Іисуса. Іустинъ приводитъ рассказъ о богатомъ юношѣ, о входѣ Господа въ Іерусалимъ, объ очищеніи храма, о воскресеніи⁷⁾ и о главной заповѣди, обличеніи фари-сеевъ, эсхатологическія бесѣды, притчу о талантахъ⁸⁾. Рассказъ Іустина объ установленіи вечери Господней соотвѣтствуетъ повѣствованію Луки. Говорится, что Іисусъ воспѣлъ пѣснь въ концѣ вечери, пошелъ съ тремя учениками на масличную гору, испыталъ здѣсь внутреннюю борьбу и потъ Его падалъ каплями на землю⁹⁾. Ученики оставили Его. Онъ былъ приведенъ къ книжникамъ и фарисеямъ и Пилату. Пилать послалъ Его связаннымъ къ Ироду¹⁰⁾. Большая часть событій, бывшихъ при распятіи, указана Іустиномъ, напр., пригвожденіе ко кресту, бросаніе жребія, насмѣшка толпы, восклицаніе—„Боже мой, Боже мой, вскую Мя еси оста-

1) Мрк. VI, 3.

2) I. I. 19, et coet.

3) Мат. XIV. 6, seq.

4) Мат. XVII, 11—13.

5) Мат. IV, 17.

6) Мат. VIII, 11—12; Лук. XIII, 28—29.

7) Марк. XX, 35—36.

8) Мат. XXV, 14—30.

9) Лук. XXII, 42—44.

10) Лук. XXIII, 7.

вилъ,,! и послѣднія слова: „Отче, въ руки Твои предаю Духъ Мой¹⁾“! Говорится, что Христосъ былъ похороненъ къ вечеру; ученики всѣ разбѣжались, по пророчеству Захаріи XIII, 7.²⁾ На третій день Онъ воскресъ изъ мертвыхъ. Онъ далъ ученикамъ Свои послѣднія распоряженія. Они видѣли Его восходящимъ на небо³⁾.

Мы представили только небольшой набросокъ тѣхъ историческихъ данныхъ, которыя разсѣяны по сочиненіямъ Іустина и имѣютъ отношеніе къ нашимъ евангеліямъ. Полная цитировка выраженій Іустина еще болѣе доказала бы ихъ соотвѣтствіе съ тѣми, которыя мы находимъ у Маттея и Луки, нѣкоторая часть ихъ однако можетъ быть найдена только у Марка. Но есть многія мѣста, которыя соотвѣтствуютъ евангелію отъ Іоанна. Ученіе Іустина о возрожденіи⁴⁾ имѣетъ большое сходство съ Іоан. III, 3—5. Іустинъ пишетъ, что, по словамъ Христа, евреи не знаютъ ни Отца, ни Сына⁵⁾, что Господь исцѣлялъ тѣхъ, кто были слѣпы „отъ рожденія⁶⁾“. Еще болѣе замѣчательно соотвѣтствіе основныхъ Іустиновскихъ выраженій относительно Божества Христа—Логоса—съ ученіемъ 4-го евангелія. Іустинъ говоритъ о Христѣ, какъ о Сынѣ Божіемъ, „Который Одинъ только называется въ собственномъ смыслѣ Сыномъ, Словомъ Бога, Который былъ съ Богомъ и былъ Богомъ прежде творенія⁷⁾“. Онъ говоритъ о Христѣ, что Онъ „принялъ плоть и сталъ человѣкомъ⁸⁾“, что мы должны признавать Его, какъ Бога, приходящаго съ неба, и какъ человѣка, живущаго среди людей⁹⁾. Понятія этого рода, выраженные языкомъ или тождественнымъ съ языкомъ Іоанна или близко напоминающимъ его, составляютъ существенную часть системы Іустина. Она и по сущности содержанія и по стилю—Іоаннова. Что же касается упоминаемой у св. Іустина о такихъ фактахъ евангельской исторіи и о такихъ изреченіяхъ, которыя не имѣютъ параллелей въ четвероевангеліи, то они—небольшія и незначительныя. Такъ, у Іустина встрѣчаются слова Христа: „какими Я васъ застаю, такими и буду су-

1) Лук. XXIII, 46.

2) Мат. XXVI, 31—51.

3) Лук. XXIV, 50.

4) Apol. I, 61.

5) I. VIII, 19; XVII, 8.

6) Dial. с. 49, ср. I IX, 1.

7) Apol. II, 6.

8) Apol. II, 5.

9) Ibid. I, 23.

дять ¹⁾“. Это выражение найдено также у Климента Александрийскаго ²⁾ и у Ипполита ³⁾. Иустинъ приводитъ еще выражение Христа—„будутъ расколы и ереси ⁴⁾“, предсказаніе, приписываемое Христу также Тертуллианомъ ⁵⁾ и Климентомъ ⁶⁾. Такимъ образомъ оба выраженія встрѣчаются у тѣхъ писателей, которые несомнѣнно имѣли въ рукахъ каноническія евангелія. Иустинъ также пишетъ, что голосъ съ неба при крещеніи Иисуса говорилъ: „Ты—мой Сынъ; въ этотъ день Я Тебя обожествилъ ⁷⁾“. Подобное выражение найдено у Климента Александрийскаго ⁸⁾ и у Августина. Послѣдній говоритъ, что это чтеніе есть во многихъ манускриптахъ, хотя оно—не древнѣйшее ⁹⁾. Сходство этихъ выраженій съ подобными-же въ пс. II, 7, или Дѣян. XIII, 33, посл. къ Евр. I, 5; V, 5—естественно могло вести къ смѣшенію ихъ между собою, вслѣдствіе чего и могло возникнуть варіированіе въ чтеніи текста. У Иустина говорится, что Иудеи обвиняли Иисуса въ томъ, что Онъ—магикъ ¹⁰⁾. Это-же выражение есть у Лактанція ¹¹⁾ и, вѣроятно, представляетъ собою ссылку на обвиненіе, что Онъ творилъ чудеса силою Веельзевула. Выраженіе, что осель, котораго Господь взялъ для входа въ Иерусалимъ, былъ привязанъ къ виноградной лозѣ,—деталь, взятая, вѣроятно, изъ Быт. XLXII ¹²⁾. Иустинъ пишетъ, что Иисусъ родился въ пещерѣ ¹³⁾, что мѣсто, которое содержало ясли, было пещера или гротъ, это было общимъ преданіемъ во времена Оригена ¹⁴⁾. Еще одно мѣсто дополнить краткій перечень неканоническихъ цитатъ у Иустина. Онъ говоритъ

¹⁾ Dial. с. 47.

²⁾ Quis div. salvus, с. 40.

³⁾ Opp. ed. de Log. p. 73. Происхождение этого выраженія нѣкоторые приписываютъ пророку Іезекілю, на котораго Иустинъ ссылается въ контекстѣ. См. Іезек. VII, 3, 8; XVIII, 30; XXIV, 14.

⁴⁾ Dial. с. 35; ср. 51. Ср. 1 Кор. XI, 18, 19.

⁵⁾ De Praescript. Haer., с. 4.

⁶⁾ Strom. VII. 15.

⁷⁾ Dial. с. 88. Ср. с. 103.

⁸⁾ Paed. 1. 6.

⁹⁾ De cons. Ev. 11, 14.

¹⁰⁾ Dial. с. 49, ср. Apol. 1, 30.

¹¹⁾ Institut. V, 3.

¹²⁾ Apol. с. 32.

¹³⁾ Dial. с. 78.

¹⁴⁾ Cont. Celsum. 1, 51.

объ огнѣ, загорѣвшемся на Иорданѣ во время крещенія Господа. Вотъ и все, что составляетъ дополненіе къ содержанію четвероевангелія въ произведеніяхъ Іустина. Кромѣ указанныхъ добавленій Іустинъ допускаетъ еще измѣненіе евангельскаго текста, чтобы сдѣлать болѣе яснымъ соотвѣтствіе фактовъ изъ жизни Іисуса съ предсказаніями В. За-вѣта. Какъ и естественно ожидать, такія приспособленія особенно часто встрѣчаются въ разговорѣ съ Трифономъ Іудеяниномъ¹⁾.

Такимъ образомъ, очевидно, что „Мемуары“ по своему содержанію совпадаютъ съ четвероевангеліемъ. Могли—ли они быть чѣмъ-либо инымъ, какъ не каноническими евангеліями? Обратимъ вниманіе на то, что іудейская война изъ-за Варкохбы (131—136 по Р. Хр.), какъ говоритъ св. Іустинъ, была въ его время. Іустинъ замѣчаетъ, что тогда въ церквахъ находились еще мужчины и женщины 60—70 лѣтъ,

¹⁾ У Іустина можно найти слѣдующія уклоненія отъ евангельскаго текста. Говорится, что Дѣва Марія произошла отъ Давида (Dial. с. 43; ср. с. 45, 100, 120). Это указаніе связывается съ Ис. VII, 13 (с. 68). Волхвы пришли съ Аравіи (Dial. с. 78; ср. 78, 88, 102, 106)—ссылка на пс. LXXII, 10, 15. Исх. IX, 6. Въ связи съ пс. XXII, 11, говорится, что когда Іисусъ былъ распятъ, ни одинъ человекъ не оказалъ Ему состраданія. (Dial. с. 103). Въ Dial. с. 103 говорится, что Пилатъ послалъ Іисуса къ Ироду, связаннымъ; то же см. у Tertull. Adv. Marc. IV, с. 42. Говорится, что іудеи поставили Іисуса на судилищное мѣсто и сказали: „суди насъ“ (Apol. 1, 35); во исполненіе предсказанія, Ис. LVIII, 2. Рассказъ этотъ находится въ согласіи съ Мате. XXVII, 26, 30. Въ Dial. 1, 101, Apol. 1, 38, говорится, что разбойники на крестѣ хулили Іисуса въ связи съ Исх. XXII, 7, и въ Apol. 1, 38, въ связи съ разными мѣстами псалмовъ говорится, что они кричали: „Тотъ, кто воскресилъ мертвато, пусть спасетъ Себя Самого“. Въ Apol. 1, 50 говорится, что ученики послѣ распятія оставили Христа и отреклись отъ Него, и далѣе говорится (ср. с. 53), что они раскалялись въ этомъ послѣ воскресенія, съ ссылкой на пророчество Зах. XIII, 7; Ис. LIII, 1—8. Въ Dial. с. 35 Іисусъ представляется предсказывающимъ, что „ложные апостолы“ появятся. То же самое см. у Tertull. Du Praeser. Haeret. с. 4. Въ Dial. с. 51 Іисусъ предсказываетъ о Своемъ появленіи по воскресеніи въ Іерусалимѣ и что Онъ будетъ ѣсть и пить со Своими учениками, свободный перифразъ Мат. XXVI, 29 и Лук. XXII, 18. Ни одно изъ этихъ мѣстъ въ связи съ контекстомъ не можетъ вести къ предположенію какого-либо источника, кромѣ каноническихъ евангелій. По перечню критическаго изданія Otto, такихъ мѣстъ насчитывается до 281 (Otto's, Justin).

которые были христианами отъ юности. Многие изъ его современниковъ-христанъ могли помнить событія послѣдняго десятка 1-го столѣтія. Возможно-ли теперь допустить, что въ промежутокъ между смертью Іоанна Богослова и годами жизни Іустина въ организованныхъ церквахъ Сиріи, Малой Азіи и Італіи, съ которыми св. Іустинъ былъ знакомъ, могли быть выпущены и въ апостольскихъ церквахъ встрѣчены сочувственно какія—либо подложныя евангелія?

Прежде чѣмъ представить теперь прямое доказательство, что „мемуары“ были дѣйствительно евангеліями каноническими, укажемъ на нѣкоторыя возраженія. На базисѣ неканоническихъ мѣстъ, приводимыхъ Іустиномъ, нѣкоторые критики утверждали, что „масса его цитатъ шла изъ другого источника, а не изъ нашего четвероевангелія, что онѣ, напр., могли быть взяты изъ „евангелія отъ евреевъ“ или изъ апокрифическаго „евангелія Петра“. Мы знаемъ, что дѣйствительно было арамейское евангеліе, которое было очень распространено среди еврейскихъ христанъ Палестины и Сиріи: *Евгезиппъ* (около 150 г. по Р. Хр.), по Евсевію, кое-что заимствовалъ изъ него¹⁾; на него ссылается Климентъ Александрійскій²⁾; изъ него-же Оригенъ дѣлаетъ цитаты³⁾, и Іеронимъ переводитъ его на греческій и латинскій языкъ⁴⁾. Оно пользовалось такимъ уваженіемъ главнымъ образомъ вследствие господствовавшаго возрѣнія, что оно было оригиналомъ евангелія отъ Матѳея. Это, вѣроятно, и было справедливымъ, если имѣть въ виду его первичную форму. Но евангеліе это подверглось различнымъ искаженіямъ. Во всѣхъ своихъ формахъ, однако, оно удерживало свое сходство съ нашимъ первымъ евангеліемъ. Изъ сохранившихся 22 фрагментовъ, собранныхъ Гильденфельдомъ⁵⁾, очевидно, что каноническое евангеліе—оригиналъ и что уклоненіе отъ него въ параллельныхъ текстахъ евангелія отъ евреевъ—позднѣйшаго происхожденія. „Фрагментъ“, говоритъ профессоръ Lipsius, „сохраненный на греческомъ языкѣ у Епифанія“—окрашенный ессеюскою доктриною и имѣющій нѣ-

1) Н. Е. IV, 22.

2) Strom. 11, 9.

3) Comment. in Iohann., tom. IV; Homil. in Ierem. 15.

4) De vir. illustr., c. 2.

5) Nov. Test. extra; can. recept., fasc. IV, pp. 5—38.

которыя выраженія, „совпадающія также съ евангеліемъ Луки—„носятъ очень ясно слѣды своей зависимости отъ нашихъ каноническихъ евангелій, хотя невозможно, съ другой стороны, доказать, что еврейскій текстъ былъ переводомъ на арамейскій языкъ съ греческаго. Арамейскій фрагментъ также содержитъ много такого, что можетъ быть объяснено и понятно только при гипотезѣ, что онъ—переработка каноническаго текста¹⁾“. Что касается евангелія Петра, то все, что мы знаемъ о немъ, взято изъ сохраненнаго у Евсевія выраженія Серапіона, бывшаго епископомъ антиохійскимъ въ концѣ 2-го и въ началѣ 3-го столѣтія. Епископъ Серапіонъ нашелъ эту книгу въ употребленіи въ городѣ Rhossus въ Киликіи. Она благопріятствовала ереси докетизма, хотя во многомъ имѣла православный характеръ²⁾. Нѣтъ указаній на то, изъ чего состояло ея содержаніе. Евсевій³⁾ и Іеронимъ⁴⁾ говорятъ о ней, какъ объ еретической книгѣ, которою ни одинъ изъ древнихъ писателей церкви не пользовался. Правда, Іустинъ, рассказывая въ одномъ мѣстѣ о случаѣ, бывшемъ съ апостоломъ Петромъ, говоритъ, что онъ узналъ о немъ изъ „его евангелія“. Этотъ случай нигдѣ не описанъ, какъ только въ каноническомъ евангеліи Марка—спутника Петра. Если принятое чтеніе Іустиновскаго „Диалога“ правильно, то ясно, что это за евангеліе, на которе онъ указываетъ. Но возможно, что текстъ здѣсь могъ быть испорченъ подстановкою единственнаго числа вмѣсто множественнаго; и, въ такомъ случаѣ, здѣсь обычная ссылка Іустина на Достопамятности Апостоловъ⁵⁾.

Естественно, что такой сильный „авторитетъ“, какъ св. Іустинъ философъ, не могъ быть оставленъ безъ вниманія отрицательною критикою. Еще богословъ Креднеръ, публикуя свои критическіе труды о Новомъ Завѣтѣ, въ которыхъ цитаты Іустина были сскупированы, хотя и думалъ, что Іустинъ зналъ наше четвероевангеліе, однако придавалъ большее значеніе іудео-христіанскимъ евангеліямъ и дер-

¹⁾ Smith and Wace's, Dict. of Christ. Biogr., art. Gospel Apocriphal, vol I, p. 710.

²⁾ Eusebius, H. E., VI, 12.

³⁾ Idid. III, 25.

⁴⁾ De vir. illustr. 1.

⁵⁾ Dial. с. 106.

жался того мнѣнія, что Іустинъ большую часть своихъ цитатъ заимствовалъ изъ нихъ.—Ученые Тюбингенской школы, выходя изъ предпосылокъ Креднера и развивая его теорію до крайнихъ предѣловъ, совсѣмъ исключили каноническія евангелія изъ круга Іустиновскихъ первоисточниковъ. Авторъ „Supernatural Religion“ приписываетъ Іустиновскія цитаты евіонитскому документу, который затерянъ. Единственный аргументъ для этой точки зрѣнія видятъ въ вербальномъ уклоненіи Іустиновскихъ цитатъ отъ текста евангелій. Значеніе этого аргумента мы уже видѣли. Нѣкоторые для доказательства существованія неканоническаго источника Іустиновскихъ цитатъ указываютъ на то, что нѣкоторыя изъ нихъ, расходясь съ каноническимъ текстомъ, тождественны съ цитатами Клементиновскихъ гомилій. Отвѣчаемъ на это слѣдующее. Во 1-хъ, авторъ гомилій имѣлъ въ рукахъ синоптическія евангелія и пользовался ими. Во 2-хъ, доказываемаго тождества не существуетъ. Цитаты Іустина вербально столько-же расходятся съ цитатами гомилій, какъ и съ буквальнымъ текстомъ нашихъ евангелій. Что касается пяти цитатъ, на которыхъ покоится аргументъ тождества ихъ происхожденія, то доказано, что здѣсь нѣтъ того сходства, какое требуется аргументомъ ¹⁾. По этому поводу профессоръ Lipsius, признаваемый за человека, свободнаго отъ того „апологетическаго предрасположенія“, которое столь часто и столь неосновательно ставится въ вину защитникамъ подлинности евангелія, говоритъ: „оказалась совершенно неудачною попытка доказать, что оба писателя (Іустинъ и авторъ гомилій) имѣли какой-то extra-каноническій авторитетъ, предъ которымъ преклонялись,—въ евангеліи отъ евреевъ или въ евангеліи св. Петра“ ²⁾.

Несомнѣнно, знакомство Іустина съ евангеліемъ отъ евреевъ можно допустить. Какъ уроженецъ Палестины, онъ, можетъ быть былъ знакомъ съ евангеліемъ отъ евреевъ,

¹⁾ См. professor E. Abbot, *Authorship of the Fourth Gospel*, p. 31, et coet., 100 et coet. У профессора Abbot'a сдѣлано обстоятельное изслѣдованіе по вопросу о происхожденіи цитаты Іустина о возрожденіи (Apol. 1, 61) изъ Іоан. III, 3—5. Ср. *On Justin and the Clementines*, Westcott, *Hist. of the Canon*, p. 129, etcoet., и note D., p. 155. D-r E. Abbot, *Encycl. Britan.*, vol. x., p. 818.

²⁾ *Dict. of Christ Biogr.*, vol. 11, p. 712.

какъ и нѣкоторые другіе древніе отцы. Возможно, что онъ изъ него заимствовалъ, что Іисусъ дѣлалъ земледѣльческія орудія и что огонь загорѣлся на Іорданѣ во время Его крещенія, хотя послѣднее преданіе иначе пересказывается въ этомъ евангеліи. Однако нѣтъ доказательства, что онъ заимствовалъ эти свѣдѣнія изъ письменнаго источника. Вѣроятно, они переходили по устному преданію, прежде чѣмъ нашли дорогу къ письмени. Съ другой стороны, есть рѣшительное доказательство, что евангеліе отъ евреевъ не было „мемуарами“. Какъ извѣстно, это евангеліе было произведеніемъ еврейскихъ сектъ, а Іустинъ не былъ евіонитомъ. И стоитъ только обратить вниманіе на то, какъ онъ описываетъ мемуары, чтобы убѣдиться, что онъ имѣетъ въ виду евангелія каноническія. Онъ говоритъ о нихъ, какъ о составленныхъ „апостолами и ихъ спутниками“, и это онъ говоритъ въ связи съ тѣми цитатами, которыя онъ заимствовалъ у Луки ¹⁾. Послѣднее объясняетъ его прибавку наименованія „спутники“ къ тому обычному названію, какое онъ даетъ этимъ документамъ. Подобное-же опредѣленіе евангелій мы находимъ у Тертуліана и у другихъ позднѣйшихъ писателей ²⁾.

Можно-ли думать, что тотъ документъ, на который ссылается св. Іустинъ, былъ коллективнымъ произведеніемъ неизвѣстныхъ лицъ, потомъ замѣненнымъ нашимъ четвероевангеліемъ? Допуская такую гипотезу, мы должны были бы признать, что евангеліе, заключавшее въ себѣ содержаніе нашихъ четырехъ каноническихъ, прочитывалось въ срединѣ 2-го столѣтія въ церквахъ, а затѣмъ было подмѣнено четырьмя евангеліями неизвѣстныхъ авторовъ, между которыми его содержаніе и было распредѣлено. Древній документъ, съ установившимся въ церквахъ авторитетомъ исчезъ, какъ-бы по маговенію волшебнаго жезла, при появленіи новыхъ произведеній неизвѣстныхъ авторовъ. Иэта удивительная перемѣна произошла, когда епископу Иринею было около 30 лѣтъ, и однако ему была неизвѣстна.

Наконецъ, наше предположеніе, что Іустиновскіе „мемуары“ были четвероевангеліемъ, подтверждается еще тѣмъ

¹⁾ Dial. с. 103.

²⁾ Tertullian, Adv. Marc. IV, 20.

фактомъ, что Татіанъ, который былъ слушателемъ Іустина и говорилъ о немъ съ глубокимъ уваженіемъ ¹⁾, составилъ симфонію четвероевангелія. Татіанъ посредствующее звено между Іустиномъ и Иринеємъ. Онъ прославился, какъ писатель, между 155 и 170 г. по Р. Хр. Въ началѣ 5-го столѣтія Феодоритъ говоритъ, что онъ нашелъ въ обращеніи до 200 копій съ его труда и замѣнилъ ихъ четвероевангеліемъ. Одинъ сирійскій писатель въ 12 столѣтіи видѣлъ этотъ трудъ и отличаетъ его отъ другой симфоніи—Аммонія. По его словамъ, Татіановская симфонія начиналась словами — „въ началѣ было Слово“ и комментарий на нее былъ сдѣланъ въ IV столѣтіи Ефремомъ Сириномъ ²⁾. Но составленіе такого труда, въ которомъ четвероевангелія были соединены въ одномъ рассказѣ, есть какъ доказательство того общаго признанія какимъ они пользовались, такъ и того, что эти-же самыя евангелія составляли „мемуары“ Іустина.

Кромѣ каноническихъ евангелій было нѣсколько твореній, не включенныхъ въ канонъ, которыя иногда прочитывались въ древнихъ церквахъ для поучительныхъ цѣлей и, по мнѣнію нѣкоторыхъ отцовъ церкви, признавались за вдохновенныя. Въ число ихъ входитъ посланіе, приписанное Варнавѣ, посланіе Климента Римскаго и Пастырь Ерма. Книга, далеко менѣе извѣстная, посланіе Сотера, епископа Римскаго, также иногда прочитывалась въ церквахъ, и есть нѣкоторые слѣды подобнаго-же употребленія Апокалипсиса Петра. Ни одна изъ этихъ книгъ не была повѣствовательною. Ни одна изъ нихъ не ставилась наравнѣ съ тѣми документами, которые рассказывали о фактахъ общественнаго служенія Христа. Иногда онѣ прочитывались въ нѣкоторыхъ церквахъ. Но даже тѣ отцы, которые смотрѣли на нихъ съ уваженіемъ, какъ это можно видѣть на примѣрѣ Климента Александрійскаго, не колеблются критиковать ихъ ученіе ³⁾. Что-же касается Достопамятностей Іустина, то это были по-

¹⁾ Н. Е. IV, 29; Tatian, *Orat. ad Graecos*, p. 18. (См. также Zahn's, *Tatian's Diatessaron*, 1881; Harnack's, *Die Überlieferung der griechischen Apologeten*. 1882.)

³⁾ Климентъ Алекс. не согласенъ съ Варнавою (Paed. 11, 10). Оригенъ болѣе опредѣленно отдѣляетъ эти писанія отъ тѣхъ, которыя считаетъ авторитетными. См. Bleek, *Einl. in d. N. T.* p. 755.

вѣствованія, помѣщавшіяся на одномъ уровнѣ съ пророками В. Завѣта ¹⁾).

Иногда воображали, что апокрифическія евангелія были широко распространены въ церквахъ II-го столѣтія и принимались съ тѣмъ-же уваженіемъ, какъ и четвероевангеліе. Такое мнѣніе ни на чемъ не основано. Апокрифическія евангелія, которыя до насъ дошли, рассказываютъ о рожденіи и дѣтствѣ Іисуса и о Дѣвѣ Маріи, и никогда не претендовали быть чѣмъ-либо инымъ, какъ только дополненіемъ къ принятымъ евангеліямъ. Евангеліе отъ евреевъ въ своихъ различныхъ редакціяхъ имѣло значительное распространение среди нѣкоторыхъ еврейскихъ сектъ. Но кромѣ этого евангелія и евангелія Луки, испорченнаго Маркіономъ, мы не знаемъ такихъ неканоническихъ евангелій, которыя были-бы широко распространены среди христіанъ. Правда, много книгъ фабриковалось у еретиковъ, но онѣ вообще были дидактическаго характера, хотя и могли носить имя евангелій. Таково, напр., „евангеліе истины“, которое было составлено валентиніанами. Сильнымъ аргументомъ въ пользу исторической достовѣрности каноническихъ евангелій служатъ и то обстоятельство, что гностики постоянно обвинялись въ извращеніи толкованія евангелій, но не въ томъ, что они составляли собственные дѣйствования, отличныя отъ нихъ. По этому поводу профессоръ Нортонъ замѣчаетъ:

„Ириней и Тартуллианъ были два главные писателя противъ гностиковъ и изъ трудовъ ихъ не видно, чтобы валентиніане, маркіониты или какія-нибудь другія гностическія секты въ опору своего мнѣнія приводили какое-нибудь иное повѣствованіе объ общественномъ служеніи Христа, чѣмъ то, которое мы находимъ въ евангеліяхъ. Не видно, чтобы они приписывали Ему какую-нибудь такую мысль, которой-бы евангелисты не передали. Не видно, чтобы какая-нибудь секта аппелировала къ авторитету какого-нибудь историческаго рассказа о Его общественномъ служеніи помимо евангелій, исключая маркіонитовъ, которые, пользуясь не точною копіей евангелія св. Луки, могутъ разсматриваться, какъ кажущееся исключеніе изъ сдѣланнаго замѣчанія“ ²⁾.

¹⁾ Apol. I, 67.

²⁾ Genuineness of the Gospels, 111, 222.

За исключеніемъ валентиніанскаго „евангелія истины“, ссылка на которое сдѣлана у Тертулліана, у послѣдняго нигдѣ не говорится о какомъ-нибудь апокрифическомъ евангеліи, и у него нѣтъ и намека, что онъ знаетъ про существованіе подобныхъ книгъ ¹⁾. Тертулліанъ опредѣленно высказываетъ, что Валентинъ пользовался всѣми четырьмя евангеліями ²⁾. Вообще-же у писателей первыхъ трехъ вѣковъ мы можемъ встрѣтить очень мало цитатъ изъ апокрифическихъ евангелій ³⁾. Въ своихъ цитатахъ отцы церкви не даютъ однако санкціи книгамъ, изъ которыхъ цитаты взяты. Такъ, Климентъ Александрійскій цитуетъ евангеліе египтянъ, но цитуетъ, осуждая его. Поэтому, если во 2 столѣтіи каноническія не были авторитетами, изъ которыхъ древніе христіане заимствовали свое знаніе о ученіи и жизни Іисуса, то гдѣ-же тотъ источникъ, откуда-бы они могли почерпнуть это знаніе?

Какъ непрямого свидѣтеля древности каноническихъ евангелій должно считать и Цельса, замѣчательнѣйшаго оппонента христіанства. Онъ писалъ, повидимому, во времена Марка Антонина (138—161 г. по Р. Хр.). Но если, какъ думаетъ Кеймъ, онъ составилъ свою книгу при Маркѣ Авредіѣ, въ 178 г. по Р. Хр., то онъ былъ современникомъ Иринея ⁴⁾. Онъ потратилъ много силы и энергіи для того, чтобы собрать все, что могло быть сказано противъ христіанства. Какъ и у Іустина, евангельская исторія могла-бы быть воспроизведена изъ страницъ, цитованныхъ Цельсомъ. Но у него нѣтъ никакого факта или изреченія, о которыхъ-бы не было упомянуто въ каноническомъ евангеліи ⁵⁾. Очевидно, онъ съ

¹⁾ Ibid. 111, 227.

²⁾ De Praescript. Haer. c. 38.

³⁾ Вотъ перечень ихъ. Оригенъ однажды цитуетъ евангеліе Петра (Comment. in Matf., tom X, 462, 463). Климентъ Александрійскій дважды ссылается на евангеліе египтянъ (Strom. III, 9, 13). Въ такъ называемомъ II посланіи Климента Римскаго есть нѣсколько мѣстъ, повидимому, изъ этого евангелія, но источникъ не поименованъ. (См. Lightfoot's, Clement, pp. 192, 193, 297 seq., 311). Климентъ Александрійскій трижды (Strom II, 9; III, 4; VII, 13) цитуетъ изъ „Преданій“, что могло быть другимъ наименованіемъ евангелія Маттея. Евангеліе египтянъ было въ употребленіи у аскетической секты энкратитовъ. (Clement, Alex., III, 9). Энкратитскія тенденціи Гомилій Псевдоклимента указаны у Lightfoot, Clement of Rome; Appendix, p. 311.

⁴⁾ Keim. Celsus, Wahres Wort, p. 273.

⁵⁾ Adv. Cels., 11, 74.

каноническими евангеліями, какъ соглашается и Кеймъ, былъ знакомъ¹⁾.

Разсмотримъ еще одно свидѣтельство о евангеліяхъ, которое приводитъ насъ въ общество непосредственныхъ послѣдователей Христа, именно, свидѣтельство Папія, епископа Іерапольскаго. Онъ у Иринея называется „человѣкомъ стараго времени“²⁾. Папій былъ современникомъ св. Поликарпа³⁾, который родился въ 69 г. по Р. Хр. и умеръ въ 155 г. Онъ зналъ дочерей апостола Филиппа⁴⁾. Несомнѣнно, онъ зналъ Аристіона⁵⁾ и пресвитера Іоанна—двухъ непосредственныхъ учениковъ Господа⁶⁾, которые, вѣроятно, составляли часть христіанскаго общества, оставившаго Палестину и переселившагося въ Малую Азію около 67 г. по Р. Хр., при наступленіи іудейской войны.

Въ выдержкахъ, взятыхъ Евсевіемъ изъ Папія, послѣдній говоритъ только о Маркѣ и Матѳеѣ. Умолчаніе это однако не означаетъ, что Папій ни чего не слышалъ о Лукѣ и Іоаннѣ и не пользовался ими. Папій узналъ отъ пресвитера Іоанна, современника апостола Іоанна Богослова, что Маркъ былъ спутникомъ Петра и записалъ въ точности, что рассказывалъ Петръ⁷⁾ о словахъ и дѣлахъ Іисуса. Подобное-же сообщеніе объ отношеніи Марка къ Петру и о происхожденіи 2-го евангелія сдѣлано Климентомъ⁸⁾ Александрійскимъ⁹⁾, Иринеемъ¹⁰⁾, Туртуллианомъ¹¹⁾. Нѣкоторые утверждаютъ, что здѣсь идетъ дѣло о первоначальномъ текстѣ Марка и что наше каноническое евангеліе представляетъ исправленное и дополненное изданіе его¹²⁾. Примитивное евангеліе, говорятъ, обнимало лишь главныя части нашего Марка. На чемъ такая теорія основана?

Прежде всего, на положеніи Папія, что Маркъ, хотя не опустилъ ничего изъ слышаннаго и передалъ точно, но не могъ рассказать „по порядку“ (ev τάξει), что слышалъ извѣстно

¹⁾ Keim, *Ibid.* p. 230.

²⁾ Adv. Haer. V, 33, 34.

³⁾ Irenaeus, *Ibid.* III, 3, 4.

⁴⁾ Eusebius, H. E., III, 39.

⁵⁾ *Ibid.* III, 3, 4.

⁶⁾ Eusebius, H. E., II, 15.

⁷⁾ Irenaeus, Adv. Haer. III, 10, 6.

⁸⁾ Adv. Marc. IV, 5.

⁹⁾ Cp. Weiss, *Marcusevangelium*, Einl., p. 2.

отъ Петра. Но это замѣчаніе, несомнѣнно, основано на сравненіи Марка съ Матеемъ или съ Лукою, который имѣлъ въ виду, при написаніи евангелія, расположеніе событій въ порядкѣ или, какъ думаетъ Lightfoot, съ Іоанномъ, гдѣ послѣдованіе событій соблюдается болѣе строго¹⁾. Но нѣтъ никакихъ данныхъ предполагать, чтобы или самъ Папій, или Евсевій, или Климентъ, или Иринеи, или какой-нибудь другой древній писатель слышали о какой-либо другой книгѣ Марка, а не о нашемъ второмъ евангеліи. Можно-ли допустить, чтобы во времена Папія и Поликарпа существовало какое-нибудь, теперь неизвѣстное, евангеліе Марка, которое втихомолку было подмѣнено настоящимъ каноническимъ евангеліемъ, при чемъ Иринеи, ученикъ Поликарпа, и современники его ничего не знали объ этомъ фактѣ.

Второе основаніе для предположенія существованія древнѣйшаго текста евангелія Марка находятъ въ гипотезѣ, устанавливающей отношеніе синоптическихъ евангелій другъ къ другу. Отрицательная критика утверждаетъ, что авторство Маттея ограничивается только компиляціею бесѣдъ Іисуса, а повѣствовательная часть произошла отъ другой руки. Папій говоритъ, что „Матеей написалъ изреченія (τὰ ῥήματα) на еврейскомъ языкѣ, а каждый толковалъ ихъ, какъ могъ“²⁾. Отсюда сдѣлали выводъ, что вся повѣствовательная часть заимствована отъ Марка. Такимъ образомъ термину „изреченіе“ придали такой смыслъ, что трудъ Маттея, извѣстный Папію, считался только собраніемъ изреченій Господа, а не рассказомъ о Его служеніи, о чемъ говорятъ наши евангелія. Если такъ толковать употребленный Папіемъ терминъ, то мы имѣли-бы предъ собою подавляющій аргументъ въ пользу мнѣнія, что евангеліе Маттея было коллекціей изреченій, исключяющею всякую передачу фактовъ. Но это тотъ-же самый терминъ, которымъ пользуется апостоль Павелъ, когда говоритъ, что евреи сохранили „слово Божіе“³⁾, при чемъ подъ „словомъ Божіимъ“ онъ, очевидно, разумѣетъ ветхозавѣтное Писаніе, какъ цѣлое, включающее въ себѣ и повѣствовательныя книги. Такимъ образомъ Папій своимъ выраженіемъ указываетъ на тотъ только фактъ, что

1) Contemporary Review, October, 1875.

2) Weiss, Mattäusevangelium. Einl., p. 17, seq.

3) Рим. III, 2.

Матѳеѳ съ особенною полнотою воспроизвелъ бесѣды Господа.

Если мы перейдемъ къ Лукѣ, то блестящее подтвержденіе подлинности евангелія, носящаго его имя, мы найдемъ въ лицѣ еретика Маркіона. Маркіонъ приходилъ изъ Малой Азіи въ Римъ около 160 г. по Р. Хр.¹⁾ Его ересь заключалась въ отверженіи авторитета апостоловъ, за исключеніемъ апостола Павла. Изъ евангелій онъ признавалъ только евангеліе Луки. Онъ не отрицалъ, что другія евангелія были апостольскаго происхожденія, но онъ выбралъ Луку своимъ авторитетомъ, потому что тотъ былъ спутникомъ апостола Павла. Но и изъ евангелія Луки онъ вырѣзывалъ тѣ мѣста, которыя онъ считалъ несогласными со своими догматическими воззрѣніями²⁾. Что Маркіоново евангеліе было дѣйствительно испорченнымъ евангеліемъ Луки,—съ этимъ теперь критики вообще согласны, даже авторъ „Supernatural Religion“. Sanday—же, путемъ лингвистическихъ изслѣдованій доказалъ не только это положеніе, но и то, что каноническое евангеліе Луки должно было уже находиться извѣстное время въ употребленіи и достигнуть значительнаго распространенія, прежде чѣмъ Маркіонъ приложилъ къ нему свой хирургическій ножъ³⁾. Нѣтъ основанія сомнѣваться, что онъ взялъ для своихъ цѣлей евангеліе съ установившимся авторитетомъ въ церкви.—Но кромѣ Маркіона мы имѣемъ собственное неопровержимое свидѣтельство Луки. Читая начало 1^й главы книги Дѣяній Апостольскихъ, мы замѣчаемъ, что она открывается ссылкой на первую книгу того-же самаго автора. „Первое убо слово сотвори хъ о всѣхъ“, говоритъ писатель, „о Теофиле, яже начатъ Исусъ творити-же и учити, даже до дне, въ онѣже... Вознесеса“. Но евангеліе отъ Луки дѣйствительно объ этомъ и повѣствуетъ, и адресовано Теофилу. Разсматривая-же евангеліе отъ Луки и Дѣянія Апостоловъ, даже нѣкоторые руководяще рационалистическіе критики признаютъ, что оба эти произведенія отмѣчены общимъ единствомъ стиля, идиомовъ и мысли, что одинъ духъ проникаетъ объ книги и что поэ-

¹⁾ Justin. I. 26, 58.

²⁾ Tertullian, De Praescript. Haeret. c. 38.

³⁾ The Gospel in the Second Century, chap. VIII. Болѣе раннее происхожденіе евангелія Луки сравнительно съ Маркіоновымъ евангеліемъ признано и въ 7 изданіи Supernatural Religion.

тому одна рука писала ихъ. Если мы можемъ опредѣлить, кто былъ авторъ одной изъ нихъ, мы узнаемъ и автора другой.

Но подлинность книги Дѣяній Апостольскихъ открывается однимъ изъ тѣхъ случайныхъ указаній, которыя иногда въ доказательствахъ этого рода болѣе убѣдительно, чѣмъ прямыя ссылки на первоисточники. Въ 16 главѣ авторъ описываетъ одно изъ путешествій апостола Павла и сначала говоритъ о немъ и о его спутникахъ въ третьемъ лицѣ. Такъ, въ 6 ст. онъ говоритъ: „теперь, когда *они* прошли по Фригіи и странѣ Галатіи... послѣ того, какъ *они* прошли по Мизіи, они рѣшили идти въ Виѳинію, но Духъ не позволилъ имъ“. Ночью явилось видѣніе Павлу, приказывая ему идти въ Македонію. Здѣсь писатель неожиданно измѣняетъ образъ своего выраженія и начинаетъ говорить въ первомъ лицѣ. Послѣ того, какъ онъ видѣлъ видѣніе, мы тотчасъ поспѣшили идти въ Македонію“. Естественно отсюда заключить, что въ этомъ мѣстѣ писатель присоединился въ качествѣ спутника къ апостолу Павлу. Онъ идетъ съ нимъ въ Филиппы, но, кажется, онъ остался тамъ, когда Павелъ пошелъ въ Амфиполисъ, такъ какъ онъ снова далѣе говоритъ въ 3 лицѣ, какъ и въ началѣ XVII главы. Но съ 5 ст. XX главы, гдѣ описано, какъ св. Павелъ прошелъ чрезъ Филиппы, когда проходилъ чрезъ Македонію при своемъ послѣднемъ путешествіи въ Іерусалимъ, писатель снова начинаетъ говорить „мы“. Отсюда онъ о себѣ говоритъ, какъ-бы былъ постояннымъ спутникомъ Павла. Онъ прибылъ въ Іерусалимъ и встрѣтился съ нимъ у апостола Іакова ¹⁾. А когда тюремное заключеніе Павла было прекращено его апелляціею къ кесарю, писатель сопровождаетъ его въ путешествіи, переноситъ съ нимъ кораблекрушеніе и достигаетъ съ нимъ Рима ²⁾.

Но на основаніи нѣкоторыхъ ссылокъ св. Павла въ посланіяхъ, едва-ли можно сомнѣваться, кто было то лицо, которое присоединилось къ св. Павлу. Въ посланіи къ Кол. IV, 14, апостоль Павелъ посылаетъ привѣтствіе отъ „Луки, возлюбленнаго врача“, во 2 Тим. IV, 11, онъ говоритъ— „только Лука со мною“, а въ концѣ посл. къ Филимону присоединяется привѣтствіе Луки къ привѣтствію ап. Павла.

¹⁾ Дѣян. XXI, 17, 18.

²⁾ XXVIII, 16.

Лука, слѣд., былъ ближайшимъ спутникомъ апостола, и нѣтъ другого лица, которому подходили-бы обстоятельства, упоминаемая въ Дѣянїяхъ. Такимъ образомъ, внутреннее доказательство, которое доставлено третьимъ евангелиемъ, Дѣянїями апостольскими и посланїями св. Павла находятся въ совершенной гармонїи съ преданїемъ, что Лука былъ авторомъ и евангелїя и Дѣянїй. Дальнѣйшая сторона поразительнаго внутренняго доказательства выяснена Гобартомъ. Этотъ ирландскій ученый докторъ опубликовалъ подробное изслѣдованіе медицинскаго языка св. Луки. Онъ указываетъ на слѣдующій фактъ. Мы находимъ въ третьемъ евангелїи и въ Дѣянїяхъ апостоловъ извѣстное число словъ, которыя — или строго медицинскіе термины или такіе, которые обыкновенно употребляются на медицинскомъ языкѣ. Онъ употребляетъ спеціальныя медицинскіе термины для описанїя питанїя, крови, нервовъ, и т. под. ¹⁾ Въ этомъ фактѣ мы видимъ вѣское подтвержденіе подлинности евангелїя Луки и Дѣянїй апостоловъ. Здѣсь мы имѣемъ оправданіе древняго предположенїя, что Лука, спутникъ апостола Павла, бывшій врачомъ, написалъ третье евангелїе. Какія-же, при такихъ доказательствахъ, могутъ быть выставлены возраженїя противъ подлинности евангелїя отъ Луки?

Обратимся для рѣшенїя этого вопроса къ Ренану. Общій характеръ его взгляда на нашего Господа — хорошо извѣстенъ. Онъ совершенно отрицаетъ чудеса и утверждаетъ, что они во всякомъ историческомъ документѣ тѣми или другими средствами должны быть устранены. По этому въ лицѣ его мы не можемъ видѣть человека, который сталъ-бы говорить въ пользу подлинности евангелїя Луки, если-бы не было для того сильныхъ и неустрашимыхъ доказательствъ. Между тѣмъ въ предисловіи къ „жизни Иисуса“ онъ пишетъ: „извѣстно, что каждое изъ четырехъ евангелїй имѣетъ въ своемъ заглавіи имя лица, извѣстнаго, или въ апостольской или въ самой евангелїйской исторїи. Ясно, что, если-бы заглавія эти были сравнены, то евангелїя, не переставая отчасти быть легендарными, получили-бы высокую цѣнность, такъ какъ дали-бы намъ возможность возвратиться къ половинѣ 2-го вѣка, слѣдовавшаго за жизнью Иисуса.“ Что

¹⁾ The Medical Language of St. Luke, by the Rev. W. K. Hobart. London. 1882.

касается Луки, то сомнѣнія едва-ли возможны... Авторъ этого евангелія, конечно, тотъ-же самый авторъ, который написалъ Дѣянія апостоловъ, а авторъ Дѣяній, повидимому, былъ спутникъ св. Павла... Я знаю, что не одно возраженіе можетъ быть противопоставлено этому разсужденію; но во всякомъ случаѣ, выше всякаго сомнѣнія, что авторъ третьяго евангелія и книги Дѣяній—человѣкъ, который принадлежитъ ко второй апостольской генераціи; и этого достаточно для нашей цѣли. Дата этого евангелія, сверхъ того, можетъ быть опредѣлена съ достаточною точностію соображеніями, извлеченными изъ содержанія самой книги. Двадцать первая глава св. Луки, которая неотдѣлима отъ остального труда, была, несомнѣнно, написана послѣ побѣды надъ Іерусалимомъ, но не позднѣе. Мы, слѣд., здѣсь на твердой почвѣ¹⁾.

Въ предисловіи къ другому своему произведенію „Апостолы“, разсматривая значеніе разсказовъ, содержащихся въ книгѣ „Дѣяній“, Ренанъ высказываетъ слѣдующее рѣшительное мнѣніе о подлинности этой книги и о ея связи съ евангеліемъ св. Луки²⁾.

„Выше всякаго сомнѣнія стоитъ то, что книга „Дѣяній“ принадлежитъ тому-же самому писателю, что и третье евангеліе, и составляетъ продолженіе послѣдняго. Нѣтъ нужды останавливаться на доказательствахъ этого предположенія, которое никогда серьезно не оспаривалось. Предисловіе къ началу того и другого труда, посвященіе каждаго Θεοωίλου, совершенное сходство по стилю и идеямъ—все это доставляетъ въ этомъ вопросѣ обильныя доказательства“.

Теперь должно взвѣсить, какъ должно, значеніе этихъ высказанныхъ мнѣній. Конечно, Ренановскія сужденія не могутъ разсматриваться, какъ представляющія сами по себѣ достаточный базисъ для признанія подлинности какихъ-нибудь книгъ Новаго Завѣта. Однако его оцѣнка современныхъ критическихъ возраженій имѣетъ силу и значеніе, какъ *допущеніе*, сдѣланное враждебнымъ христіанству лагеремъ. Никто не сомнѣвается въ его совершенномъ знакомствѣ со всѣми данными критицизма, представленнаго такими именами, какъ Штраусъ и Бауръ. Никто не можетъ сомнѣваться, что если кто, то Ренанъ былъ настроенъ такъ,

1) Vie de Iesus. 15 Edition, p. XLVIII.

2) Les Apotres, p. X. seq.

чтобы придать полный вѣсъ каждому возраженію, къ которому можетъ вынудить отрицательный критицизмъ. Но когда съ полнымъ знаніемъ литературы предмета такой писатель приходитъ къ заключенію, что критицизмъ не можетъ опровергнуть основаній въ пользу подлинности евангелія Луки, то мы вправѣ заключить, что критическія возраженія по этому вопросу не имѣютъ того вѣса, который ему приписывали скептики.

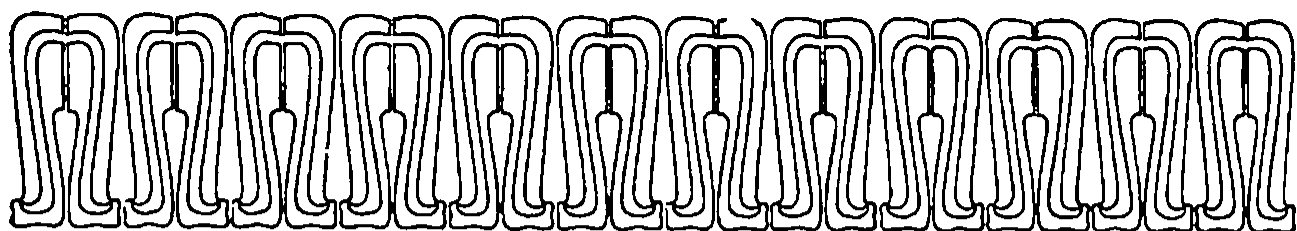
Такимъ образомъ мы пришли къ тому заключенію, что третье евангеліе было дѣйствительно написано Лукою, спутникомъ апостола Павла. Апостоль Павелъ въ своихъ бесѣдахъ съ Лукою могъ вполне познакомить его съ ученіемъ и дѣлами нашего Господа, какъ онъ узналъ объ этомъ отъ другихъ апостоловъ. При своемъ посѣщеніи со св. Павломъ Іерусалима, Лука и самъ могъ находиться въ общеніи съ нимъ и со многими современниками и очевидцами жизни Господа. Это посѣщеніе Іерусалима было лѣтъ чрезъ 25 послѣ распятія Господа, когда современники Спасителя были годовъ 50—60 и могли сохранять еще бодрую память и ясность сознанія. Очевидно, что св. Лука могъ имѣть всѣ средства изслѣдовать все „съ начала“. „Какъ уже многіе“, говоритъ онъ, „начали составлять повѣствованія о совершенно извѣстныхъ между нами событіяхъ, какъ передали намъ то бывшіе съ самаго начала очевидцами и служителями Слова; то разсудилось и мнѣ, по тщательномъ изслѣдованіи всего сначала, по порядку описать тебѣ, достопочтенный Теофилъ ¹⁾“. Эти писанные разсказы онъ былъ въ состояніи, провѣрить, дополнить и расположить въ лучшемъ порядкѣ, путемъ личныхъ бесѣдъ съ „самовидцами и слугами Слова“.

Если, слѣд., онъ былъ достойный довѣрія историкъ, то что онъ намъ рассказываетъ, есть хорошо провѣренное свидѣтельство очевидцевъ. Это—результатъ массы свидѣтельствъ изъ первыхъ рукъ.

Священ. М. Люперсольскій.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Лук. 1, 1—3.



МОЛИТВА

и образъ ея совершенія по ученію Слова Божія и святыхъ отцовъ
и учителей Православной Церкви.

(Продолженіе *).

II.

Порядокъ совершенія молитвы.

I. Приготовленіе къ молитвѣ.

Молитва, какъ мы видѣли, есть важное и трудное дѣло,—подвигъ, требующій особеннаго напряженія всѣхъ душевныхъ силъ. А потому благочестивые подвижники совѣтуютъ приступать къ ней не сразу, а по нѣкоторомъ приготовленіи. Епископъ Теофанъ пишетъ: „Предъ молитвословіемъ нужно небольшое приготовленіе. Не вдругъ ко Господу приступайте; надобно принарядиться духовно, какъ дѣлаютъ, когда идутъ къ царю,—хоть немного подумать предъ тѣмъ о себѣ и о Богѣ“¹⁾.

Въ чемъ же должно состоять наше приготовленіе къ молитвѣ?

а) Господь Іисусъ Христосъ сказалъ во св. Евангеліи: „аще принесеши даръ твой ко алтарю, и ту помянеши, яко братъ твой имать нѣчто на тя: остави ту даръ твой предъ алтаремъ, и шедъ прежде смирися съ братомъ твоимъ и тогда пришедъ принеси даръ твой“ (Матѣ. 5, 23—24). Отсюда видно, что наши молитвы угодны Богу только тогда, когда мы находимся въ мирѣ и любви со всѣми людьми. А потому

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 18 за 1914 г.

1) Еп. Теофана. „Письмо о христіанской жизни“ стр. 11.

предъ молитвою необходимо изгнать изъ души всѣ мысли и чувства сколько нибудь непріязненныя къ другимъ людямъ: если насъ кто оскорбилъ, то должны съ радостію простить это оскорбленіе; если сами кого обидѣли и не примирились, то, при невозможности примириться сейчасъ самымъ дѣломъ, должны положить въ своемъ умѣ примириться при первомъ случаѣ и загладить свой проступокъ добрымъ отношеніемъ къ этому человѣку; если по чему либо остаются въ сердцѣ чувства антипатіи къ какимъ либо лицамъ, хотя-бы мы не имѣли съ ними никакого дѣла, то нужно потушить ихъ; вообще, необходимо предъ началомъ молитвы постараться, чтобы въ душѣ воцарилась одна чистая, святая, всеобъемлющая любовь.

б) Предъ молитвою нужно отрѣшиться отъ всякихъ житейскихъ попеченій и заботъ, оставить мысли мірскія, праздныя, суетныя, бесполезныя, а тѣмъ болѣе грѣховныя,— и устремить умъ и сердце въ міръ горній—къ Богу и святымъ Его. Святой Іоаннъ Лѣствичникъ учитъ: „Если хочешь совершить добрую и богоугодную молитву, встань и сбрось съ себя пристрастія и заботы мірскія, отрѣши умъ свой отъ всѣхъ помысловъ и мечтаній, очисти сердце свое отъ скверныхъ похотѣній, свяжи волю свою, отвергнись тѣла и мудрованій плотскихъ,— и вознесись всѣмъ желаніемъ къ Богу“¹⁾.

в) Мы видѣли, что въ дѣлѣ молитвы необходима намъ помощь Божія и что истинная молитва есть даръ Божій. Поэтому предъ началомъ молитвы нужно попросить у Господа помощи въ этомъ святомъ дѣлѣ²⁾, нужно помолиться,

¹⁾ „Свято-отеческія наставленія о молитвѣ и трезвеніи“ стр. 167.

²⁾ Примѣчаніе. Мысли и чувства предъ началомъ молитвы:

«Боже великій и вышній! Помози ми принести Тебѣ, въ чистѣмъ и смиреннѣмъ сердцѣ, подобающія, угодныя Тебѣ молитвы о мнѣ самомъ и о всѣхъ людехъ. Ты еси неосетижимый Создатель міра; Ты еси Вседержитель и Господь всѣхъ; Тебѣ со страхомъ предстоятъ святіи ангели. О, каковъ страхъ въ молитвѣ потребенъ отъ насъ—грѣшныхъ и недостойныхъ рабъ Твоихъ! Всели убо сей благоговѣйный страхъ въ сердце мое, устави броженіе помысловъ моихъ, отжени отъ мене житейсія попеченія, освѣти мя благодатію Святаго Твоего Духа, и Самъ возлагаши во мнѣ истинную молитву, да припадаю Тебѣ всею душою, яко всемогущему Владыцѣ и Богу моему. Ты послалъ еси на землю Единороднаго Сына Твоего, Господа

чтобъ Господь Самъ вразумилъ насъ вознести Ему молитву въ чистомъ и смиренномъ сердцѣ, чтобы Онъ ниспослалъ намъ этотъ великій благодатный даръ молитвы. Святой Иоаннъ Златоустъ учитъ: „Человѣку безъ содѣйствій Духа Святаго невозможно, какъ слѣдуетъ, вести Божественную бесѣду; почему прежде всего надо молиться, да благодать Его будетъ присушею намъ и наитствуетъ нашъ молитвенный трудъ, когда входимъ въ церковь или дома въ клѣтъ свою, чтобы преклонить колѣна и вознести къ Богу наши молитвы и моленія“¹⁾.

2. Съ какими чувствами нужно совершать молитву.

Молитва, какъ „обращеніе ума и сердца къ Богу“ (слова катих), состоитъ не въ томъ только, чтобы устами читать текстъ молитвы. Она начинается имѣть силу и значеніе тогда, когда душу молящагося наполняютъ тѣ чувства, которыя составляютъ необходимое условіе истинной молитвы. Какія же здѣсь требуются чувства?

Первое и самое главное изъ нихъ есть чувство присутствія Божія, или твердая „вѣра Божія“ (Марк. 11, 23). Молящійся все время долженъ содержать въ умѣ и сердцѣ,

Иисуса Христа, да спасетъ міръ крестомъ и воскресеніемъ Своимъ: прими отъ мене молитвы ради крестныхъ страданій и воскресенія Господа нашего Иисуса Христа, въ Него же вѣрую, и Его именемъ возношу Тебѣ молитвы моя. Господи! Ты еси Самоблагій и Источникъ благостыни: коснися Твоею благостынею сердца моего и сотвори, да возгоритъ оно въ молитвѣ чистою, святою, всеобъемлющею любовію. Господи! Ты вѣси наша нужды и скорби и, яко премудрый Врачъ душъ и тѣлесъ нашихъ, вся устрояеши къ нашему истинному благу и спасенію вѣчному: помози ми возносити Тебѣ молитвы со смиренною преданностію Твоему всеблагому Промыслу и вразуми просити у Тебе—Отца Небеснаго—истинныя блага Тебѣ благоудобныя и намъ благопотребныя. О, милостивый Господи! Молитвами Владычицы Богородицы и всѣхъ святыхъ Твоихъ ниспосли мнѣ, многогрѣшному, по милости Твоей, великій благодатный даръ молитвы, да сподоблюся возносити ее непрестанно по святѣй волѣ Твоей, да обрящу въ ней истинное духовное утѣшеніе, и да радуется душа моя о Тебѣ Бозѣ, Спасѣ моемъ, во вѣки вѣковъ». Аминь.

¹⁾ „Свято-отеч. наставл. о мол. и трезв.“ стр. 68.

что стоитъ предъ Богомъ—непостижимымъ Создателемъ міра и Промыслителемъ, предъ Матерію Божію, ангелами и святыми угодниками,—что пресвятая Матерь Божія и святые небожители съ радостію взираютъ на него, молящагося, и своимъ ходатайствомъ подкрѣпляютъ его молитвы. „Въ близости къ Тебѣ Господа“, пишетъ протоіерей Іоаннъ Сергіевъ, „будь такъ увѣренъ, чтобы тебѣ чувствовать, что ты, молясь Богу, касаешься Его не только мыслию и сердцемъ, но и устами и языкомъ“ ¹⁾. „Призывая святыхъ: не должно представлять ихъ отдѣльно отъ Господа: они одно, одинъ духъ съ Господомъ, облечены въ Господа,—Господь царствуетъ въ нихъ во вѣки: такъ представляй Божію Матерь, такъ—всѣхъ ангеловъ, всѣхъ святыхъ: съ Господомъ они всѣ къ намъ крайне близки“ ²⁾.

б) Въ связи съ чувствомъ вседѣприсутствія Божія душу молящагося должно наполнять чувство благоговѣйнаго страха предъ Богомъ. Если подданный предъ царемъ, подчиненный предъ начальникомъ стоятъ и бесѣдуютъ съ особеннымъ вниманіемъ и страхомъ; то тѣмъ съ большимъ вниманіемъ и благоговѣніемъ нужно стоять на молитвѣ предъ высочайшимъ Богомъ, обладающимъ безконечными совершенствами, Владыкою нашей жизни и смерти. „Христіанине“, пишетъ св. Тихонъ Задонскій, „начиная молиться, понимай, что ты хочешь предъ Богомъ стоять и стать въ молитвѣ, и Ему говорить, и отъ Него милости просить—такъ, какъ рабъ предъ господиномъ, или подданный предъ царемъ стоитъ, и кланяется ему, и милости просить. Вѣруй и думай, что Богъ близъ тебе и предъ тобою есть, и тако возбудится истинная, сердечная молитва“ ³⁾. Чувство благоговѣйнаго страха и предъ Богомъ во время молитвы должно у насъ соединяться съ чувствомъ сыновней любви къ Нему, какъ всеблаговому Отцу небесному, и надежды на Него, какъ Всемогушаго. Ибо Онъ ниспосылаетъ намъ не только всѣ блага земной жизни, но и Своими неисповѣдимыми судьбами ведетъ насъ къ вѣчному спасенію, очищая и освящая насъ

¹⁾ Прот. І. Сергіева. „Моя жизнь во Христѣ“. Вып. 7. 1894 г., стр. 135.

²⁾ Полное собраніе сочиненій прот. І. И. Сергіева, т. 6. „Мысли о богослуженіи“ стр. 182.

³⁾ Творенія св. Тих. Зад., т. 4, стр. 414.

Своею Божественною благодатию и соединяя насъ съ Собою черезъ величайшій даръ любви—пріобщенія животворящихъ Таинъ Тѣла и Крови Христа Господа. Святитель Тихонъ Задонскій говоритъ объ этомъ такъ: „Христіанине! Хотя Богъ и великъ есть и страшенъ, и величество Его непостижимо есть; но сколько Онъ великъ, столько-же благъ и милостивъ; и якоже величество Его, тако и милость Его... И все святое Слово Его ничто такъ намъ не проповѣдуетъ, какъ благость и милость Его, къ надеждѣ и утѣшенію нашему“¹⁾. „Отъ Него, яко отъ источника, вся благая, видимая и невидимая, происходятъ... Какъ огонь всегда горячъ есть и всегда грѣетъ; какъ свѣтъ всегда свѣтъ есть и свѣтитъ; какъ медъ всегда сладокъ есть и услаждаетъ: такъ и Богъ всегда и непрестанно благъ есть и всегда благодворитъ... и не можетъ не благодворитъ. Естество бо Его такое есть, чтобы благодворитъ“²⁾. „Да не усомнѣваемся къ Нему приступать и толкать въ двери милосердія Его. Да и Самъ Онъ велитъ намъ приступать къ Себѣ съ молитвою и прошеніемъ о нуждахъ нашихъ: „просите“, говоритъ Онъ, „и дастся вамъ; ищите и обрящете; толцете и отверзется вамъ. Всякъ бо просяй пріемлетъ, и ищай обрѣтаетъ, и толкущему отверзется“. (Матѣ. 7, 7). Что утѣшительнѣе можетъ быть намъ, бѣднымъ грѣшникамъ, паче сего словесе? Къ какому убо чловѣку, доброму и милостивому, такъ удобенъ приступъ бываетъ, какъ къ Богу, Который и въ сердцѣ чловѣческомъ доброту, милость, щедроты и кротость насадилъ? Богъ нашъ не только смотритъ на прошеніе и исполняетъ, но и желанія слушаетъ убогихъ людей Своихъ“³⁾.

в) Кромѣ указанныхъ религіозныхъ чувствъ, мы должны указать еще на чувство христіанскаго смиренія, которое наряду съ первыми существенно необходимо въ молитвѣ. Стоя на молитвѣ, мы всегда должны искренно сознавать себя немощными, грѣшными, недостойными даровъ Божіихъ, которые могутъ быть ниспосылаемы отъ Бога единственно по Его неизреченной милости. Въ насъ не должно быть никакой, даже малѣйшей, тѣни самомнѣнія, никакой мысли о какихъ либо заслугахъ предъ Богомъ. Существованіе въ

1) Творенія св. Тихона Задонск., т. 4. стр. 40.

2) Тамъ- же, стр. 350.

3) Творенія св. Тих. Зад., т. 4, стр. 40.

душѣ такого рода мыслей, какъ скоро онѣ встрѣчаютъ сочувствіе въ сердцѣ, нарушаетъ молитву и служитъ уже началомъ паденія. Сознаніе полного ничтожества и недостойнства предъ Богомъ, чувство глубокой грѣховности, нравственнаго безсилія, чувство душевной скорби, раскаянія и сокрушенія о грѣхахъ—вотъ что должно наполнять душу молящагося. Въ Словѣ Божіемъ неоднократно говорится, что „Богъ гордымъ противится, смиреннымъ же даетъ благодать“ (Іак. 4, 6; 1 Петр. 5, 5). Апостоль Павелъ—этотъ великій сосудъ благодати Божіей—называлъ себя первымъ изъ грѣшниковъ (1 Тим. 1, 15). Эти сокрушенныя и смиренныя чувства не исключаютъ, конечно, радостныхъ чувствъ любви ко Господу, благодаренія, надежды на Его безпредѣльное милосердіе. Сокрушеніе и слезы истинной молитвы бываютъ всегда успокоительныя, отрадныя, чуждыя какого либо отчаянія и безнадежія. „Потребно намъ“, пишетъ святой Филофей Синайскій, „великое смиреніе въ отношеніи къ Богу и въ отношеніи къ людямъ. Всячески всегда должны мы сокрушать свое сердце, изыскивая и въ дѣло приводя все, могущее смирать его. Сокрушаетъ же и смиряетъ сердце, какъ извѣстно, память о прежней нашей въ мірѣ жизни, если она припоминается нами, какъ слѣдуетъ. Также память о всѣхъ грѣхахъ отъ юности, когда кто пересматриваетъ ихъ умомъ по частямъ, обыкновенно смиряетъ и слезы рождаетъ, и ко всесердечному благодаренію Бога подвигаетъ насъ, какъ и всегдашняя память о смерти. Преимущественно же смиряетъ мудрованіе наше и располагаетъ потуплять очи въ землю воспоминаніе о страстяхъ Господа нашего Іисуса Христа, когда кто, проходя ихъ въ памяти и все подробно воспоминаетъ. Это подаетъ также и слезы. Сверхъ того истинно смиряютъ душу великія благодаренія Божіи къ намъ, когда кто подробно ихъ пересматриваетъ“¹⁾. Епископъ Теофанъ въ своихъ сочиненіяхъ неоднократно указываетъ на смиреніе, какъ на одно изъ самыхъ необходимыхъ для христіанина религіозныхъ чувствъ. Наиболѣе назидательнымъ представляется слѣдующій его разсказъ, который позволяемъ себѣ привести дословно,—о томъ, какъ Господь въ сонномъ видѣніи вразумилъ одну душу быть всегда смиренною. „Видѣлось ей“, пишетъ еп. Теофанъ,

¹⁾ Свято-отеч. наставленія о мол. и трезв. стр. 281.

„будто она, въ толпѣ многихъ другихъ, находится на просторномъ дворѣ святой обители, среди коего стояла великолѣпная церковь. Всѣ чего-то ожидали. Вдругъ пронесся говоръ: идетъ, идетъ Пастырь. Народъ разступился, и всѣ увидѣли Спасителя въ пастушескомъ одѣянїи. Лице Его было необыкновенной красоты и радушный взоръ Его разливалъ отраду вездѣ, куда ни падалъ. Онъ прошелъ пространство между народомъ и церковію и сталъ у дверей храма. Очи всѣхъ были устремлены на Него. Мановеніемъ руки и знакомъ очесъ Онъ началъ ползывать къ Себѣ изъ толпы народа, кто Ему былъ нуженъ. Подзываемые облекались свѣтомъ и, чѣмъ ближе подходили, тѣмъ становились свѣтоноснѣе. Видно, что это были знаки особенной благодати и милости. Но, подозвавъ двухъ-трехъ, Спаситель остановился какъ-бы въ недоумѣнїи. Видѣвшая видѣніе душа, нехудая по жизни, не чуждавшаяся подвиговъ и трудовъ, творившая добро, какое могла, съ самаго появленія Господа помечтала, что, вѣрно ради такой ея услуги Господу, или ради того, что она—не то же, что прочіе, Господь окажетъ ей какой либо знакъ особеннаго Своего благоволенія. Поэтому, когда Онъ пересталъ подзывать, ей представилось, что теперь за нею чередъ. Выступивъ изъ-за другихъ, обратилась она ко Господу: „не меня ли, Господи“? Но Господь и не взглянулъ на нее, а только взоръ его и движеніе головы выражали презрѣніе и отверженіе. Какъ стрѣлою была поражена душа и пала съ крикомъ отчаянія. Окружившіе ее бросились—было помогать ей, но она отталкивала всѣхъ, крича только: я—грѣшница, я—погибшая... Господь отвергъ меня, а безъ Него какъ жить и гдѣ искать спасенія! Но Господь былъ уже близъ, и стенавшая въ горести душа едва восклонила главу свою, какъ узрѣла Господа, Который стоялъ надъ нею съ простертыми объятіями, готовый поднять ее. Утѣшительное слово изошло изъ Божественныхъ устъ Его: вотъ какъ ко Мнѣ приходитъ должно. И тѣмъ видѣніе кончилось“. „Вотъ видите-ли“, продолжаетъ еп. Теофанъ, „какъ надобно приходитъ ко Господу. Онъ пришелъ въ міръ грѣшниковъ спасти (1 Тим. 1; 15): грѣшниками и будемъ приходитъ къ Нему,—только грѣшниками, плачущими о грѣхахъ своихъ, съ рѣшимостію не повторять ихъ болѣе. Праведника нѣтъ ни одного на землѣ; всѣ грѣшники и всѣ

оправдываются туне, благодатию Господа Иисуса Христа, ради вѣры въ Него и слезъ раскаянія и сокрушенія“¹⁾.

г) Укажемъ еще на одно чувство, которое, наряду съ указанными, должно быть присуще молящемуся: это—чувство всецѣлой преданности святой волѣ Божіей. Оно есть необходимое слѣдствіе живой вѣры въ Господа съ Его высочайшими совершенствами. Такъ, Богъ есть Всевѣдущій; слѣд. Онъ знаетъ всѣ наши нужды и потребности, душевныя и тѣлесныя,—знаетъ лучше насъ самихъ. Онъ есть Всеблагій; слѣд. Онъ готовъ даровать намъ все необходимое для жизни тѣлесной и духовной, готовъ удовлетворить всѣ наши нужды и потребности, если удовлетвореніе ихъ для насъ дѣйствительно полезно и спасительно. Онъ есть Всемогущій; слѣд. Онъ силенъ исполнить все, что намъ нужно и полезно какъ здѣсь на землѣ, такъ въ особенности для спасенія души въ жизни загробной. А потому намъ остается предать себя, всѣ наши нужды и скорби, всю жизнь свою и ближнихъ во святую волю Божію. Такую преданность Господу внушаетъ намъ Слово Божіе, заповѣдуя „страждущимъ по волѣ Божіей предать Богу, какъ вѣрному Создателю, души свои, дѣлая добро“ (1 Петр. 4, 19). То же внушаетъ намъ и Православная Церковь, когда въ концѣ эктениі провозглашаетъ: „сами себе, другъ друга, и весь животъ нашъ Христу Богу предадимъ“²⁾. О. Іоаннъ Сергіевъ (Кронштадтскій) пишетъ: „Совершенно положишься на промыслъ Божій, на волю Господа; не печалься, потерявъ что либо изъ вещей, вообще изъ видимаго; не радуйся и приобрѣтенію; но да будетъ для тебя всегдашняя и единственная радость, всегдашнее и единственное приобрѣтеніе—Господь. Положись на Него совершенно: Онъ знаетъ, какъ тебѣ провести безбѣдно черезъ настоящую жизнь и привести къ Себѣ—въ вѣчное Свое царство... Мы, какъ христіане, какъ сожителѣи святымъ и приснѣи Богу“ (Ефес. 2, 19), весь животъ нашъ Христу Богу предадимъ, со всѣми скорбями, болѣзнями, печалями, радостями, скудостью и довольствомъ“³⁾.

При молитвѣ мы совершаемъ извѣстныя внѣшнія дѣйствія—крестное знаменіе, поклоны, колѣнопреклоненія. Само

¹⁾ Еписк. Теофанъ. „Письма о христ. жизни“, стр. 159—160.

²⁾ На эктенияхъ великой, малой, просительной.

³⁾ Прот. І. Сергіева. „Моя жизнь во Христѣ“. Вып. 7, стр. 118—119.

собою понятно, что дѣйствія эти могутъ имѣть смыслъ и значеніе только въ томъ случаѣ, если мы будемъ совершать ихъ благоговѣнно, соединяя съ ними соотвѣтствующія мысли и чувства. Такъ, крестное знаменіе служитъ выраженіемъ нашей вѣры въ распятаго на крестѣ Сына Божія, и мы должны совершать его съ мыслию, чтобы Богъ принялъ наши молитвы ради крестныхъ страданій и искупительной за насъ смерти Господа нашего Іисуса Христа. Христосъ Господь есть „единъ Ходатай Бога и человѣковъ“ (1 Тим. 2, 5); а потому всѣ, не исключая и святыхъ, возносятъ и должны возносить молитвы Богу во имя Іисуса Христа, ради Его искупительныхъ заслугъ. Поклонами и колѣнопреклоненіями мы должны выразить свои молитвенныя чувства и прошенія Богу и святымъ Его. Стоя предъ иконами, мы должны умомъ и сердцемъ возноситься ко Господу Іисусу Христу и тѣмъ святымъ, которые на нихъ изображены, и возносить имъ молитвы и моленія какъ устами, такъ главнымъ образомъ, сердцемъ.

Святой Іоаннъ Лѣствичникъ преподаетъ слѣдующее полезное правило молитвы: „Будучи услажденъ или умиленъ какимъ-либо словомъ молитвы, постой на немъ, потому что тогда твой ангель-хранитель вмѣстѣ съ тобою молится Богу“¹⁾.

3. Духовныя и тѣлесныя нужды человѣка, которыя должны служить предметомъ молитвы.

Всѣ молитвословія Православной Церкви, по ихъ содержанию, могутъ быть раздѣлены на три разряда: въ однихъ мы прославляемъ Бога за Его безконечныя совершенства и проявленія ихъ въ мірѣ—въ его сотвореніи, промышленіи о немъ и прочихъ дѣйствіяхъ Божіихъ въ мірѣ; въ другихъ мы благодаримъ Бога за Его безчисленныя блага, даруемыя намъ, какъ земныя и временныя, такъ въ особенности небесныя и вѣчныя; къ первымъ относятся наша земная жизнь и всѣ средства для ея поддержанія и сохраненія; ко вторымъ—воплощеніе Единороднаго Сына Божія, искупленіе Имъ рода человѣческаго, освященіе человѣка благодатію Христовою въ таинствахъ Церкви и дарованіе вѣчнаго блаженства въ будущей жизни; въ третьихъ молитвословіяхъ.

¹⁾ „Свято - отеческія постановленія о молитвѣ и трезвеніи“, стр. 157.

мы возносимъ Господу прошенія о своихъ нуждахъ. Остановимся на содержаніи молитвословій послѣдняго разряда.

а) Наши нужды душевныя и тѣлесныя очень многочисленны и разнообразны, а потому и прошенія наши Богу и святымъ Юго бываютъ чрезвычайно различны. Изъ нихъ самыя главныя и существенныя суть тѣ прошенія, которыя относятся къ спасенію души. Богоугодная жизнь и спасеніе души—это есть самое высшее, истинное благо. „Ищите прежде Царствія Божія и правды его“, сказалъ Господь, „и сія вся (т. е. земныя блага) приложатся вамъ“ (Матѳ. 6, 33). Ради спасенія людей воплотился на землѣ Единородный Сынъ Божій; ради спасенія людей Онъ пилъ здѣсь горькую чашу страданій и крестной смерти; ради спасенія Онъ даровалъ намъ Свое Божественное ученіе; ради спасенія Онъ учредилъ святую Церковь, установилъ таинства и черезъ нихъ сообщаетъ намъ Свою Божественную благодать, какъ больному лекарство,—для нашего очищенія, обновленія, освященія; ко спасенію Онъ направляетъ каждыяго человѣка, до безконечности разнообразя путь его жизни. Святые отцы словомъ убѣжденія и примѣромъ собственной жизни внушаютъ намъ всѣми силами стремиться къ этой высшей цѣли—спасенію души. Святитель Тихонъ Задонскій пишетъ: „Первѣйшее наше дѣло и тщаніе должно быть о спасеніи нашемъ; прочее все, къ міру сему и временной жизни надлежащее, есть послѣднѣйшее. Весьма желаетъ Богъ спастися намъ: должно быть и наше желаніе. Аки алчетъ и жаждетъ Преблагій Богъ спасенія нашего: должна быть и наша алчба и жажда къ тому... Нужна намъ пища, одѣяніе, домъ и прочее; но спасеніе такъ нужно, что безъ того весь міръ—ничто. Предорогая цѣна дана за наше спасеніе—Кровь Христова: да будетъ убо и намъ оно дорого,—дражайшее паче всего міра, дражайшее паче неба и земли, дражайшее всѣхъ сокровищъ міра сего. Нѣтъ никакой пользы, гдѣ нѣтъ спасенія души. Ищемъ благъ міра сего; кольми паче искать должно благъ вѣчныхъ. Печемся о здравіи тѣла смертнаго, кольми паче должно пещися, чтобы оздоровѣла бессмертная душа. Хранимъ временную жизнь; кольми паче должно беречь вѣчный животъ, ради котораго все и самую временную жизнь оставить должны мы, когда, того нужда

потребуется“¹⁾. Святитель Тихонъ и самымъ дѣломъ пламенно стремился ко спасенію души, подавая въ этомъ отношеніи добрый примѣръ, о чемъ свидѣтельствуется какъ вообще его святая жизнь, такъ въ частности слѣдующія молитвенныя его воззванія: „О, Иисусе, радости и сладости ангеловъ и всѣхъ святыхъ! Влецы мене за Собою.—Побѣжимъ... Духъ добръ, но плоть немощна; духъ желаетъ, но плоть отвращается; духъ стремится, но плоть мятется; духъ восхищается, но плоть обременяетъ; духъ бѣжитъ, но плоть удерживаетъ. Влецы убо немощнаго Крѣпкій и, яко сильный Исполинъ слабое отроча, влецы мене.—Побѣжимъ. Чимъ? прекраснымъ и спасительнымъ путемъ твоимъ, которымъ Ты отъ рожденія до смерти, мене ради бѣднаго, шествовалъ.—Куды? въ вѣчное Твое царствіе. Туды побѣжимъ, да и здѣсь и тамо сообразенъ Тебѣ буду“²⁾.

Къ дѣлу спасенія души относятся слѣдующія прошенія.

1) Прежде всего сюда принадлежит молитва о прощеніи грѣховъ. Грѣхъ есть величайшее зло, потому что, во 1-хъ, имъ оскорбляется безконечное величіе Божіе; во 2-хъ, онъ отдаляетъ человѣка отъ Бога—Источника жизни, радости и всякаго блага; въ 3-хъ, онъ производитъ въ человѣкѣ только одно зло, причиняетъ много какъ тѣлесныхъ недуговъ, такъ и душевныхъ страданій, и ведетъ—страшно сказать—къ вѣчному мученію. А потому грѣхъ составляетъ для души тяжкое, гибельное бремя,—источникъ бѣдствій временныхъ и вѣчныхъ;—и мы должны на своей молитвѣ отъ всей души просить Бога, чтобы Онъ, ради крестныхъ страданій и искупительной смерти Господа Иисуса Христа, простилъ всѣ наши многочисленныя согрѣшенія и грѣхопаденія, вольныя и невольныя, вѣдомыя и невѣдомыя, чтобы Онъ совершенно очистилъ насъ отъ всякаго грѣха³⁾. Святый Тихонъ Задонскій,

1) Творенія свят. Тихона Зад. т. 4 стр. 281.

2) Тамъ же стр. 207.

3) Мысли и чувства въ молитвѣ къ Богу о прощеніи грѣховъ.

«Господи Иисусе Христе, положившій грѣшникомъ покаяніе во спасеніе! Прими мое слезное покаяніе о всѣхъ грѣсѣхъ и беззаконіяхъ моихъ, имиже согрѣшихъ предъ Тобою во вся дни жизни моея. Господи! Вѣрую, яко Ты еси воистинну Христосъ, Сынъ Бога Живаго» (Матѣ. 16, 16), пришедый въ міръ спасти родъ человѣческій. Вѣрую яко въ установленныхъ Тобою таинствахъ ниспосылаются намъ отъ

съ одной стороны, яркими чертами изображаетъ зловредность грѣха, внушая всегда беречься его. „Познай, христіанине“, пишетъ онъ, „зло и горестъ“ грѣха и берегись его.

Тебе спасительніи дары благодати Твоея. Почитаю Твое; преспѣющее разумъ, ученіе, яко святое и Божественное. Но познавая изъ него праведный законъ Твой и прилагая его къ себѣ, азъ, многогрѣшный, сознаю истинно, твердо, отъ всея души моея, яко на кѣждо день и часъ согрѣшаю предъ Тобою: грѣшенъ есмь нечистыми помысленьми, моими, ибо належитъ ми помыслъ на лукавая отъ юности моея; грѣшенъ есмь словесы моими, ибо не умѣю, егда потребно, обуздovati языка моего; грѣшенъ есмь дѣлы моими, ибо отъ юности моея мнози борють мя страсти, и азъ, немощный, многажды впадахъ въ сія гибельныя страсти и тяжко грѣшихъ предъ Тобою; грѣшенъ есмь небреженіемъ въ дѣлѣхъ моего служебнаго долга, ибо по немощи или нерадѣнію и лѣности не бѣхъ въ дѣлѣхъ сихъ трудолюбивъ и рачителенъ; грѣшенъ есмь небреженіемъ во благомъ воспитаніи плотскихъ чадъ моихъ и въ назиданіи прочихъ людей, мене окружающихъ, ибо не прилагахъ должнаго старанія и попеченія съяти въ нихъ сѣмена вѣры и страха Твоего, наставляти ихъ на путь истины и спасенія; грѣшенъ есмь предъ ближними моими, ибо многажды, волею и неволею, наносихъ имъ обиды и огорченія; грѣшенъ есмь противъ всѣхъ заповѣдей Твоихъ, ибо попремногу нарушахъ сія святыя заповѣди, дѣя неправедная; грѣшенъ есмь всѣми движеніи сердца моего, всѣмъ обращеніемъ моимъ и всѣми моими чувствами, ибо обуреваютъ мя „похоть плоти, похоть очесъ, гордость житейская“ (1 Іоан. 2, 16), влекутъ мя къ себѣ мірскія и чувствейныя наслажденія, мучатъ грѣховныя страсти. Скуденъ есмь чистою, святою любовью, скуденъ молитвою и благочестіемъ, скуденъ ревностію къ добрымъ дѣломъ. Согрѣшихъ предъ Тобою, Господи, безчисленными прегрѣшенъми моими, преступая святыи и праведный законъ Твой. Поистиннѣ—многое множество моихъ прегрѣшеній предъ Тобою: „окаяненъ азъ человекъ“ (Римл. 7, 24), кто, паче Тебе, Господи Іисусе Христе, избавитъ мя отъ сего тяжкаго бремени грѣховнаго?! Ты, Богъ сый, пострадалъ еси на крестѣ грѣхъ ради нашихъ; Твоими вольными страданъми и крестною смертію Ты принеслъ еси Себе въ жертву чисту, непорочну о насъ грѣшныхъ, да очистиши ны отъ грѣховъ нашихъ, да оправдани бывше Кровію Твоею, улучимъ спасеніе вѣчное. Сего ради азъ, многогрѣшный, съ надеждою взираю на Твоя спасительная страданія и животворящій крестъ, припадаю къ

„Бережешися змя, бережешися зубовъ звѣриныхъ, бережешися злодѣя и разбойника, бережешися всякаго зла, яко тѣлу твоему вредить и временную жизнь отнимаетъ. Грѣхъ

Тебѣ и слезно молю Тя: ослаби, остави, прости вся моя безчисленная согрѣшенія и грѣхопаденія, вольная и невольная, вѣдомая и невѣдомая, отъ юности моя даже до сего дне и часа содѣянная, словомъ, дѣломъ, помышленіемъ и всѣми моими чувствами, чистѣ исповѣданная, или забвеніемъ утаенная,—вся ми прости по безмѣрному милосердію Твоему. Господи! Ты пришелъ еси на землю „призвати грѣшники на покаяніе“ (Матѣ. 9, 13); Ты помиловалъ еси блудницу, омывшую нозѣ Твои слезами покаянія, разслабленнаго оправдалъ еси, разбойника при послѣднемъ его издыханіи пріялъ еси; Ты миловалъ еси грѣшники къ Тебѣ обращающіяся. Се и азъ, по подражанію онѣхъ, обращаюся къ Тебѣ всѣмъ сердцемъ моимъ, ожидая отъ Тебе великія и богатая милости. Вѣмъ, Господи, яко грѣхъ есть величайшее зло, ибо отлучаетъ грѣшника отъ Тебе—Подателя всякаго блага, Источника жизни и неизреченныхъ радости. Вѣмъ, яко «смерть грѣшниковъ люта», ибо ихъ, по слову Твоему, ожидаетъ вѣчная мука, аще не Ты очистиши и спасеши ихъ Твоею благодатию. Ты бо еси спасенія нашего Начальникъ, имѣяй на „всяку власть небеси и на земли“ (Матѣ. 28, 18). Ты еси всемогущій Владыка и Господь всѣхъ, и въ руцѣ Твоей содержиши вся концы земли. Ты еси Единъ благіи, Единъ святыи, Единъ милостивый Ходатаи, приемяй грѣшныхъ покаяніе и власть имѣяй прощать грѣхи многія и лютыя. Сего ради азъ, многогрѣшный, припадая Тебѣ съ вѣрою, вопію Ти, яко хананея, „помилуй мя“; яко мытарь зову: „милостивъ буди мнѣ грѣшнику“; яко блудница любовію лобызаю пречистѣи Твои нозѣ, прося оставленіе грѣховъ даровати ми; яко разбойникъ вопію Ти: „помяни мя“; яко Петръ плачу горцѣ. Призри убо, Господи, окомъ благоутробнымъ на мое слезное покаяніе и прости вся моя согрѣшенія, яко Всемиловитивый; исцѣли и возстави мя, яко Всесильный; помози ми во всякомъ дѣлѣ блазѣ, яко Всеблагіи; недостающая и оскудѣвающая во мнѣ восполни, яко Всесовершенный; утверди мя со смиреніемъ и любовію всегда къ Тебѣ притекати и Тебѣ работати присно во всякомъ благочестіи и чистотѣ, яко Всеправедный и Всесвятыи; Самъ, яко Всемогущій, возрасти во мнѣ духовныя дары, Тебѣ благоугодныя и потребныя ми во спасеніе; се бо душу и тѣло и весь животъ мой всецѣльно въ руцѣ Твои предлагаю: твори со мною святую и благую волю Твою и спаси мя, имиже вѣси судьбами“. Аминь.

паче змія, паче зубовъ звѣриныхъ, паче всякаго злодѣя и разбойника, паче всякаго иного зла вредить тебѣ, и отнимаетъ не временный, но вѣчный животъ; погубляетъ не тѣло, но душу; и содѣловаетъ не временную, но вѣчную смерть. Что сего зла ужаснѣйшее есть?.. Безуменъ и несмысленъ есть тотъ человѣкъ, который, зная, что грѣхъ есть ужасное и смертоносное зло, самовольно того касается и вдается ему“¹⁾. Съ другой стороны святитель призываетъ грѣшниковъ къ покаюнію во грѣхахъ: „Христіанине“, пишетъ онъ, „знаешь ты, что позовешься на судъ Божій, и за всѣ твои грѣхи, дѣломъ, словомъ и помышленіемъ содѣланные, истязанъ будешь: сотвори убо и ты, какъ разумные сыны вѣка сего дѣлають; обратися отъ грѣховъ твоихъ и приди ко Христу Судіи, Царю небесному, Которому ты согрѣшилъ, и исповѣдуй предъ Нимъ грѣхи твои со смиреніемъ, падай предъ Нимъ... Зови къ Нему мытаревымъ гласомъ: „Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному“! И твори плоды достойны покаянія. Тогда всѣ твои грѣхи и беззаконія загладятся и не помянутся“²⁾. „И хотя бы велики грѣхи твои были и ужасны, однакожь всѣ загладятся и потребятся благодатію Его... Якоже капли воды противу моря, тако всѣ грѣхи твои противъ милосердія Божія и безцѣнныхъ заслугъ Христовыхъ... Только того берегись, чтобы на прежнее житіе твое не возвратиться... И какія немощи видишь внутри себя, исправляй ихъ повседневымъ покаюніемъ и молитвою, и тако день ото дня лучшимъ будешь“³⁾.

2) Кромѣ прощенія грѣховъ, мы на молитвѣ должны просить у Господа Его благодатной помощи въ томъ, чтобы на будущее время намъ съ одной стороны воздерживаться отъ нихъ, препобѣждать въ себѣ худыя, грѣховныя склонности и страсти, съ другой преуслѣвать во всемъ добромъ и святомъ. Характеръ жизни каждаго человѣка зависитъ отъ того, къ чему расположено его сердце, что оно любитъ, въ чемъ находитъ наслажденіе. А такъ какъ природа наша, со всѣми способностями, заражена грѣхомъ, то мы предрасположены сердцемъ любить чувственное и грѣховное; въ насъ, какъ было сказано выше, съ самаго младенчества, начи-

¹⁾ Творенія св. Тихона Зад., т. 4, стр. 872.

²⁾ Творенія св. Тих. Зад., т. 4, стр. 98.

³⁾ Тамъ же, стр. 277—278.

наютъ проявляться грѣховныя склонности чувственнаго и эгоистическаго характера, которыя въ послѣдствіи, если чело-вѣкъ будетъ ихъ безпрепятственно удовлетворять, усиливаются болѣе и болѣе и наконецъ обращаются въ страсти, дѣлающія его своимъ рабомъ. У чело-вѣка—міролюбца, преданнаго грѣху и страстямъ, сердце для Божественнаго окаменѣло, замерло, не принимаетъ впечатлѣній отъ него: оно пристрастно къ мірскому, любитъ услаждаться чувственнымъ и грѣховнымъ; а потому такому чело-вѣку не хочется участвовать въ богослуженіи, слушать церковное пѣніе, смотрѣть на святые иконы, слушать слово Божіе, читать духовныя книги и т. д. Эти предметы для него непріятны, не по сердцу, не принимаются имъ. Чтобы не впасть въ такое гибельное состояніе и не сдѣлаться полнымъ рабомъ грѣху и страстямъ, нужно, непремѣнно нужно всегда вести борьбу съ ними и нудить себя на добро, на жизнь по началамъ св. Евангелія. Вопреки міролюбцамъ, которые ищутъ себѣ въ земной жизни однихъ удовольствій и наслажденій всякаго рода, необходимо укоренить въ умѣ и сердцѣ то крѣпкое убѣжденіе, что земная жизнь не есть время наслажденій и мірскихъ удовольствій, а время подвиговъ вѣры и благочестія, время труда надъ очищеніемъ сердца, время самоотверженнаго несенія креста всякихъ лишеній, бѣдъ, скорбей, напастей вслѣдъ за святѣйшимъ Крестоносцемъ, Господомъ нашимъ Іисусомъ Христомъ. Хотя такая жизнь по началамъ св. Евангелія въ сущности очень радостна и приноситъ чело-вѣку истинное счастье, но для насъ, по причинѣ нашей природной грѣховности, она непріятна и трудна: это есть тотъ узкій путь, ведущій въ жизнь вѣчную, которымъ заповѣдалъ идти Христосъ Господь. Мы слабы, немощны, безсильны какъ для успѣшной борьбы со грѣхомъ, такъ и для преуспѣванія въ добродѣтели. Но „сила Божія въ немощи совершается“ (2 Кор. 12, 9). Поэтому мы должны всѣмъ сердцемъ припадать ко Господу, сознавая себя грѣшными, и немощными, и молить Его ¹⁾, чтобы Онъ просвѣтилъ нашъ

¹⁾ Молитвенныя мысли и чувства въ утренніе часы о помощи Божіей.

„Господи Боже нашъ, просвѣтивый день свѣтомъ солнечнымъ! Озари мрачную душу мою въ сіи утренніе часы свѣтомъ Лица Твоего и даждь ми благодать наступающій день провести свято, мирно и

умъ, дабы намъ узрѣть всю гибельность страстной грѣховной жизни, исправилъ и обновилъ наше сердце, чтобы въ немъ преобладали не грѣховныя похоти и страсти, а святая чувства и расположенія, укрѣпилъ нашу волю всегда избѣгать грѣха, какъ величайшаго зла, и творить только то, что угодно Богу. Нужно молить Господа, чтобы Онъ своею благодатію поселилъ и утвердилъ въ насъ чистую, святую любовь къ Нему—Создателю, Промыслителю, Спасителю нашему—и къ ближнимъ, чтобы помогъ намъ проявлять эту любовь въ добрыхъ дѣлахъ, въ обращеніяхъ нашихъ съ другими людьми, во всемъ нашемъ поведеніи. Нужно молить Господа, чтобы Онъ расположилъ наше сердце воз-

безгрѣшно, да день сей будетъ ми во благо и спасеніе души. Господи! Въмъ и сіе милосердію Твоему исповѣдую, яко грѣшенъ есмь и немощенъ, и безъ Твоея помощи ничтоже благое могу не точно творити, но и хотѣти. Сего ради въ немощи моей ко Твоему величеству припадаю и молю Тя: ниспосли ми въ день сей Твою благодатную помощь на вся благая и полезная въ жизни сей; помози ми съ радостію, отъ всего сердца, возносити молитвы Тебѣ — Господу, Создателю и Спасителю нашему; просвѣти умъ мой Твоимъ Божественнымъ Евангельскимъ Ученіемъ, да уразумѣю и содержу въ сердце ежечасно, яко свѣтильникъ стезямъ моимъ; оживи мою совѣсть, да непрестанно возвѣщаетъ ми, яже подобаетъ въ день сей творити и яже отметати; исправи и обнови сердце, да не будетъ въ немъ похотей лукавыхъ и желаній плотскихъ, суетныхъ, грѣховныхъ; укрѣпи моя душевныя и тѣлесныя силы на ревностное исполненіе дѣлъ моего служенія; ангела хранителя послѣ на стражу души и тѣла моего, да невреденна соблюдетъ мя въ день сей отъ всякихъ напастей и искушеній, и да избавитъ отъ навѣтовъ злыхъ и лукавыхъ духовъ, влекущихъ ко грѣху; всели въ сердце мое любовь къ жизни чистой и непорочной; воежи уклонятися ми въ день сей и во вся дни живота моего отъ всякаго грѣха, мыслити же и творити яже Тебѣ благоудная. О, милосердый Господи, Помощниче мой, Упованіе и Радованіе мое! Никогда же отлучайся мене, раба Твоего, но всегда во мнѣ пребывай, сохраняя мя Твоею всемогущею силою отъ всякихъ бѣдъ и золь, очищая и освящая мя Твоею Божественною благодатію, наставляя на всякое дѣло благое и управляя жизнь мою во спасенію по святѣй воли Твоей. Аминь.

любить святой Законъ Его и ревностно исполнять его ¹⁾. Святитель Тихонъ Задонскій говоритъ объ этомъ такъ: „Христіанине! Богъ міръ ради насъ сотворилъ, и Сына Своего ради насъ въ міръ послалъ и на смерть Его предалъ ради насъ, и тако отъ грѣховъ, діавола, смерти и ада искупилъ

¹⁾ Примѣчаніе. Мысли и чувства въ молитвѣ Богу о помощи исполнять Его святой Законъ.

„Свѣте тихій, Господи Іисусе Христе, просвѣтитель міръ Твоимъ Божественнымъ ученіемъ! Помози ми воспріяти сіе спасительное ученіе всѣми силами души моея, да „законы Твои будутъ насаждени въ мыслехъ моихъ и въ сердцѣ моемъ написани будутъ“ (Евр. 8, 10).

Ты реклъ еси во учепіи Твоемъ: „**Блажени нищии духомъ, яко тѣхъ есть царство небесное**“. Дажь ми сію нищету духовную, да не превозношуся душевными и тѣлесными дары Твоими, данными ми туне по милости Твоей, да николиже мню себе праведника быти, да почитаю всякаго человѣка, яко брата и друга моего, „творя его честію больша себе“ (Рим. 12, 10), да памятую непрестанно, яко грѣшенъ есмь и немощенъ паче всякаго человѣка.

Ты реклъ еси: „**Блажени плачущіи, яко тѣмъ утѣшатся**“. Дажь ми сей спасительный плачь, сіе сердечное сокрушеніе о моемъ недостойнствѣ, о грѣсѣхъ моихъ, имиже прогнѣвляю Тя, Господа Бога моего и Создателя. Господи! Мы прахъ и пепелъ есмы предъ Тобою, мы одержими множествомъ согрѣшеній нашихъ, мы немощны, и безъ Твоея помощи ничтоже благое можемъ творити; сего ради, припадая, вопію Ти отъ сердца: милостивъ буди ми грѣшному, прости вся моя согрѣшенія, вольная и невольная; грѣхи юности моея и невѣдѣнія не помяни, и отъ тайныхъ моихъ очисти мя, раба Твоего, да явлюся предъ Тобою оправданъ, очищенъ, освященъ Твоею благодатію и да радуется духъ мой о Тебѣ, Бозѣ Спасѣ моемъ.

Ты реклъ еси: „**Блажени иротци, яко тѣмъ наслѣдуютъ землю**“ Господи! Да будетъ ми вождѣльна сія, угодная Тебѣ, кротость; да буду всегда тихъ, миренъ, незлобивъ; да исходятъ изъ устъ моихъ точію словеса любви, правды и милости.

Ты реклъ еси: „**Блажени алчущіе и жаждущіи правды, яко тѣмъ насытятся**“. Научи мя Господи, глаголати и творити всегда правду Твою; укрѣпи Твоею благодатію немощныя силы моя на усердное и ревностное исполненіе дѣлъ Тебѣ угодныхъ, да буду всегда истинный, благій и вѣрный рабъ Твой.

Ты реклъ еси: „**Блажени милостивіи, яко тѣмъ помиловани будутъ**“. Согрѣй, Господи, сердце мое Твоею святою всеобъемлющею любовію

насъ, и вѣчное уготовалъ царствіе: что болѣе уже можетъ Богъ сотворити ради насъ? Сотворимъ убо и мы все ради Его, и возлюбимъ Его, и почтимъ Его, и послужимъ Ему, и заповѣди Его святыя сотворимъ ради Его Самого, и тако отъ чиста сердца угодимъ Ему... Богу угождать безъ

и научи мя, по сей любви, во имя Твое, творити дѣла милости людямъ Твоимъ; помози ми добротой подавати милостыню нищимъ и бѣдствующимъ, и да будетъ имъ милостыня во благо и спасеніе души; настави мя благотворити не точію любящимъ, но и ненавидящимъ и обидящимъ мя; вразуми мя съ любовію возносити Тебѣ молитвы о всѣхъ людехъ, паче же о скорбящихъ и бѣдствующихъ, о недугующихъ невѣріемъ и маловѣріемъ, да избавятся отъ всякихъ бѣдъ и золъ, и да обратятся на путь истины и спасенія; научи мя ко всѣмъ благопривѣтливу быти, долготерпѣливу, благу, сострадательну, являющу всяку благодать и милость ближнимъ моимъ, да являя милости людямъ Твоимъ, обрящу и азъ, многогрѣшный, милость отъ Тебе въ часъ смерти моя и въ жизни будущей, егда предстану предъ Тобою на праведный судъ Твой.

Ты реклъ еси: „**Блаженіи чистіи сердцемъ, яко тѣи Бога узрять**“. Научи мя, Господи, и укрѣди «распинати плоть мою со страстьми и похотьми» (Гал. 5, 24); отжени отъ мене всякія мысли и желанія плотскія, грѣховныя, отъими всякое мечтаніе неподобное и похоть вредну; да будетъ сердце мое всегда чисто и непорочно предъ Тобою, да не прилѣпляется богатству и благамъ земнымъ, яко временнымъ и суетнымъ, да не будетъ предано сластолюбію и утѣхамъ мірскимъ, ведущимъ ко грѣху; но да прилѣпляется сердце мое Тебѣ—Господу Богу моему, Источнику истиннаго блаженства. О, милосердый Господи! Тебѣ, всеблагому и всемогущему, вручаю сердце мое: обнови, очисти, освяти е, Твоею благодатію, да преуспѣвая во благочестіи христіанствѣмъ, познаю паче и паче, коль блага есть жизнь чистая и непорочная, да ощущаю паче и паче сладость молитвы и общенія съ Тобою, и да имѣю въ Тебѣ непрестанно истинный покой, истинную радость и веселіе духовное.

Ты реклъ еси: „**Блаженіи миротворцы, яко тѣи сынове Божіи нарекутся**“. Помози ми, Господи, соблюдать сію благую заповѣдь, во еже любити ми всякаго челоуѣка Твоею святою любовію и никому же «воздаяти зла за зло, или досажденія за досажденіе» (1 Петр. 3, 9), но съ радостію прощати всякія обиды и огорченія и «со всѣми челоуѣки имѣти миръ» (Рим. 1, 12, 18), немирныхъ же и враждующихъ

Самого Бога не можемъ, христiанине; великая бо есть наша слѣпота и слабость и растлѣніе. Сего ради должно со усердіемъ Богу молиться и къ Нему воздыхать, чтобы Самъ поставилъ насъ на путь Ему угодный, и на томъ бы насъ со-

науци примиряти, да будемъ вси «единомудренни, милостиви, братолюбцы, милосерди, благоутробни, мудролюбцы, смиренномудри (1 Петр. 3, 8), и «миръ Твой да водворяется въ сердцахъ нашихъ» (Колосс. 3, 15).

Ты реклъ еси: **«Блажени изгнани правды ради, яко тѣхъ есть царство небесное»**. Даруй ми, Господи, имѣти крѣпкую любовь къ правдѣ Твоей, да готовъ буду терпѣти испытанія и гоненія ради правды Твоея, аще угодно Тебѣ сія попустити по неисповѣдимымъ путемъ Твоего промысла, точію помози ми—молю Тя—и подкрѣпи, да памятую слова святаго Апостола Твоего: „лучше есть благое творящимъ, аще хоцетъ воля Божія, пострадати, нежели зло творящимъ (1 Петр. 3, 17).

Ты реклъ еси: **«Блажени есте, егда поносятъ вамъ и ижденутъ, и рекутъ всякъ золь глаголь, на вы лжуще Моне ради. Радуйтеся и веселитесь, яко мзда ваша многа на небесѣхъ»**. Господи Иисусе Христе! Святіи мученицы Тебе ради изліяша крови своя, терпяще лютая мученія, и подвизашася даже до смерти. Азъ, многогрѣшный, сицевыхъ подвиговъ далече отстою; но надѣяся на милость Твою, молю Тя: даруй ми благодушно терпѣти посылаемыя мнѣ испытанія и скорби, отжени отъ мене уныніе, помози ми нести жизненный крестъ мой съ преданностію святѣй волѣ Твоей,—и да ничтоже мя отлучитъ отъ любви Твоея—«ни скорбь, ни тѣснота, ни гоненіе, ни гладъ, ни нагота, ни бѣда, ни мечъ». (Римл. 8, 35—39). Господи милостивый! Вся возможна Тебѣ: ниспосли убо ми, по милости Твоей, сугубую благодать Святаго Духа Твоего и сею укрѣпи во мнѣ *вѣру* истинную, непостыдную, да зрю невидимая, яко видимая, грядущая, яко настоящая,—*надежду* твердую, непоколебимую, да не убоюсь никоего же зла, яко Ты со мною еси,—*любовь* чистую, святую, пламенную, да стремлюся къ тебѣ всѣми силами души моея. Научи мя, Господи, творити волю Твою, свято исполняти вся заповѣди Твоя, да сей законъ Твой—святый и праведный—выну будетъ «свѣтильникъ ногамъ моимъ». Сохраняй мя, Господи, отъ паденій грѣховныхъ, ограждай отъ всякаго зла, да буду всегда подъ кровомъ Твоея благодости, да Тобою ограждаемый и сохраняемый, съ Тобою мирно преиду отъ житія сего, и тамо, въ Горнемъ Іерусалимѣ, да воспѣваю и славословлю Тя, со Безначальнымъ Твоимъ Отцемъ, и Пресвятымъ и Бла-

держалъ, по тому велъ насъ“ 1). „Знай, возлюбленне, что христіанинъ безъ молитвы — тоже, что птица безъ крыльевъ, воинъ безъ оружія. Молись убо усердно Христу Господу, и себя отдай Ему въ правленіе,—и будетъ, по Своему челоуѣколюбію, исправлять и вести тебя къ вѣчному животу и блаженству. Только самъ тщиись и берегись, и Онъ, видя твое тщаніе, во всемъ будетъ тебѣ помогать“ 2).

3) Чтобы возлюбить святыи законъ Христовъ и всегда имѣть ревность къ его исполненію, нужно по возможности чаще

гимъ и Животворящимъ Твоимъ Духомъ, во вѣки вѣковъ». Аминь.

2) «Господи Іисусе Христе! Ты еси Спаситель міра: настави мя на путь спасенія, сохрани мя и управи жизнь мою по святѣй и спасительнѣй волѣ Твоей. Ты еси Любовь высочайшая, непостижимая: умягчи сердце мое и даруй ми любить вся люди Твоею святою любовію, и да имѣю сію истинную любовь не точію ко братіи и другому моимъ, но и ко всѣмъ ненавидящимъ и обидящимъ мя. Ты еси Сила всемогущая: укрѣпи мя на дѣла благая, научи распинати плоть мою со страстьми и похотьми» (Гал. 5, 24) и во всѣхъ добродѣтеляхъ преспѣваніе Ми даруй. Ты еси Свѣтъ, просвѣщаяй и освящаяй всякаго челоуѣка: просвѣти мою душу, да разумѣю суету міра сего и да непрестанно пекуся о Твоемъ благоугожденіи. Ты еси «Миръ нашъ» (Ефес. 2, 14): умири мою душу, да въ Тебѣ обрящу истинное утѣшеніе; и да радуется духъ мой о Тебѣ—Возѣ, Спасѣ моемъ. Ты еси «Богъ во плоти» (1 Тим. 3, 16), имѣяй власть челоуѣкомъ отпущати грѣхи: прости вся моя согрѣшенія, вольная и невольная, и приими мя по милости Твоей въ вѣчное Твое царствіе». Аминь.

3) «Господи Іисусе Христе, Любителю цѣломудрія и чистоты! Исцѣли немощную душу мою, обуреваемую похотною страстію: уцѣломудри мой умъ, да не источаетъ прочее помышленій нечистыхъ и воспоминаній нелѣпныхъ; очисти и обнови мое сердце, да не будетъ въ немъ сладострастныхъ похотей и желаній неподобныхъ; исправи мою волю, научи и укрѣпи «распинати плоть мою со страстьми и похотьми» (Гал. 5, 24), всего мя освяти благодатію Святаго Твоего Духа, да непрестанно одержить мя ревность мыслити и творити яже Тебѣ благоугодная, да тако преуспѣвая въ чистотѣ и непорочности сподоблюся, по милости Твоей, въ жизни сей быти подъ кровомъ Твоея благодати, и въ будущемъ вѣцѣ да улучу спасеніе вѣчное со всеми Тебѣ благоугодившими». Аминь.

1) Творенія св. Тихона Зад., т. 4, стр. 404—405. 2) Тамъ же, т. 5, стр. 167.

приступать къ таинству святаго Причащенія—этому главному и обильному источнику благодати Божіей. Достойное принятіе сего святѣйшаго таинства должно служить особеннымъ предметомъ нашей молитвы ¹⁾).

¹⁾ Примѣчаніе. Мысли и чувства въ молитвѣ ко Христу Богу о духовныхъ благахъ и въ томъ числѣ о причащеніи пресвятыхъ Его Таинъ.

«Господи Іисусе Христе, Боже нашъ! Ты пришелъ еси на землю спасенія нашего ради, да «всякъ вѣрующій въ Тя не погибнетъ, но имать животъ вѣчный» (Іоан. 3, 16); се вѣрую, яко Ты еси воистинну «Христосъ, Сынъ Бога живаго» (Мате. 16, 16): сія вѣра да поспѣшествуетъ дѣломъ моимъ и да вмѣнится ми во спасеніе. Ты пришелъ еси «призвати грѣшники на покаяніе» (Мате. 9, 13); се азъ, многогрѣшный, каюся предъ тобою и болѣзненно вопію: прости вся моя согрѣшенія, вольная и невольная, вѣдомая и невѣдомая, словомъ, дѣломъ, помышленіемъ и всѣми моими чувствами. Ты пришелъ еси обновити растлѣвшее грѣхомъ естество наше: обнови мя Твоею всеосвящающею благодатію, попали огнемъ Святаго Твоего Духа, моя плотскія похоти, уврачуй вся душевныя страсти и тѣлесныя недуги, да буду чистъ сердцемъ и крѣпокъ тѣломъ во славу пресвятаго имени Твоего. Ты пришелъ еси избавити насъ отъ работы вражія: избави мя силою честнаго и животворящаго Твоего Креста отъ насильства діаволя и отъ навѣтовъ злыхъ и лукавыхъ духовъ, нападающихъ на мя и смущающихъ совѣсть мою помыслы скверными и хульными, дѣяньми нечистыми, воспоминаньми нелѣпыми. Ты пришелъ еси укрѣпити насъ, немощныхъ, на дѣла благая, по реченному Тобою: «сила Моя въ немощи совершается» (2 Кор. 12, 9): се азъ немощенъ есмь, помози ми во всякомъ дѣлѣ блазѣ, укрѣпи моя душевныя¹ и тѣлесныя силы на усердное и благоуспѣшное исполненіе моего служебнаго долга, благослови моя труды и дѣла Твоимъ благословеніемъ, да послужатъ они во славу Твою, во благо и спасеніе людей Твоихъ. Господи Человѣколюбче! Ты еси Источникъ благостыни: излей ю въ сердце мое и утверди немощную душу мою во всякой добродѣтели; наипаче же даруй ми любити Тя всѣмъ сердцемъ моимъ и ближняго моего, яко себе. Ты пришелъ еси «пострадати о грѣхахъ нашихъ» и «вся привлещи къ Себѣ» (1 Петр. 3, 16; Іоан. 12, 22): влецы мя къ Тебѣ, о Спасителю мой! и сотвори мя чадо Твое истиннѣйшее. Ты реклъ еси: «сыне, даждь Ми сердце твое» (Притчи Солом. 23, 26), се азъ многогрѣшный, вручаю Тебе грѣхолобивое сердце мое и молю Тя: созижди во мнѣ сердце чистое,

Причащеніе пречистыхъ и животворящихъ Таинъ Тѣла и Крови Господа Іисуса Христа есть величайшее благо для насъ — христіанъ: въ немъ мы соединяемся со Христомъ Господомъ тѣснымъ образомъ, органически, по слову Его:

благое, вѣрующее, смиренное, кроткое, незлобивое, боящееся Тебе, любящее, Тебѣ послѣдующее, Тебѣ преданное; даруй ми неоскудно и неосужденно пріимати пречистыя и животворящія Тайны—святѣйшія Тѣло и Кровь Твоя, да буду всегда съ Тобою, да имѣю Тя непрестанно въ сердцѣ моемъ, наполняющаго душу мою святою, всеобъемлющею любовію; воцарися во мнѣ Ты, Господи Человѣколюбче, и всего мя Твоего быти сотвори; се бо душу и тѣло и весь животъ мой всецѣльно въ рущѣ Твои предлагаю: буди мнѣ Помощникъ и Покровитель; очисти, освяти и спаси мя, имиже вѣси судьбами». Аминь.

2) Молитвенныя мысли и чувства предъ праздникомъ Рождества Христова:

«Господи Іисусе Христе, воплотивыйся отъ Пресвятыя Богородицы и Приснодѣвы Маріи! Сподоби ны, грѣшныя рабы Твоя, во здравіи и благополучіи, во всякомъ благочестіи и чистотѣ, срѣсти грядущія дни Твоихъ великихъ праздниковъ Рождества и Богоявленія. Господи! Ты пришелъ еси на землю на спасеніе наше, да «всякъ вѣрующій въ Тя не погибнетъ, но имать животъ вѣчный» (Іоан. 3, 16): укрѣпи убо, Господи,—молимъ Тя—сію вѣру въ сердцахъ нашихъ, да знаемъ Тя, истиннаго Сына Божія, вземлющаго грѣхи міра. Тя родшагося святіи ангели воспѣша, глаголюще: «слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ, въ человѣцѣхъ благоволеніе» (Лук. 2, 14): всели, Господи, миръ Твой въ сердца наша и даруй намъ истинно любить вся люди Твоею святою любовію. Ты, Богъ сынъ, благоволилъ еси родитися во убозѣмъ вертепѣ и во яслѣхъ возлеци, а живя на землѣ, не имѣлъ еси «гдѣ главу подклонити» (Лук. 9, 58): настави ны, рабы Твоя, почитати убогія люди Твоя—вдовицы, сирья, нищія, немощныя, страждущія—и вразуми являти имъ, во имя Твое, дѣла милости и благотворенія; нищія же и бѣдствующія Твоею воесильною благодатію подкрѣпи и сохрани. Пастыри и волсви Тебѣ поклонилися: сподоби и насъ принести Тебѣ поклоненіе и славословіе въ простотѣ сердца, со смиреніемъ и радостію духовною. Волсви принесоша Тебѣ дары—злаго, и ливайъ, и смирну: помози и намъ принести Тебѣ подобающія отъ насъ дары: покаяніе во грѣсѣхъ, исправленіе житія, сердце чистое и непорочное, благія намъ-рвенія и дѣла Тебѣ благоугодныя. Призри, милостивый Господи, на

„ядый Мою плоть и пїяй Мою кровь во Мнѣ пребываетъ и Азъ въ немъ“, „ядый Мя и той живъ будетъ Мене ради“ (Іоан. 6, 56—57). Какъ отъ прародителей Адама и Евы, черезъ плотское отъ нихъ происхожденіе, мы заимствуемъ

ны грѣшныя и прїими наша колѣнопреклонныя молитвы и постъ, яко жертву Тебѣ благоугодную, прости согрѣшенія наша, ниспосли на ны Твое небесное благословеніе благостынное и даруй намъ вся къ временнѣй и вѣчнѣй жизни потребная». Аминь.

3) Молитвенныя мысли и чувства предъ наступленіемъ Страстной Седмицы и Пасхи, по поводу изливаемыхъ на насъ благодатныхъ даровъ Божіихъ.

«Господи Іисусе Христе, Боже нашъ! Благодаримъ Тя, яко даруеши намъ скончати теченіе поста святыя Четырдесятницы; сподоби насъ во умиленіи и чистотѣ сердца поклонитися Твоимъ спасительнымъ страстемъ и воспѣти Твое славное, живоносное воскресеніе. Господи! Ты «язвенъ бысть за грѣхи наша и мученъ бысть за беззаконія наша» (Ис. 53, 6); Ты искупилъ еси насъ отъ клятвы законныя честною Твоею Кровію и, яко Побѣдитель ада и смерти, воскресъ изъ мертвыхъ, даровавъ намъ животъ вѣчный. По силѣ Твоихъ страстей и воскресенія мы получаемъ отъ Тебе великія духовныя блага во спасеніе: Ты возрождаеши насъ водою и Духомъ во святѣмъ Крещеніи, даруеши намъ освящающую благодать Святаго Духа во святѣмъ Муропомазаніи; Ты прощаеши намъ грѣхи и беззаконія милостію Твоею; питаеши насъ животворящими Тайнами Тѣла и Крови Твоея, и симъ непостижимымъ таинствомъ соединяеши насъ съ Тобою—Источникомъ жизни и спасенія. Что же воздадимъ Тебѣ—Господу, Искупителю и Спасителю нашему! По Слову Твоему—жертва Тебѣ угодная есть «духъ сокрушенъ и сердце сокрушенное и смиренное» (Псал. 50). Прїими убо, Господи, сердца наша, яко жертву приносимую Тебѣ; Самъ Твоею благодатию утверди въ насъ истинное смиреніе и твори съ нами святую и благую волю Твою. Господи милостивый! Ты еси безмѣрная, непостижимая Полнота совершенствъ; отъ Тебе исходятъ всякое даяніе благо и всякъ даръ совершенъ; въ Тебѣ—истинная, высочайшая радость духовная; въ Тебѣ—неизреченное блаженство вѣчное, къ нему же призываеши всѣхъ людей Твоихъ. Сего ради мы, недостойніи, припадающе молимъ Тя: призри милостивымъ Твоимъ окомъ на ны—грѣшныя рабы Твоя, въ покаяніи къ Тебѣ прибѣгающія; прїими обычнымъ Твоимъ чловѣколюбіемъ наше колѣнное поклоненіе и постъ; прости намъ вся согрѣшенія, вольная и неволь-

грѣхъ, проклятіе и смерть; такъ и въ таинствахъ Церкви, въ особенности въ таинствѣ причащенія, черезъ соединеніе со Христомъ Господомъ—вторымъ Адамомъ, мы получаемъ оправданіе, благословеніе, освященіе и жизнь вѣчную. Какое великое счастье—принять въ себя животворящія Тайны Христовы—принять такъ же, какъ приняли ихъ св. апостолы на Тайной Вечери! Тогда душа становится храмомъ Божиимъ, тогда въ нее вселяется Господь—Источникъ небесной радости и высочайшаго блаженства! „За великое люди почитаютъ“, пишетъ св. Тихонъ Задонскій, „принять въ свой домъ земного царя; но христіанамъ велико есть принять въ домъ сердца своего Царя небеснаго, Іисуса Христа. И во истину велико есть! Какая слава, какая честь, какая радость и веселіе въ томъ дому будетъ, въ который Небесный и Преславный сей Гость придетъ, сказать невозможно! Миръ и радость тамо небесная, и царство Божіе тамо. Ибо гдѣ Христосъ Богъ, тамо и царство Божіе, и блаженство Его“¹⁾. Протоіерей Іоаннъ Сергіевъ говоритъ: „Какая любовь къ намъ грѣшнымъ ежедневно сказуется на литургіи! Какая близость Божія

на; отжени отъ сердець нашихъ всякую мірскую скорбь и печаль, да срѣтимъ грядущій великій праздникъ Пасхи Твоея очищеніи отъ грѣховъ и страстей, въ мирѣ и любви другъ ко другу, въ радости духовной и веселіи Божественнѣмъ. Господи! Твоими спасительными страданьями и живоноснымъ воскресеніемъ исцѣли и обнови души наша: просвѣти нашъ умъ Твоимъ Божественнымъ евангельскимъ ученіемъ, да вси уразумѣемъ, яко Ты еси «путь, истина и животъ» (Іоан. 14, 6); согрѣй наша сердца Твоею святою любовію, да будемъ «другъ ко другу; блази, милосерди, прощающе другъ друга» (Ефес. 4, 32); укрѣпи нашу немощную волю на дѣла благая, да Твоею благодатною помощію свято исполняемъ вся заповѣди Твоя, да не престанно почемся о Твоемъ благоугожденіи и тщимся пребывать въ чистотѣ и непорочности. «Готово сердце мое, Боже, готово сердце мое» (псал. 56, 8); прими, е, въ святую волю Твою и отверзи наша уста въ Твоему пѣснодѣнію, да восторженною радостію принесемъ Тебѣ, Воскресшему изъ мертвыхъ, благодарственныя молитвы и словеса, и да не дощю въ вѣцѣ семъ, но и въ Горнемъ Іерусалимѣ сподобимся воспѣвати и славити Тя, бушно, со Отцемъ и Святымъ Духомъ, во вѣки вѣковъ». Аминь.

¹⁾ Творенія св. Тих. Зад., т. 4, стр. 317—318.

къ намъ! Вотъ Онъ, Господь Іисусъ,—на Престолѣ ежедневно, существенно, всѣмъ Божествомъ и человѣчествомъ предлагается и вкушается вѣрными, и вносится іераемъ въ дома вѣрныхъ и предлагается болящимъ. Какое чудное общеніе!.. Какое счастье, блаженство нашей природы, приѣмлющей въ себя Божество и человѣчество Христа Бога и соединяющейся съ Нимъ! Въ этомъ принятіи Христа съ вѣрою внутрь себя—очищеніе, освященіе, избавленіе наше отъ грѣховъ и враговъ нашихъ, обновленіе наше, сила наша, утвержденіе сердца нашего, миръ нашъ, свобода наша, слава, жизнь и безсмертіе наше“¹⁾. Нужно только со всѣмъ усердіемъ, съ глубокимъ смиреніемъ и горячею любовью, отъ всей души, молиться Господу, чтобы Онъ удостоивалъ насъ неосужденно и неоскудно принимать животворящія Тайны Тѣла и Крови Его, нужно готовиться къ этимъ святѣйшимъ, небеснымъ Дарамъ искреннимъ раскаяніемъ во всѣхъ грѣхахъ въ таинствѣ Покаянія и горячею молитвою предъ принятіемъ ихъ. Христіанину, достойно принявшему небесныя и животворящія Тайны, не страшны никакіе земные враги, ибо съ нимъ Господь, его всемогущій Помощникъ и Покровитель. „Аще Богъ по насъ, кто на ны“, говоритъ Апостоль (Римл. 8, 31). Ему не страшны никакія земныя скорби и страданія, ибо соединившійся съ нимъ Христосъ Господь исполняетъ сердце его всеобъемлющею любовью и высочайшею радостью духовною, даже и при этихъ испытаніяхъ. Ему не страшна и самая смерть, Ибо Іисусъ Христосъ, Котораго онъ имѣетъ въ себѣ, есть всемогущій Богъ, Побѣдитель ада и смерти, съ Которымъ ничто не страшно. „Аще бо и пойду посредѣ сѣни смертныя, не убоюся зла, яко Ты со мною еси“, говоритъ св. пророкъ Давидъ (Псал. 22, 4). Святитель Тихонъ пишетъ: „Смотри, христіанине, буди только Божій, а Богъ Своего не оставитъ. Вѣруй сердечно Ему, яко Богу; угождай Ему вѣрою и правдою, всю надежду твою полагай на Него и отъ сердца призывай Его; а Онъ близъ тебя есть, съ тобою есть; и гдѣ ни будеши, въ какой скорби и искушеніи ни находишься, съ тобою есть, и смотритъ на подвигъ твой, и невидимою рукою укрѣпляетъ тебя, и помогаетъ; и хотя вси злые люди возстануть на тебя, и бѣсовскіе полки обыдутъ

¹⁾ Прот. І. И. Сергіева. „Полное собраніе сочиненій“, т. 6. „Мысли о богослуженіи“, стр. 81—82.

тебя, ничего не успѣютъ. „Господь сохранить тя, Господь—покровъ твой на руку десную твою... Господь сохранить вхожденіе твое и исхожденіе твое, отъ нынѣ и до вѣка“ (Псал. 120, 5—8¹⁾).

г) Какъ на важный предметъ молитвы, слѣдуетъ указать еще на христіанскую кончину нашей жизни. Памятованіе о смерти вообще очень полезно и необходимо, такъ какъ оно наиболѣе располагаетъ человѣка къ богоугодной жизни. Мысль, что насъ постигнетъ смерть и, можетъ быть,—въ скоромъ времени, естественно, заставляетъ человѣка позаботиться объ этомъ „огненномъ крещеніи“, готовиться къ нему покаяніемъ и исправленіемъ жизни. Святые внушаютъ намъ какъ можно чаще помышлять о своей смерти. Святитель Тихонъ учитъ: „христіанине! Видишь, что дѣлается людямъ: ожидай того и себѣ. Постигаетъ ихъ кончина: постигнетъ и тебя. Зоветъ ихъ Господь, Судія, къ Себѣ: позоветъ и тебя,—позоветъ, когда не чаешь, и гдѣ—не чаешь, и какъ—не чаешь. Трепещутъ они суда Божія при кончинѣ и мнутъ: вострепещешь и ты, и возматъшься. Буди убо разумень и мудръ, и заблаговременно къ часу тому покаяніемъ и сокрушеніемъ сердца приготовляйся,—приготовляйся къ часу, въ которомъ врата вѣчности отворятся. Страшенъ тотъ часъ не токмо грѣшникамъ, но и святымъ, которые, на тотъ часъ взирая, сокрушались и плакали. Отътого часа слѣдуетъ всякому или вѣчно спастися, или вѣчно погибнуть. Помни смерть,—и не захочешь съ міромъ веселиться.. Будешь болѣе искать плача и слезъ, нежели веселья и утѣхи“²⁾. Воспомявъ о смерти, нужно молить Господа, чтобы Онъ даровалъ намъ кончину христіанскую, безболѣзненную, непостыдную, мирную, чтобы сподобилъ насъ предъ смертью принять таинство покаянія и причаститься святыхъ и животворящихъ Таинъ Христовыхъ, дабы встрѣтить смерть безтрепетно, подъ покровомъ милосердія Божія³⁾. Если будемъ приготовлять себя къ

¹⁾ Творенія св. Тихона Зад., т. 4, стр. 323.

²⁾ Творенія св. Тих. Зад., т. 4, стр. 91 и 307.

³⁾ Примѣчаніе. Молитвенныя мысли и чувства о христіанской кончинѣ:

„Господи Іисусе Христе! Время житія моего совращается, приближаюсь ко вратомъ смерти: боюсь и трепещу смертнаго часа—сего огненнаго крещенія, ибо грѣшенъ есмь; сердце мое страшится лука-

смерти сердечнымъ раскаяніемъ во грѣхахъ и исправленіемъ жизни, если будемъ молить Господа даровать намъ кончину христіанскую, тихую; то смерть не будетъ намъ страшна. Смерть люта только для грѣшниковъ, а для праведниковъ,

выхъ духовъ, ищущихъ моея погибели; ужасаетъ мя прохожденіе воздушныхъ мытарствъ—сей праведный судъ Твой, на немже имамъ слово воздати о всѣхъ, яже согрѣшихъ въ житіи; страшитъ мя оная невѣдомая страна, въ нюже вселиши мя по моемъ преставленіи. Господи Человѣколюбче, нехотай смерти грѣшника, но еже обратитися и живу быти ему! Помилуй мя къ Тебѣ обращающагося, сопричти мя стаду Твоему и сподоби уллучити христіанскую кончину живота моего—безболѣзненну, непостыдну, мирну. Се азъ, многогрѣшный, прежде онаго смертнаго часа, припадаю къ Тебѣ и съ надеждою на Твоя спасительная страданія и крестную смерть приношу слезное покаяніа о всѣхъ грѣсѣхъ и беззаконіяхъ моихъ, вольныхъ и невольныхъ, вѣдомыхъ и невѣдомыхъ; прости вся сія грѣха и беззаконія и огнемъ Святаго Твоего Духа милостивнѣ испепели я, да не помянутся они при кончинѣ живота моего. Прости Господи, всякія обиды и огорченія, нанесенныя мнѣ ближними моими, помилуй всѣхъ ненавидящихъ и обидящихъ мя, да отъиду отъ житія сего въ мирѣ со всѣми людьми. Даруй ми прочее время живота моего пребывать въ чистотѣ и честнѣмъ жительствѣ и скончати оное въ мирѣ и покаяніи, предъ кончиною же, о милосердный Господи, сподоби мя пріяти пречистыя и животворящія Тайны—святѣйшія Тѣло и Кровь Твои, да очищенный и освященный причастиемъ сихъ небесныхъ Таинъ, возмогу срѣсти послѣдній смертный часъ безтрепетно, Тобою—всеблагимъ Господемъ—сохраняемый и ограждаемый отъ всякихъ напастей и искупленій. Всемогущею силою Твоею избави мя въ оный смертный часъ отъ нападенія и насильства лукавыхъ демоновъ, огради мя отъ нихъ святыми ангелы Твоими, подкрѣпи и умири тогда немощную душу мою предстательствомъ Пресвятыя Богородицы и святыхъ Твоихъ; сподоби мя мирно пройти воздушныя мытарства съ твердою надеждою на Тя, Спасителя моего. Ей, Владыко Господи!—не лиши мене Твоея богатыя милости и заступленія въ страшный часъ смерти моея, пріими тогда душу мою, яко птенца, въ руцѣ Твои, и всели ю, идѣже присѣщаетъ Свѣтъ Лица Твоего, яко да и азъ, многогрѣшный и недостойный, по милости Твоей, сподоблюся въ жизни будущей быти съ Тобою—Источникомъ всякаго блага и возносити Тебѣ молитвы и славословія во вѣки вѣковъ“. Аминь.

по милости Божіей, она есть лишь переходъ въ блаженную жизнь, она для нихъ сонъ, успеніе. Св. Тихонъ Задонскій даже желалъ смерти. „О, когда приду и явлюся лицу Божію?!— пишетъ онъ, „когда приду и увижу Того, Который ради мене—бѣднаго грѣшника—въ міръ пришелъ и бѣдствовалъ, страдалъ и умеръ,—и тако отъ діавола, смерти и ада искупилъ мене?! Когда приду и увижу такого и толикаго моего Любителя, Благодѣтеля, моего Искупителя и Спасителя?! Когда приду и увижу Того, на Котораго ангелы не смѣютъ взирати, Котораго съ удивленіемъ и ужасомъ поютъ херувимы: святъ, святъ, святъ Господь Саваоѣ?! Когда увижу Того, Которому предстоять не вѣрою, а лицомъ къ лицу, есть слава, честь и блаженство, съ Которымъ бытъ есть бытъ въ непрестанномъ блаженствѣ, жизни сладостной, радости, веселій и непрестанномъ восклицаніи“?! 1).

Указанныя прошенія нужно возносить Господу съ твердою надеждою, что Онъ, какъ Всеблагій, исполнитъ ихъ, такъ какъ они относятся къ спасенію души и потому Ему угодны. „Духовныя блага“, говоритъ святитель Тихонъ, „нужно просить подобающимъ образомъ и ожидать безъ всякаго сомнѣнія, яко необходимо нужныя къ истинному нашему блаженству. Ибо Самъ Богъ сія обѣщалъ намъ подать безъ всякаго изъятія, когда надлежащимъ образомъ просимъ. „Всякъ иже призоветъ имя Господне, спасется“ (Римл. 10, 13) 2). Мы должны сказать, что милосердный Господь дѣйствительно исполняетъ эти прошенія, если они возносятся Ему искренно, отъ всей души. По усердной молитвѣ вѣрующаго Онъ всегда являетъ Ему Свою благодатную помощь во всемъ добромъ и святомъ для спасенія души. Позволяемъ себѣ воспользоваться однимъ сравненіемъ. Представьте маленькаго мальчика, который хочетъ нарисовать картинку, чтобы поднести своему отцу въ день именинъ. Мальчикъ, по своей неопытности и неумѣнью, не можетъ нарисовать этой картинки; но самъ отецъ, съ любовію взирая на его желаніе и трудъ, водитъ его рукою и такимъ образомъ помогаетъ ему дѣлать правильное очертаніе. А когда картинка готова, мальчикъ съ восторгомъ подноситъ ее отцу, и послѣдній принимаетъ ее, хотя въ сущности она

1) Творенія св. Тих. Зад., т. 4, стр. 238.

2) Творенія св. Тихона Зад. т. 3 стр. 102.

нарисована отцомъ, который водилъ рукою сына. Это есть нѣкоторое подобіе того, какъ Отецъ Небесный помогаетъ намъ, молящимся Ему: мы нравственно безсильны, немощны; но всеблагій Господь, согласно вышеприведеннымъ словамъ Апостола (Филип. 2, 13), Своею всемогущею силою не только помогаетъ вѣрующему въ добродѣланіи, но и внушаетъ ему самое хотѣніе добра. Мало того, Господь по Своей безконечной благодати даже даетъ молитвеннику по временамъ, въ извѣстные моменты, испытывать сердцемъ высочайшее благо богообщенія и чистой, непорочной жизни. Такіе моменты бываютъ, напр., во время причащенія Св. Тайнъ, во время богослуженія въ великіе праздники, во время горячей молитвы дома или во храмѣ. Сердце тогда можетъ быть преисполнено восторженною радостію о Господѣ. Святые, какъ сказано выше, часто испытывали такое блаженное состояніе.

Б) Кромѣ указанныхъ духовныхъ нуждъ, относящихся къ спасенію души, у насъ имѣется очень много разнаго рода нуждъ и потребностей, относящихся къ жизни земной, которыя также должны служить предметомъ молитвы.

1) У каждаго изъ насъ имѣются обязанности семейныя, домашнія, общественныя, служебныя. Усердное и добросовѣстное ихъ исполненіе чрезвычайно важно, такъ какъ на этомъ основывается благо и порядокъ жизни семейной, общественной и государственной. А такъ какъ для сего намъ необходима помощь Божія, то мы предъ каждымъ дѣломъ должны обращаться къ Богу съ сердечною молитвою, чтобы Онъ благословилъ нашъ трудъ и содѣлалъ его для всѣхъ полезнымъ. Нужно на своей молитвѣ всегда просить Господа, чтобы Онъ помогалъ намъ домашнія дѣла совершать такъ, какъ того требуетъ Законъ Христовъ, чтобы Онъ былъ нашимъ Покровителемъ и Помощникомъ въ нашей общественной дѣятельности или церковномъ служеніи ¹⁾, чтобы да-

¹⁾ Примѣчаніе. Молитвенныя мысли и чувства священника о помощи Божіей.

„Господи Іисусе Христе, Боже нашъ! Благодарю Тя, яко сподобилъ еси мя, недостойнаго, пріяти великій даръ благодати священства и служителя быти въ Церкви Твоей. Дажь убо ми, Господи, въ священническомъ достоинствѣ благочестно пожити, въ молитвахъ прилежати и всеми добродѣтелями Тебѣ во вся дни живота моего

роваль намъ сили и крѣпость исполнять обязанности своего званія и своего служенія ревностно и честно, чтобы Онъ Своею благодатию непрестанно възгрѣвалъ въ нашемъ сердцѣ святую любовь, которая бы лежала въ основаніи нашихъ

благоугождати. Божественную же литургію и прочія церковныя службы сподоби мя совершати благоговѣнно, съ твердою вѣрою, въ чистѣмъ и смиреннѣмъ сердцѣ; ниспосли мнѣ Твою благодатную помощь въ молитвахъ моихъ; отжени отъ мене всякое житейское попеченіе и всякія мысли празныя, суетныя, бесполезныя; огради немощную душу мою отъ насильства діаволя и отъ навѣтовъ злыхъ и лукавыхъ духовъ, нападающихъ на мя и смущающихъ совѣсть мою помыслы скверными и хульными; да падуть сіи хульні помыслы на главу стужающаго ми врага діаволя; азъ бо Тебѣ—Господу моему—отъ всего сердца поклоняюся, почитаю и славословлю Тя. Ей, Владыко Господи, да обрящу у Тебе и азъ, многогрѣшный, сугубую благодать—усердно, пламенно, свято молитися, якоже подобаетъ, и о нихже потребно есть. Осѣняй благодатию Святаго Твоего Духа и сердца всѣхъ людей Тебѣ молящихся; смирай умы и сердца гордыхъ и надменныхъ, мудрыхъ вѣка сего, покоряя ихъ Божественному Слову Твоему; вразумляй недугующія невѣріемъ, маловѣріемъ и прочими гибельными заблужденіи, и даруй имъ сердцемъ уразумѣти истину и спасительность святыя Православныя Церкви; смягчай сердца коснѣющихъ во грѣсѣхъ и страстехъ, наставляй ихъ на путь покаянія и исправленія жизни; силою Духа Твоего Святаго укрѣпляй и усовершай во всѣхъ насъ вѣру истинную, непостыдную, надежду твердую, любовь нелицемѣрную, чистую, святую, съ прочими дарованіи духовными, Тебѣ въ правдѣ пріятными; обновляй, возсозидай люди Твоя. Господи! Азъ немощенъ есмь: но да совершается сила Твоя въ немощехъ моихъ; азъ грѣшенъ есмь, но „идѣже умножися грѣхъ, преизбыточествова благодать“ (Римл. 5, 20): сія Божественная благодать да пребываетъ во мнѣ неотступно и да помогаетъ ми въ дѣлахъ высокаго пастырскаго служенія: да даруетъ ми силу и крѣпость возносити Тебѣ молитвы о людехъ Твоихъ съ сыновнимъ дерзновеніемъ, всеобъемлющею любовію, отъ всего сердца; да даруетъ ми разумъ и премудрость во еже учити люди Твоя вѣрѣ и заповѣдемъ Твоимъ; да помогаетъ ми усвоити умомъ и сердцемъ Твое Божественное ученіе и дѣломъ исполнять е, да „образъ буду вѣрнымъ словомъ, житіемъ, любовію, духомъ, вѣрою, чистотою“ (1 Тим. 4, 12). Аминь.

отношеній какъ къ членамъ своего семейства, такъ и ко всѣмъ людямъ, насъ окружающимъ.

Изъ семейныхъ обязанностей обратимъ особенное вниманіе на воспитаніе дѣтей, такъ какъ здѣсь по преимуществу потребна помощь Божія. Для родителей благо и счастье дѣтей дороже всего. А такъ какъ самое высшее благо и счастье есть жизнь богоугодная, святая; то самую горячую молитвою родителей въ отношеніи къ дѣтямъ должна быть молитва о томъ, чтобы Господь помогъ посвятить въ ихъ юной душѣ сѣмена вѣры и благочестія и такимъ образомъ воспитать ихъ не только для жизни земной, но главнымъ образомъ для жизни небесной. Святитель Тихонъ обращается къ христіанскому родителю со слѣдующимъ наставленіемъ: „Первое тщаніе твое да будетъ о томъ, чтобы дѣтей своихъ научить похристіански жить. Все другое наученіе и наставленіе безъ того—ничто. Богъ не взыщетъ съ тебя, училъ ли ты дѣтей своихъ свѣтской политикѣ и иностраннымъ языкамъ; но взыщетъ, училъ ли ты похристіански жить; наставлялъ ли ихъ вѣрѣ и благочестію... Горе родителямъ, которые не научаютъ дѣтей добру и соблазнами своими подаютъ имъ поводъ ко всякому злу! Таковыя родители не тѣлеса, а души христіанскія убиваютъ, за которыхъ умеръ Христосъ, и лишаютъ не временнаго, а вѣчнаго живота... Внимайте сему родители, чтобы тѣмъ дѣтямъ, которыхъ вы на свѣтъ родили, не быть убійцами... Блаженны родители, которые и къ временной жизни родили и къ вѣчной жизни отродили дѣтей своихъ. Несчастны родители, которые для временной жизни родили дѣтей, но для вѣчной жизни двери имъ заключили,—заключили то небреженіемъ добраго воспитанія, то соблазнами своими. Лучше человѣку не родиться, нежели родиться и въ вѣчной гибели быть“ ¹⁾. Вознося Господу молитвы о ниспосланіи Его благодатной помощи въ важномъ и трудномъ дѣлѣ воспитанія дѣтей и о самыхъ дѣтяхъ, родители вмѣстѣ съ тѣмъ должны подавать имъ примѣръ истинно христіанской жизни. Если дѣти въ лицѣ своихъ родителей видятъ убѣжденныхъ христіанъ—молитвенниковъ, преданныхъ вѣрѣ и благочестію, если замѣчаютъ въ нихъ подвиги самоотверженія и любви христіанской; то это оставляетъ въ ихъ

¹⁾ Творенія св. Тихона Задонск. т. 4 стр. 201—202.

юной душѣ добрый слѣдъ на всю жизнь. По справедливому замѣчанію св. Тихона Задонскаго, юные дѣти, да и вообще всѣ люди легче научаются добродѣтели примѣромъ доброй жизни, нежели словами ¹⁾).

2) У каждаго человѣка бываетъ очень много всякаго рода испытаній и бѣдъ земной жизни. Гнетущая бѣдность и нужда, тяжелыя болѣзни, смерть близкихъ и дорогихъ лицъ, незаслуженныя обиды и притѣсненія, неудачи по службѣ, внезапныя бѣдствія и всякаго рода несчастія—вотъ что приходится испытывать человѣку здѣсь на землѣ: это есть тернистый крестный путь, которымъ долженъ идти христіанинъ, ибо „нѣтъ иного пути къ вѣчному животу и граду святыхъ, кромѣ пути тѣснаго, прискорбнаго, крестнаго“²⁾. Во всѣхъ этихъ тяжелыхъ обстоятельствахъ жизни и во всякой душевной скорби нужно припадать ко Господу съ молитвою о помощи, защитѣ, подкрѣпленіи, избавленіи, спасеніи,—и такая молитва, какъ объяснено выше, не только приноситъ молящемуся отраду и успокоеніе, но и самыя бѣдствія обращаетъ во благо и спасеніе души ³⁾.

¹⁾ Тамъ же т. 3. стр. 393.

²⁾ Творенія св. Тихона Зад. т. 2 стр. 99.

³⁾ Примѣчаніе: Молитвенныя мысли и чувства въ скорби душевной.

„Господи! Іисусе Христе! Помози ми: тяжкимъ уныніемъ одержимъ есмь, житейскія бѣды и напасти, многообразныя нужды и печали обуреваютъ мя и гнетутъ; прискорбна есть душа моя; не отлучайся мене, Свѣте Незаходимый, но всегда во мнѣ пребывай, ибо безъ Тебе—скорбь и тѣснота, съ Тобою же—упокоеніе и радость. Сотвори всемогущею силою Твоею, да отбѣжитъ отъ мене темный облакъ смущающихъ мя мыслей и огорченій, да исчезнетъ печаль и туга сердца. Господи! Да не смущаетъ мя тягота грѣховная и да въ Тебѣ—Спасѣ нашемъ—оправдаюся, ибо Ты еси „очищеніе о грѣсѣхъ нашихъ“ (1 Іоан., 2, 2), пострадавый на крестѣ грѣхъ ради нашихъ. Да не смущаютъ мя житейскія бѣды и напасти, мірскія заботы и попеченія, ибо Ты еси одинъ Благій и Человѣколюбецъ, давый утѣшеніе вѣрнымъ рабомъ Твоимъ, глаголя: „не имамъ тебе оставити, ниже имамъ отъ тебе отступити“ (Евр. 13, 5); „еда забудеть жена отроча свое, аще ли же и забудеть, но азъ не забуду тебе“ (Ис. 49). Ты устами Апостола Твоего реклъ еси: «смиритеся подъ вѣрную руку Божию, да вы вознесете во время, всю печаль вашу возвергше на Нань, яко

Вообще, нужно молиться Господу, чтобы Онъ по Своей неизреченной благодати благоустроилъ и земную нашу жизнь, чтобы даровалъ намъ здоровье, ниспослалъ необходимыя для насъ вещественныя блага, избавлялъ насъ отъ болѣзней, отъ разнаго рода земныхъ лишеній и бѣдъ, и хранилъ земное наше благополучіе.

Къ числу религіозныхъ чувствъ, составляющихъ необходимое условіе истинной молитвы, принадлежитъ, какъ мы видѣли, чувство всецѣлой преданности волѣ Божій. Это чувство въ особенности должно наполнять сердце молящагося, когда онъ возноситъ Господу прошенія объ избавленіи отъ разныхъ земныхъ бѣдъ, несчастій, испытаній,—вообще о благополучіи земной жизни. Прошенія эти часто не совпадаютъ съ непостижимыми путями Промысла Божія, Которымъ, какъ мы видѣли, попускаются человѣку на землѣ различныя бѣды и напасти для его духовнаго блага. А потому могутъ быть и бывають случаи, когда прошенія объ избавленіи отъ нихъ остаются безъ исполненія, если это почему либо не угодно Богу,—подобно тому, какъ не была исполнена молитва апостола Павла объ „отступленіи отъ него покостника плоти“, попущеннаго ему для смиренія—по его словамъ „за премногая откровенія да не превозношуся“ (2 Кор. 12, 7—9). Въ этихъ случаяхъ истинный молитвенникъ не долженъ унывать и падать духомъ; онъ долженъ находить себѣ успокоеніе въ полной преданности Богу, Который лучше насъ

Той печется о васъ“ (1 Петр. 5, 6—7). Господи! Се азъ, многошгрѣнный, всю печаль мою, вся заботы и попеченія моя возверзаю на Тя—Спасителя моего—и стенья вопію Ти: яви ми Твою благовременную помощь во всѣхъ напастехъ и нуждахъ моихъ, яже Самъ вѣси, и вся устрой ко благу по святѣй и спасительнѣй волѣ Твоей. Да не смущаютъ мя людскія обиды и огорченія, прости вся сія обиды и огорченія ближнимъ моимъ, а мя грѣшнаго помилуй, прости моя согрѣшенія и не лиши мене Твоего заступленія и Твоего благословенія благодѣтельнаго, да возмогу со дерзновеніемъ глаголати: „Господь мнѣ Помощникъ—и не убоюся; что сотворить мнѣ чловѣкъ“?! (Евр. 13, 6). О, милосердый Господи! Вонми скорбящей души моей, умири и избави ю; сохрани мя подъ кровомъ Твоея благодати во вся дни живота моего, и Самъ управи жизнь мою ко спасенію, молитвами Владычицы Богородицы и всѣхъ святыхъ Твоихъ“. Аминь.

знаеть, что намъ нужно и полезно,—и отъ Котораго исходить только одно добро (Іак. 1, 17). Итакъ, желаемъ ли мы получить отъ Господа какія либо земныя блага,—мы должны испрашивать ихъ у Господа только при условіи; если дарованіе ихъ Ему угодно и для насъ спасительно; желаемъ ли себѣ и дорогимъ близкимъ людямъ тѣлеснаго здоровья,—должны молить о дарованіи его, если на то есть воля Божія; молимся ли Господу по поводу какихъ либо бѣдъ и несчастій земныхъ,—должны при этомъ предавать себя въ волю Божию. Какъ бы сильно мы не желали себѣ матеріальныхъ даровъ или удовлетворенія своихъ земныхъ нуждъ,—мы, прося объ этомъ Господа, всегда должны прибавлять въ своей молитвѣ: пусть будетъ „не якоже азъ хочу, но якоже Ты“, „не моя воля, а Твоя да будетъ“ (Матѣ. 26, 39; Лук. 22, 42). Какъ-бы тяжелы ни были для насъ болѣзни наши или близкихъ къ намъ дорогихъ лицъ,—мы, молясь о дарованіи здоровья, въ то же время должны считать лучшимъ то, что угодно Богу; потому что и болѣзнь, даже очень тяжелая, можетъ служить для духовнаго блага человѣка, располагая его къ покаянію и спасенію души. Какъ бы болѣзненны ни казались намъ разнаго рода земныя лишенія, бѣдотвія, несчастія, мы, молясь Господу объ избавленіи отъ нихъ, въ то же время должны оставлять ихъ на волю Божию и, если не получаемъ просимаго, то должны благодушно, при помощи Божіей, терпѣть и переносить все, успокаивая себя совершенно тою мыслию, что такъ угодно Богу. Преданіе себя въ волю Божию должно быть завершеніемъ всѣхъ нашихъ молитвъ. Преподобный Нилъ Синайскій пишетъ: „Не молись, да будетъ по твоимъ желаніямъ; ибо онѣ не во всемъ, бывають согласны съ волею Божіею. Но лучше молись, говоря: „да будетъ на мнѣ воля Твоя“ (Матѣ. 6, 10). И во всякомъ дѣлѣ проси Господа, да будетъ воля Его: ибо Онъ всегда желаетъ добраго и полезнаго душѣ твоей, а ты не всегда этого взыскиваешь... Что благо кромѣ Бога? Предадимъ же Ему все касающееся насъ, и благо намъ будетъ; ибо всеблагій Господь есть и благихъ даровъ Податель“¹⁾. Нужно всегда помнить, что всякія земныя напасты, болѣзни, несчастія и другія испытанія не суть въ

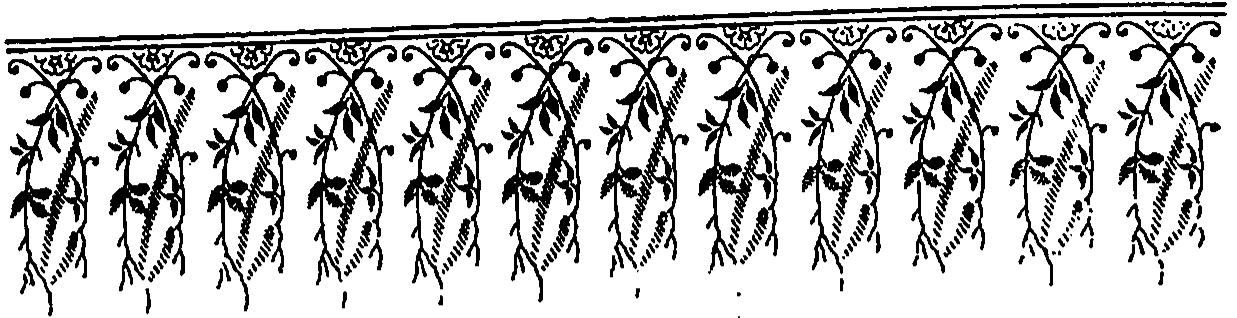
¹⁾ „Свято-отеч. наставленія о мол. и трезв.“, стр. 199—200.

точномъ смыслѣ наказанія Божія, какъ иные думаютъ, а суть именно испытанія, попускаемыя Промысломъ Божиимъ то для наученія смиренію и постоянству въ молитвѣ, то для предохраненія отъ дурныхъ дѣлъ и пороковъ, то для утвержденія въ добродѣтели, то для преуспѣянія въ терпѣннѣ, выносливости, вообще они попускаются Богомъ, какъ воспитательное средство для религіозно-нравственнаго образованія людей; это—пути и способы, которыми Премудрость Божія ведетъ человѣка къ покаянію, исправленію жизни и спасенію души. Для убѣжденныхъ христіанъ, желающихъ проводить богоугодную жизнь и ищущихъ спасенія, бѣды и скорби въ земной жизни неизбѣжны. „Многими скорбми“, говоритъ Апостолъ, „подобаетъ намъ внити въ Царствіе Божіе“ (Дѣян. 14, 22).

Прот. В. Добровольскій.

(Окончаніе будетъ).





Основы вѣры и знанія (религіи и науки) по даннымъ языка.

(Замѣтки по поводу „Теодицеи“ свящ. Павла Флоренскаго „Столпъ и Утвержденіе Истины. Опытъ православной Теодицеи въ 12 письмахъ“. Москва, 1914 г., с. 809. Ц. 3 р. 50 к.).

„Вопросы вѣры не какіе нибудь вопросы, а существенно необходимые для самой жизни нашей. Мы вынуждены выбрать либо вѣру, либо невѣріе, пока живы“.

(„Теодицея“, с. 797).

Несмотря на огромный объемъ и „густоту“ содержанія, требующихъ не мало времени и сосредоточеннаго вниманія при ознакомленіи, Теодицея оказалась настолько захватывающей, что ужъ чуть не вслѣдъ за ея появленіемъ видимъ рядъ отзывовъ лицъ разнаго духовнаго уклада: ею интересовались, за нею слѣдили еще при печатаніи, тянувшемся, кстати сказать, очень долго (нѣкоторыя части ея въ оттискахъ появились до выхода самой книги).

„Книга—(о Павла Флоренскаго)—единственная въ своемъ родѣ, волнующая, прельщающая. Русская богословская литература не знала еще донынѣ книги столь утонченно-изысканной. Это первое явленіе эстетизма на почвѣ православія, ставшее возможнымъ лишь послѣ утонченной эстетической культуры конца XIX и начала XX вѣка“¹⁾. Самое цѣнное въ книгѣ свящ. Флоренскаго это его ученіе объ антиномичности. Религіозная жизнь по существу антиномична: она за-

¹⁾ Н. Бердяевъ. „Стилизованное православіе“, („Рус. Мысль“, 1914, I, с. 109).

ключаетъ въ себѣ для разума несомвѣстимые и противорѣчивые тезисы и таинственно снимаетъ эти тезисы ¹⁾. Но,—будучи глубоко православной,—„глубоко враждебна эта книга новой религіозной жизни“, у „порога рожденія“ коей мнитъ себя находящимся г. Бердяевъ ²⁾.

„Послѣдніе 2—3 года всѣ лица, преданныя философскимъ и богословскимъ занятіямъ и размышленіямъ въ Россіи, ожидали терпѣливо выхода книги (о. Флоренскаго)... Тутъ все трудно, обдуманно: нѣтъ строки легкой, бѣглой. Вообще ничего бѣглаго, скользкаго, мелькающаго. Каждая страница не писалась, а выковывалась. И, кажется, нельзя усумниться, что мы имѣемъ передъ собою книгу, которая „пройдетъ вѣковъ завистливую дань“. Это „столпъ“ вообще русскій, чего то русскаго. Имѣя предметомъ своимъ церковь, православіе,—она утверждаетъ въ то же время славянофильство, бредеть въ путяхъ этихъ идеалистовъ 40-хъ годовъ, которые также полагали, что „говорить и думать о Россіи“ значитъ прежде всего говорить и думать о православіи, какъ особой стихіи „восточно-славяно-русскаго“ міросозерцанія. Но это лишь намѣчаетъ грани и духъ, въ которыхъ книга построена или воздвигнута. Авторъ вездѣ остается „собою“, никого не повторяетъ, хотя и ни отъ кого не уклоняется... Интересъ и значеніе книги заключается помимо мыслей и взглядовъ автора,—его собственнаго чистаго меда,—въ томъ, что читающій его книгу какъ бы вводится въ цѣлую духовную академію,—не въ формальномъ и не въ учебномъ смыслѣ,—гдѣ встрѣчаемъ рѣшительно всѣхъ мыслителей древняго и новаго міра, греческихъ трагиковъ и философовъ, нашего Іоанна Сергіева... около трудовъ Бергсона... И конца этимъ „отводамъ въ сторону“ нѣтъ. Какъ бы обхватываетъ онъ любившихъ тѣ же темы до него и говоритъ: „вотъ сколько! вотъ какіе!—любомудры, философы, поэты“... отъ временъ Египта до нашего... Мы получаемъ вѣковую книгу... Глубоко личный духъ автора вѣетъ на каждой страницѣ и сливается массу свѣдѣній, знаній, буквально „всю академію человѣчества“ въ одинъ металлическій сплавъ... Всѣ темы, всѣ загадки встаютъ передъ читателемъ... не какъ философская проблема, а какъ осязаемая мука cadaго человѣка. Нѣтъ больше,

¹⁾ Ib. 118.

²⁾ Ib. 125.

глубже, какъ мука отъ я къ ты, отъ родного къ родному, отъ близкаго къ близкому. Это—токъ религіи, гдѣ слезы—уже не философія, а религія... Ничего не навязывая чело-вѣку, ничего не подсказывая ученику и читателю,—авторъ самъ, какъ „бренное созданіе“ говорить и рассказываетъ, что ему нужно. Мы стоимъ передъ философскою и религіозною трагедіею, и страницы книги наливаются огнемъ,—черезъ который пропускается „вся духовная академія чело-вѣчества“ съ ея попытками, съ ея молитвами около „тайнъ вѣчности и гроба“... Лично мнѣ болѣе всего нравится въ книгѣ, кото-рую будутъ разбирать и философы и богословы,—благород-ство цѣлаго,—въ замыслѣ и исполненіи... Мнѣ нравится са-мое теченіе ея; мнѣ нравится самъ странникъ, въ вечеръ дней своихъ или въ вечернемъ настроеніи души вышедшій съ такою любовью къ людямъ, древнимъ, новымъ, всякимъ, поискать въ „лѣсу исторіи“, въ „степяхъ исторіи“, цвѣтовъ и маленькихъ и большихъ, пахучихъ и скромныхъ, краси-выхъ и некрасивыхъ... Но все на одну тему, вѣчную тему... Мнѣ нравится болѣе всего его „дружба къ чело-вѣчеству“, бѣлая, тихая, безсорная, безсварная. Книга совершенно ли-шена полемики. Она собираетъ только положительные цвѣты, не вырывая ничего сорнаго“¹⁾.

„Въ Евангеліи есть дивный образъ, ярко олицетво-ряющій непрекращающееся раздвоеніе земной жизни чело-вѣчества... (Преображеніе)—это двойное изображеніе нашей надежды и нашей муки... Тотъ же контрастъ составляетъ основной мотивъ русскаго религіознаго творчества. Съ одной стороны великіе аѳонскіе подвижники, а вслѣдъ за ними—подвижники русской церкви—никогда не переставали возвѣ-щать, что свѣтъ Фаворскій—не мимолетное явленіе, а непре-ходящая, вѣчная дѣйствительность, которая уже здѣсь, на землѣ, становится явною для величайшихъ святыхъ, вѣнчая ихъ аскетическій подвигъ“²⁾.

„Съ другой стороны, чѣмъ выше поднимались въ гору святые и подвижники, чѣмъ дальше уходили они отъ міра въ своемъ исканіи Фаворскаго свѣта, тѣмъ сильнѣе чувствовалось господство зла внизу, въ равнинѣ, тѣмъ чаще

¹⁾ В. Розановъ. „Густая книга“ (см. „Новое Время“, 1914, II, 12).

²⁾ Кн. Евг. Трубецкой. „Свѣтъ Фаворскій и преображеніе ума“ (см. „Рус. Мысль“, 1914, V, с. 25—6).

раздавался тамъ вопль отчаянія... Если есть душа разорванная, раздвоенная, истерзанная, противорѣчащая,—то это—по преимуществу душа русская“ 1).

— „Контрастъ между преображенной и непреображенной дѣйствительностью... въ странахъ, гдѣ господствуетъ европейская цивилизація, такъ или иначе замазанъ цивилизаціей... Тамъ чортъ ходитъ при шпагѣ и въ шляпѣ.. у насъ, напротивъ,—онъ откровенно показываетъ хвостъ и копыта... у насъ ему суждено было вѣками бѣсноваться на просторѣ. И можетъ быть, именно это обстоятельство вызываетъ тѣ необычайные подъемы религіознаго чувства, которые испытывали и испытываютъ въ Россіи лучшіе ученики Христовы... Вслѣдъ за подвижниками искали Фаворскаго свѣта и великіе русскіе писатели“ 2). „Наше творчество, художественное и философское всегда жаждало истины не отвлеченной, а дѣйственной; величайшее, что есть въ нашей литературѣ, было создано во имя идеала *цѣлостной жизни*. Сознательно или безсознательно, величайшіе представители русскаго народнаго гения всегда искали этого свѣта, *изнутри* исцѣляющаго и преображающаго жизнь какъ духовную, такъ и тѣлесную. Всеобщее исцѣленіе во всеобщемъ преображеніи... И всегда исканіе Фаворскаго свѣта вызывалось у нашихъ писателей живымъ, болѣзненнымъ ощущеніемъ силы зла, царящаго въ мірѣ... созерцаніе страждущаго, грѣховнаго и бѣснующаго чувства...—основной источникъ религіознаго творчества и у подвижниковъ, и у художниковъ, и у философовъ“ 3).

„Источникъ этотъ не изсякъ и въ наши дни. Яркимъ тому доказательствомъ служитъ недавно появившаяся замѣчательная книга отца Павла Флоренскаго „Столпъ и утвержденіе Истины“ 4).

— „Отецъ Павелъ не родоначальникъ какого-либо новаго у насъ направленія, а продолжатель христіанскаго преданія, которое въ жизни нашей церкви насчитываетъ многіе вѣка, а въ русской литературѣ, какъ художественной, такъ и философской, нашло уже себѣ многіхъ талантливыхъ и даже ге-

1) Ib., 26.

2) Ib.

3) Ib., 27.

4) Ib., 27.

ніальныхъ выразителей. Но упомянутая его книга представляетъ собою продолженіе глубоко оригинальное и творческое: мы имѣемъ въ ней произведеніе недюжиннаго таланта, которое составляетъ выдающееся явленіе въ современной русской религіозно-философской литературѣ.—Движеніе его мысли опредѣляется тѣмъ же основнымъ контрастомъ, который опредѣлилъ собою весь ходъ развитія русской религіозной мысли: это съ одной стороны—бездна зла, грѣховный міръ, внутренне распавшійся, „разсыпавшійся въ противорѣчяхъ“; а съ другой стороны „Свѣтъ Таворскій“, въ непреходящей реальности коего авторъ глубоко убѣжденъ. Это все тотъ же идеаль совершенной *цѣльности* жизни... Самъ о. Флоренскій хочетъ быть выразителемъ не своей личной, а объективной мудрости и потому, понятно, не претендуетъ на новизну основныхъ началъ“¹⁾.

„Въ новѣйшей религіозно-философской литературѣ я не знаю равнаго по глубинѣ анализа того внутренняго раздвоенія и распада личности, который составляетъ самую сущность грѣха... Главный источникъ его—не какіе-либо литературные образцы, а собственныя мучительныя переживанія, провѣряемые коллективнымъ, церковнымъ опытомъ“²⁾— „Геенна (для о. Павла) не отвлеченное понятіе, а дѣйствительность, которую онъ испыталъ и ощутилъ всѣмъ своимъ существомъ“³⁾.

„Грѣхъ— моментъ разлада, распада и развала духовной жизни... Въ грѣхѣ „душа теряетъ сознаніе своей творческой природы, теряется въ хаотическомъ вихрѣ своихъ же состояній, переставая быть субстанціей ихъ: я захлебывается въ „потокѣ мысленномъ страстей“... Во грѣхѣ душа ускользаетъ отъ себя самой, теряетъ себя. Не даромъ послѣднюю степень нравственнаго паденія женщины языкъ характеризуетъ, какъ „потерянность“... Развращенность есть начинающееся еще до геенны разложеніе личности“⁴⁾— „Сомнѣніе въ Истинѣ и, наконецъ, утрата ея есть лишь равновидность общаго грѣховнаго состоянія, частное проя-

1) Пб., 28.

2) Пб., 29.

3) Пб.

4) Пб., 29—30.

вление того внутренняго распада личности, который составляет самую сущность грѣха“¹⁾).

„Чѣмъ мучительнѣе ощущение геенны, тѣмъ болѣе понятнымъ становится страстный порывъ къ Истинѣ... Въ немъ заключается непосредственный переходъ къ Ѡаворскому свѣту... Переходъ этотъ совершается не процессомъ логическаго разсужденія, а страстнымъ порывомъ чистой души“²⁾).

— „И пробужденіе это однѣми человѣческими силами невозможно. Оно есть чудо благодати надъ человѣческимъ естествомъ: въ этомъ смыслѣ понимаетъ его и о. Флоренскій“³⁾).

— „Что же такое тотъ „Столпъ и Утвержденіе Истины“, къ которому мы такимъ образомъ приходимъ? — „Столпъ Истины—это Церковь, это достовѣрность, это духовный законъ тожества, это подвигъ, это Трѣипостасное Единство, это свѣтъ Ѡаворскій, это духъ Святой, это Софія, это Пречистая Дѣва, это дружба, это паки Церковь“. И все это множество отвѣтовъ въ его изложеніи—одно цѣлое. Ибо Истина всегда есть всеединое. По молитвѣ Христовой въ просвѣтленной твари должно царствовать то самое единство, какое отъ вѣка осуществлено во Святой Троицѣ. Въ этомъ именно и заключается преображеніе, обоженіе твари... Высшая ступень церковности есть осуществленіе „дружбы“,... совершеннаго дружества людей въ Богѣ. И все общее исцѣленіе твари выражается прежде всего въ возстановленіи совершенной цѣлости или цѣломудрія“⁴⁾).

„О. Ф—ій дѣлаетъ оригинальную попытку приблизить къ сознанію людей вѣру отцовъ—то древнее христіанское преданіе, которое, къ счастью, успѣло стать преданіемъ и въ русской религіозной философіи. Въ этомъ отношеніи о. Ф—ій дѣлаетъ одинъ новый и въ высшей степени важный шагъ... использовать для религіознаго ученія тотъ многовѣковый религіозный опытъ, который выразился въ православномъ богослуженіи и въ православной иконографіи“⁵⁾.—
„Въ его книгѣ „сердце церковной жизни“ действительно

¹⁾ Ib., 30.

²⁾ Ib., с. 31.

³⁾ Ib., 32.

⁴⁾ Ib., 32.

⁵⁾ Ib.

приблизилось къ уму современнаго образованнаго человѣка. Въ этомъ—капитальная заслуга, по сравненію съ которой все остальное—подробности, хотя и чрезвычайно цѣнныя“¹⁾—Въ остальной части своей статьи кн. Трубецкой разрабатываетъ одну религіозно-философскую проблему, которая не съ полной рельефностью выступаетъ у Флоренскаго (о чемъ будетъ рѣчь и еще у одного рецензента—ниже—на книгу Флоренскаго): духовное преображеніе должно охватить собою все естество человѣка, начиная съ центра его—сердца и распространяясь на всю периферію, а значить—и на *человѣческій умъ*. „Подлежитъ ли онъ преображенію или отсѣченію, ...какъ соблазняющее „десное око“, дабы спасся „самъ“ человѣкъ... Полное, окончательное преображеніе человѣческаго естества должно завершиться въ той жизни. Но оно должно начинаться и предваряться уже здѣсь.

Долженъ ли человѣческій умъ дѣятельно участвовать въ этомъ предвареніи, или же отъ него требуется простой отказъ отъ всякой дѣятельности,—отъ того, что составляетъ его необходимый законъ?“²⁾—„Человѣческій умъ въ земной своей дѣйствительности страдаетъ отъ того самаго мучительнаго разлада и раздвоенія, которое составляетъ общую печать всей грѣховной жизни... *Преображеніе ума должно выражаться именно въ исцѣленіи этого его грѣховнаго распада и раздвоенія, въ восстановленіи его внутренней цѣлости въ единствѣ Истины.* То ли мы видимъ у отца Флоренскаго?... Вмѣсто яснаго рѣшенія поставленнаго вопроса мы находимъ въ его книгѣ лишь неясные и противорѣчивые отвѣты—словно неразрѣшенную борьбу противоположныхъ стремленій“³⁾—„Это сказывается въ его ученіи объ антиномизмѣ (—столь высоко ставимомъ Бердяевымъ, о чемъ см. выше—). Тутъ въ его мысли сталкиваются между собою два не только не примиренныхъ, но и непримиримыхъ между собою положенія. Съ одной стороны, антиномичность, т. е. внутренняя противорѣчивость, есть свойство грѣховнаго состоянія нашего ума... Съ другой стороны, на цѣломъ рядѣ страницъ той же книги утверждается, что антиномична сама истина...противорѣчіе составляетъ необходимую печать истиннаго

1) Гб., 38.

2) Гб., 34.

3) Гб.

вообще; сама „истина есть антиномія и не можетъ не быть таковою“. И соотвѣтственно съ этимъ нашъ авторъ колеблется между двумя въ корнѣ различными между собою отношеніями къ мысли человѣческой“ 1).

О. Ф—ій употребляетъ слова „антиномія“ и „антиномичность“ въ двухъ различныхъ смыслахъ... Смѣшеніемъ противорѣчиваго и противоположнаго грѣшитъ цѣлый рядъ примѣровъ „догматическихъ антиномій“ у О. Ф—го. На самомъ дѣлѣ мы имѣемъ въ нихъ вовсе не антиноміи“ 2)— *Антиномія и антиномизмъ коренятся вообще въ разсудочномъ пониманіи міровыхъ тайнъ*; когда же мы поднимаемся надъ разсудочнымъ пониманіемъ, антиноміи тѣмъ самымъ разрѣшаются—противорѣчія превращаются въ объединеніе противоположностей—*coincidentia oppositorum*—и *разрѣшеніе совершается въ мѣру нашего подъема*“ 3)—„Утверждать окончательную неразрѣшимость всѣхъ антиномій—отрицать самую законность попытокъ ихъ разрѣшенія мыслью—значить покоряться грѣху мысли“ 4).—Какъ роковая необходимость грѣха въ этой жизни не исключаетъ нашей обязанности бороться съ грѣхомъ и съ Божьей помощью по возможности освободиться отъ него, такъ и *неизбѣжность для насъ антиномизма не упраздняетъ лежащаго на насъ долга—стремиться возвыситься надъ этой грѣховной темнотою нашего разсудочнаго сознанія*, пытаться освѣтить нашу мысль тѣмъ единствомъ присносущнаго свѣта, въ которомъ упраздняются всѣ наши земныя противорѣчія. Думать иначе—значить утверждать плоскость разсудочнаго мышленія не только какъ фактъ нашей жизни, но и какъ норму должнаго для насъ“ 5).

— „Раздвоенность и противорѣчивость есть фактическое состояніе нашего разума: это и есть то самое, что составляетъ суть разсудочности; но *истинная и подлинная норма разума есть единство*. Недаромъ уже блаженный Августинъ усмотрѣлъ въ этомъ исканіи нашего ума, въ этомъ его стремленіи—его *формальное богоподобіе, исканіе связи съ Единымъ и Безу-*

1) Ib., 35.

2) Ib., 37.

3) Ib., 38.

4) Ib.

5) Ib., 38—39.

словнымъ, истинно же Единое есть Богъ“ 1).—Правда, противорѣчія обнаруживаются и какъ будто множатся по мѣрѣ просвѣтленія „нашего ума“, однако вовсе не потому что истина антиномична или противорѣчива: какъ разъ, наоборотъ они обнажаются по контрасту съ единствомъ Истины. Чѣмъ ближе мы къ истинѣ, тѣмъ глубже сознаемъ свое грѣховное раздвоеніе, тѣмъ яснѣе становится для насъ, какъ еще далеко мы отстоимъ отъ нея: въ этомъ—основной законъ какъ нравственнаго, такъ и умственнаго просвѣтленія“ 2).

— „Къ этому надо добавить еще одно существенное соображеніе. Не только въ будущей, но и въ этой нашей жизни есть множество плановъ бытія, и соотвѣтственно съ этимъ множество ступеней вѣдѣнія. И пока процессъ совершенствованія нашего еще не закончился, пока мы возвышаемся духовно и умственно изъ ступени въ ступень, самыя антиноміи нашего разсудка вовсе не лежатъ въ одной плоскости. Восходя на высшую ступень, мы преодолеваемъ тѣмъ самымъ противорѣчія, свойственныя нижележащимъ ступенямъ; но зато передъ нами открываются новыя задачи, а, стало быть, новыя противорѣчія, которыя не были намъ видны, покуда мы стояли ниже... Предъяль этому подъему доселѣ не указанъ и никто не долженъ брать на себя смѣлости его указывать. Въ этомъ заключается главное возраженіе противъ тѣхъ, кто утверждаетъ окончательную неразрѣшимость антиномій“ 3).

„Разсудокъ у о. Ф.—го фигурируетъ въ различномъ пониманіи: то какъ синонимъ логическаго мышленія вообще, то какъ мысль, прилѣпившаяся къ плоскости временнаго, неспособная подняться надъ этой плоскостью и потому плоская“ 4). Въ послѣднемъ случаѣ „примиреніе и единство антиномическихъ утвержденій—выше разсудка“... Чтобы не впасть въ эту плоскость разсудочнаго пониманія, отъ нашей мысли требуется извѣстный актъ самоотреченія—тотъ подвигъ смиренія, которымъ мысль отказывается отъ горделивой надежды—изъ самой себя почерпнуть всю полноту вѣдѣнія и высказываетъ готовность принять въ себя от-

1) Ib., 39.

2) Ib., 39—40.

3) Ib., 40.

4) Ib., 41.

кровеніе Истины, сверхчеловѣческой, Божественной. — Въ этомъ и только въ этомъ смыслѣ можно согласиться съ о. Флоренскимъ, что „истинная любовь“ выражается „въ отказѣ отъ разсудка“; (а требовать) отказаться отъ „монизма въ мышленіи“—коренная ошибка всего ученія о. Ф—го объ антиномизмѣ—значить отречься не отъ грѣха нашей мысли, а отъ истинной ея нормы—отъ идеала всеединства и всецѣлости, иначе говоря отъ того самаго, что составляетъ формальное богоподобіе нашего разума; признать за знамя „дуалистическую прерывность“ значить ввести въ норму грѣховное раздвоеніе нашего разсудка. Въ общемъ отношеніе о. Ф—го къ разуму едва-ли согласимо съ его христіанскимъ по существу міровоззрѣніемъ“¹⁾.

— „Какъ единеніе двухъ естествъ въ Христѣ было не насильственнымъ, а свободнымъ, такъ же свободнымъ должно быть соединеніе божескаго начала и человѣческаго ума въ богопознаніи... разумъ долженъ быть не нарушенъ, а исполненъ. Въ единствѣ Истины человѣческій умъ долженъ найти свое единство“²⁾.

— „Съ вопросомъ о христіанскомъ отношеніи къ человѣческому уму неразрывно связанъ и вопросъ о христіанскомъ отношеніи къ представительницѣ ума въ человѣческомъ обществѣ — къ *интеллигенціи*. — Тутъ я опять-таки не могу удовлетвориться рѣшеніемъ о. Ф—го. Его черезчуръ страстныя и мѣстами жестокия сужденія объ интеллигенціи и интеллигентахъ, этихъ, какъ онъ ихъ называетъ „безблагодатныхъ“ и „оземлянѣвшихъ“ душахъ, звучатъ какъ рѣзкій диссонансъ въ его глубоко христіанской книгѣ. Въ самой чрезмѣрности отрицанія тутъ чувствуется больное мѣсто разбираемаго труда и его автора... Бывшій интеллигентъ чувствуется въ его захватывающихъ описаніяхъ пережитого имъ когда-то скептическаго ада. Вообще говоря, „интеллигенція“ для нашего автора—врагъ внутренней, а не внѣшней. Въ немъ самомъ все еще сидитъ тотъ ненавистный интеллигентъ, котораго онъ отрицаетъ... Мѣстами кажется даже, что не только „интеллигентъ“,—собственная человѣческая мысль о. Ф—го для него есть врагъ,

¹⁾ Ib., 41—42.

²⁾ Ib., 42.

отъ котораго онъ отрещивается“¹⁾),— „Само собою разумѣется, что такое отношеніе къ мысли и къ „интеллигенціи“ не можетъ увѣнчаться полною побѣдою. Сомнѣнія мысли не могутъ быть побѣждены отрицаніемъ логики, скачкомъ къ непостижимому и непознаваемому; чтобы преодолѣть ихъ— надо ихъ продумать до конца. Также и „интеллигентъ“ можетъ быть побѣжденъ не отрицаніемъ, а удовлетвореніемъ его законныхъ требованій. Истина откровенія должна стать имманентною мыслью такъ какъ при этомъ условіи она можетъ восторжествовать надъ мыслью безрелигіозною.. Мышленіе изверженное изъ царства, потустороннее религіи, неизбежно остается „интеллигентскимъ“ въ дурномъ смыслѣ этого слова, т. е. разсудочнымъ, безсодержательнымъ“²⁾).

— „Первородный грѣхъ книги о. Ф—го заключается именно въ этой зависимости отъ той „интеллигенціи“, которую онъ отрицаетъ. Какъ разъ „антиномизмъ“ есть точка зрѣнія для современнаго интеллигента весьма типичная. Это не болѣе и не менѣе, какъ непобѣжденный скептицизмъ, раздвоеніе мысли, возведенное въ принципъ и норму... Между раціонализмомъ и „антиномизмомъ“ существуетъ самое тѣсное сродство,—болѣе того, прямая логическая и генетическая связь. Раціонализмъ возводитъ въ принципъ самодовлѣющую мысль, изъ себя черпающую познаніе истины; а антиномизмъ освобождаетъ эту же мысль отъ имманентной ея религіи и нормы, отъ той заповѣди всеединства, которая составляетъ подобіе Божіе въ ней... Это чисто разсудочная точка зрѣнія, ибо она утверждаетъ противорѣчія нашего разсудка какъ окончательно неразрѣшимыя и непобѣдимыя, болѣе того, возводитъ ихъ въ религіозную цѣнность.—У о. Ф—го, какъ у мыслителя глубоко религіознаго, этотъ модный въ наше время алогизмъ не доводится до крайнихъ его послѣдствій. Типическимъ представителемъ этого направленія въ наши дни является Н. А. Бердяевъ, который окончательно порвалъ съ тонкой зрѣнія объективнаго откровенія и изъ всего ученія о. Ф—го сочувствуетъ почти исключительно его „антиномизму“, т. е. самому слабому, что въ немъ есть.—Для о. Ф—го это сочувствіе должно было бы служить предостереженіемъ... Это—опасный уклонъ мысли, коего естественный конецъ

¹⁾ Ib., 43.

²⁾ Ib., 43—4.

сказался у Н. А. Бердяева, какъ упадочный диллетантизмъ, дающій себѣ видъ побѣды надъ разсудочностью“ 1).

„Для современнаго религіознаго декадентства, отстаивающаго свободу аффекта противъ мысли, подчиненіе религіознаго чувства твердымъ логическимъ опредѣленіямъ, абсолютно неприемлемо. Именно за преклоненіе передъ „математически точными“ догматическими формулами Церкви о. Ф-ій подвергся ожесточеннымъ нападкамъ со стороны Бердяева“ 2). — „Утверждая неограниченное самодержавіе субъективнаго религіознаго опыта, Н. А. Бердяевъ нападаетъ на о. Ф-го именно за его стремленіе подчинить этотъ опытъ какимъ-либо объективнымъ началамъ... утвердить внѣшнее откровеніе“, что, — по Бердяеву, — „разсудочная схоластика, которую надо бросить“ 3). — „Эта неограниченная свобода человѣческаго индивида „на свой рискъ и страхъ“ опредѣлять истинное откровеніе означаетъ въ дѣйствительности окончательное упраздненіе послѣдняго, полную утрату всякихъ *общихъ* религіозныхъ началъ, связывающихъ людей воедино... Ясное дѣло, что такая точка зрѣнія сама себя уничтожаетъ“ 4). — „Логизмъ есть какъ разъ одно изъ характерныхъ отличій церковнаго пониманія религіи отъ именующаго себя новымъ религіознаго сознанія“ 5).

„Моя критика исходитъ изъ положительнаго и глубоко сочувственнаго отношенія къ книгѣ о. Ф-го: смыслъ ея сводится къ пожеланію, чтобы о. Ф-ій до конца продумалъ ту глубокую мысль, которая лежитъ въ основаніи его книги. Воистину свѣтъ Фаворскій не есть мимолетное явленіе, а непреходящая дѣйствительность, въ которой находятъ себѣ исцѣленіе, всѣ наши земные грѣхи, страданія, противорѣчія; и свѣтитъ онъ не только по ту сторону вселенной, но „просвѣщаетъ всякаго человѣка проходящаго въ міръ“... Весь составъ человѣка, долженъ возстановить въ немъ свою утраченную цѣлость — и духъ и тѣло, и сердце и умъ... Мысль наша раздѣляетъ общую участь той грѣховной жизни, которая періодически бѣснуется... Лишь „по невѣрію“ своему

1) Ib., 44.

2) Ib., 45.

3) Ib., 46.

4) Ib.

5) Ib., 53.

апостолы не могли исцѣлить этихъ противорѣчій въ жизни. Такъ же точно,—лишь „по невѣрію“ нашему остаются неисцѣленными тѣ противорѣчія мысли, которыя выражаются въ многообразныхъ ея скачкахъ и метаніяхъ“¹⁾.—„Полная, возвысившаяся надъ сомнѣніями, вѣра должна возвѣщать то всеобщее исцѣленіе, которое выражается не только въ преображеніи сердца, не только въ одухотвореніи плоти, но и въ просвѣтленіи ума. Въ этомъ откровеніи святыхъ подвижниковъ нашей Церкви заключается исполненіе чаяній русской религіозной мысли. Въ немъ и отецъ Флоренскій нашелъ свой „столпъ и утвержденіе Истины“²⁾.

Позволю себѣ остановиться еще на одномъ изъ разнообразныхъ отзывовъ о книгѣ о. Флоренскаго въ томъ соображеніи, чтобы дать читателю возможность ознакомиться съ различными взглядами различныхъ людей, разныхъ міровоззрѣній, разныхъ положеній, свѣтскихъ и духовныхъ на эту крупную цѣнность. Это—съ одной стороны, а съ другой, чтобы попутно, *implicite*, для краткости, провести здѣсь и тѣ соображенія, которыя приходили мнѣ въ голову и отмѣчались при двукратномъ тщательномъ перечитываніи этого замѣчательнаго труда—подвига духовнаго.

Этотъ послѣдній отзывъ—епископа *Теодора* (ректора Московской духовной академіи) „Критическая замѣтка о книгѣ свящ. П. Флоренскаго. „О духовной истинѣ“—(въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ за 1914 г., кн. V, с. 140—181)—относится внѣшне не къ разбираемой нами книгѣ, а къ неполному (всего въ 8 письмахъ, а не въ 12) ея изданію въ 1912 г., но уже по прочтеніи „Столпа“ и съ указаніемъ на него въ текстѣ рецензіи: „послѣднія главы въ богословскомъ отношеніи особенно интересны и могутъ давать какъ бы исходную точку отправленія для опредѣленной оцѣнки и всей книги съ богословской точки зрѣнія преимущественно“³⁾, хотя существо дѣла со всей ясностью отразилось уже въ первой книгѣ“

„Книга о Павла удивительно оригинальна и по содержанию, и по построению, и по своему стилю“⁴⁾.

¹⁾ Гб., 53—4.

²⁾ Гб., 54.

³⁾ С. 140.

⁴⁾ Гб., 141.

Уже въ заглавіи точно выражена основная задача книги: „живой религіозный опытъ,—единственный законный способъ познанія догматовъ... Догматы есть откровенныя христіанскія истины, къ которымъ и приложимо наименованіе *духовныхъ истинъ* по преимуществу, въ отличіе отъ всякихъ другихъ истинъ—человѣческихъ, научныхъ или общежитейскихъ. Только духовный человѣкъ приѣмлетъ то, что отъ Духа Божія и всякое вѣдѣніе о Богѣ есть удѣлъ нравственной чистоты: чисти сердцемъ Бога узрятъ“¹⁾.—Въ дальнѣйшемъ изложеніи о. Флоренскій какъ бы покидаетъ свою основную тему и рѣшаетъ вопросъ: какъ возможенъ разумъ? И отвѣчаетъ: „разумъ возможенъ, если дана ему абсолютная, актуальная безконечность... Трѣипостасное Единство есть „корень разума“ и разумъ возможенъ потому, что есть Трисіятельный Свѣтъ, и постольку, поскольку онъ живетъ Его свѣтомъ. Геенна или подвигъ вѣры, *tertium non datur*; вотъ чѣмъ обуславливается возникновеніе вѣры“²⁾. —„Предметъ его сочиненія, какъ бы переставая быть предметомъ, содержанія его книги, утверждаетъ себя со всею ясностью. Можетъ быть это одна изъ многочисленныхъ антиномій, о которыхъ говоритъ авторъ, такъ удачно имъ разрѣшаемая“³⁾.

„Основная мысль книги автора, къ которой сводится все ея содержаніе и которая руководитъ всѣмъ ходомъ сужденій автора, въ конечномъ итогѣ своемъ можетъ быть по нашему мнѣнію выражена на богословскомъ языкѣ въ слѣдующемъ извѣстномъ всякому изреченіи Спасителя: „Если пребудете въ словеси Моимъ познаете истину, и истина свободитъ вы“⁴⁾. Та же мысль о вѣрѣ—пути къ познанію и свободѣ: „погублю премудрость премудрыхъ и разумъ разумныхъ отвергну“ утверждается всей книгой о. Павла, но раскрывается не въ стилѣ этой, нами приведенной на богословскомъ языкѣ, формулы, а въ другой—научной, философской оболочкѣ, что даетъ нѣкоторую особенность основнымъ положеніямъ и сужденіямъ автора“⁵⁾.

1) *Ib.*, 141—2.

2) *Ib.*, 144.

3) *Ib.*, 149.

4) *Ib.*, 152.

5) *Ib.*, 153.

— „Пока человекъ вѣруетъ въ свой разумъ, какъ въ возможный путь для достиженія истины, ему невозможно отказаться отъ этого разсудка и ступить на иной путь воспріятія истины—путь вѣры“¹⁾.

— „Термины *разумъ и разсудокъ* употребляются у автора какъ будто безъ достаточной разграниченности... Иногда разсудокъ понимается какъ „падшій разумъ“... Авторъ впадаетъ въ антиномію, уже неразрѣшимую: мы затрудняемся понимать, какую необходимость вѣры авторъ утверждаетъ: чисто логическую или психологическую“²⁾. „Разсудокъ и утверждается и уничтожается одновременно; правда, авторъ примиряетъ и разрѣшаетъ эту антиномію утверженіемъ „новаго, высшаго закона тожества“, наукѣ, кажется, еще неизвѣстнаго. Если это такъ, то можетъ быть въ этомъ громадное открытіе автора въ области гносеологіи“³⁾.—„Намъ кажется, что разсудокъ антиномиченъ не самъ въ себѣ, а только при сопоставленіи его лицомъ къ лицу съ христіанской истиной Тріединства и пр.“⁴⁾.

Очень важными въ богословскомъ отношеніи епископъ Теодоръ признаетъ у о. Ф—го выясненіе божественной природы любви; „какъ сущности христіанства и какъ начала божественной жизни и истины“⁵⁾, а равно и сущности аскетизма, какъ современнаго харизматизма (переживанія въ себѣ Духа Святаго,—обычнаго для всѣхъ первыхъ христіанъ.

„Сужденія автора о грѣхѣ въ смыслѣ анализа сущности его природы и дѣйствій прекрасны и глубоко психологичны, въ богословскомъ смыслѣ они весьма цѣнны для нравственнаго богословія, и особенно для аскетики, какъ науки. При томъ всѣ эти сужденія въ своей основѣ имѣютъ данныя Божественнаго откровенія“⁶⁾.—Какъ огласительное слово: для „стоящихъ во дворѣ церковномъ“, а такъ просить всмотрѣть на это книгу: самъ авторъ, книга выполнена прекрасно. *Сдѣлана полная антологія христіанской вѣры, какъ единственной истины* и сдѣлана тѣмъ путемъ и въ той сферѣ

¹⁾ Ib., 154.

²⁾ Ib., с. 159, 160 и 162.

³⁾ Ib., 163.

⁴⁾ Ib., 165.

⁵⁾ Ib., 169.

⁶⁾ Ib., 175.

мысли, въ какой полагаютъ послѣдній резонъ всякой истины поклонники человѣческаго разсудка, и все сказано на родномъ для нихъ языкѣ разсудка, логики и философіи“¹⁾.— „Какъ *Θεοδιція* книга о. Павла можетъ удовлетворить самый требовательный вкусъ, изощренный въ философіи и психологіи... Не знаю, есть ли на Западѣ что либо подобное, но въ русской литературѣ подобнаго опыта *Θεοдицей* нѣтъ, и въ этомъ смыслѣ книга о. Павла явление исключительное“²⁾.

— „Какъ трудъ богословско-философскій, книга автора отъ начала до конца православная. Книга о. Павла высоко научная: трудно сказать, въ какой области научнаго знанія авторъ не проявилъ себя специалистомъ“³⁾.

Однако „авторъ вездѣ остается свободнымъ отъ подавляющаго вліянія этого научнаго багажа: онъ вездѣ хозяинъ и творецъ. Читая книгу автора, чувствуешь, что вмѣстѣ съ нею растешь духовно, а не только приобрѣтаешь знанія въ какой нибудь области; да, до нея нужно дорасти, чтобы понять. Думается, что ее будутъ читать съ интересомъ и люди богословскаго образованія и философскаго и просто интеллигентные“⁴⁾.

А. Ветуховъ.

(Продолженіе будетъ).

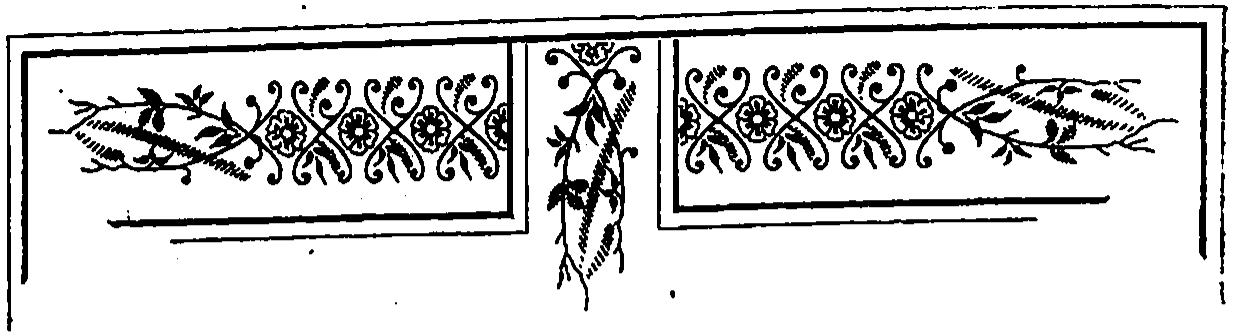


1) *Ib.*, 179.

2) *Ib.*, 180.

3) *Ib.*

4) *Ib.*, 181.



СУЩНОСТЬ ЖИЗНИ.

**Биологическая проблема въ специально-научномъ и
религіозно-философскомъ освѣщеніи.**

ВВЕДЕНІЕ.

Вопросъ о сущности жизни—одинъ изъ важнѣйшихъ вопросовъ науки. Біологія, занимающаяся рѣшеніемъ этого вопроса, въ ряду научныхъ дисциплинъ стоитъ на одномъ изъ первыхъ мѣстъ какъ по своему общему научному содержанию, такъ и по отношенію къ человѣческой культурѣ.

Задача біологіи—одна изъ самыхъ трудныхъ. Ея область—одна изъ самыхъ обширныхъ областей человѣческаго знанія и поэтому эта наука вступаетъ въ самыя тѣсныя отношенія съ самыми различными науками. Съ одной стороны, опираясь въ своихъ научныхъ изысканіяхъ на физику и химию біологія сама становится біофизикой, биохиміей, съ другой стороны она вступаетъ въ соприкосновеніе съ гуманитарными науками, съ философій, этикой, психологіей, соціологіей и религіей. Выясняя нашу собственную природу въ физическомъ и духовномъ отношеніи, біологія приводитъ насъ къ большому господству надъ самимъ собою и, по мѣрѣ своихъ успѣховъ, оказываетъ вліяніе на наши религіозныя, моральныя и социальныя представленія.

Отсюда понятно то громадное значеніе, какое имѣетъ для насъ вопросъ о сущности жизни. Съ такимъ, или инымъ рѣшеніемъ этого вопроса стоитъ въ непосредственной, тѣс-

ной связи внутренній міръ чловѣка—его нравственныя, религіозныя воззрѣнія, его отношенія къ людямъ, къ самому себѣ, къ долгу, къ чести и справедливости.

Много великихъ умовъ работало надъ рѣшеніемъ этого вопроса и много ихъ разбилося въ сомнѣніи и отчаяніи при безвыходныхъ трудностяхъ, какія возникаютъ при рѣшеніи этой великой проблемы. Много и отвѣтовъ сохранилось на этотъ вопросъ, но мало подвинулось впередъ его разъясненіе.

Въ исторіи чловѣческой мысли были моменты, когда казалось, мыслящіе умы старались отрѣшиться отъ этого настойчиваго вопроса, но напрасно: онъ, какъ призракъ, стоялъ предъ умомъ чловѣка, требуя своего разрѣшенія и, кажется, никогда и никуда не уйдетъ отъ этого вопроса, который не можетъ изгладиться совершенно изъ души чловѣка, пока самъ чловѣкъ не откажется отъ своей сущности, отъ своего званія чловѣческаго.

Мудрецы, философы и мыслители всѣхъ странъ и народовъ никогда не рѣшались обходить этотъ вопросъ молчаніемъ и всегда ставили его центральнымъ пунктомъ своихъ научныхъ изслѣдованій. Простиралъ ли кто свой взоръ въ глубину звѣзднаго неба, въ чашечку цвѣтка, или на себя самого, всегда задавалъ себѣ вопросъ: что такое жизнь, что такое смерть, которая каждую минуту виситъ надъ нашей головой? Изучая собственный пытливый духъ, чловѣкъ всегда начиналъ съ вопросовъ: кто вложилъ его въ мою душу? Кто далъ мнѣ мой пытливый разумъ? Откуда эти мысли,—то свѣтлыя, какъ лазурь неба, то темныя, какъ свинцовыя тучи? что такое „я“ въ огромномъ пространствѣ безконечныхъ міровъ?..

У Гейне есть чудное стихотвореніе подъ заглавіемъ „Вопросы“. У берега шумнаго моря стоитъ юноша и вопрошаетъ волны о вѣковѣчныхъ вопросахъ—о жизни, о цѣли мірозданія, о Богѣ... Но... вѣтъ вѣтеръ, бѣгутъ облака, блещутъ звѣзды безучастно-холодныя, — и ждетъ безумецъ Отвѣта“...

Этотъ безумецъ-юноша—символь всего чловѣчества въ его отношеніи къ вопросу о сущности жизненнаго процесса.

Въ теченіе двадцати вѣковъ человѣчество съ напряженнымъ вниманіемъ прислушивается къ голосу науки въ надеждѣ услышать отъ нея точный и вполне опредѣленный отвѣтъ на мучащіе его вопросы и, взамѣнъ этого страстно желаннаго отвѣта, онъ получаетъ массу открытій, подъчасъ и гениальныхъ, *кучу* гипотезъ, иногда соблазнительно правдоподобныхъ, но нѣтъ положительнаго, вполне удовлетворительнаго отвѣта.

Минувшій XIX вѣкъ, по справедливости названный „вѣкомъ естествознанія“, сдѣлалъ массу открытій въ области естественныхъ наукъ, но эсти открытія не объединены общей идеей: они намѣчаютъ лишь мимолетныя фазы въ вопросѣ о жизни и даютъ намъ лишь осколки отыскиваемой истины.

Современному ученому міру досталось печальное наслѣдіе въ видѣ чрезвычайно сложнаго и крайне запутаннаго лабиринта всевозможныхъ гипотезъ и открытій, разбираться въ которыхъ чрезвычайно трудно. По справедливому замѣчанію Э. Геккеля „колоссальному зданію современнаго естествознанія все больше и больше грозитъ опасность стать вавилонской башней, въ запутанномъ лабиринтѣ которой едва-ли кто въ состояніи оріентироваться, и почти никто не въ состояніи понимать языкъ множества другихъ работниковъ“¹⁾.

При рѣшеніи вопроса о сущности жизненнаго процесса затрудненія увеличиваются по причинѣ чрезвычайной сложности самаго процесса и крайняго разногласія изслѣдователей въ сужденіяхъ объ элементарныхъ проявленіяхъ жизни.

Чтобы не быть голословными, мы приведемъ себѣ на память исторію разсматриваемаго нами вопроса въ области научнаго мышленія и тогда можно будетъ судить о томъ разногласіи, которое царитъ въ этой области.

Двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ на зарѣ человѣческой мысли впервые возникла научная теорія жизни въ ученіи о „пневмѣ“ у послѣдователей Гиппократата (460—377 г. до Р. Х.). Согласно этому ученію „пневма“ есть не что иное

¹⁾ Э. Геккель. Чудеса жизни. Спб. 1908., стр. 35.

какъ чрезвычайно тонкая составная часть атмосфернаго воздуха, который, при дыханіи, проникаетъ въ легкія, преобразуясь въ кровь. Послѣдняя, циркулируя въ различныхъ органахъ человѣческаго тѣла, производитъ соотвѣтствующія жизненные явленія. Къ этому же времени относится и ученіе Ионическаго натурь—философа Гераклита Ефесскаго о жизни, своеобразномъ процессѣ горѣнія. Должно сказать, что среди явленій неорганической природы, которыя можно было бы сравнить съ органической жизни, одно явленіе, съ внѣшней и внутренней стороны, не соотвѣтствуетъ болѣе жизни, чѣмъ пламя.

Научной постановкой вопроса о сущности и происхожденіи жизни мы обязаны знаменитому греческому натуралисту и философу Аристотелю (387—322 г. до Р. X.). На ученія Аристотеля о жизни мы остановимся болѣе подробно, тѣмъ болѣе, что его ученіе объ „энтелехіи“ легло въ основу современныхъ неовиталистическихъ ученій.

По справедливому замѣчанію Н. Driesch'a „воззрѣнія Аристотеля и главныя основы его біологической теоріи дожили до 18 столѣтія, такъ что по всей справедливости онъ можетъ считаться представителемъ какъ средневѣковаго, такъ даже и новѣйшаго пониманія жизни“¹⁾.

Для нашей цѣли важны отдѣлы его сочиненій „*Περὶ τῶν ζῶων γενέσεως*“ и „*Περὶ φύλης*“. Замѣчательно, что свои выводы въ названныхъ сочиненіяхъ Аристотель почерпаетъ изъ эмбриологіи или онтогеніи въ современномъ смыслѣ этихъ словъ. Въ этомъ случаѣ онъ характеренъ не только для древности и среднихъ вѣковъ, но и для *новѣйшаго витализма*, исходнымъ пунктамъ котораго въ сужденіяхъ о жизни являются кромѣ координированныхъ животныхъ движеній, также и факты зародышевыхъ образованій.

По Аристотелю мужское и женское выдѣленіе вмѣстѣ содѣйствуютъ образованію Зародыша, при чемъ женское выдѣленіе доставляетъ лишь вещество (ὕλη) для зародыша, а мужское выдѣленіе обусловливаетъ форму и принципъ измѣненія (εἶδος καὶ ἀρχὴ τῆς κινήσεως). Теорія развитія представлена у Аристотеля въ слѣдующемъ видѣ: этотъ пунктъ

¹⁾ Н. Driesch. Vitalismus als Geschichte und als Lehre. 1905. p. 11.

(развитіе) требуетъ строгаго изслѣдованія о томъ, какимъ образомъ то или другое растеніе, то или другое животное происходитъ изъ чего-либо, произойти чрезъ что-либо и какъ что-либо (*εκ τίνος, καὶ διδο τίνος, καὶ τι*). То, изъ чего происходитъ есть происшедшее отъ матери вещество. Въ данномъ случаѣ дѣло идетъ не о томъ—изъ чего происходятъ *части, но чрезъ что* ¹⁾. Этотъ вліятельный факторъ развитія, какъ мы увидимъ изъ дальнѣйшихъ разсужденій Аристотеля, находится не гдѣ-либо внѣ сѣмени, но въ немъ самомъ и не какъ что-либо отъ него обособленное, но какъ дѣйствительная часть его, переходящая потомъ въ живое существо, какъ часть послѣдняго.

Изъ многочисленныхъ наблюденій Аристотель знаетъ, что эмбриональныя части не существуютъ всѣ вмѣстѣ, но происходятъ одна за другой; это, выражаясь современнымъ языкомъ, эпигенетическое развитіе. Нашъ изслѣдователь приводитъ конкретный примѣръ: „не сердце производитъ печень, а эта опять другую часть, но одна часть за другой, какъ послѣ ребенка появляется взрослый человѣкъ; во всемъ что создается природою или искусствомъ,—происходитъ существующее въ возможности (*δυναμει ὄν*) чрезъ существующее въ дѣйствительности (*ἐντελέχεια ὄν*) ²⁾.

Здѣсь мы наталкиваемся на одну изъ величайшихъ трудностей Аристотелевой философіи. Здѣсь идетъ рѣчь о значеніи словъ *δύναμις* и *ἐντελέχεια*. *Δύναμις* означаетъ не то, что въ наше время принято называть *потенціаломъ* или *потенциальной энергіей*. Это понятіе гораздо шире; это видно изъ другихъ мѣстъ Аристотелевой философіи, гдѣ онъ напр., допускаетъ присутствіе *δύναμις* въ кускѣ мраморной статуи. Что-же до понятія *ἐντελέχεια*, то оно представляетъ „сущность“ въ высшемъ смыслѣ этого слова; въ этомъ смыслѣ напр., понятіе *ἐντελέχεια* можетъ быть приписано статуѣ, прежде ея реализаціи находящейся въ умѣ скульптора. Каждая часть органическаго вещества по Аристотелю, воодушевлена, такъ что напр. мертвый глазъ только въ переносномъ смыслѣ называется таковымъ: свѣтъ образуетъ тѣло благодаря осо-

¹⁾ Цитир. по Driesch'у стр. 13.

²⁾ Ibidem. *ἐκ τίνος, καὶ διδο τίνος, καὶ τι*.

бому роду воодушевленія, доставленнаго отъ *матери вещества* и это дѣлается въ силу особаго принципа; этотъ принципъ и есть *ἐντελέχεια*. Такимъ образомъ, подъ энтелехіей можно разумѣть или посредствующій факторъ между душой и развитіемъ, или самую душу. Проф. Schneider по поводу ученія Аристотеля объ энтелехіи говоритъ слѣдующее: „очень трудно точно установить, что собственно, нужно понимать подъ энтелехіей Аристотеля. Съ одной стороны, она есть образъ (форма, организація), съ другой стороны—нѣчто образованное, получившее опредѣленный видъ, или характеръ бытія (потенція, идея), наконецъ, она же означаетъ и нѣчто образующее (душа, жизненность, жизнь). Дришъ и Гартманъ отождествляютъ энтелехію съ организаціей и, такимъ образомъ, удерживаютъ первоначальное пониманіе Аристотеля. По моему мнѣнію, въ процессѣ развитія должно различать: во первыхъ, нематеріальную субстанцію—идею, или потенцію, во вторыхъ, формообразующую силу—энтелехію, или форму (организація) и, въ третьихъ, актуальную энергію—душу или жизнь¹⁾“. На основаніи приведенной классификаціи факторовъ органическаго развитія проф. Schneider строитъ оригинальную теорію развитія, о чемъ рѣчь ниже. Но возвратимся къ Аристотелю.

Всякій процессъ развитія, по Аристотелю, имѣетъ большое сходство съ произведеніями художественнаго творчества. Эта излюбленная аналогія Аристотеля и къ ней онъ обращается очень часто.

Намъ необходимо еще упомянуть о томъ, какъ смотритъ Аристотель на внѣшніе факторы развитія. Теплота или холодъ могутъ вызвать упругость, или мягкость, но они не могутъ создать „сущности“ (*τὸν λόγον*), подобно тому, какъ теплота или холодъ, хотя и могутъ сдѣлать желѣзо твердымъ или мягкимъ, но они не могутъ создать какой-либо опредѣленный предметъ, напр., мечъ. Такова теорія развитія Аристотеля, изложенная въ его сочиненіи „*Περὶ ζῶν γενέσεως*“. Во второмъ своемъ сочиненіи, „*Περὶ ψυχῆς*“ Аристотель отмѣчаетъ различныя ступени души, которыя нѣкоторымъ образомъ соотвѣтствуютъ различнымъ ступенямъ организаціи. Расте-

1) К. С. Schneider. Grundgesetze Deszendenztheorie. 1910. p. 182.

ніе въ теченіе всей своей жизни, а животное въ началѣ ея обладаютъ питающееся душой (*θρεπτική ψυχή*) позже животныя приобрѣтаютъ оощающую душу (*αισθητική*) вмѣстѣ съ желающей; въ силу этого и существуютъ животныя. Одинъ человѣкъ обладаетъ разумомъ (*νοῦς*), который происходитъ извнѣ (*ὑπάρχει*) и есть божественный (*θεῖον*).

Наличности перечисленныхъ свойствъ или ступеней души, по Аристотелю, уже достаточно, чтобы сдѣлать тѣло голымъ, ибо жизнь въ самомъ общемъ смыслѣ есть „питаніе“, ростъ и убыль вещей чрезъ самихъ себя. Высшая ступень души содержитъ въ себѣ всѣ низшія, „какъ въ четырехугольникѣ содержитсяъ треугольникъ“ и какъ низшая ступень служить орудіемъ для высшей, такъ и тѣло служить только орудіемъ (*ὄργανον*) души и „только ради души оно существуетъ“.

Что душа, какъ энтелехія, организуетъ тѣло, объ этомъ Аристотель намекалъ уже въ теоріи развитія, теперь онъ называетъ душу „въ высочайшемъ смыслѣ началомъ (*ἀρχή*) живой сущности, первой энтелехіей (*Πρώτη ἐντελέχεια*) природнаго тѣла, имѣющаго органы“. Итакъ, по Аристотелю, душа является причиной и принципомъ всѣхъ жизненныхъ проявленій, отличающихъ организмы отъ тѣлъ мертвой природы.

Вопросъ о томъ-составляетъ ли тѣло и душа одно, имѣетъ для Аристотеля, столь же мало смысла, какъ вопросъ о воскѣ и его формѣ. Душа не можетъ быть безъ тѣла, она не есть тѣло, но нѣчто въ тѣлѣ. „Если въ живомъ тѣлѣ, разсуждаетъ Аристотель, существуютъ глаза, то душой глазъ будетъ зрѣніе, ибо послѣднее есть идейное бытіе и поэтому глазъ есть лишь матеріаль зрѣнія“¹⁾.

Изложенное нами ученіе, Аристотеля о сущности жизненнаго процесса носитъ характеръ чистаго витализма, хотя и въ его первоначальной, наивной формѣ, ибо онъ выросъ на почвѣ непосредственныхъ наблюденій жизненныхъ явленій и не успѣлъ еще получить прочное обоснованіе въ борьбѣ съ другими доктринами. Хотя, Аристотель въ концѣ своей книги „о развитіи животныхъ“ и упоминаетъ объ

¹⁾ Цитир. Drisch, у, стр. 18.

изслѣдователяхъ (φυσιολογοί), которые придерживались мнѣнія противоположнаго въ сравненіи съ его доктриной. Здѣсь, очевидно, нужно разумѣть школу Демокрита-атомиста, сводившаго всѣ жизненныя явленія къ движеніямъ атомовъ.

По мнѣнію Driesch'a, „значение біотеоретической системы Аристотеля до сихъ поръ еще не вполне оцѣнено. Онъ, благодаря своимъ строго логическимъ понятіямъ, совершенно вытѣснилъ вліяніе Платона на естественно-научное изслѣдованіе; своимъ понятіемъ объ „энтелехіи“ онъ установилъ связь между „идеей“ и дѣйствительностью, которой не достаетъ у Платона; этой связью впослѣдствіи широко пользовались теоретики естествоиспытатели. Воззрѣнія Аристотеля вплоть до половины XVIII ст. выступаютъ подъ самыми разнообразными видами и названіями“¹⁾ Мы остановились болѣе подробно на ученіи Аристотеля въ виду того, что его ученіе объ энтелехіи новѣйшей виталистической школой, съ Дришемъ, во главѣ положено въ основу научныхъ изслѣдованій о жизни и впослѣдствіи мы увидимъ какую громадную роль сыгралъ этотъ терминъ при философскомъ обоснованіи жизненнаго процесса.

Кромѣ Аристотеля мы должны упомянуть еще объ Аретеѣ (50 л. до Р. Х.), который впервые вмѣсто термина „духа“ употребилъ выраженіе „жизненная сила“, выраженіе, сдѣлавшееся господствующимъ въ наукѣ до начала прошлаго столѣтія, когда съ развитіемъ естествознанія, противъ „жизненной силы“ было воздвигнуто гоненіе.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что уже въ древности поразительная цѣлесообразность въ организаціи живыхъ существъ и планомѣрное теченіе жизненныхъ процессовъ заставили мыслителей признать особую органическую перво-силу, которая господствуетъ въ органической жизни и у которой грубыя силы природы находятся какъ бы въ подчиненіи. Средніе вѣка по вопросу о сущности жизненнаго процесса, придерживаются воззрѣній древности, преимущественно ученія Аристотеля.

Въ XVII в. въ ученіяхъ Вилльяма Гервея и Георга Сталя мы видимъ попытку теоретически обосновать ученіе

¹⁾ Н. Driesch. Vitalismus als Geschichte und als Lehre. 1905. p. 20.

о сущности жизненнаго процесса. Если не считать I. V. von Helmont'a и его попытку приписать сущность жизненныхъ отправления миеическому началу, извѣстному подъ именемъ „Archeus“, то съ именемъ В. Гервея (1578-1657), открывшаго кровообращеніе и произнесшаго свое знаменитое— „omne vivum ex avo соединяется мысль о первомъ систематикѣ научныхъ познаній о жизни. Хотя въ своихъ изслѣдованіяхъ Гервей обнаруживаетъ мало самостоятельности. Его ученіе объ „opus animae“, „anima vegetativa et anima sensitiva“, „primordium vegetale и проч. носить явные слѣды Аристотелевой біологіи.

Георгъ Эристъ Сталь (1660-1734), изложившій свои возрѣнія по вопросамъ біологіи въ своей „Teoria medica vera“, имѣлъ громадное значеніе въ біологіи и на него ссылаются всѣ ученые изслѣдователи до конца XVIII в. Сущность ученія Сталя кратко можетъ быть представлена въ слѣдующихъ чертахъ: истинная сознательная душа есть первооснова жизни, она тройной сущности (ens triplex), именно активной, побудительной и разумной, она создаетъ тѣло и пользуется послѣднимъ какъ орудіемъ. Въ качествѣ „anima rationalis“ душа координируетъ всѣ наши психическія способности, въ качествѣ же „anima formanda“ она вліяетъ на явленія тѣлесной жизни, благодаря особому принципу „vis plastica“ или „spiritus genitalis“. Легко замѣтить въ ученіи Сталя слѣды Аристотелевой біологіи, хотя и въ другомъ изложеніи и съ другими терминами. По мнѣнію проф. Driesch'a „послѣ Аристотеля первую, большую систему научно-теоретической біологіи далъ Сталь и какъ логически обоснованная она имѣла большее вліяніе, чѣмъ ей подобныя, хотя чисто схоластическіе приемы изслѣдованія, и вліяніе фантастическихъ гипотезъ von Helmont'a оказали въ этомъ случаѣ свое дурное вліяніе. Если желательно установить различіе, то Сталь въ сравненіи съ виталистами можетъ быть названъ анимистомъ“¹⁾

Къ концу XVII ст. начинаютъ отступать отъ представленія о жизненной силѣ, какъ причинѣ органической жизни и приходятъ къ убѣжденію, что жизненные явленія, могутъ

¹⁾ Н. Driesch. Vitalismus als Geschichte u. als Lehre 1905 p. 33.

быть объяснены при помощи физико-химических законовъ, которые господствуютъ въ неорганической природѣ. Отсюда двѣ школы: іатро-механическая (Борелли 1608—1679) и іатро-химическая (Делбоэ Сильвиусъ 1614-1672). Въ такъ называемую эпоху споровъ объ эволюціи и эпигенезисѣ“, обнимающей періодъ времени съ половины XVII ст. до конца XVIII ст., вопросъ о сущности жизни дебатировался учеными Бюферономъ Г. Л. (1702-1788), Мопертсонъ, Неедгамомъ, К. Ф. Вольфомъ, Шарлемъ Поппе, Alb. Haller'омъ I. F. Blumenbach'омъ.

Изъ названныхъ ученыхъ мы обязаны Каспару Ф. Вольфу введеніемъ особой жизненной силы-*vis essentialis*, которая управляетъ всѣми жизненными процессами. Свои біологическія воззрѣнія онъ изложилъ въ трудѣ, „*Theoria generationis*“, который, по мнѣнію Дриша, является очень стройной, хотя и не совсѣмъ твердо обоснованной теоретикобіологической системой“¹⁾.

Въ лицѣ I. F. Blumenbach'a мы имѣемъ типичнѣйшаго выразителя древняго витализма, который нашелъ свое полное и вполне законченное выраженіе въ его трудахъ „*Institutiones physiologicae*“ (1787) и „*Über den Bildungstrieb*“ (1789).

Въ качествѣ „*vires vitales*“ Блюменбахъ указываетъ на сжимаемость, раздражительность и чувствительность; это суть главные фізіологическіе феномены, которые вмѣстѣ съ „*vita propria*“ отдѣльныхъ частей организма, обуславливаютъ его функціональную работу. Относительно ближайшей природы этихъ основныхъ силъ Блюменбахъ ничего не говоритъ, поэтому мы не знаемъ, понимать ли ихъ въ смыслѣ „автономіи“ живаго существа или нѣтъ. Кромѣ указанныхъ жизненныхъ фактовъ Блюменбахъ создаетъ еще особую силу подъ названіемъ „*nisus formativus*“, назначеніе которой состоитъ въ регулированіи процессовъ индивидуальнаго развитія. Съ помощью этихъ четырехъ фактовъ органической жизни Блюменбахъ строитъ оригинальную теорію жизненнаго процесса. Основныя положенія теоріи Блюменбаха по-

¹⁾ Н. Driesch. стр. 46.

лучили господствующее значеніе до половины XIX в., когда ихъ пытался научно обосновать Луи Дюмонъ.

Блюменбахъ заканчиваетъ свой періодъ древняго витализма и въ XIX в., съ развитіемъ естествознанія, казалось, долженъ былъ совсѣмъ заглухнуть голосъ витализма. Необычайные успѣхи экспериментальной фізіологіи въ лицѣ Карла Людвига, Карла Бернара, Сакса, Пфѣффера, Велера, Пфмогера, Петтенкофера, Войта, Гейденгайна, Гельмгольца, Дю-Буа-Реймона, Фехнера, Брюкка и др. положили начало особому направленію въ ученіи о жизни, направленію, которое задалось своей цѣлью ввести въ біологію методъ физико-математическихъ наукъ, благодаря которому можно было бы съ вѣсами, мѣрами и числами проникнуть въ сущность жизненныхъ процессовъ и изучить разные виды энергіи, которая различается какъ механическая, химическая, тепловая и электрическая. Благодаря изслѣдованіямъ названныхъ ученыхъ въ XIX ст. создалась особая мышечная и нервная физика, физика органовъ чувствъ, механика скелета и органовъ движенія, механика дыханія и кровообращенія. Глазъ балъ на основаніи законовъ оптики, названъ обыкновенной камеръ-обскурой, ухо-физическимъ аппаратомъ, приспособленнымъ, благодаря особой органической структурѣ, къ передачѣ нервамъ звуковыхъ колебаній, гортань получила значеніе трубки, на манеръ музыкальнаго инструмента, приспособленнаго къ передачѣ звуковъ. Животная теплота получила свое строго математическое выраженіе въ извѣстномъ количествѣ колорій; балансъ обмѣна энергіи тепловой и механической получилъ свое выраженіе въ математическихъ формулахъ, обязательныхъ для каждаго даннаго организма.

Благодаря совместной дѣятельности знаменитыхъ біологовъ Шлейдена и Шванна, Шуркинъе, Негели, Ремака, Кона, М. Шульце и др. было возведено громадное зданіе микроскопической анатоміи растений и животныхъ.

Знаменитыя открытія Энберга, Пастера, Р. Кохаде-Бари и др. воздвигли мощное зданіе бактериологіи. Къ величайшей заслугѣ Пастера принадлежитъ неопровержимое установленіе научными методами, что для микробовъ также обязательно полрженіе „*omne vivum e vivo*“; положеніе, сыграв-

шее громадную роль, какъ это мы увидимъ ниже, въ вопросѣ о сущности жизненнаго процесса.

Теорія клѣтки и ядра получила свое обоснованіе въ научныхъ изслѣдованіяхъ Гючли, Страсбургера, Флемминга, братьевъ Оскара и Рихрада Гертвиговъ, Ванъ Бенедена, Рабля, Ру и мн. др. Идея развитія организмовъ въ ея онтогенетическомъ и филогенетическомъ подраздѣленіи получила въ XIX в. совершенно новое освѣщеніе и обработку въ трудахъ Геккеля, Кловье, Меккеля, Іоанна Мюллера и Гегенбаура.

Въ вопросѣ о происхожденіи организмовъ Чарльзъ Дарвинъ пріобрѣлъ всемірную извѣстность и положилъ начало особому научному движенію, *окрещенному* его именемъ.

Обозрѣвая все необычайное богатство естественно-научныхъ теорій и открытій, этотъ колоссальный успѣхъ науки можно было бы, повидимому, надѣяться вмѣстѣ съ Геккелемъ что „въ XIX в. чистый монизмъ получить полное господство въ біологіи и явленія жизни будутъ сведены по законамъ механики ¹⁾, но чѣмъ далѣе идетъ наука въ своихъ открытіяхъ, чѣмъ больше она расширяетъ область своихъ изслѣдованій, пропасть между живой и неживой природой, вмѣсто того, чтобы уменьшаться, дѣлается все глубже, все шире. И дѣйствительно, научныя открытія, увеличивающіяся изъ года въ годъ, показываютъ намъ, что клѣтка, этотъ элементарный организмъ природы, вовсе не представляетъ только исполинскую химическую молекулу, или только бѣлковое вещество, сущность котораго можетъ быть выражена въ химической формулѣ и въ этомъ случаѣ [все успѣхи химіи ни къ чему не приводятъ. Новѣйшія открытія, напротивъ, показали, что клѣтка сама по себѣ организмъ, состоящій изъ мелкихъ жизненныхъ элементовъ, которые непонятнымъ для насъ образомъ соединены въ одно живое цѣлон. Здѣсь сокрытъ міръ жизни настолько ничтожный по своей величинѣ, что самая богатая фантазія не можетъ создать микроскоповъ, пригодныхъ для ея изслѣдованія. Эти мысли все чаще и чаще волновали ученыхъ людей XIX в.

¹⁾ Э. Геккель. Чудеса жизни. 1908 г., стр. 210.

Даже одинъ изъ главныхъ представителей механическаго ученія Дю-Буа-Реймонъ нѣсколько разъ указывалъ на „крайнюю бездушность механизма“, на невозможность объяснить жизнь, какъ физико-химическую проблему. Въ своей блестящей рѣчи „о границахъ естествознанія“ онъ откровенно сознается о „невозможности, съ одной стороны, понять сущность матеріи и силы, съ другой-объяснить явленія жизни и особенности сознанія, даже на низшей его ступени, какъ обыденную истину,“ ¹⁾ и что, по его мнѣнію, невозможно сдѣлать при самыхъ широкихъ естественно-научныхъ открытіяхъ. Отсюда его знаменитое „ignotamus“...

Не могли не показаться странными ученому міру XIX в. тѣ, ни съ чѣмъ не сообразныя претензіи химіи и физики, какія предъявлялись этими науками на право рѣшенія загадки жизни. Въ самомъ дѣлѣ, если задача химика заключается въ изслѣдованіи безчисленныхъ соединеній атомовъ въ молекулы, то, говоря вообще, онъ не можетъ близко подойти къ жизненной проблемѣ, ибо эта проблема начинается именно тамъ, гдѣ кончается работа химика. Въ сравненіи съ химической молекулой строеніе живого вещества поразительно по своей дифференціаціи и непонятному для насъ жизненному единству въ цѣломъ. И если бы химикъ захотѣлъ изслѣдовать этотъ совершенно новый видъ организаціи, то онъ долженъ быть и біологомъ; и морфологомъ, и анатомомъ, что совершенно выходитъ за предѣлы его чисто химическихъ изслѣдованій. То же должно сказать и относительно физика, работа котораго ограничена опредѣленнымъ кругомъ, выходитъ за предѣлы котораго и ненаучно, и бесполезно. Если бы физикъ не пожелалъ считаться съ этимъ ограниченіемъ, то онъ необходимо долженъ совмѣстить въ своей особѣ работу физика, фізіолога, психолога, философа и историка.

„Широко распространенное основоположеніе, говоритъ Оскаръ Гертвигъ, что изслѣдованія жизни представляютъ ничто иное какъ химико-физическую проблему, что въ мірѣ физика и химія, это основоположеніе обыкновенно связывается съ преувеличенной самооцѣнкой химико-физическаго

¹⁾ Дю-Реймонъ: Оргн. познанія природы. М. 190. стр. 15.

знанія. Необходимо помнить, что и это знаніе, какъ и всякое человѣческое, весьма несовершенно, и на каждомъ шагу наталкивается на границы естествознанія, которыя для насъ являются въ настоящее время несокрушимыми, и что въ этомъ отношеніи химія и физика нисколько не опередили біологію¹⁾“. Гертвигъ даже сомнѣвается въ пригодности метода физико-химическихъ наукъ для изслѣдованія жизненныхъ явленій. Въ химіи анализъ предшествуетъ синтезу.

Только при помощи аналитическихъ данныхъ мы узнаемъ, напр., что углеродъ входитъ какъ составная часть въ разные жиры, бѣлковыя тѣла и здѣсь обнаруживаетъ тѣ свойства, предположить которыя а priori въ углеродѣ никто не рѣшится. Иное дѣло въ біологіи. Какую роль играютъ, напр., бѣлковыя тѣла въ жизненномъ процессѣ, это мы узнаемъ не при помощи химическаго анализа бѣлка, который, собственно, ничему насъ и не научаютъ, но благодаря изученію растительной и животной клѣтки. „Наука строитъ не только снизу вверхъ, но также хорошо, а можетъ быть даже и лучше сверху внизъ. Противъ вывода: „если атомы никакихъ другихъ силъ въ клѣткѣ не развиваютъ кромѣ тѣхъ, которыя свойственны имъ и внѣ клѣтки, то всѣ явленія въ клѣткѣ столь же физико-химическаго характера, какъ и въ пробиркѣ“. Можно такимъ же образомъ и съ такимъ же правомъ поставить конечный выводъ противоположной стороны, именно: что молекулы и атомы, составляющіе живой организмъ съ сознаніемъ и памятью, и сами могутъ обладать сознаніемъ и памятью. И такого рода возрѣнія уже высказываются. Какъ химикъ и физикъ ничего не хочетъ знать о чувствующихъ и мыслящихъ атомахъ, къ признанію которыхъ онъ не можетъ придти съ помощью своихъ методовъ; съ такимъ же правомъ и біологъ можетъ возражать, когда его науку будутъ разсматривать съ точки зрѣнія физики и химіи, между тѣмъ какъ ея задачи и ея методъ совершенно другого рода и во всякомъ случаѣ гораздо обширнѣе и не исчерпывается физикой и химіей²⁾“.

¹⁾ О. Гертвигъ. Развитие біологіи въ XIX в. М. 1910, стр. 41.

²⁾ О. Гертвигъ. Развитие біологіи въ XIX в. 1910. Стр. 41—43.

Эти и подобные имъ голоса недовольства физико-химическимъ методомъ изслѣдованія раздавались въ XIX в, все громче и настойчивѣе. Протесты противъ механической теоріи раздавались все чаще и чаще и нашли самый разнообразный характеръ. Одни полемизируютъ съ механизмомъ на почвѣ отвлеченныхъ разсужденій съ помощью философской критики, другіе, рассматривая организмъ со стороны научнаго изслѣдованія, находили въ немъ много явленій непонятныхъ и необъяснимыхъ съ точки зрѣнія механическихъ началъ. И вотъ—въ научномъ и философскомъ міросозерцаніи XIX в. происходитъ замѣчательный переворотъ. Послѣ почти пятидесятилѣтняго увлеченія позитивной теоріей знанія, механическими приѣмами объясненія самыхъ сложныхъ явленій жизни и чисто—монистическимъ воззрѣніемъ на природу среди наиболѣе серьезныхъ ученыхъ натуралистовъ и философовъ эмпирической школы на западѣ все чаще и чаще раздаются голоса противъ односторонности этихъ увлеченій и противъ возможности дать механическое объясненіе не только душевнымъ явленіямъ и процессамъ, но и простѣйшимъ явленіямъ органической жизни.

Витализмъ, повидимому совсѣмъ забытый и оставленный, снова поднимаетъ голову и на этотъ разъ уже научно обоснованный и окрѣпшій въ борьбѣ съ противными ученіями механическаго міровоззрѣнія, онъ получаетъ характеръ строго научной системы. Невозможность объяснить жизнь чисто-математически и наличность въ живомъ организмѣ особаго психическаго начала, творческой силы, дѣйствующей цѣлесообразно, даютъ право витализму на существованіе въ качествѣ независимой, вполне самостоятельной системы въ дѣлѣ объясненія жизненныхъ явленій. Это новое движеніе въ біологіи получаетъ названіе неовитализма, расцвѣтъ котораго падаетъ на послѣднюю четверть XIX в.

Эпоха увлеченія механико-дарвинистическимъ ученіемъ породила не мало противниковъ витализма, которые какъ напр., Лотце и Клодъ Бернаръ, обрушивались на витализмъ со всей силой своей эрудиціи и мощнаго краснорѣчія. Но эпоха увлеченія дарвинизмомъ продолжалось не долго. Появились новыя работы де-Фриза, Спенсера, Kölliker'a, Wigand'a, Негели, Эймера и др., въ которыхъ оспари-

вались одна за другой основы дарвинистической теории и ее обаяние хотя не погибло, но начало терять свою прежнюю силу.

Въ 1890 г. F. Ehrhardt издалъ свою книгу „Mechanismus und Teleologie, въ которой онъ доказывалъ логическую возможность неовиталистическаго жизнепониманія и необходимость слѣдовать ему въ вопросѣ о сущности жизни. Въстѣ съ тѣмъ Ehrhardt, подвергнувъ жестокой критикѣ селекціонную теорію Дарвина, возстанавливаетъ правильное понятіе объ органической цѣлесообразности.

Строго научное и въстѣ философское обоснованіе неовитализма дано въ трудахъ главы неовиталистической школы H. Driesch'a, въ особенности въ его послѣднемъ трудѣ: Vitalismus als Geschichte und als Lehre. Leipzig. 1905, представляющемъ систематическій сводъ всѣхъ его предыдущихъ трудовъ.

P. N. Cossmon 1897 г. издалъ свой трудъ „Elemente der empirischen Teleologie“, въ которомъ онъ даетъ строго-логическое понятіе телеологіи и выясняетъ ее значеніе для органическаго міра. Трудъ носитъ строго виталистическій характеръ.

Въ 1899 г. Eugen Albrecht выпустилъ въ свѣтъ свой трудъ „Vorfagen der Biologie“, въ которомъ онъ даетъ объясненіе явленіямъ органической природы на основѣ виталистическихъ воззрѣній.

Эпоху въ неовитализмѣ создалъ Johannes Reinke, цѣлый рядъ трудовъ котораго началъ появляться въ 1899 г. Заслуживаютъ вниманія его труды: Die Welt als Tat, 1903; Einleitung in die Théoretische Biologie 1904; Gedanken über das Wesen der Organisation, 1904; Der Neovitalismus und die Finalität in der Biologie, 1904; и недавно появившаяся „Philosophie der Botanik, Leipzig. 1905. Теорія „динамистовъ“ Рейнке, которую онъ настойчиво прилагаетъ въ объясненіе каждаго явленія органической жизни, составляетъ главную особенность его трудовъ. „Динамисты“ Рейнке являются нематеріальными носителями всѣхъ жизненныхъ явленій и въ этомъ случаѣ они являются прямой противоположностью извѣстнымъ детерминантамъ“ Вейсмана.

Въ 1910 г. проф. Вѣнскаго университета Karl Camillo

Schneider издалъ свой замѣчательный трудъ: „Die Grundgesetze der Deszendenztheorie in ihrer Beziehung zum religiösen Standpunkt“. Freiburg. 1910. Все, что было до сихъ поръ написано по вопросамъ органической жизни, всѣ теории, гипотезы, вся сумма біологическихъ изслѣдованій нашли въ трудѣ Schneider'а свое надлежащее освѣщеніе. Жестокая критика дарвинизма (въ особенности его селекціонной теории), широта и логическая послѣдовательность мысли въ сужденіяхъ о труднѣйшихъ вопросахъ органической жизни, стройныя философскія обобщенія, новое освѣщеніе біологическихъ вопросовъ съ религіозной точки зрѣнія, наконецъ, богатая эрудиція автора и строгая критичность его сужденій—таковы отличительныя особенности названнаго труда. Неовитализмъ нашелъ въ Schneider'ѣ своего вѣрнаго послѣдователя, но вмѣстѣ съ тѣмъ и строгаго судью. Основы неовитализма, развитыя Driesch'емъ и изложенныя въ его послѣднемъ трудѣ, значительно видоизмѣнены Schneider'омъ и получили въ его трудѣ характеръ стройной и вполне законченной системы.

Изъ числа другихъ ученыхъ, работавшихъ въ области неовитализма, мы должны назвать слѣдующихъ: Dreyer, F. Noll, Fischel, Gurwitsch, Herbst, Hertwig, Morgan, Neumeister, Schmitz-Dumont, K. Stern и мн. др.

Провозглашенный на западѣ неовитализмъ нашелъ послѣдователей и у насъ, на Руси. Хотя протесты противъ позитивизма и механическаго міросозерцанія начались у насъ еще съ 70-хъ годовъ прошлаго столѣтія (Козловъ, Соловьевъ, Страховъ), но вполне строгихъ послѣдователей и сторонниковъ витализма не было. Мы можемъ назвать лишь отдѣльныя имена проф. Коржинскаго, проф. Бородина, проф. Бехтерева, которые съ большей или меньшей степени заявили себя сторонниками новаго ученія. Солидныхъ трудовъ, гдѣ бы излагались основы витализма, на русскомъ языкѣ не имѣется, если не считать нѣсколькихъ журнальныхъ статей.

Изложенная нами исторія возрѣній на жизнь, какъ она отразилась въ историческомъ ходѣ научнаго мышленія, представляетъ намъ поучительную картину борьбы двухъ міровозрѣній—механизма и витализма. Обѣ эти теории, родившіяся почти одновременно въ древней Греціи, на про-

странствѣ нѣсколькихъ вѣковъ идутъ параллельно другъ другу, совершенствуясь какъ въ средствахъ своего обоснованія, такъ и въ способахъ самозащиты и нападенія на противника.

Всматриваясь внимательнѣе въ детали этой вѣковой борьбы двухъ указанныхъ міровоззрѣній, мы замѣчаемъ какъ будто несомнѣнное преимущество на сторонѣ механизма: онъ прогрессируетъ какъ-то ярче, скорѣе и повидимому, завоевываетъ больше симпатій, положенія его кажутся обоснованными болѣе прочно и, поэтому, область его распространенія кажется болѣе широкой. Отсюда очень многіе заключаютъ къ его истинности и къ безусловному праву на признаніе. Однако, такое заключеніе крайне ошибочно. Дѣло въ томъ, что указанные преимущества механизма зависятъ не отъ большой истинности его по существу, а отъ большой доступности его пониманія для большинства мыслящихъ людей. Составляя прямую и непосредственную отрасль матеріализма, отвергая всякую телеологію, механизмъ въ сужденіяхъ о жизненныхъ процессахъ вовсе не интересуется вопросами цѣли и причины, для него существуетъ одинъ лишь вопросъ—„какъ“, т. е. извѣстная послѣдовательность явленій во времени; что же до законовъ явленія, то они служатъ лишь выраженіемъ часто бывающаго одного и того же случая. Задача познанія, такимъ образомъ, упрощается до послѣдней степени и не мудрено если на этой почвѣ механизмъ завоевываетъ себѣ большія симпатіи, чѣмъ витализмъ. Люди со слабой потребностью знанія и съ такой же энергіей мысли вполнѣ удовлетворяются механистическимъ міровоззрѣніемъ. Что же касается до витализма, руководящагося въ своихъ изслѣдованіяхъ телеологіей, и требующаго глубокаго проникновенія въ сложные ряды явленій съ цѣлью найти тамъ внутреннюю связь и единство вещей,—то несомнѣнно, что въ такомъ видѣ и при такихъ требованіяхъ научнаго мышленія, онъ для многихъ составляетъ трудъ тяжкій и непосильный. Этимъ, мнѣ думается, объясняется то мнимое преимущество, которое выпало на долю механизма по сравненію съ витализмомъ.

Другой характерной чертой изложенной исторіи ученій о сущности жизненнаго процесса является то обстоятель-

ство, что витализмъ всегда является въ исторіи человѣческой мысли въ качествѣ здоровой реакціи противъ увлеченія матеріализмомъ.

Въ самомъ дѣлѣ, если мы взглянемъ на окружающую насъ природу, на насъ самихъ съ точки зрѣнія механическихъ принциповъ, то получится слѣдующая картина. Міръ есть огромный механизмъ, разъ навсегда заведенный и дѣйствующій по точнымъ, строго опредѣленнымъ физико-химическимъ законамъ. Этотъ механизмъ не допускаетъ никакого вмѣшательства и не нуждается въ немъ. Съ неумолимой послѣдовательностью и беспощадной жестокостью, уничтожая слабыхъ и поддерживая сильныхъ, онъ ведетъ природу къ высшимъ ступенямъ ея жизненныхъ проявленій. О присутствіи въ живыхъ существахъ особаго разумнаго начала, управляющаго жизнью не можетъ быть и рѣчи. Допущеніе такого фактора органической жизни, недоступнаго опыту, есть, во первыхъ, произвольная спиритуалистическая гипотеза ни на чемъ не основанная, во вторыхъ эта гипотеза требуетъ строгаго разграниченія органическаго и неорганическаго міра, что совершенно немыслимо, ибо въ обоихъ царствахъ природы царитъ одинъ и тотъ же неумолимый законъ физической необходимости. Телеологія, признающая цѣлесообразность въ органической природѣ и отвергающая таковую для міра неорганическаго, является въ разсужденіи о жизненныхъ процессахъ пагубнымъ заблужденіемъ, тормозящимъ научный прогрессъ. Пока телеологическій кошмаръ не задушилъ науку,—послѣдняя дѣлала огромные шаги по пути новыхъ открытій и изобрѣтеній. Итакъ, всякій витализмъ, со всѣми его атрибутами—идеализмомъ, спиритуализмомъ, телеологіей долженъ быть безусловно отвергнутъ. Таковы основы механической теоріи и ея слѣдствія. Нѣтъ сомнѣнія, что такое міросозерцаніе, съ чисто матеріалистической подкладкой, не могло и не можетъ удовлетворить мыслящихъ людей прошлаго и настоящаго времени. Положивъ въ основу органической жизни слѣпую необходимость, случай, механизмъ тѣмъ самымъ изгналъ изъ этой области разумъ, который усматриваетъ какъ въ цѣломъ рядѣ явленій, такъ и въ каждомъ въ отдѣльности строгую координацію и согласованность ихъ въ одной ра-

зумной цѣли, которая также есть и причина каждаго ряда явленій и каждаго члена этого ряда. Съ точки зрѣнія этого разумнаго міровоззрѣнія къ механизму можетъ быть предъявленъ цѣлый рядъ вопросовъ, въ виду которыхъ онъ остается совершенно безотвѣтнымъ. Такъ напр., какъ объясняетъ, да и можетъ ли удовлетворительно объяснить механизмъ самостоятельную жизнь миллионовъ маленькихъ живыхъ существъ, входящихъ въ составъ нашего организма и координированныхъ такимъ образомъ, что они не только спѣшествуютъ взаимной жизнедѣятельности, но и служатъ средствомъ для жизни того организма, въ составъ котораго они входятъ. Что можетъ сдѣлать въ данномъ случаѣ механизмъ съ его царствомъ слѣпотаго случая? Далѣе, какъ можетъ объяснить намъ механизмъ то обстоятельство, что клѣтка, состоящая изъ множества простѣйшихъ элементовъ, въ послѣдствіи развивается въ живой организмъ со всѣмъ богатствомъ его физической и духовной жизни? Объяснилъ ли механизмъ, какъ, по его мнѣнію, изъ мертвыхъ атомовъ и ихъ физико-химическихъ отношеній вытекла вообще жизнь и въ особенности психическая жизнь клѣтки? Въ объясненіи всѣхъ этихъ явленій механизмъ совершенно безпомощенъ. На это совершенно справедливо возражаютъ, что пока и витализму еще не удалось объяснить связь вещей и явленій въ органической природѣ на основѣ разума. Должно однако сказать, что обѣ разсматриваемыя нами теоріи повинны въ недостаточной обоснованности своихъ выводовъ обѣ еще далеки отъ окончательнаго признанія ихъ истинности, но не должно забывать при этомъ, что на сторонѣ витализма имѣются громадныя преимущества, дающія ему право на существованіе въ качествѣ вполне самостоятельной и независимой теоріи.

Одно изъ такихъ преимуществъ витализма заключается въ томъ, что исходный пунктъ его сужденій о жизни, въ особенности при телеологическомъ мірообъясненіи кроется въ идеѣ высочайшей субстанціи, о которой мы можемъ имѣть нѣкоторое понятіе по аналогіи съ нашей собственной субстанціей, Правда, разумъ высочайшей субстанціи недоступенъ вполне нашему пониманію, и ограниченность нашего разума въ сравненіи съ разумомъ высочайшей субстанціи, не подлежитъ никакому сомнѣнію, но всетаки и тотъ и дру-

гой разумъ подпадаютъ подъ одно родовое понятіе и поэтому, напр., нелѣпость и явное противорѣчіе равны очевидно для того и другого разума. Если мы и не можемъ имѣть ясное понятіе объ организаціи живого существа, объ его цѣли вообще и въ частности, то, опираясь въ своихъ сужденіяхъ на понятіе и идею высочайшей субстанціи, мы можемъ, хотя и постепенно, подвигаться мало по малу къ болѣе ясному уразумѣнію организаціи и живого существа и его цѣли.

Далѣе витализмъ имѣетъ еще и то преимущество предъ механизмомъ, что исключаетъ въ объясненіи явленій органической природы царство случая. Случай есть, собственно говоря, понятіе отрицательное и поэтому онъ не можетъ прилагаться въ качествѣ средства для объясненія какихъ бы то ни было явленій. Разумъ человѣческой никогда не можетъ удовлетвориться объясненіемъ какого-либо явленія при помощи случая, онъ всегда ищетъ какой-либо реальности, къ которой онъ могъ бы отнести причину даннаго явленія. И въ данномъ случаѣ витализмъ, опираясь на дѣйствительную связь вещей, на идею высочайшей субстанціи, которая можетъ быть допущена на основаніи данныхъ опыта, удовлетворяетъ законную потребность человѣческаго разума въ отысканіи достаточныхъ основаній при объясненіи явленій органической жизни.

И въ методическомъ отношеніи витализмъ имѣетъ несравненныя преимущества предъ механизмомъ,

Въ данномъ случаѣ мы сошлемся на одного изъ выдающихся представителей виталистическаго міровоззрѣнія, Густава Бунге, профессора физиологической химіи въ Базелѣ. Его статья „Vitalismus und Mechanismus“, появившаяся въ 1886 году, есть первое по времени яркое выраженіе новыхъ воззрѣній на жизнь, произведшее громадное впечатлѣніе въ ученомъ мірѣ. По мнѣнію проф. Бунге, господствующее въ наукѣ убѣжденіе, что все явленія жизни можно свести къ законамъ физики и химіи есть плодъ чистѣйшаго недоразумѣнія. Если въ организмахъ мы ничего не находимъ кромѣ законовъ природы неорганической, если мы разсматриваемъ живое существо какъ сложный комплексъ веществъ мертвой природы, —

то это не есть строго научное убѣжденіе, а лишь плодъ нашей ограниченности. Дѣло въ томъ, что для наблюденія какъ одушевленной, такъ и неодушевленной природы мы употребляемъ одни и тѣ же органы чувствъ, которые не перципируютъ ничего, кромѣ ограниченаго круга движеній. „Между тѣмъ для наблюденія живой природы, говоритъ Бунге, мы имѣемъ особое средство—внутреннее чувство; оно служитъ для наблюденія состояній и процессовъ собственнаго сознанія. Что и эти состоянія суть только процессы движенія,— съ этимъ я не согласенъ. Противъ этого говоритъ тотъ простой фактъ, что состоянія и процессы въ нашемъ сознаніи не всѣ пространственны. Пространственно только то, что вошло въ наше сознаніе чрезъ чувство зрѣнія, осязанія или чрезъ мускульное чувство. Всѣ остальные чувственныя ощущенія, всѣ чувствованія, аффекты, стремленія, необозримый рядъ представленій всегда расположены только во времени, а не въ пространствѣ.

О механизмѣ тутъ не можетъ быть и рѣчи. Итакъ, глубочайшее непосредственное проникновеніе въ наше внутреннее чувство показываетъ намъ нѣчто другое, показываетъ намъ качества самаго различнаго рода, открываетъ намъ вещи, неподлежащія пространственному распорядку, показываетъ намъ процессы, которые нельзя создать механизмомъ“ 1). Сторонники механическаго міровоззрѣнія обычно возражаютъ на это, что впоследствии, съ развитіемъ фізіологіи, все таки удастся свести явленія жизни къ законамъ физики и химіи и что въ данномъ случаѣ весь вопросъ только во времени, ибо фізіологія наука еще молодая и т. п. Но Бунге, напротивъ, думаетъ совершенно иначе; онъ утверждаетъ, „что чѣмъ полнѣе, многостороннѣе и основательнѣе изучаются жизненныя явленія, тѣмъ болѣе мы приходимъ къ заключенію, что процессы, которые, казалось, можно было объяснить физическими и химическими законами на самомъ дѣлѣ гораздо сложнѣе и запутаннѣе, и покамѣстъ насмѣхаются надъ всякимъ механическимъ объясненіемъ“ 2). Бунге въ этомъ случаѣ ссылается на активную дѣятельность кишечныхъ клѣ-

1) Н. Bunge. Vitalismus und Mechanismus: Leipzig. 1886, s. 4.

2) Ibid., s. 6.

токъ, которую пытались было объяснить законами эндосмоса и диффузи. но потерпѣли въ этомъ полнѣйшую неудачу, ибо обнаруживалось, что эпителиальные клѣтки кишекъ, поглощая зернышки жира, проявляютъ вполне активную, избирательную дѣятельность, чего никоимъ образомъ нельзя приписать мертвой оболочкѣ. Въ этой активной работѣ организма Бунге и полагаетъ загадку жизни. Понятіе объ активности человѣкъ получаетъ не изъ внѣшняго опыта, не изъ чувственныхъ воспріятій, а изъ самонаблюденія, изъ наблюденія надъ волей, надъ тѣмъ какъ она обнаруживается въ нашемъ сознаниіи и открывается внутреннему чувству. Въ существо организма мы не можемъ проникнуть при помощи внѣшнихъ чувствъ; послѣднія даютъ намъ лишь понятіе о сопровождающихъ организмъ движеніяхъ, но не о существѣ его. Для этой цѣли пригоденъ лишь методъ самонаблюденія. „Физиологическое изслѣдованіе должно начинаться съ самаго сложнаго организма, съ человѣческаго. Это оправдывается тѣмъ, что человѣческій организмъ есть единственный, при изслѣдованіи котораго мы располагаемъ не только внѣшнимъ чувствомъ, но можетъ проникнуть и во внутреннюю сущность его,—при помощи самонаблюденія, внутренняго чувства“²⁾. Плодотворность этого метода признана знаменитымъ Іог. Мюллеромъ, который открылъ этимъ путемъ величайшій законъ специфической энергіи чувствъ. Законъ этотъ, являющийся точнымъ обоснованіемъ всякой идеалистической философіи, показываетъ намъ, что между явленіями внѣшняго міра и нашими ощущеніями и представленіями нѣтъ ничего общаго, что внѣшній міръ, по выраженію Бунге, „книга за семью печатями“ и единственное, что доступно нашему наблюденію и познанію, суть процессы въ нашемъ собственномъ, сознаниіи. Отсюда Бунге приводитъ насъ къ пониманію того, что составляетъ сущность витализма. „Сущность витализма, по Бунге, состоитъ не въ томъ, чтобы мы довольствовались одними словами и отказывались отъ мышленія. Сущность витализма состоитъ въ томъ, чтобы выйти на единственно правильный путь познанія, чтобы мы исходили изъ извѣстнаго внутренняго міра—для объясненія неизвѣстнаго

2) Н. Bunge, s. 18.

внѣшняго міра. Механизмъ, который есть ни что иное, какъ матеріализмъ, идетъ обратнымъ путемъ, т. е. онъ, исходя изъ неизвѣстнаго внѣшняго міра, стремится объяснить извѣстное—внутренній міръ“ 1).

Изложенныя нами воззрѣнія Бунге указываютъ на то, что этотъ ученый привлекаетъ къ рѣшенію біологической проблемы гносеологию и психологию, а это свидѣтельствуешь о серьезной постановкѣ вопроса объ изслѣдованіи природы вообще. Фактъ первичности и большей извѣстности для насъ психическихъ явленій твердо установленъ наукой и въ этомъ отношеніи Бунге вполне правъ, но предлагаемый имъ методъ психическаго изслѣдованія явленій жизни нуждается въ нѣкоторомъ ограниченіи. Дѣло въ томъ, что неустойчивость психологическихъ и гносеологическихъ данныхъ, по сравненію съ эмпирическими законами обыкновенныхъ явленій, пока еще не позволяетъ ученымъ пользоваться психологическимъ методомъ изслѣдованія біологическихъ вопросовъ. Это, впрочемъ, сознаетъ и самъ Бунге, предлагая пока работать вмѣстѣ съ механизмомъ, который, безъ сомнѣнія, ведетъ насъ на встрѣчу къ витализму будущаго.

Однако, громадная заслуга Бунге заключается въ томъ, что онъ, съ фактами въ рукахъ, показалъ полную несостоятельность механизма въ его попыткахъ объяснить явленія жизни при помощи физики и химіи и не вина Бунге въ томъ, что предложенный имъ методъ изслѣдованія біологическихъ вопросовъ пока не можетъ еще получить полного примѣненія въ виду несовершенства психологіи и неустойчивости ея основныхъ предпосылокъ. Со временемъ, съ развитіемъ методовъ психическаго изслѣдованія, методъ Бунге, въ виду его безспорныхъ преимуществъ, получитъ въ біологіи полное право гражданства. Вѣдь надѣются-же приверженцы механизма на то, что съ развитіемъ физико-химическихъ знаній, имъ удастся свести всѣ явленія жизни къ законамъ неорганической природы...

Изложенныя нами воззрѣнія на сущность витализма и его методъ показываютъ намъ, что въ исторіи ученій о сущности жизненнаго процесса эта теорія необходимо должна

1) Н. Bunge, s. 19.

являться какъ противовѣсъ механико-матеріалистическому міровоззрѣнію. Тѣ проблески идеалистическаго міропониманія, которые сокрыты въ витализмѣ, необходимо вызываютъ отпоръ со стороны механизма и борьба этихъ двухъ направленій становится тѣмъ жарче и ожесточеннѣе, что въ послѣднее время число серьезныхъ и глубоко образованныхъ сторонниковъ витализма все болѣе и болѣе увеличивается, а слѣдовательно уссовершенствуются способы нападенія и самозащиты.

Не смотря, однако, на массу новыхъ открытій въ области естествознанія и усовершенствованные методы изслѣдованія, воззрѣніе на жизнь, самый глубокій и важный нервъ человѣческаго существованія, это именно воззрѣніе на жизнь въ наше время является не только особенно смутнымъ и сбивчивымъ, но и прямо безотраднымъ. И не въ томъ-ли кроется причина этого безотраднато взгляда на жизнь, что человѣчество въ теченіе долгихъ лѣтъ своей упорной научной работы все свое вниманіе, всѣ силы свои направляло на ту область познанія, которая беретъ свой матеріалъ во внѣшнемъ опытѣ? Не здѣсь-ли кроется причина того, что въ наше время нѣкоторые умы бѣгутъ отъ современныхъ результатовъ науки и цивилизаціи, воспѣвая прелести первобытнаго существованія? Не въ томъ-ли причина хаотичности современныхъ воззрѣній на жизнь, что наука внѣшняго опыта слишкомъ спеціализировалась и впала въ односторонность чисто матеріалистическаго характера? Между тѣмъ какъ другая обширная область познанія дѣйствительности, путемъ внутренняго чувства и опыта, чрезъ которые, быть можетъ, намъ только и открывается жизнь въ ея настоящемъ корнѣ и свѣтѣ, въ ея внутреннемъ значеніи и смыслѣ,—эта область оставлена въ полномъ пренебреженіи?

Эти грустные размышленія невольно возникаютъ въ умѣ изслѣдователя при знакомствѣ съ современнымъ положеніемъ вопроса о сущности жизненнаго процесса въ наукѣ. Здѣсь царитъ такое разногласіе по указанному вопросу, что, кажется, много нужно еще времени, чтобы дать болѣе или менѣе рѣшительный отвѣтъ на вопросы: „въ чемъ тайна отъ вѣка? въ чемъ состоитъ существо человѣка? кто онъ? откуда? куда онъ идетъ?..“

Настоящая работа является скромной попыткой если не рѣшить эти вопросы, то, по крайней мѣрѣ, намѣтить путь къ ихъ рѣшенію на основаніи тѣхъ данныхъ, какія имѣются въ нашемъ распоряженіи.

Задача настоящаго изслѣдованія заключается съ одной стороны, въ научномъ обоснованіи жизненныхъ явленій на основаніи данныхъ эмбриологіи, фізіологіи, гистологіи и теоріи развитія, а съ другой стороны—въ попыткѣ осмыслить явленія жизни съ религіозно-філософской точки зрѣнія.

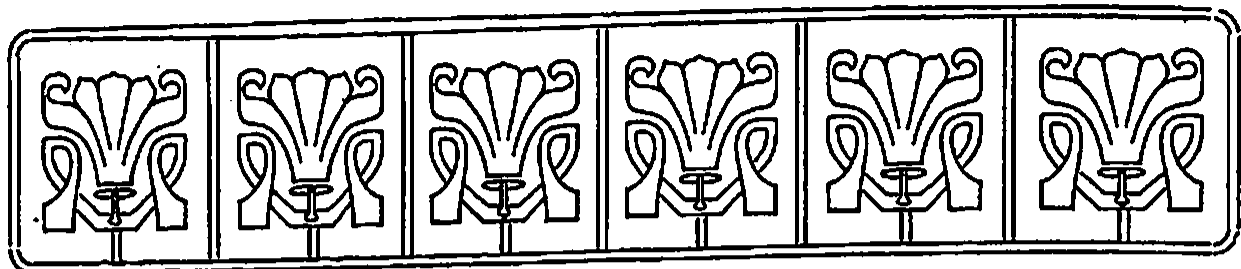
Соотвѣтственно съ этой задачей и работа наша дѣлится на двѣ части: 1) жизнь, какъ научная проблема и 2) жизнь, какъ религіозно-філософская проблема. При разсмотрѣніи отдѣльныхъ процессовъ органической жизни мы попутно будемъ выяснять степень пригодности для ихъ объясненія двухъ указанныхъ нами теорій—витализма и механизма.

Въ изложеніи авторъ старался, по возможности, соблюдать доказательный характеръ изслѣдованія, избѣгать полемики и ограничиваться изложеніемъ дѣйствительныхъ фактовъ и логически вытекающихъ изъ нихъ выводовъ.

Свящ. Мартинъ Струминскій.

(Продолженіе будетъ).





На освободительную войну за присных своих!

Аще кто о своихъ, паче же о присныхъ не промышляетъ, . въры отвергся есть и невѣрнаго горшій есть (1 Тим. гл. 5 ст. 8).

(Великія задачи современности и внутренняя православная миссія *).

Въ высокому подъемѣ народнаго духа, охватившемъ Россію подъ вліяніемъ послѣднихъ событій нашей отечественной жизни, нельзя не подмѣтить элементовъ какого-то качественно особеннаго настроенія. Кажется, на встрѣчу внезапно разразившейся военной грозѣ, открылась сама великая душа народная, но открылась не бурей негодованія, а въ величавомъ спокойствіи, ибо въ этомъ настроеніи нѣтъ признаковъ столь обычной въ подобныхъ случаяхъ экзальтации. Словно народная психика не только не вышла изъ себя, а еще глубже сосредоточилась въ себѣ. И этой-то напряженной сосредоточенностью удачнѣй всего можно охарактеризовать особенность народнаго настроенія въ переживаемый сейчасъ великій историческій моментъ ¹⁾. Можетъ быть даже больше того: само величіе даннаго момента объясняется не столько безпримѣрной серьезностью опасности, угрожающей нашей государственной жизни, сколько тѣмъ величавымъ спокойствіемъ, съ какимъ народъ сталъ предъ лицомъ этой

*) Вступительная лекція къ курсу исторіи и обличенія русскаго сектантства, прочитанная 15-го сентября въ Императорской Московской Духовной Академіи. И. д. доцента Академіи А. Ремезова.

¹⁾ Такъ именно благоутодно было отмѣтить эту особенность Государю Императору въ извѣстныхъ, отнынѣ историческихъ, словахъ Его Императорскаго Величества 20-го іюля послѣ молебна по случаю войны.

опасности. Не въ грандіозныхъ внѣшнихъ событіяхъ, развертывающихся сейчасъ предъ нами, заключается разгадка исключительности переживаемаго момента, а въ той особенной атмосферѣ серьезнаго углубленія въ себя, какой, несомнѣнно, характеризуется наблюдаемый нами подъемъ народнаго и общественнаго настроенія.

Для болѣе опредѣленной характеристики этого послѣдняго можно воспользоваться въ качествѣ своего рода координатъ двумя фактами, изъ которыхъ одинъ—чисто внутренняго, а другой—болѣе внѣшняго порядка. Разумѣю: охлажденіе увлеченія Западомъ и отрезвленіе народа.

Важно не то, что мы живемъ подъ угрозой государственной опасности, а то, что эта угроза раздается съ Запада, отъ нѣмцевъ, тѣхъ самыхъ нѣмцевъ, въ лицѣ которыхъ мы, по мѣткому наблюденію Грибоѣдова, привыкли видѣть своихъ исключительныхъ культурныхъ спасителей ¹⁾. Мы настолько срослись съ тѣмъ, что принято деликатно называть западнымъ вліяніемъ, а на самомъ дѣлѣ давно уже обратилось въ бѣковой гнетъ давящей насъ иноземщины, что теперь, когда силою внѣшнихъ обстоятельствъ мы принуждены въ собственномъ сознаніи отдѣлаться отъ обезличивавшей насъ нѣметчины,—мы словно впервые почувствовали себя самими собой, какъ одинъ народъ, во всей совокупности своихъ специфически русскихъ началъ жизни. За оглушительнымъ шумомъ военнаго урагана въ неизвѣданныхъ глубинахъ духа народнаго ощущается тихое пробужденіе національнаго самосознанія, уже давно ожидавшаго, чтобы загорѣлась въ комъ нибудь съ душой искра рѣшимости, отдѣлаться, наконецъ, какъ „отъ жалкой тошноты по сторонѣ чужой“, такъ и отъ собственнаго національнаго недуга, мѣшавшаго намъ даже въ буквальномъ смыслѣ твердо стать на ноги. То, чего такъ страстно желали наши лучшіе люди, съ сердечной болью наблюдавшіе засореніе русской жизни какъ наносной иноземщиной, такъ и ея собственнымъ исконнымъ порокомъ, то теперь какъ будто начинаетъ осуществляться на нашихъ глазахъ. Господа! сказка становится былью: задача отрезвленія народа, о постепенномъ и много-

¹⁾ Какъ съ раннихъ поръ привыкли вѣрить мы,

Что намъ безъ нѣмцевъ нѣтъ спасенья!

(„Горе отъ ума“, дѣйствіе 1-е, явл. VII);

лѣтнемъ разрѣшеніи которой раньше можно было лишь мечтать, сейчасъ во многихъ мѣстахъ рѣшается, кажется, быстро и просто. И, вотъ мгновенное-то отрезвленіе народа и создало это глубокое, спокойное и сосредоточенное настроеніе, выражающее все величіе переживаемаго момента и даже сообщающее ему умиленную трогательность. Кто способенъ прислушиваться къ біенію великаго сердца народа, тотъ невольно окрыляется свѣтлой надеждой: не зажигается-ли путеводный свѣточъ Россіи? не наступилъ-ли, наконецъ, тотъ счастливый моментъ, когда суждено ей, испившейся, обезличенной, разогнать исконный мракъ собственной жизни и стряхнуть вѣковой гнетъ обезличивающей ее иноземщины? Можетъ быть, кровь вѣрныхъ сыновъ ея, обильно удобряющая сейчасъ поля сраженій, прольется искупительной жертвой за историческіе грѣхи народа и общества.

Не пора ли, въ самомъ дѣлѣ, нашему обществу, уже давно оторвавшемуся отъ кровныхъ основъ жизни, среди его скитаній по странѣ, „далекой отъ отчуждающаго дома“ *прійти, наконецъ, въ себя?* Не пробилъ ли послѣдній часъ „нечистаго духа“ „пустого, рабскаго, слѣпота“ поклоненія бездушному идолу западной культуры, что такъ беззастѣнчиво „распоясалась“ сейчасъ предъ нами въ безпримѣрной наглости и дикихъ звѣрствахъ нашихъ враговъ? „Впечатлѣнія жизни неотразимы“, и послѣ того, что происходило въ Калишѣ и Лювенѣ, на берегахъ Вислы и поляхъ многострадальной Бельгіи, вѣра въ современный Западъ должна сильно поколебаться, и „то западничество, какимъ опредѣлялось міровоззрѣніе наиболѣе вліятельной части русской интеллигенціи“, по меньшей мѣрѣ, скомпрометировано. Проходитъ „петербургскій періодъ русской исторіи“ и на великомъ пути нынѣшняго испытанія Россіи суждено вмѣстѣ съ военнымъ подвигомъ понести не менѣе отвѣтственный подвигъ „пробужденія творческаго національнаго самознанія“, несомнѣнные симптомы коего у насъ предъ глазами. Начинается строительство новой „петроградской эпохи“.

Проф. С. Н. Булгаковъ, еще задолго до войны прозрѣвавшій пустоту западной культуры и призывавшій къ переоцѣнкѣ ея, теперь такъ говоритъ о тѣхъ началахъ, которыя должны послужить „новой ориентировкѣ“ русской мысли. „Когда поломаны привычныя измѣрительныя инструменты

надо плыть *по звездамъ*: въ голосъ вѣчности надо искать отвѣтовъ на вопросъ времени... Русская культура должна искать своихъ собственныхъ родниковъ, а истоки культуры тамъ же, гдѣ и всякаго культа, почитанія святыни,—въ религіи“.

Если время непосредственно религіозныхъ войнъ, какъ и войнъ династическихъ, прошло, то всетаки нынѣшняя война, по общему и единогласному признанію, является выраженіемъ культурнаго конфликта, очевиднаго крушенія западной культуры, неожиданно для ея поклонниковъ, вскрывшей свою „некультурность“. Если истинная культура есть ничто иное какъ „культъ, поклоненіе высшимъ цѣностямъ и творческое служеніе имъ“ (Булгаковъ), то она, очевидно, немыслима безъ религіозныхъ основъ. Корень всякой культуры—вѣросознаніе: опредѣленный комплексъ религіозныхъ и нравственныхъ представленій и, главное, настроеній; они сообщаютъ тотъ или иной видъ культуры, они опредѣляютъ направленіе ея дальнѣйшаго развитія. Основной пунктъ протестантскаго вѣросознанія¹⁾ о спасеніи одною вѣрой, низводя всю цѣликомъ религію въ узкій кругъ здѣшнихъ интересовъ, опредѣлилъ собою и рационалистическую безрелигіозность западной культуры, въ каковомъ свойствѣ ея и заключается причина ея современнаго кризиса. Вѣковая секуляризація западной культуры произвела, какъ плоть отъ плоти своей, столь ненавистный теперь всѣмъ типъ сытаго, самодовольнаго бюргера, изъ комфортабельной обстановки животнаго существованія котораго сейчасъ выпрыгнулъ настоящій дикій звѣрь. Звѣрски добывая раненыхъ, опустошая ни въ чемъ неповинные мирные города и селенія, разрушая драгоценные памятники старины и искусства, насилуя невинныхъ дѣтей, нѣмецкіе бюргеры буквально оправдали тѣ позорныя названія, какія нѣсколько лѣтъ тому назадъ лишь иносказательно примѣнилъ къ нимъ Высокопреосвященный Антоній“, называя ихъ: „жалкими вырожденками тысячелѣтней ереси“, „европейскими мародерами“ и „растлителями вселенной“¹⁾.

Но если о западной культурѣ въ собственномъ смыслѣ теперь приходится говорить лишь съ грустью свѣжаго разочарованія, тѣмъ настойчивѣй выступаетъ „сейчасъ“ изъ

¹⁾ „Вселенская Церковь и народности“, IV томъ „Сочиненій“, стр. 244, 245.

прошлаго призывъ лучшихъ людей къ „духовному, по выраженію Герцена, возвращенію на родину“. Не надо быть славянофиломъ, чтобы видѣть, что мы, какъ народъ, какъ единое славянское племя, только и живемъ, только и дышимъ нашей вѣрой православной. Она—это та эссенція, которая сообщаетъ опредѣленный привкусъ нашей культуры, рѣзко очерчиваетъ фізіономію нашего народа. Исключите изъ представленія русскаго религіознаго черту его,—православіе, и отъ него самаго, кажется, ничего положительнаго не останется. Гдѣ теперь славянскія народности, еще такъ недавно населявшія Богемію и другія, теперь уже совершенно онемеченныя, области? Отожествившись западу религіозно, они почти на нашихъ глазахъ были поглощены ими и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ: и какъ представители особой націи, и какъ носители собственной культуры. Не обращалъ ли на себя ваше вниманіе тотъ замѣчательный фактъ, что ни одинъ изъ славянскихъ народовъ, измѣнивши православію, не смогъ въ то же время сохранить самостоятельнаго государственнаго существованія? „Народъ не можетъ существовать безъ одушевляющей его идеи—пишетъ уже упомянутый святитель.—А какимъ содержаніемъ наполнить себя народъ, если онъ теряетъ то, чѣмъ онъ былъ великъ, т. е. вселенское православіе?“¹⁾

Такимъ образомъ, если тотъ, кто борется за вѣру, можетъ оставлять внѣ поля своего вниманія національные и культурные интересы (это, потомъ *само приложится*), то спасающей національную культуру долженъ начинать съ проповѣди религіозной вѣры. До сихъ поръ у насъ господствовала нѣмецкая культура потому, что, какъ говоритъ С. Н. Булгаковъ, ея рационализмъ иссушалъ религіозные ростки нашей собственной культуры. Слѣдовательно, теперь во всю свою необъятную ширину выступаетъ задача сознанія и оживленія специфически русскихъ основъ нашей собственной культуры,—православія. Стереотипная формула, ставящая первой цѣлью войны защиту вѣры въ приложеніи къ нынѣшней войнѣ совсѣмъ не является утратившимъ свое содержаніе анахронизмомъ; глубина культурнаго конфликта ставитъ вопросъ о религіозныхъ основахъ культуры, и даль-

¹⁾ Тамъ же—241 стр.

нѣйшая судьба Россіи зависитъ не только отъ ея военной мощи, но еще и отъ того, поймутъ ли и станутъ ли русскіе на охрану своей вѣры.

Вы, вѣроятно, видѣли извѣстный не столько своимъ содержаніемъ, сколько—благодаря имени автора, рисунокъ, подписанный: „Народы Европы, берегите ваши священные блага“! Эта фраза вложена въ уста Ангела съ мечомъ, стоящаго на рубежѣ Азіи. Теперь говорятъ, что коварный художникъ нарочно помѣстилъ его тамъ, чтобы угрозой желтой опасности „отвести глаза“ отъ другой, болѣе дѣйствительной опасности, угрожающей намъ съ тыла, опасность растлѣвающего духа тевтонскаго бюргерства,—сытаго, животнаго мѣщанства. Теперь небесный вѣстникъ стоитъ на нашей западной границѣ, и его обращеніе сейчасъ гласитъ: „Славянскіе народы, берегите ваше исконное православіе“!

Это—напряженный зовъ текущаго момента, котораго нельзя не слышать, если углубиться во внутренній смыслъ „великихъ совершеній“, если достойно изживать впечатлѣнія отъ внѣшнихъ событій и въ стремительномъ вихрѣ ихъ „внимать суду исторіи“.

Славяне, берегите ваше исконное православіе! Этотъ мощный крикъ времени долженъ громомъ пронестись и въ тихой атмосферѣ нашей аудиторіи, ибо на ея дверяхъ неизгладимымъ девизомъ независимо отъ какихъ бы то ни было внѣшнихъ обстоятельствъ долженъ быть вырѣзанъ призывъ: „На защитную войну за вѣру“! Конечной цѣлью нашихъ съ вами совмѣстныхъ занятій здѣсь ставится подготовка къ дѣлу внутренней миссіи, т. е. къ дѣлу утвержденія и огражденія православія.

И поскольку св. вѣра наша является собой ни съ чѣмъ несоизмѣримую самоцѣнность, постолько, конечно, неизмѣнно и самодовлѣющее значеніе нашего дѣла, но это нисколько не исключаетъ возможности вліянія на него внѣшнихъ обстоятельствъ, когда особенно настойчиво сказывается нужда и необходимость напряженной миссіонерской дѣятельности въ самомъ широкомъ значеніи этого слова. Если я началъ съ указанія тѣхъ колоссальныхъ задачъ, какія ставятъ нашему времени текущій моментъ міровой политической и культурной исторіи, то сдѣлалъ это совсѣмъ не потому, чтобы стимулы этого порядка считалъ наиболѣе, дѣйствительными

для побужденія къ дѣлу миссіи, а—потому, что они слишкомъ специфичны для переживаемаго сейчасъ нами маленькаго промежутка времени.

Если же нѣсколько шире раздвинуть хронологическія рамки нашего наблюденія русской жизни, и отъ неопредѣлившихся еще, едва уловимыхъ настроеній народа за послѣдніе мѣсяцы (разумѣю признаки пробужденія національнаго самосознанія) перейти къ успѣвшимъ болѣе кристаллизироваться явленіямъ русской жизни уже за послѣдніе годы, то придется вѣдочію убѣдиться, какими гигантскими шагами растутъ духовные запросы народа и общества, и какъ мало сравнительно съ этимъ средствъ и дѣятелей великаго служенія внутренней миссіи.

Не только на страницахъ толстыхъ журналовъ, не только на высотахъ научной и философской мысли, но параллельно—и въ глубинахъ народнаго сознанія поднимается громадная волна могучихъ религіозныхъ исканій. Насколько широка эта волна, можно судить по тому, что она готова измѣнить самую нравственную фیزیономію нашего народа и изъ народа-богоносца сдѣлать его народомъ-богоискателемъ, такъ что исканіе Бога становится русской національной чертой¹⁾. Насколько глубока, сильна эта волна,—насколько высокой степени напряженности достигло за послѣднее время русское богоискательство,—очевидно по тѣмъ геркулесовымъ столбамъ нравственной грязи: разврата, невѣжества, шарлатанства и самой беззастѣнливой эксплуатаціи, до какихъ на нашихъ глазахъ доходятъ многочисленныя формы профанаціи богоискательства. Подумайте только: какъ сильна должна быть жажда богообщенія, сколь неудержимо стремленіе къ освятельному осуществленію правды жизни, если для ихъ удовлетворенія набрасываются на такіе смрадные источники, какъ нашумѣвшая, напр., недавнимъ судебнымъ процессомъ, Дарья Смирнова и другіе подобныя ей распутныя бабы и мужики! Чѣмъ дальше идетъ время, тѣмъ все больше появляется такихъ отвратительныхъ наростовъ, на

¹⁾ Это—не только по мнѣнію свѣтской литературы (см., напр. „На перепутьи“ Быстренина въ мартовской книгѣ „Рус. Мысли“), но и духовной: „Колоколь“ № 2248, гдѣ вѣроятно приводится содержаніе лекціи В. М. Оксворцова въ Чернышевскомъ залѣ „Вѣра и Разумъ“ 1914 г., № 4, 483 стр. ГЛАВНОЕ СЪВѢЩАНІЕ СВЯТЫХЪ СВЯЩЕННИКОВЪ И ДІАКОНОВЪ

русской религиозной жизни; значить, какъ много въ нашей народной религиозности питательныхъ соковъ, жизненной силы, мучительно ищущихъ обнаруженія себя. Очевидно, многіе въ народѣ задыхаются, не находя удовлетворенія своимъ проснувшимся духовнымъ запросамъ, своей жаждѣ новой религиозной жизни и словно некому указать такимъ *алчущимъ и жаждущимъ правды* неизсякаемаго источника вѣры и благочестія, неизживаемой сокровищницы безцѣннаго бисера Христова въ лицѣ св. Православной Церкви.

Чтенія о сектантствѣ имѣютъ показать Вамъ не только тѣ дебри непроходимаго невѣжества и омуты нравственной грязи, въ какія попадало и попадаетъ русское богоискательство, но вмѣстѣ—и вскрыть подъ этой непривлекательной оболочкой біеніе живого духа, стихійные порывы нравственной мощи и чрезъ это помочь вамъ понять наше сектантство и оцѣнить тѣ громадныя силы народа, которыя находятъ въ немъ столь несоотвѣтствующее себѣ выраженіе. Нѣмцы и здѣсь не преминули воспользоваться непочатыми, а то и заброшенными залежами русской нравственной мощи, какъ привыкли они эксплуатировать наши вещественныя богатства. Возьмите, напр., борьбу съ пьянствомъ: вѣдь, до самаго послѣдняго времени она составляла, такъ сказать, монополію сектантовъ, да еще сколь выгодную монополію! Знаменитый борецъ за трезвость проф. И. А. Сикорскій такъ пишетъ объ этомъ: „Наблюдая сектантовъ, ознакомившись съ ихъ бытомъ, идеями и условіями жизни, я убѣдился на дѣлѣ, что въ этихъ сектантскихъ движеніяхъ борьба противъ вина является одной изъ существенныхъ сторонъ и этой борьбѣ съ виномъ Южно-Русское сектантство въ значительной степени обязано своими успѣхами. Штундизмъ и Малеванщина сумѣли освободиться отъ язвы пьянства, и во многихъ случаяхъ этимъ они болѣе всего снискиваютъ себѣ прозелитовъ. Мы знаемъ примѣръ, гдѣ жены являлись для своихъ мужей горячими проповѣдниками сектантства, руководясь при этомъ не идеей новой вѣры, но практическимъ сознаніемъ необходимости избавить своихъ мужей отъ пьянства... Намъ случалось также слышать выраженіе глубокотрагическаго колебанія и нравственной беспомощности у новыхъ сектантовъ: имъ казалось, что никто не могъ избавить ихъ отъ пьянства—ни Царь, ни духовенство—и что имъ не осталось иного исхода, какъ перемѣнить

вѣру“. Здѣсь кстати вспомнить вмѣстѣ съ этимъ, что русская Церковь имѣла случай обнаружить свою мощь въ борьбѣ съ пьянствомъ. Это было въ концѣ 50-хъ годовъ прошлаго столѣтія, когда въ средѣ народа поднялось грандіозное трезвенническое движеніе и подъ вліяніемъ духовенства стали возникать въ разныхъ концахъ Россіи общества трезвости. Но внѣшнія по отношенію къ Церкви обстоятельства помѣшали тогда довести ея св. дѣло до конца: министръ финансовъ сообщилъ оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода, „что совершенное запрещеніе горячаго вина посредствомъ сильно дѣйствующихъ на умы простого народа религіозныхъ угрозъ и клятвенныхъ обѣщаній не должно быть допускаемо, какъ противное не только общему понятію о пользѣ умѣреннаго употребленія вина, но и тѣмъ постановленіямъ, на основаніи коихъ правительство отдало питейные сборы въ откупное содержаніе“; а скоро было сдѣлано распоряженіе „чтобы приговоры городскихъ и сельскихъ обществъ о воздержаніи уничтожить и впредь городскихъ собраній и сельскихъ сходокъ для сей цѣли нигдѣ не допускать“...

Съ нынѣшнимъ отрезвленіемъ народа, стремленіе къ которому ясно выразилось съ начала нынѣшняго года, сектантство, Богъ дастъ, потеряетъ свое наиболѣе привлекательное свойство почти исключительнаго борца за трезвость; да и возможность только что указанныхъ прискорбныхъ случаевъ съ каждымъ днемъ постепенно отпадаетъ. Что можетъ угрожать Церкви теперь, такъ это недостатокъ одушевленныхъ идейныхъ борцовъ за вѣру и проповѣдниковъ нравственныхъ идеаловъ во имя православія.

Господа! Я не допускаю и мысли, чтобы въ нашей средѣ, питомцевъ духовной школы, не доставало такихъ, для кого православіе—не пустой звукъ, а живая жизнь, способная наполнить душу и увлечь сердце. Но, въ такомъ случаѣ, гдѣ же то пламя, которое должно бы возжигаться въ окружающей насъ средѣ отъ искры, теплящейся въ душѣ каждаго? Пора-бы намъ хоть отъ тѣхъ же сектантовъ научиться, что св. дѣло миссіи не профессія, свободно избираемая, а обязательная для всякаго христіанина добродѣтель и подвигъ вѣры, налагаемый на насъ не только образованіемъ, а самымъ званіемъ христіанина.

Массовый успѣхъ не только въ народѣ, но и въ обществѣ религиозныхъ, если можно такъ выразиться, проходимцевъ лучше всего показываетъ, что для успѣха православной миссіи сейчасъ ничего не нужно, кромѣ личной убѣжденности ея дѣятелей. Окружающій насъ міръ страдаетъ какой-то духовной дряблостью: слабоволіе, безхарактерность—вотъ основная черта современнаго типа; современный человѣкъ судорожно хватается за все яркое, сильное, увѣренное въ себѣ и даже радъ бываетъ, если найдется кто-нибудь и поведетъ его за собой. Подумайте только: къ Арцыбашеву обращаются съ просьбами разрѣшить основные вопросы жизни, Горькому пишутъ: „Учитель! научи жить“... Достаточно простого, но убѣжденнаго слова, за которымъ бы ощущалось сердечное горѣніе проповѣдуемой истины, чтобы за вами,—я позволю себѣ употребить выраженіе изъ исторіи сектантства,—„пошли полки полками“. Народъ и общество ждетъ, чтобы вы понесли ему теплоту вашихъ душъ, непочатая залежи молодого энтузіазма.

Если въ титаническихъ усиліяхъ современнаго богоискательства, въ самомъ дѣлѣ, бьется живая душа, то св. обязанность всякаго искренно вѣрующаго православнаго дать почувствовать этимъ богоискателямъ всю истинную высоту, всю нездѣшную сладость православія. Покажите воочію, заставьте ихъ самихъ испытать, что только въ лонѣ Церкви православной бьетъ живой родникъ здоровыхъ религиозныхъ переживаній, и они сами не пойдутъ искать ихъ въ сектантскомъ омутѣ недоброкачественныхъ суррогатовъ религіознаго настроенія,—мрачное время сектантскихъ проходимцевъ, этихъ паразитовъ, питающихся религиозной безпомощностью народа—богоискателя, безвозвратно пройдетъ. Кажется, достаточно только представить себѣ эти толпы темныхъ, сбитыхъ съ толку своими, подчасъ развратными, руководителями, изступленныхъ, психопатствующихъ сектантовъ, чтобы изъ-за одной жалости къ этимъ несчастнымъ понести имъ свѣтъ истинной вѣры. Вѣдь это—сплошь и рядомъ люди незаурядныхъ духовныхъ стремленій и силъ: поспѣшите же къ нимъ на помощь, помогите выбраться изъ того сектантскаго тупика, въ который привела ихъ не злонамѣренная вражда къ Церкви, а именно религиозная безпомощность!

Я прекрасно сознаю, что въ положеніи, подобномъ моему, всякій склоненъ преувеличивать значеніе своей специальности; но, право же, достаточно самаго поверхностнаго взгляда на современное духовное состояніе Россіи, чтобы признать, какъ благовременно сейчасъ вспомнить слово Христова: *Жатвы много, а дѣятелей мало...* (Мѡ. 9, 37): въ отрезвляющемся народѣ съ пробужденіемъ его самосознанія еще энергичнѣй заявятъ о себѣ исканія правды Божіей и еще мучительнѣй, еще уродливѣй будутъ ихъ обнаруженія, если мы не поспѣшимъ къ нимъ на помощь; въ обществѣ уже замѣтнѣй становится заброшенное раньше теченіе къ своимъ, исконно-русскимъ началамъ жизни, краеугольнымъ камнемъ коихъ является, конечно, православіе; вездѣ закипаетъ творческая работа углубленія жизненныхъ интересовъ, измельчавшихъ подъ растлѣвающими вліяніями западной безрелигіозности.

Одинъ изъ нашихъ талантливыхъ публицистовъ, говоря о трогательномъ явленіи народнаго отрезвленія, воскликнулъ: „Счастливы тѣ, кто живетъ сейчасъ; еще счастливѣе тѣ, чья жизнь зачнется въ дни трезваго героизма“ 1).

Господа! Не намъ ли, начинающимъ въ такіе знаменательные дни свою подготовку къ дѣлу миссіи, символически принадлежать не только первое, но и второе обѣтованія?! Пусть же наши занятія здѣсь на всегда окропятся живородящей росой здороваго энтузіазма: и мы, освободившись отъ культивированнаго у насъ западной модой бюргерскаго равнодушія къ высшимъ интересамъ, съ такимъ же подъемомъ, съ какимъ вся Россія ведетъ сейчасъ гражданскую войну, выступимъ на святую войну за вѣру!

А. Ремезовъ.



1) „Рус. Слово“ № 193, 23 авг.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Октября

№ 19

1914 года.

Содержаніе. Высочайшая благодарность.—Отношеніе Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ на имя Его Высокопреосвященства.—Предложеніе Его Высокопреосвященства духовенству Харьковской епархіи.—Рапортъ священника слоб. Дергачей, Харьковскаго уѣзда, Іоанна Кудрявцева.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ Правленія Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода.

I.

Высочайшая благодарность.

Оберъ Прокуроръ Святѣйшаго Синода отношеніемъ отъ 13-го сентября 1914 года за № 10412 сообщилъ Его Высокопреосвященству о томъ, что на всеподданнѣйшемъ докладѣ его съ представленіемъ телеграммы съ выраженіемъ Харьковскимъ Епархіальнымъ съѣздомъ духовенства вѣрноподданническихъ чувствъ Его Императорскому Величеству Всемиловитѣйше благоугодно было, въ 11 день сентября сего года, въ Царскомъ Селѣ, собственноручно начертать: „**сердечно благодарю**“. О чемъ, по распоряженію Его Высокопреосвященства, и сообщается къ свѣдѣнію духовенства Епархіи.

Отношеніе Хозяйственнаго Управленія при Святѣйшемъ Синодѣ на имя Его Высокопреосвященства.

Въ послѣднее время епархіальными начальствами возбужденъ предъ Святѣйшимъ Синодомъ рядъ ходатайствъ о разрѣшеніи хранить въ частныхъ банкахъ и другихъ кредитныхъ учрежденіяхъ переходящія суммы консисторій и нѣкоторыхъ другихъ епархіальныхъ учрежденій. По означеннымъ ходатайствамъ, предварительно разрѣшенія ихъ по существу, центральное управленіе вѣдомства Святѣйшаго Синода каждый разъ запрашиваетъ Министерство Финансовъ, насколько устойчивыми являются тѣ кредитныя учрежденія, въ коихъ предположено храненіе суммъ учрежденій духовнаго вѣдомства, и можно ли считать вполне обезпеченными вносимыя въ нихъ для приращенія процентами суммы. Въ зависимости отъ того или иного отзыва Министерства Финансовъ, означенныя ходатайства и получаютъ свое дальнѣйшее направленіе.

Нынѣ за Министра Финансовъ исп. об. Товарища Министра, въ отношеніи на мое имя, за № 9180, сообщилъ, что кредитныя учре-

ждения представляютъ въ Министерство Финансовъ отчеты и балансы, публикуемые ими и во всеобщее свѣдѣніе, и, главнымъ образомъ, изъ этихъ данныхъ Министерство Финансовъ судить объ общемъ положеніи дѣлъ кредитныхъ учреждений.

Такъ какъ, однако, отчетныя свѣдѣнія характеризуютъ положеніе учреждений лишь въ данный моментъ, то судить о томъ, являются ли кредитныя учреждения устойчивыми и слѣдуетъ ли считать вносимыя въ нихъ во вклады и на текущіе счета суммы обезпеченными, Министерство Финансовъ не имѣетъ возможности, тѣмъ болѣе, что въ теченіе сравнительно короткаго времени въ положеніи дѣлъ учреждений могутъ произойти весьма существенныя измѣненія, предвидѣть каковыя не представляется возможнымъ.

Поэтому сообщаемыя Министерствомъ Финансовъ вѣдомству Православнаго исповѣданія цифровыя свѣдѣнія по кредитнымъ учреждениямъ, составляемыя изъ отчетныхъ данныхъ, являются матеріаломъ, характеризующимъ положеніе этихъ учреждений лишь до нѣкоторой степени, но не могутъ служить доказательствомъ того, что возвратъ вносимыхъ въ нихъ суммъ будетъ вполнѣ обезпеченъ.

О семъ имѣю честь увѣдомить Ваше Высокопреосвященство, присовокупляя, что данныя Святѣйшимъ Синодомъ разрѣшенія на храненіе въ частныхъ банкахъ переходящихъ суммъ нѣкоторыхъ епархіальныхъ учреждений остаются въ силѣ, однако надлежитъ имѣть наблюденіе, чтобы вносимыя въ частныя банки суммы не были задерживаемы въ помянутыхъ учрежденіяхъ, въ цѣляхъ приращенія процентовъ, долѣе дѣйствительной необходимости.

Испрашивая Архипастырскаго благословенія Вашего съ искреннимъ почтеніемъ и совершенною преданностію имѣю честь быть
Вашего Высокопреосвященства, Милостивѣйшаго Государя и Архипастыря, покорнѣйшимъ слугою *Владиміръ Саблеръ*.

Предложеніе Его Высокопреосвященства духовенству Харьковской епархіи.

Геройская смерть князя Олега Константиновича, завершившая его чистую юношескую жизнь, исполненную благороднаго труда и любви въ своему народу, особенно къ крестьянству, должна быть предметомъ церковнаго поученія во всѣхъ храмахъ епархіи на заупокойномъ служеніи по царственному юношѣ, совершить которое слѣдуетъ либо въ 20-й и 40-й день по его кончинѣ, либо въ другой день, когда въ церковь соберется много богомольцевъ.

5 октября 1914 № 796.

Архипастырь Антоній.

Рапортъ священника слоб. Дергачей, Харьковскаго уѣзда, Николаевской церкви Іоанна Кудрявцева.

Мобилизація 17 іюля застала крестьянскія работы въ самомъ разгарѣ: большая часть хлѣбовъ была скошена, но находилась еще въ поляхъ. Поэтому первое вниманіе было обращено на помощь семьямъ призванныхъ съ этой стороны. Послѣ воззванія объ этой помощи съ церковной каѳедры и привлеченія къ этому дѣлу крестьянскаго начальства хлѣбъ съ полей былъ свезенъ въ одну недѣлю и сложенъ на гумнахъ. Нужно было помолотить его, приготовить озимыя поля къ посѣву, посѣять озимыя и вспахать стерню подъ зябь. Тутъ пришло на помощь мѣстное сельско-хозяйственное общество, которое по призыву священниковъ сл. Дергачей—членовъ его мобилизовало имѣющіяся въ складѣ его сельско-хозяйственныя орудія: молотилки, вѣялки, плуги, сѣялки и др. и ассигновало на наемъ рабочихъ для исполненія этихъ работъ 400 рублей. Въ настоящее время работы эти въ полномъ ходу.

27 іюля во исполненіе закона отъ 12 іюля 1912 года Дергачевскимъ волостнымъ сходомъ избрано волостное попечительство по призрѣнію семействъ воиновъ 15 душъ, въ которое вошли: одинъ учитель второклассной школы, одинъ учитель земской школы, два торговца и десять крестьянъ и предсѣдателемъ онаго сходъ избралъ меня. Въ теченіе первыхъ же трехъ дней члены Попечительства обслѣдовали свои раіоны и составили семейные списки взятыхъ на войну, которые и были представлены въ Харьковскій Уѣздный Комитетъ по призрѣнію таковыхъ семействъ. Черезъ нѣсколько дней такое же обслѣдованіе объ имущественномъ положеніи семействъ призванныхъ было произведено и по предложенію уѣзднаго земства. Уѣздный комитетъ списки наши утвердилъ, причемъ назначено было на каждого взрослого призрѣваемаго (старикъ отъ 55 лѣтъ и молодежь до 17 лѣтъ) въ замѣнъ мѣсячнаго пайка продуктами—28 ф. муки, 10 ф. крупъ, 1 ф. масла и 4 ф. соли—деньгами 2 р. 14 к. и малолѣтняго до 5 лѣтъ 1 р. 7 к. и изъ Губернскаго Казначейства Попечительству было отпущено для раздачи по 1 сентября (1 мѣсяцъ 13 дней) 5328 рублей 96 к., которые были розданы немедленно по заготовленнымъ заранее книжкамъ и семьи получали отъ 3 р. 12 к. до 27 р. 82 к. 31 августа выѣхалъ на мѣсто членъ Уѣздной Земской Управы и Попечительство еще разъ въ его присутствіи обсудило земскіе списки. Членъ Управы доложилъ Попечительству, что земство можетъ назначить пособіе

семьямъ воиновъ только бѣднѣйшимъ и что паекъ земства опредѣленъ въ 72 к. на взрослого и 36 к. на ребенка и нѣкоторымъ семьямъ, живущимъ на платныхъ квартирахъ, по 3 р. на наемъ квартиры. 4 сентября деньги были розданы въ суммѣ 801 р. 62 к.

Организація мѣстной помощи таковымъ семействамъ, кромѣ упорядоченія ихъ хозяйствъ, выразилась въ слѣдующемъ: на основаніи 1 § отд. 1 инструкціи приходскимъ попечительнымъ совѣтомъ по дѣлу организаціи помощи жертвамъ войны отдѣльнаго приходскаго совѣта по соглашенію съ приходомъ организовано не было, въ виду того, что мѣстное волостное попечительство возглавлялось настоятелемъ храма и въ волостное попечительство въ качествѣ полноправныхъ членовъ входили церковный староста и девять человекъ прихожанъ. Соединенное Попечительство въ настоящее время имѣетъ изысканныхъ имъ средствъ въ своемъ распоряженіи 125 рублей 84 к., которыми и имѣетъ, по удовлетвореніи всѣхъ солдатокъ казенными и земскими пайками, покрывать наиболѣе выдающуюся нужду такихъ семействъ въ приходѣ. Таковыхъ денегъ въ настоящее время выдано 15 р. 62 к. Кромѣ того, Попечительство произвело сборъ среди прихожанъ продуктами и холстомъ. Жертвуемые продукты въ видѣ муки и овощей направляются прямо въ открытый уже земствомъ лазаретъ для раненыхъ, каковыхъ въ немъ 144 души, и по свидѣтельству старшаго врача въ лазаретъ этотъ поступило: 150 пуд. картофеля, болѣе 10 пуд. бурака, до 2000 баклажановъ, болѣе 15 пудовъ муки, до 10 п. яблокъ, болѣе 500 булокъ, до 20 вед. молока и болѣе 500 домашнихъ пироговъ. Въ Попечительство за это время по призыву священниковъ поступило до 1000 аршинъ холста и другихъ матерій, изъ которыхъ изготовлено уже прихожанками подъ руководствомъ жены священника О. Кудрявцевой: 21 тюфякъ, 37 простынь, 52 наволоки для подушекъ, 20 рубахъ, 2 кальсонъ и 55 шт. полотенецъ; кромѣ того пожертвовано 52 старыхъ рубахи, 4 носовыхъ платка, 7 паръ носковъ и болѣе 5 пуд. стараго холстоваго бѣлья для бинтовъ и верши. Старое бѣлье отправлено въ мѣстный лазаретъ, а новымъ бѣльемъ предполагается снабдить имѣющіеся быть открытыми въ сл. Дергачахъ лазареты духовнаго вѣдомства на 15 коеекъ (по постановленію послѣдняго съѣзда духовенства) и мѣстнаго кредитнаго Товарищества на 20 коеекъ, на что послѣднимъ ассигновано 2500 рублей. Кромѣ означенной организаціи помощи жертвамъ войны, мѣстное сельско-хозяйственное Общество ассигновало 400 рублей для снабженія бѣднѣйшихъ семействъ запасныхъ топливомъ—углемъ на предстоящее зимнее время и 8 сего сентября наше

приходское Собрание постановило произвести сборъ въ приходѣ зерновымъ хлѣбомъ для помощи семьямъ воиновъ, для каковой цѣли избрано 20 человекъ, которые имѣютъ объѣхать приходъ съ этимъ сборомъ изъ хаты въ хату. Мѣстная же интеллигенція въ одинъ изъ праздничныхъ дней сентября рѣшила устроить день флажковъ.

Для удовлетворенія молитвенной потребности раненыхъ, находящихся въ лазаретѣ, духовенство нашего храма наканунѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней отправляетъ въ лазаретъ всенощныя бдѣнія при участіи школьнаго хора.

Съ прискорбіемъ считаю необходимымъ отмѣтить, что Попечительству, какъ и другимъ организаціямъ по оказанію помощи жертвамъ войны, приходится выносить при выдачѣ пособій массу дерзостей и оскорбленій со стороны солдатокъ, требовательность которыхъ безгранична, но это не смущаетъ мѣстныхъ дѣятелей и они ревностно продолжаютъ свое святое дѣло.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

1) Обь опредѣленіи на священно-церковно-служительскія мѣста.

1) Бывшій священникъ Успенской церкви с. Бѣлокуракиной, Старобѣльскаго уѣзда, *Максимъ Грековъ*, 8 октября опредѣленъ на священническое мѣсто при Преображенской церкви с. Бѣлбасовки, Изюмскаго уѣзда.

2) Діаконъ церкви с. Мартыновки, Лебединскаго уѣзда, *Теодотъ Соломаха*, 21 сентября опредѣленъ на священническое мѣсто при Мироносицкой кладбищенской церкви с. Лебедина.

3) Окончившій курсъ Харьковской Духовной Семинаріи *Алексій Трипольскій* 23 сентября опредѣленъ на діаконское мѣсто при церкви с. Мартыновки, Лебединскаго уѣзда.

4) Бывшій воспитанникъ I класса Духовной Семинаріи *Василій Иннокъвъ* 1 октября опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при церкви с. Веселаго, Харьковскаго уѣзда.

5) Крестьянинъ *Кирилль Березной* 5 октября опредѣленъ и. д. псаломщика къ церкви с. Константиновки, Богодуховскаго у.

6) Бывшій священникъ *Симеонъ Лукомскій* 1 октября опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при церкви с. Богодарово, Изюмск. у.

2) О перемѣщеніи духовенства.

1) Священникъ церкви с. Богородичнаго, Вупянскаго уѣзда, *Александръ Захаровъ*, 4 октября перемѣщенъ къ церкви с. Гавриловки, Изюмскаго уѣзда.

2) Священникъ церкви с. Городного, Богодуховскаго уѣзда, *Георгій Любинскій*, 4 октября перемѣщенъ къ церкви с. Богородичнаго, Купянскаго уѣзда.

3) Священникъ Пресображенской церкви с. Кременной, Купянскаго уѣзда, *Константинъ Эвенховъ*, 8 октября перемѣщенъ къ церкви с. Большой Даниловки, Харьковскаго уѣзда.

4) Псаломщикъ Архангело-Михайловской церкви гор. Бѣлополя, *Петръ Вахметьевъ*, 6 октября перемѣщенъ къ церкви с. Проруба, Сумскаго уѣзда.

3) Объ увольненіи за штатъ.

1) Псаломщикъ церкви с. Богодаровой, Изюмскаго уѣзда, *Тимоей Троицкій*, 1 октября отчисленъ отъ мѣста.

2) И. д. псаломщика церкви с. Константиновки, Богодуховскаго уѣзда, *Андрей Тыркаловъ*, 5 октября уволенъ отъ мѣста.

3) Псаломщикъ церкви с. Проруба, Сумскаго уѣзда, *Стефанъ Сиренковъ*, 6 октября уволенъ за штатъ.

4) Псаломщикъ Троицкой церкви с. Ново-Росоши, Старобѣльскаго уѣзда, *Аванасій Любарскій*, 8 октября отчисленъ отъ мѣста.

4) О смерти духовенства.

1) Священникъ церкви с. Бѣлбасовки, Изюмскаго уѣзда, *Никита Шебатинскій*, 3 октября умеръ.

2) Псаломщикъ Успенской церкви с. Барвенково, Изюмскаго уѣзда, *Потатій Помировскій*, 3 октября умеръ.

5) Объ утвержденіи въ должности черношныхъ старостъ.

1) Къ церкви с. Мѣловой, Зміевскаго уѣзда, старостою утвержденъ 2 октября крест. *Андрей Блудовъ*.

2) Къ церкви с. Вертѣвки, Харьковскаго уѣзда, 6 октября крест. *Иванъ Косенко*.

3) Къ церкви с. Минковки, Валковскаго уѣзда, 6 октября крест. *Трофимъ Минка*.

4) Къ церкви с. Н. Мерчица, Валковскаго уѣзда, 9 октября крест. *Николай Подгорный*.

6) Ванантныя мѣста.

При Успенской церкви с. Барвенково, Изюмскаго уѣзда.

Архангело-Михайловской цер. гор. Бѣлополя.

Ванантныхъ священническихъ и дяконскихъ мѣстъ не имѣется.

Отъ Правленія Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода.

Къ свѣдѣнію духовенства и церковныхъ старостъ Харьковской епархіи.

По распоряженію *Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Антонія*, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, на епархіальномъ свѣчномъ заводѣ заготовлены свѣчи спеціально для крестныхъ ходовъ, не гаснущія на вѣтрѣ: діакопскія, трекировыя, наставки и др., каковыя и поступили въ продажу при епархіальной и монастырской свѣчныхъ лавкахъ въ Харьковѣ.

II.

Содержаніе. Лермонтовъ и христіанское подвижничество. *Учителя гимназіи И. Недримайлова.*—Епархіальная хроника,—Освященіе новаго корпуса при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Столѣтіе Императорской Моск. духовной Академіи.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Новый папа.—Объявленія.

Лермонтовъ и христіанское подвижничество *)

„Не попуцай, Пречистая, воли моею совершатися“.

Изъ вечерн. молитвъ къ Матери Божіей.

Лермонтовъ—одна изъ прекрасныхъ душъ.

Творчество Лермонтова—одна изъ самыхъ лучшихъ страницъ міровой поэзіи. А для насъ—русскихъ—это наша *родная* поэзія, наше великое наслѣдство, драгоцѣнное сокровище.

И какъ же оно красиво!

И какъ хорошо—иногда раскрыть книгу и отдаться душой этой красотѣ!

Отъ повседневности, отъ сѣрой прозы жизни душа уносится въ міръ высокой поэзіи, въ міръ тонкихъ, неуловимыхъ и въ то же время несказанно—прекрасныхъ переживаній, въ міръ „звуковъ небесъ“.

И въ сердцѣ нашемъ и восторгъ, и радость, и счастье. И... боль.

Боль... Настоящая боль.

Развѣ это не горе, что ушелъ поэтъ отъ насъ, ушелъ отъ земной жизни такъ рано, такъ не во время, когда наши души въ чудномъ очарованіи превратились въ слухъ; напряженно ожидая отъ него дальнѣйшихъ побѣдъ генія—художника?

*) Чтеніе въ Еп. жен. уч. въ Лермонтовскій день 2-го окт. 1914 г.

Смерть скосила его. На 27-мъ году отъ рожденія.

И при какихъ, терзающихъ теперь нашу душу, обстоятельствахъ!

Убить на дуэли...

Долго, долго скорбью будутъ отзываться эти роковыя слова въ чуткихъ сердцахъ.

Долго—не всегда ли?

И въ то же время проповѣдывать чуткимъ свой глубокой провиденціально-разумный смыслъ.

Да, эта безвременная могила, этотъ трагизмъ великой души учатъ насъ.

Чему?

Тому, чему учить насъ христіанская аскетика.

„Не попускай, Пречистая, воли моей совершатися, не угодна бо есть; но да будетъ воля Сына Твоего и Бога моего: да мя спасеть, и вразумить, и подастъ благодать Святаго Духа“...

Это изъ вечернихъ молитвъ къ Матери Божіей, вселѣтой Матери, къ теплой заступницѣ міра холоднаго.

Не попускай воли моей совершатися, но да будетъ воля Сына Твоего и Бога моего—вотъ что нужно прежде всего помнить каждому и всѣмъ, включая и великихъ людей, гениевъ.

Борьба съ собой за спасеніе души, за величайшую истину молитвы Господней—„да будетъ воля Твоя“—вотъ что должно быть важнѣе всего для человѣческаго сознанія.

Такъ говоритъ христіанская аскетика, Евангеліе—„Благая вѣсть—Господа нашего Іисуса Христа.

И это дѣйствительно важнѣе всего для человѣка.

„Единое на потребу“.

И въ этомъ смыслѣ христіанская аскетика—это главная и необходимѣйшая, первѣйшая философская и психологическая наука для всякаго человѣка.

Это наука для всѣхъ доступная и всѣмъ необходимая. Это культура духа, необходимая всегда и всюду. Аскетика обнимаетъ все—всю жизнь со всѣми ея проявленіями, со всѣми ея запросами.

Хорошо объ этомъ сказалъ Ив. В. Кирѣевскій: „въ ней не только сходятся все науки и все житейскія отношенія, и связываются въ одинъ узелъ общаго сознанія; но изъ этого узла, изъ этого общаго сознанія снова исходятъ правитель-

ственные нити во всѣ науки и во всѣ житейскія отношенія, даютъ имъ смыслъ и связь и образуютъ по своему направленію“¹⁾).

Чтобы провѣрить это, стоитъ только присмотрѣться къ жизни, вдуматься въ ея внутренній смыслъ.

А чтобы увидѣть осуществленіе завѣтовъ Христа въ жизни, стоитъ только раскрыть житія святыхъ и чуткой душой прислушаться къ повѣсти тѣхъ святыхъ страницъ.

„Для человѣка, совершенно не привыкшаго къ духовному чтенію, пишетъ Поселянинъ, для человѣка ищущаго въ жизни только веселаго, пріятнаго, легкаго суровыми покажутся эти страницы, на которыхъ говорится лишь о чрезвычайныхъ, чрезъ всю жизнь людей проходящихъ усиліяхъ воли, о постоянномъ самоограниченіи, о тяжелой жизни, въ которой свѣтила лишь надежда на будущее счастье“.

„Родъ людской все тотъ же: мѣняются поколѣнія, мѣняются условія жизни, но также всѣ стремятся къ счастью, и лишь ничтожная во всѣ времена часть людей сознательно отвертывается отъ этого счастья, ради великихъ загробныхъ цѣлей.“

„Странные люди, непонятные для большинства люди.“

„И однако, въ этой странности ихъ есть нестижимое обаяніе.“

„И когда вчитаешься въ жизнь напр. пустынниковъ, этихъ столь тихо, неслышно, незамѣтно прожившихъ свою жизнь людей, тогда какъ современники ихъ наполняли раскатами громовъ вселенную,—спрашиваешь себя: почему это память о нихъ могла побѣдить сглаживающую силу столькихъ вѣковъ? И почему это доселѣ и среди высоко-культурныхъ людей, и среди людей почти дикихъ заботливо берегутся рассказы о томъ, какъ „спасались“ эти странные люди?“

„И если иногда трудно бываетъ въ суетѣ мірской присѣсть за книгу, говорящую исключительно о подвигахъ духа, то такъ же трудно бываетъ и оторваться отъ такой книги, когда въ нее вчитаешься.“

„Точно поднялся надъ землей, близко-близко къ міру вѣчныхъ чудесъ, и душу охватило предчувствіе такого счастья, какого не даетъ душѣ ни одна чисто земная радость.“

„Кому приходилось испытывать необыкновенное впечатлѣніе“

¹⁾ Ив. Кирѣевскій, II т. 233 стр. Москва, 1861 г.

тлѣніе, какое переживаешь, когда вдругъ до души, измученной житейской тревогой, издали донесутся тихіе, безстрастные, отрадные и счастливо спокойныя, какъ сама вѣчность, звуки церковнаго пѣнія, тотъ пойметъ, что подобное впечатлѣніе испытываешь и тогда, когда послѣ долгаго забвенья высшихъ интересовъ души, долгаго періода, во время котораго уста отъ полноты сердца не шептали молитвы, развернутся вдругъ предъ глазами правдивыя сказанія о подвигахъ бывшихъ людей христіанства, тѣхъ вольныхъ мучениковъ, которые съ такой послѣдовательностью стремились взять и взяли отъ жизни лишь одну духовную ея сторону.

„Прекрасны они цѣльностью своихъ могучихъ характеровъ, тою великою сосредоточенностью, съ какою они провели свой земной вѣкъ, не отходя отъ ногъ Христа—Учителя, „слушая слово Его“.

Два геніальныхъ русскихъ поэта—Пушкинъ и Лермонтовъ убиты на дуэли.

И тотъ и другой были глубоко-религіозные люди.

Какъ же это случилось?

Вотъ именно потому, что не оказалось у нихъ той цѣльности характеровъ, той великой сосредоточенности въ великой работѣ самосовершенствованія, какую проявили въ своей жизни подвижники христіанства и какую проявилъ въ своей жизни—благодареніе Господу!—третій изъ величайшихъ русскихъ поэтовъ—Николай Васильевичъ Гоголь.

Гоголь до исповѣдничества былъ вѣренъ Божественному Учителю и смерть Гоголя представляетъ намъ дивную картину побѣды духа.

Эта смерть—кончина праведника.

Смерть Лермонтова, какъ и Пушкина, печальна.

„Господи, если бы Ты былъ здѣсь, не умеръ бы братъ мой“—невольно думаешь, читая объ этихъ „случаяхъ“ или размышляя о нихъ.

И вспоминаются характерные стихи Лермонтова:

Молитва.

Не обвиняй меня, Всесильный,
И не карай меня, молю,
За то, что мракъ земли могильной
Съ ея страстями я люблю,
За то, что рѣдко въ душу входитъ

Живыхъ рѣчей Твоихъ струя;
За то, что въ заблужденіи бродить
Мой умъ далеко отъ Тебя;
За то, что лава вдохновенья
Клокочетъ на груди моей;
За то, что дикія волненья
Мрачатъ стекло моихъ очей;
За то, что міръ земной мнѣ тѣсенъ,
Къ Тебѣ жъ проникнуть я боюсь,
И часто звукомъ грѣшныхъ пѣсенъ
Я, Боже, не Тебѣ молюсь.
Но угаси сей чудный пламень—
Всесожигающій костеръ,
Преобрати мнѣ сердце въ камень,
Останови голодный взоръ;
Отъ страшной жажды пѣснопѣнья
Пускай, Творецъ, освобожусь;
Тогда на тѣсный путь спасенья
Къ Тебѣ я снова обращусь.

Послѣ этого въ рукописи слѣдуетъ первый очеркъ „Демона“.

Отъ этого раздвоенія духовнаго гениальный поэтъ долженъ былъ тяжело страдать. Не религіознымъ онъ быть не могъ: слишкомъ глубока была его душа, раздвоенность же въ сознаниі терзала его. Порой получалась ужасная опустошенность души („И скучно и грустно“, „Благодарность“ и др.). Въ этихъ красивыхъ стихахъ содержаніе ужасно. И тяжесть пережитого въ тѣ моменты была, надо полагать, ужасна.

Но, къ великой радости нашей, Господь не оставлялъ поэта въ трудныя минуты безъ своей помощи: благодатную силу молитвъ — высочайшаго дара. Бога челоуѣку—поэтъ зналъ, испыталъ на себѣ. Чудные его стихи говорятъ намъ объ этомъ („Въ минуту жизни трудную“, „Вѣтка Палестины“, „Я, Матерь Божія, нынѣ съ молитвою“ и др.).

Да упокоитъ же Господь душу поэта-страдальца въ своихъ селеніяхъ небесныхъ, гдѣ нѣтъ болѣзни, печали, воздыханія, но жизнь безконечная!

Помолитесь же братья и сестры объ упокоеніи души раба Божія Михаила: это—лучшій видъ нашей благодарности

поэту, оставившему намъ драгоценныя страницы высочайшей поэзіи (напр. „Выхожѹ одинъ я на дорогу“).

Мои милыя дѣтки, мои ученицы, мои дорогія слушательницы, въ заключеніе я просилъ бы васъ: сохраните вы на всю жизнь въ сердцѣ своемъ святую, свѣтлую правду той вечерней молитвы, изъ которой взяты мной слова, поставленныя эпиграфомъ.

Чаще и чаще—лучше всего каждый вечеръ—воспроизводите ее въ своей душѣ. Идите къ ней! Она живетъ тамъ, гдѣ живетъ святая красота вѣры, гдѣ мерцаетъ лучъ лампы, гдѣ кивотъ и крестъ—символъ святой!

Святая небесная красота вѣры зоветъ васъ и всѣхъ: „чистѣйшія души, идите ко мнѣ! И вы, которыя хотите быть такими, идите ко мнѣ и будьте небесно-прекрасными“!

Учитель гимназій И. Недригайловъ.

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Освященіе новаго корпуса при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

23-го сентября сего 1914 года, во вторникъ, Его Высокопреосвященствомъ, Высокопреосвященнѣйшимъ Антоніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, съ духовенствомъ было торжественно совершено освященіе вновь устроеннаго корпуса при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

Вновь устроенное зданіе училища, закладка котораго была совершена 28-го іюля 1913 г. въ Бозѣ почившимъ Архіепископомъ Арсеніемъ, къ сентябрю мѣсяцу сего 1914 года уже было закончено постройкою, такъ что происходившій въ г. Харьковѣ съ 1-го по 7-е сентября Епархіальный съѣздъ духовенства имѣлъ возможность осмотрѣть вновь устроенное зданіе и въ актовомъ залѣ его устроилъ одно изъ своихъ засѣданій, на которомъ разсматривались дѣла, касающіяся нуждъ училища и вновь устроеннаго зданія.

Новый корпусъ для Епархіальнаго училища представляетъ собою обширное 4-хъ этажное зданіе, соединенное со старымъ корпусомъ; онъ сооруженъ на средства Епархіи по проекту Епархіальнаго архитектора художника В. Н. Покровскаго строительною конторою А. М. Геронимусъ и С. Г. Солунъ, подъ наблюденіемъ строитель-

наго Комитета въ составѣ Предсѣдателя Протоіерея І. П. Знаменскаго и членовъ: Начальницы Училища Е. Н. Гейцыгъ, Протоіереевъ І. Н. Гончаревскаго, А. М. Станиславскаго, І. З. Дмитріева, Ѳ. Н. Кіаницына, священниковъ: Н. І. Липскаго, А. И. Жадановскаго, К. Гр. Дьякова, І. В. Петровскаго, М. И. Энеидова и діакона І. П. Стеллецкаго. Постройка корпуса стоила до 400 тысячъ рублей. Въ немъ устроены: обширный въ 2 этажа актовъ залъ, 8 классовъ для воспитаницъ старшихъ, комнаты для физическаго кабинета съ аудиторією при немъ, обширная столовая въ нѣсколько комнатъ для 800 воспитаницъ, приѣмная, квартира для помощницы Начальницы и нѣкоторыхъ воспитательницъ, спальни для воспитаницъ въ 4-мъ этажѣ, умывальныя комнаты, баня, кухня и въ подвальномъ этажѣ для о. эконома и служителей.

Зданіе устроено по всеѣмъ правиламъ современной техники, оно просторно и гигиенично съ электрическимъ освѣщеніемъ. Чинъ освященія совершилъ Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Антоній, Архіепископъ Харьковскій.

По сему случаю Его Высокопреосвященствомъ была совершена въ училищномъ храмѣ Божественная литургія въ сослуженіи о. Предсѣдателя Совѣта, Протоіерея І. Знаменскаго, члена Государственной Думы Прот. А. Станиславскаго, Благочиннаго Прот. В. Александрова, о. законоучителя Прот. Н. Любарскаго, о. Инспектора классовъ Прот. І. Котова и свящ. К. Дьякова.

За литургіей Владыкой были посвящены въ санъ діакона и въ санъ священника, а во время чтенія часовъ 6 псаломщиковъ въ стихарь. На богослуженіи въ церкви присутствовалъ Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Владиміръ, Архіепископъ Донской и Новочеркасскій. Въ концѣ литургіи Его Высокопреосвященство сказалъ прочувственное и проникновенное слово о томъ, что главныя добродѣтели истиннаго христіанина: терпѣніе, самоотреченіе и готовность жертвовать своею жизнію «за други своя».

Какъ на разительный примѣръ проявленія этихъ добродѣтелей, Владыка указалъ на образъ Крестителя Іоанна Предтечи, о зачатіи котораго молящіеся въ храмѣ слышали изъ прочитаннаго на литургіи Евангелія.

Св. Іоаннъ Креститель, великій учитель и пророкъ Новаго Завета, проявилъ въ своей жизни необыкновенное терпѣніе и самоотреченіе. Въ молодые годы онъ оставилъ родной домъ, любимыхъ родителей, отказался отъ всеѣхъ радостей жизни, удалился въ пустыню, гдѣ онъ терпѣливо переносилъ всевозможныя лишения, отка-

зывая себѣ въ пищу и одежду. Онъ убивалъ въ себѣ ветхаго чело-
вѣка, чтобы достойно встрѣтить Господа и приготовить Ему путь.

И когда Креститель Іоаннъ по глаголу Божию явился на Іорданъ,
«проповѣдая крещеніе покаянія», къ нему со всѣхъ концовъ Пале-
стины сталъ стекаться народъ, вопрошая: «что намъ дѣлать»? При-
ходили къ Іоанну всѣ, искавшіе спасенія и прощенія грѣховъ: фа-
рисси, саддукеи, воины и мытари.

И всѣхъ онъ училъ самоотреченію и служенію ближнимъ.
Фарисеямъ, гордившимся своимъ происхожденіемъ отъ Авраама, Онъ
напоминалъ о Богѣ, могущемъ изъ камней воздвигнуть дѣтей Авраама,
воиновъ училъ не клеветать и никого не обижать, сборщиковъ по-
датель—не брать лишняго, имѣющимъ двѣ одежды и избытокъ пищи
предлагалъ подѣлиться съ неимущими. Креститель Іоаннъ не убоился,
ради торжества правды и законности, открыто обличать царя Ирода,
поправшаго законъ, честь и совѣсть. Иродъ приказалъ обезглавить
Крестителя.

Мы, слабые, грѣшные люди не смѣемъ и думать возвыситься
до подвиговъ и самоотреченія Крестителя Іоанна, но, если дѣйстви-
тельно желаемъ быть христіанами не по имени только, а по дѣламъ
нашимъ, должны воспитывать, развивать въ себѣ терпѣніе и само-
отреченіе. Эти добродѣтели особенно важны для женщины хри-
стіянки. Жизнь женщины—это непрерывное терпѣніе, кротость, само-
отреченіе. Владыка напомнилъ предстоящимъ въ храмѣ воспитанни-
цамъ о самоотреченіи ихъ матерей, положившихъ много заботъ,
терпѣнія и труда на дѣло воспитанія и обученія своихъ дѣтей. Упо-
мянулъ Владыка также объ учредителяхъ и устроителяхъ Епар-
хіальнаго училища, такъ много потрудившихся для его блага, про-
цвѣтанія и усовершенствованія. Онъ говорилъ воспитанницамъ всегда
помнить объ этихъ людяхъ и молиться за нихъ. Самимъ же воспи-
танницамъ совѣтывалъ непрестанно молить Бога, чтобы Онъ даро-
валъ имъ смиреніе, кротость, терпѣніе и любовь къ ближнимъ,—
добродѣтели такъ необходимы для нихъ, будущихъ матерей,—учи-
тельницъ и воспитательницъ дѣтей.

По окончаніи литургии Его Высокопреосвященство въ сослуже-
ніи многочисленнаго духовенства, прибывшаго на торжество, въ
предвѣсаніи иконъ и святыхъ храма, вышелъ на средину храма, гдѣ
было начато молебное дѣніе на второмъ, при пѣніи тропаря «Къ
Богородицѣ прилежно нынѣ притецѣмъ», все духовенство и воспи-
танницы училища пошли во вновь устроенный корпусъ. Здѣсь въ
актовомъ залѣ былъ приготовленъ столъ, на которомъ былъ по-

ставленъ сосудъ съ водой и другой сосудъ меньшей съ елеемъ. Его Высокопреосвященствомъ былъ совершенъ чинъ малаго освященія воды и освященія дома. Воспитанницами училища были исполнены всѣ положенныя пѣснопѣнія чина малаго освященія воды и на освященіе дома. Владыка совершилъ окропленіе зала съ четырехъ сторонъ и помазаніе стѣнъ его св. елеемъ. Въ то же время священники съ малыми сосудами св. воды и св. елея совершили окропленіе стѣнъ всего корпуса въ четырехъ этажахъ и помазаніе стѣнъ его св. елеемъ.

Торжественное освященіе новаго корпуса закончилось провозглашеніемъ многолѣтія Царствующему Дому, Святѣйшему Синоду и члену онаго Высокопреосвященнѣйшему Архіепископу Антонію съ богохранимою его паствою, Высокопреосвященному Архіепископу Владиміру, строителямъ зданія, учащимъ и учащимся. На освященіи въ залѣ присутствовали: Высокопреосвященный Владиміръ, Архіепископъ Донской и Новочеркасскій, представители Духовной Консисторіи и духовно-учебныхъ заведеній, городского и епархіальнаго духовенства и почетные гости. Всѣ присутствовавшіе на торжествѣ, а также учебно-воспитательный персоналъ училища и всѣ воспитанницы приложились ко св. кресту и были окроплены св. водой.

По окончаніи богослуженія, всѣмъ присутствовавшимъ на торжествѣ въ квартирѣ г-жи Начальницы Училища предложенъ былъ чай, а въ столовой училища братская трапеза, которую почтили своимъ присутствіемъ Владыки—Высокопреосвященный Антоній и Высокопреосвященный Владиміръ. Въ концѣ обѣда о. Предсѣдателемъ Совѣта, Прот. І. П. Знаменскимъ, былъ предложенъ тостъ за Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Антонія. Напомнивъ о томъ, что мысль объ устройствѣ новаго корпуса всецѣло принадлежала покойному Архіепископу Арсенію, который совершилъ закладку новаго корпуса, но которому не суждено было дожить до окончательнаго его устройства, о. Предсѣдатель отъ лица всего строительнаго Комитета и духовенства выразилъ благодарность Его Высокопреосвященству за его отеческія заботы. о нуждахъ училища, благодаря которымъ при немъ успѣшно довершено было постройкою начатое зданіе, а въ настоящій день совершено. Его Высокопреосвященствомъ торжественно его освященіе. Его Высокопреосвященству, Высокому Покровителю училища, о. Предсѣдатель провозгласилъ «многоя лѣта». Этотъ тостъ былъ встрѣченъ присутствующими съ великимъ одушевленіемъ и покрытъ былъ восторженнымъ пѣніемъ многолѣтія. Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященный Архіепископъ Антоній предложилъ тостъ за Высокопреосвященнаго Архіепископа Вла-

диміра, посѣтившаго училище и раздѣлившаго училищное торжество, которому всѣ присутствующіе трижды пропѣли «многая лѣта». Затѣмъ Владыка сказалъ тостъ за всѣхъ лицъ, потрудившихся въ такомъ многосложномъ и трудномъ дѣлѣ устройства новаго корпуса, принимавшимъ въ немъ близкое участіе—за г-жу начальницу Училища Е. Н. Гейцыгъ, о. Предсѣдателя Совѣта, о. Предсѣдателя Епархіальнаго Съѣзда духовенства, Епархіальнаго архитектора В. Н. Покровскаго и весь строительный Комитетъ. Всѣмъ означеннымъ лицамъ присутствующіе пропѣли «многая лѣта».

Братская трапеза закончилась молитвою «Благодаримъ Тя Христе, Боже нашъ» и благословеніемъ Владыки, послѣ чего Высокопреосвященнѣйшій Антоній и Высокопреосвященный Владиміръ отбыли въ Архіерейскій домъ.

Инспекторъ классовъ, Протоіерей *Іоаннъ Котовъ*.

ИНОЕПАРХІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЪ.

Столѣтіе Императорской Московской духовной Академіи.

1-го октября текущаго 1914 года исполнилось столѣтіе существованія Московской духовной Академіи. Академія возникла, когда только что окончилась война, крайнимъ восточнымъ пунктомъ которой была Москва и крайнимъ западнымъ—Парижъ. Война закончилась побѣдою восточнаго христіанства надъ западнымъ невѣріемъ, и политическое переустройство Европы вмѣстѣ съ тѣмъ стало поворотомъ отъ антирелигіознаго къ религіозному міросозерданію. Армія юныхъ студентовъ, въ количествѣ 70 человекъ, набранная для 1-го курса Академіи, должна была по идеѣ служить дѣлу насажденія и утвержденія этого религіознаго міросозерданія. Императоръ Александръ I-й въ день своего тезоименитства 30-го августа 1814 года утвердилъ созданіе новой Московской Академіи и вмѣстѣ съ тѣмъ новаго Московскаго округа, написавъ слѣдующее:

„Утвердивъ все, что комиссия духовныхъ училищъ мнѣ представила докладомъ своимъ 27 числа сего мѣсяца, я нужнымъ считаю изъяснить мои намѣренія о воспитаніи духовнаго юношества. Первый учебный курсъ Александровской академіи конченъ, образовавшій учителей для втораго курса С.-Петербургскаго округа и открытія вновь Московскаго, но я желаю, чтобы комиссия обратила свое вниманіе

какъ на сихъ новообразованныхъ учителей, такъ и на самыя училища, чтобы устроить ихъ въ прямомъ смыслѣ училищами истины. Просвѣщеніе, по своему значенію, есть распространеніе свѣта и конечно того, который во тьмѣ свѣтится и тьма его не объятъ. Сего-то свѣта держась во всѣхъ случаяхъ, вести учащихся къ истиннымъ источникамъ и тѣми способами, коими Евангеліе очень просто, но премудро учитъ; тамъ сказано, что Христосъ есть путь, истина и животъ; слѣдовательно внутреннее образованіе юношей къ дѣятельному христіанству да будетъ единственною цѣлю сихъ училищъ. На семъ основаніи можно будетъ созидать то ученіе, кое нужно имъ по ихъ состоянію, не опасаясь злоупотребленія разума, который будетъ подчиненъ освященію Вышнему. Я удостовѣренъ, что комиссія духовныхъ училищъ, призвавъ Спасителя въ помощь, употребитъ всѣ свои усилія къ достиженію цѣли, безъ которой истинной пользы ожидать нельзя».

На этомъ указѣ Императора опочилъ тотъ духъ, который руководилъ имъ во вторую половину его царствованія и который руководилъ и правящими сферами этой эпохи. Можетъ быть, самое число молодыхъ людей, вызванныхъ въ составъ перваго курса, опредѣлялось не столько практическими, сколько высшими соображеніями. Семьдесятъ—число священное. Нѣкогда 70 (круглымъ числомъ) членовъ потомства Іакова переселились въ Египетъ (Бытіе XLVI, 28), и потомство этихъ 70 въ теченіе многихъ вѣковъ боролось съ египетскою и вообще языческою тьмою; теперь 70 юношей призывались къ тому, чтобы они сами и ихъ духовное потомство боролись съ невѣріемъ, лжевѣріемъ и суевѣріями.

По мысли Императора, школа должна была давать „внутреннее образованіе юношей къ дѣятельному христіанству“. Въ этомъ конечно только и можетъ заключаться смыслъ существованія богословскихъ школъ. Нельзя себѣ представить инженернаго института или медицинской академіи, которыя не ставили бы себѣ практическихъ задачъ—строить и лѣчить. Этимъ не исключается научнотеоретическая дѣятельность такихъ школъ; напротивъ, она предполагается, какъ необходимое условіе ихъ практической дѣятельности. Но безъ послѣдней они—ничто. Такъ и въ области богословія. Зачѣмъ толковать о текстѣ „блаженны чистые сердцемъ“, если не имѣть въ виду его жизненнаго примѣненія? Но нетрудно видѣть, что практическая задача богословской школы безконечно сложнѣе и труднѣе, чѣмъ школы агрономическихъ, техническихъ, медицинскихъ. Тамъ требуется только привить студентамъ знанія, здѣсь требуется воспитаніе

души. Понять нравственныя требованія гораздо легче, чѣмъ изучить интегральное исчисленіе, но осуществить—хотя далеко и не въ полной мѣрѣ—малѣйшую изъ евангельскихъ заповѣдей безконечно труднѣе, чѣмъ интегрировать дифференціальныя функціи. И вотъ что замѣчательно! Съ самыхъ первыхъ дней своего существованія Московская духовная Академія выдвинула такихъ подвижниковъ науки и добра, о которыхъ мечталъ Императоръ.

Событія двѣнадцатаго и непосредственно слѣдующихъ годовъ ослабили вольномысліе въ русскомъ обществѣ, но не уничтожили его. Запоздалые почитатели Вольтера продолжали жить и около стѣнъ лавры преподобнаго Сергія. Они естественно должны были придти въ соприкосновеніе съ питомцами и наставниками Академіи. Сынъ одного изъ такихъ вольтерьянцевъ—графъ Михаилъ Владиміровичъ Толстой оставилъ намъ разсказъ о томъ, какъ повліяло на его отца знакомство съ питомцемъ 1-го курса Академіи и затѣмъ ея профессоромъ Θεодоромъ Александровичемъ Голубинскимъ. Когда отецъ Михаила Владиміровича въ разговорѣ съ Θεодоромъ Александровичемъ „приводилъ кощунственныя остроты Вольтера и другихъ французскихъ писателей, Θεодоръ Александровичъ не отвѣчалъ ему ни слова, но принималъ такой грустный и разстроенный видъ, что собесѣдникъ его скоро прекращалъ неприятный ему разговоръ». Смѣхъ поддерживается, сочувствіемъ, или отпоромъ, но когда онъ не встрѣчаетъ ни того, ни другого, онъ замираетъ, какъ замираетъ звукъ въ пространствѣ, изъ котораго выкаченъ воздухъ. Когда графу В. Толстому возражали, онъ раздражался, спорилъ, сыпалъ взятыми изъ чужихъ рукъ остротами, но Θεодоръ Александровичъ не сталъ вступать съ нимъ въ споръ, онъ обличилъ его своимъ молчаніемъ и своею скорбію. Результатъ былъ таковъ. Черезъ нѣсколько времени гр. Толстой въ присутствіи Θεодора Александровича рѣшилъ сжечь все то, что было въ его библиотекѣ нечестиваго и неблагопристойнаго. На дворѣ запылалъ громадный костеръ. Нѣкоторые говорили графу, что лучше эти книги продать, нежели сжечь, но графъ Толстой отвѣчалъ: «не хочу никому продавать яда, по себѣ знаю, какъ онъ пагубенъ».

Высота нравственной личности Θ. А. Голубинскаго трогала всѣхъ, кто приходилъ съ нимъ въ соприкосновеніе. Съ уваженіемъ и почтеніемъ къ нему относились не только православные, но протестанты и евреи. Несомнѣнно въ ряду питомцевъ и дѣателей Академіи онъ былъ одинъ изъ первыхъ и по любви, въ мудрости и по чистотѣ сердца, но несомнѣнно также, что рядомъ съ нимъ и за нимъ шли еще многіе по указываемому имъ пути. Московская Ака-

демія знаеть въ числѣ своихъ дѣятелей такихъ, которыхъ при жизни называли святыми, и вся жизнь которыхъ являлась какъ бы нравственнымъ правиломъ. Такимъ былъ протоіерей Александръ Васильевичъ Горскій, сошедшій въ могилу 39 лѣтъ тому назадъ; такимъ былъ сынъ Θεодора Александровича Дмитрій Θεодоровичъ Голубинскій, умершій около 11 лѣтъ тому назадъ, но память о которомъ въ Сергіевомъ посадѣ не умерла донынѣ. Это были исполненные смиренномудрія люди, и много въ Академіи было, если не равныхъ имъ, то подобныхъ имъ.

Но эти подвижники въ міру были не только подвижники благочестія, а и подвижники науки, и глубоко ошибутся тѣ, которые подумаютъ, что религіозность мѣшала этимъ людямъ объективно относиться къ произведеніямъ свободной научной мысли. Вотъ передъ нами два друга протопопа—питомцы 1-го курса—Петръ Спиридоновичъ Делицынъ и тотъ же Θ. А. Голубинскій. Частію вмѣстѣ, частію каждый самостоятельно переводятъ они Іоанна Лѣствичника и Лапласа, творенія Григорія Богослова и критику чистаго разума Канта, Василя Великаго и Платона, Ефрема Сирина, Шиллера и великаго вельмарскаго язычника—Гете. Не духомъ нетерпимости водились они, а духомъ любви. Климентъ Александрійскій сказалъ, что выше той радости, которая дается занятіями наукою, стоитъ лишь блаженство въ царствѣ небесномъ. И работники Московской Академіи, памятуя прежде всего и больше всего о Богѣ, затѣмъ отдавали всѣ свои силы служенію знанію. Протоіерей А. В. Горскій былъ, можетъ быть, одною изъ самыхъ крупныхъ фигуръ среди русскихъ историковъ. Если исторія не подчеркнула рѣзко и ярко имена ученыхъ дѣятелей Академіи, то это объясняется тѣмъ, что, заботясь всею душою о выясненіи истины, они очень мало заботились о томъ, чтобы съ тѣмъ или инымъ научнымъ открытіемъ связать свое имя. И многое сдѣланное и открытое ими связывается не съ ихъ именами, а совсѣмъ съ иными.

Православно-христіанской вѣрѣ и научному знанію служили профессора и питомцы Московской духовной Академіи. Усердно и плодотворно работали они, и были они «нечестолюбивы и некорыстолюбивы» и жили тихою и скромною жизнью. Съ Москвою Академію связывало имя „Московская“, но она помѣщалась въ Сергіевской Лаврѣ, и ея профессора жили въ деревенской тиши Сергіева посада. Окружающая обстановка давала мало матеріала для развитія честолюбія и широкіхъ потребностей. Но она давала матеріаль для иного. Будучи деревенскою, окружающая обстановка въ то же время была

глубоко религіозною. Могучее вліяніе Лавры, великаго Сергія дало много добраго и отраднаго для Академіи. Свособразныя условія со-общили Академіи особенный типъ. Она стала тѣмъ-то вродѣ ученаго монастыря. Въ понятіи «монастырь» заключается идея послушанія; Академія воспитывала людей послушныхъ долгу; въ понятіи «уче-ный» заключается идея свободы; Академія воспитывала людей, при-знающихъ за собою право собственныхъ убѣжденій и уважающихъ чужую свободу. Московская Академія скоро создала свои традиции и свято сохраняетъ ихъ. Мѣнялись уставы и лица въ Академіи, но скорѣе уставы и лица примѣнялись къ традиціямъ, чѣмъ Академія къ нимъ. Однѣ и тѣ же науки признавались уставами то группо-выми, то общеобязательными, то совсѣмъ ненужными. Но кромѣ уставнаго въ Академіи было всегда свободное изученіе. Но кромѣ слушанія лекцій у студентовъ было много времени для чтенія. Не-многими искушеніями располагаетъ посадъ для того, чтобы отвле-кать людей отъ науки. И студенты проводили время главнымъ обра-зомъ въ своихъ студенческихъ кельяхъ за чтеніемъ, размышленіемъ, философскими спорами, писаніемъ сочиненій.

Значеніе Академіи для русской церкви и ея вліяніе на русское общество отчасти оказывается явнымъ и подлежитъ учету, но въ самомъ главномъ и существенномъ значеніе и вліяніе Академіи не можетъ быть проверено и оцѣнено. Академія дала много архипа-стырей, пастырей и учителей, изъ-подъ сѣни Академіи вышло много ученыхъ трудовъ. Но насколько Академія содѣйствовала укрѣпленію религіозныхъ началъ и развитію нравственныхъ навыковъ? Мудрено отвѣтить на это. Элементарную физику читалъ Димитрій Теодоровичъ Голубинскій, но образъ и поведеніе этого святого человѣка смущалъ и очищалъ совѣсть многихъ. Голубинскому святому (Димитрію Теодо-ровичу) противоположали Голубинскаго, ученаго, (Евгенія Евсигнѣ-вича). Но и святой не былъ чуждъ учености и ученый не былъ чуждъ святости. Что представлялъ собою Евгеній Евсигнѣвичъ? Мо-наха въ міру, самоотверженно отдавшаго жизнь на выясненіе прош-лыхъ религіозныхъ судебъ славянскихъ племенъ и главнымъ обра-зомъ русскаго народа. Онъ давалъ своимъ ученикамъ примѣръ че-стнаго и самоотверженнаго служенія тому, что онъ считалъ истиной. Примѣръ учителя всегда заставляеть подражать ему учениковъ.

И вотъ, Академія прожила сто лѣтъ. Громъ пушекъ затихъ въ Европѣ, когда Академія начала свое существованіе, и громъ тяже-лыхъ артиллерійскихъ орудій съ страшною силою загремѣлъ теперь по всему міру, когда она начинаетъ второе столѣтіе своего суще-ствованія. (М. Ц. В.)

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Новый папа.

Папой избранъ кардиналъ де-ла-Чеза, принявшій имя Бенедикта XV.

Новый римскій папа принадлежитъ къ одной изъ древнѣйшихъ аристократическихъ фамилій маркизовъ де-ла-Чеза.

Родился Бенедиктъ XV въ 1854 году, въ одномъ изъ живописнѣйшихъ уголковъ Италіи—климатической станціи Целли, близъ Генуи.

24-хъ лѣтъ отъ роду де-ла-Чеза былъ рукоположенъ во священники. Незаурядная эрудиція, блестящія способности молодого де-ла-Чеза обратили на себя вниманіе кардинала Рамполлы—и вскорѣ между скромнымъ священникомъ и всесильнымъ тогда княземъ церкви завязывается тѣсная дружба, опредѣлившая дальнѣйшую карьеру де-ла-Чеза.

Въ 1883 году, по настоянію Рамполлы,—тогда папскаго нунція въ Испаніи,—де-ла-Чеза получаетъ назначеніе на постъ его секретаря. Въ Мадридѣ онъ пробылъ до 1887 года, а затѣмъ возвращается въ Римъ вмѣстѣ со своимъ патрономъ.

Блестящее положеніе кардинала Рамполлы, занявшаго постъ статсъ-секретаря при папскомъ престолѣ, не могло не отразиться и на судьбѣ его молодого друга.

Де-ла-Чеза вскорѣ становится однимъ изъ наиболѣе приближенныхъ къ папѣ Льву XIII лицъ, получаетъ въ 1900 году званіе папскаго прелата, а черезъ нѣкоторое время—вице-секретаря штатной канцеляріи ватиканскаго двора.

Съ этого времени де-ла-Чеза принимаетъ непосредственное участіе во всѣхъ выступленіяхъ статсъ-секретаря папы Льва XIII. Ярый поклонникъ кардинала Рамполлы, онъ открыто выступаетъ противъ Германіи и заявляетъ себя истиннымъ другомъ Франціи.

Немало поработалъ, между прочимъ, де-ла-Чеза надъ разрѣшеніемъ вопросовъ, касающихся взаимоотношеній Ватикана и русскаго правительства. Искреннія симпатіи къ Россіи способствовали сближенію его съ бывшимъ тогда русскимъ посланникомъ при Ватиканѣ А. П. Извольскимъ.

Послѣ кончины папы Льва XIII и восшествія на престолъ на-

мѣстника Св. Петра Пія X де-ла-Чеза вынужденъ былъ покинуть Римъ, получивъ отъ новаго папы кафедру болонскаго архіепископа.

Оставивъ столицу Италіи, де-ла-Чеза однако не прерываетъ своихъ отношеній съ Ватиканомъ и дружбы съ кардиналомъ Рамполлой. 25-го января 1914 года, почти наканунѣ смерти бывшаго статсъ-секретаря папы Льва XIII, де-ла-Чеза получаетъ кардинальскую шапку.

Новый папа пользуется во всемъ католическомъ мірѣ широкой популярностью. Одно изъ лицъ, стоящихъ во главѣ католической церкви въ Россіи, по поводу выбора папой кардинала де-ла-Чеза говоритъ:

—Будь живъ Рамполла, бывшій статсъ-секретарь Льва XIII, несомнѣнно, былъ бы избранъ единогласно. Но Рамполлы нѣтъ: и конклавъ остановилъ свой выборъ на любимомъ ученикѣ и другѣ покойнаго кардинала.

Избраніе де-ла-Чеза диктуется серьезными соображеніями.

За время намѣстничества папы Пія X политическая жизнь Ватикана почти замерла. Оффиціальныи разрывъ съ Франціей и Португаліей, натянутыя отношенія съ Испаніей—таково наследство папы Пія X. Положеніе слишкомъ серьезно, чтобы его можно было игнорировать. Задача новаго папы—возстановить конкордаты съ обѣими католическими республиками и улучшить отношенія съ Испаніей

Лучшимъ исполнителемъ этой нелегкой задачи, по мнѣнію конклава, долженъ явиться де-ла-Чеза. (К.-В. Р.).

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

ВЫШЛА НОВАЯ КНИГА

проф.-прот. Н. СТЕЛЛЕЦКАГО:

„Опытъ нравственнаго православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи“.

Т. I. Ц. 2 р. 80 к. съ перес., съ требованіемъ обращаться: Харьковъ, Царицынская ул. д. № 27.

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 сектанствѣ 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“. Проф. И. Корсунскаго.— „Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Проф. 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. Вартеловскаго.— „Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“— В. Ковалѣвскаго.— „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.— „Ультрамонтантское 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“ Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла. Проф. Н. Глубоковскаго.— „Основное или Апологетическое Богословіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— Статьи объ антихристѣ. Проф. А. Д. Бѣляева.— „Книга Руевъ“. Преосвященнаго Иннокентія, (бывшаго Экзарха Грузіи).— „Религія, ея сущность и происхожденіе“, Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Естественное Богопознаніе“, Проф. С. С. Глаголева.— „Философія монизма“. Проф.—прот. Т. Буткевича.— „Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.— „Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Проф. П. И. Линицкаго.— „Законъ причинности“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“.— Проф. П. П. Соколова.— „Очеркъ современной французской философіи“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.— „Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Проф. А. Шилтова.— „Психологическіе очерки“. Проф. В. А. Снегирева.— Чтеніе по космологіи. Проф. В. Д. Кудрявцева.— „Законъ жизни“. Проф. Мочникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана, Фулье и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ Г.Г. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

Адресы лицъ, доставляющихъ въ редакцію «Вѣра и Разумъ» свои сочиненія, должны быть точно обозначаемы, а равно и тѣ условія, на которыхъ право печатанія получаемыхъ редакціею литературныхъ произведеній можотъ 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 о 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 и.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, иль будутъ высланы для каждой части журнала особыя заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статьи 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: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ Мотомкиль.